

Hva gjør at en handling føles riktig?

Eva Flovild Pike



Masteroppgave i filosofi

Veileder: Arne Johan Vetlesen

Humanistisk fakultet, Institutt for filosofi, idé- og kulturhistorie og
klassiske språk

UNIVERSITETET I OSLO

Høst 2013

© Eva Flovild Pike

2013

Hva gjør at en handling føles riktig?

Eva Flovild Pike

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Hva gjør at en handling føles riktig?

Sammendrag

Tittelen på denne oppgaven er: *Hva gjør at en handling føles riktig?*

Jeg stilte spørsmålet basert på et eksempel fra mitt eget liv. Jeg sto i et dilemma mellom to valg. Valget var å gi omsorg til min sønn eller å utføre min plikt som ansatt.

Det er mange typer omsorg. I forhold til denne oppgaven avgrenset jeg meg til de nære familierelasjoner. Videre er jeg opptatt av å se de omsorgssituasjoner som så lett kan bli oversett. Dette betyr at jeg snakker ikke om de store synlige tingene som ved alvorlig sykdom eller annen åpenbar nød. Jeg snakker heller ikke om mer trivielle problemstillinger som en håndterer i hverdagen parallelt med sitt arbeid. Jeg snakker om en omsorg som er slik at dersom den ikke blir gitt så kan den skade den som skulle hatt mottatt denne.

Når det gjelder spenningen mellom arbeid og omsorg så forutsatte jeg at det gjaldt situasjoner som var slik at dersom du ikke kom på arbeidet eller om du ikke utøvde omsorgen, så ville det ha utgjort en vesentlig forskjell. Det vil si du føler at på begge arenaer står det noe på spill.

Jeg gjorde et valg, noe jeg følte jeg måtte, som jeg oppfattet som det riktige der og da. Jeg valgte min omsorg for min sønn fremfor min plikt som ansatt. Valget ga meg en god følelse. Den gode følelsen kom på tross av at jeg ikke utførte min ”plikt” i forhold til mitt arbeid. Den gode følelsen kom som en reaksjon på mitt valg.

Dette munnet ut i at jeg ønsket å diskutere

1. Det gode
2. Spenningen mellom den gode omsorgen og ansvaret/plikten overfor arbeidsgiver
3. Forbindelsen mellom nødvendigheten av en handling og det gode
4. Det godes plass i moralfilosofien

Når det gjelder det gode og nødvendigheten av en handling brukte jeg Aristoteles med *Den Nikomakiske etikk*, Iris Murdoch med *The Sovereignty of Good* og Charles Taylor med *Sources of The Self*. I min diskusjon av spenningen mellom den gode omsorg og ansvar/plikt

overfor arbeidsgiver brukte jeg i hovedsak Carol Gilligans bok *Med en annen stemme* og Tove Pettersens to bøker henholdsvis *Comprehending Care* og *Filosofiens annet kjønn*.

Jeg brukte disse tekstene til å forstå egen erfaring.

Jeg konkluderer slik:

1. Den gode følelsen jeg fikk som en resultat av min handling mener jeg kom av at jeg i den aktuelle situasjonen evnet å orientere meg, sette fokus, lytte til min indre stemme og finne min plass i virkeligheten. Ved å gjøre dette forteller de utvalgte filosofene meg at jeg evnet å se verden slik den virkelig er, jeg kunne se hva som sto på spill, hva som var det essensielle, noe utover egne subjektive behov. Det vil si jeg søkte det gode og jeg evnet å se det. Ved å se det gode og respektere det, fikk jeg kraft til å utføre det gode.
2. Jeg opplevde situasjonen mellom omsorg og plikt til arbeidsgiver som en spenning –et stress som måtte overvinnnes. Dette krevde tid og modning. Når jeg endelig valgte omsorgen for min sønn fremfor mitt arbeid kjentes handlingen god. Men på tross av at jeg subjektivt hadde en god følelse og selv var sikker på at dette var den moralske riktige handlingen i den aktuelle situasjon, så hadde ikke valget vært lett. Valget krevde en egenutvikling. Denne egenutviklingen kjempet i mot de ytre konvensjoner hvor verdien av omsorg etter min mening -basert på litteraturen og dens aktuelle plass i dag- har lavere verdi enn den verdien plikten overfor arbeidsgiver har. Jeg håper at omsorgsetikken vil få den moralske plass den kunne fortjene dersom den etter hvert blir mer kjønnsnøytral. Dette kan være drivkraften til at samfunnet innen noe tid vil verdilegge omsorgsetikken på et nivå med de andre moderne moralteoriene som for eksempel pliktetikken. Med en likverdig vektlegging kan en forvente at spenningen mellom omsorg og arbeid blir redusert.
3. Jeg opplevde at det jeg gjorde der og da var for meg en nødvendig handling som kjentes god. Den gang trodde jeg nødvendigheten kom ut av mitt eget bryst, noe jeg som et frikoblet (*disengaged*) individ selv definerte som moralsk nødvendig. Ved å lese disse filosofenes tanker og ved å tenke over hva de forteller, har jeg imidlertid forstått at dette var nødvendig fordi jeg er en del av et hele og fordi jeg så min plass i virkeligheten. Det vil si verdien(e)/sannheten finnes i verden der ute snarere enn at det

bare er noe subjektivt som mennesket er opphav til. Det gode er altså nødvendig fordi det gode dreier seg om realiteten/det virkelige.

Men selv om jeg finner at Murdoch har gode argumenter for å forklare sammenhengen mellom det gode og den nødvendige handlingen så stiller jeg meg allikevel tvilende til det absolutte i begrepet ”den nødvendige handlingen”. Jeg viser til et eksempel fra Sartre hvor en ung mann står i et krysspress mellom to gode handlinger. Begge kan hver for seg synes nødvendige. Men mannen er ikke i stand til å komme i en tilstand av en reflektert vurdering som gir han evnen til å se det ene gode som signifikant mer betydningsfullt enn det andre. Han klarer derfor ikke å handle. Nødvendigheten uteblir.

4. Når det gjelder det godes plass i moralfilosofien så er både Murdoch og Taylor bekymret for at begrepet *det gode* er forsvunnet fra de moderne moralteoriene. Det er etter min mening viktig å lytte til Taylor som hevder at det gode ikke er forsvunnet, vi må bare finne ut av hvordan vi kan gjenfinne det. Jeg vil stille spørsmålet: Kunne det bli lettere å gjenfinne det gode dersom omsorgsetikken hadde en høyere verdi i vårt samfunn?

Om jeg skal gå tilbake til min tittel: *Hva gjør at en handling føles riktig?* Så blir svaret for meg at en riktig handling er den gode og nødvendige handlingen. Dette fordi dette blir en sann handling som forholder seg til virkeligheten.

Takk

Jeg vil gjerne få takke min veileder Arne Johan Vetlesen. Jeg takker for vennlighet og for nyttige og inspirerende veiledningstimer. Jeg satte spesielt stor pris på veiledningen i den spede begynnelse. Jeg ble svært glad da jeg oppfattet at du forsto hva jeg egentlig ønsket å uttrykke - før jeg selv klarte å formulere dette i klartekst. Dette resulterte i at du anbefalte meg å lese Iris Murdoch, hvilket jeg hadde stor glede av.

Jeg vil også takke de tre damene som har stått meg bi i alle de årene som har gått før jeg nå har fått avsluttet denne oppgaven. En stor takk til Hanne Katrine Lindemann, Sissel Redse Jørgensen og Caroline Christin Hansen!

Innholdsfortegnelse

1	Innledning.....	1
1.1	Bakgrunn for valg av oppgave.....	1
1.2	Mitt anliggende i denne oppgaven.....	1
1.3	Hvilke punkter munner mitt anliggende ut i?.....	2
2	Metode.....	3
3	Besvarelse av oppgaven	4
3.1	Det gode.....	4
3.1.1	Betegnelser på det gode.....	4
3.1.2	Hva er det gode?.....	5
3.1.3	Vår letting etter det gode	16
3.1.4	Det vanlige livet og det gode.....	35
3.1.5	Plikt versus en søken mot det gode	36
3.2	Spenningen mellom den gode omsorgen og ansvaret/plikten overfor arbeidsgiver..	42
3.3	Forbindelsen mellom nødvendigheten av en handling og det gode	50
3.4	Det godes plass i moralfilosofien	61
3.4.1	En historisk utvikling av synet på det gode.....	61
3.4.2	Hvordan finne tilbake til det gode?	64
4	Konklusjon	65
	Litteraturliste	67

1 Innledning

1.1 Bakgrunn for valg av oppgave

For mange år siden opplevde jeg en situasjon som har brent seg fast. Jeg hadde en krevende jobb, var alenemor til Kasper og mitt fokus var ikke alltid klart. Jeg vil nedenfor beskrive en situasjon som jeg husker som om det var i går selv om det er ca 15 år siden. Jeg sto i et dilemma mellom to valg. Jeg gjorde et valg, noe jeg følte jeg måtte, som jeg oppfattet som det riktige der og da:

Kaspers venner hadde begynt på fotballtrening. Jeg viste han var glad i ballspill, brukte venstrebenet til å skyte, det samme benet han sparket etter uroen over vuggen med.. Vi satt i bilen, han spurter for 2, 3. 4. og 5. gang:” når skal jeg begynne”? Jo da, du skal begynne snart, neste uke.. neste uke var jeg ikke ledig den tirsdagen heller. Så en typisk tirsdag, jeg var i Stockholms kongressenter på en verdenskongress i onkologi, den gikk over 3 dager. Gikk fra auditorie til auditorie i min kongressdrakt, snakket, fikk et nytt forsøk i boks, kikket meg rundt på alle de ”viktige” menneskene. Valgte jeg foredraget i ett auditorium, gikk jeg glipp av det i det neste. I løpet av noen minutter skiftet jeg kurs fra auditoriet til informasjonen, byttet flybillett og var hjemme i tide til å skifte fra drakt til ullgense og kjøre på fotballtrening. Det var liksom da eller aldri. Jeg var ikke i tvil om at jeg handlet riktig. Mulig det hadde blitt aldri. Men det ble ikke aldri, fordi jeg fikk en beslutningsdyktighet og handlet som jeg følte jeg skulle. Den beslutningen ga Kasper10 viktige år med fotball og kameratskap. Og den ga meg noe å tenke på.

1.2 Mitt anliggende i denne oppgaven

I ettertid oppfatter jeg at det jeg valgte var det jeg *måtte* velge. Det var det som var det naturlige å stå for. Valget var at jeg i den aktuelle situasjon valgte min omsorg for min sønn fremfor min plikt som en ansatt. I ettertid har det også slått meg at valget ble tatt på bakgrunn av hva som sto mest på spill. Jeg mener også å ha forstått at jeg evnet å se hva som sto mest på spill fordi jeg klarte å orientere meg mot det som sto frem som det signifikant viktige. Jeg kunne se hva som betød noe - ikke pga en plikt eller et prinsipp- men som en slags nødvendighet. Dette nødvendige valget sto for meg som noe som fikk sin kraft fra mitt indre, som en slags villet nødvendighet. Det var en kraft som ikke synes påvirket av plikt eller ytre krav. Jeg følte også at det var noe mer i den kraften enn det å berolige min samvittighet. I ettertid har jeg forstått at den kraften jeg trodde jeg fikk av mitt indre var i høy grad påvirket av ytre faktorer.

Valget ga meg en god følelse. Den gode følelsen kom på tross av at jeg ikke utførte min ”plikt” i forhold til mitt arbeid. Den gode følelsen kom som en reaksjon på mitt valg.

1.3 Hvilke punkter munner mitt anliggende ut i?

Basert på min opplevelse og mitt anliggende vil jeg ta opp følgende punkter i denne oppgaven

5. Det gode
6. Spenningen mellom den gode omsorgen og ansvaret/plikten overfor arbeidsgiver
7. Forbindelsen mellom nødvendigheten av en handling og det gode
8. Det godes plass i moralfilosofien

Jeg vil legge hovedvekten på det gode.

2 Metode

Når det gjelder det gode og nødvendigheten av en handling vil bruke Aristoteles med *Den Nikomakiske etikk* (1, 2), Iris Murdoch med *The Sovereignty of Good* (3) og Charles Taylor med *Sources of The Self* (4). Jeg velger disse fordi jeg oppfatter at dette er filosofer som er/har vært opptatt av det gode. I min diskusjon av spenningen mellom den gode omsorg og ansvar/plikt overfor arbeidsgiver vil jeg i hovedsak bruke Carol Gilligan kjente bok i norsk oversettelse: *Med en annen stemme* (5) og Tove Pettersens to bøker henholdsvis *Comprehending Care* (6) og *Filosofiens annet kjønn* (7). Gilligan fordi hun var en pioner innen omsorgsetikken og Pettersen fordi hun er en filosof i samtiden som er opptatt av omsorgsetikk/kjønnsetikk fra Aristoteles via Gilligan og til i dag.

Jeg vil bruke disse tekstene til å tolke/forstå egen erfaring. Med dette mener jeg at jeg vil bruke disse forfatterne til å forklare den gode følelsen jeg fikk etter at jeg tok det som for meg føltes som det nødvendige valget. Og ikke minst ønsker jeg å bruke dem til å se om de kan forklare meg hva som gjorde at jeg handlet på den måten jeg gjorde i den aktuelle situasjonen.

Det nødvendige valget var at jeg i den aktuelle situasjonen prioriterte omsorgen for min sønn fremfor min plikt overfor jobben. Min plikt som arbeidstager ble ikke utført, allikevel var følelsen god, og handlingen kjentes moralsk riktig.

3 Besvarelse av oppgaven

Jeg vil besvare oppgaven ved å bruke de utvalgte filosofene til å beskrive de fire punktene som jeg her er opptatt av. Disse punktene vil bli søkt diskutert basert på likheter/forskjeller i de ulike filosofers utsagn; hvordan deres meninger har betydning for egen opplevelse og ikke minst hva jeg lærte ved å betrakte mitt selvopplevde eksempel i lys av disse filosofene.

Til slutt vil jeg forsøke å konkludere. I konklusjonen vil jeg betrakte de fire punktene i mitt anliggende oppimot de svarene jeg fikk fra de utvalgte filosofene, og de tanker jeg selv gjorde meg i min vurdering av deres tekster i forhold til mitt anliggende.

3.1 Det gode

En av grunnene til at jeg valgte mitt eksempel var at resultatet av min handling ga meg en god følelse. Årsaken til at jeg valgte ut nettopp Aristoteles med *Den Nikomakiske etikk* (1, 2), Iris Murdoch med *The Sovereignty of Good* (3) og Charles Taylor med *Sources of The Self* (4) er at disse filosofene er opptatt av det gode.

En annen grunn til at jeg valgte denne oppgaven var at jeg -etter flere år med filosofistudier - savnet moralteorier som var opptatt av annet enn plikt og nytte.

3.1.1 Betegnelser på det gode

The constitutive good

Taylor's definisjon er slik:

The constitutive good is a moral source, in the sense I want to use the term here: that is, it is a something the love of which empowers us to do and be good (4, s 93).

Taylor bruker Platon's ideverden til å beskrive det konstitutive gode. Taylor spør om *the constitutive goods* også egentlig ligger der i de moderne, eller egentlig i alle etiske teorier, eller om dette bare noe som tilhører fortiden, det vil si Platon?

Det svaret jeg har funnet er at ikke bare Platon, men også de kristne og jødene bruker *the constitutive good* som en moralsk kilde (4, s 93). De kristne erstatter Platons ide om de gode med Gud.

Taylor beskriver hvordan *the constitutive good* også forekommer hos Aristoteles:

..although Aristotle distinguished the knowledge of the eternal order from our awareness of the right order of life, they both remain essential for the good life. Theoria, or contemplation of the unchanging order, is one of the highest activities of man, one which brings him close to the divine. The complete good of human life as rational doesn't simply consist in ethical excellence; it also includes the excellence of science. Attending to both orders is thus constitutive of the human good (4, s 125).

The constitutive good for Aristoteles er når en forener sine to måter å utøve sin fornuft på, både moralsk ved hjelp av praktisk kunnskap (*phronêsis*) og teoretisk kunnskap (*theōria*). Den praktiske ligger i vår verden og dreier seg om det partikulære. Når det gjelder den teoretiske må en ha en fornemmelse av det kosmiske, der de universielle vitenskapelige lover gjelder.

The total good er ellers den betegnelsen som brukes av Aristoteles.

The sovereignty of good brukes av Irish Murdoch.

3.1.2 Hva er det gode?

Under dette avsnittet vil jeg beskrive hvordan Aristoteles, Murdoch og Taylor beskriver det gode. I dette avsnittet vil jeg begrense meg til en forklaring/en slags definisjon på hva de legger i begrepet det gode og den gode handling. Hva de mener om hvordan vi kan lete etter det gode, hva vi kan gjøre for å prøve å nærme oss det gode vil jeg ta opp i avsnittet 3.1.3 *Vår leting etter det gode*.

Hva er det gode og den gode handling for Aristoteles?

Etikkens hovedoppgave er i følge Aristoteles å klarlegge det høyeste gode for mennesket, og det er ikke gitt at dette gode kan søkes, ennsi oppnås i et handlingsliv (2, XIV).

Det Aristoteles er opptatt av er å søke etter å fastlå hvilken livsform, som gir mennesket størst gode (trivsel, velvære velbefinnende og lykke). Det vil si for Aristoteles er ikke selve handlingen det etisk essensielle, det viktige er hvordan vi lever.

For Aristoteles er det flere goder. Det som rangerer høyest er kontemplasjon (*theōria*) og praktisk visdom (*phronêsis*). Selv om disse rangerer høyest, så trenger vi alle godene, både de som inkluderer følelser og de som inkluderer fornuft, men i riktig forhold.

Det som er viktig innen etikken er praktisk kunnskap. En mann som er i stand til å overveie har praktisk visdom.

The practically wise man (phronimos) has knowledge of how to behave in each particular circumstance which can never be equated with or reduced to a knowledge of general truths (4, s 125).

Praktisk visdom er en dyd, som vi i henhold til Aristoteles, bruker for å finne det gode liv.

... this practical wisdom is a kind of awareness of order, the correct order of ends in my life, which integrates all my goals and desires into a unified whole in which each has its proper weight.and see the good life ..where each element must be held between the limits of too much and too little for the balance and well-being of the whole. And the good order of my life is essential connected with me being rational, both in that as rational life reason is the most important determinants of my ends, and also that it is through one of the excellences of reason, phronêsis, that I can determine my life by this order (4, s 125).

For Aristoteles er det viktig at vi klarer å holde den riktige orden blant de mål som vi forfølger. Dette kan oppnås når min praktiske kunnskap gjør meg oppmerksom/*aware* slik at jeg kan samle alle mine ulike mål og ønsker til et hele, et hele som balanser måteholdenhet, primært styrt av fornuften. Dette er det gode livet for Aristoteles.

Et godt liv er primært styrt av fornuften/den praktiske fornuften. Dette betyr at følelsene må innordne seg fornuften.

Praktisk visdom kan inngå direkte som en påvirkende faktor og bestemmer hvilke ting en person skal trakte etter, dvs. den kan bli bestemmende for ens mål, idet en person ved hjelp av sin klokskap i en viss forstand kan beherske sine følelser. Når

man lar sin streben eller vilje bestemme av riktige meninger, har man moralsk dyd (2, s XIV).

Når vi innehar praktisk visdom, så vet vi hva som er den riktige meningen. Men for Aristoteles så blir ikke en handling riktig før vi lar våre følelser/vår streben/våre ønsker bestemmes av riktige meninger.

Jeg vil sette dette i relasjon til mitt eksempel. Jeg følte at min handling var riktig og den ga meg en god følelse. Hvordan forklarer Aristoteles det? Han forklarer det ved et harmonisk samspill mellom følelser og fornuft:

En handling er - vel å merke- riktig, ikke først og fremst fordi den er i overensstemmelse med riktig mening, men fordi den er fremkommet som et resultat av et samvirke mellom de artsegne menneskelige evner: 2) streben rettet mot et mål og 3) tenkning. Og et harmonisk samvirke mellom disse to evner er ønskelig fordi mennesket bare kan oppnå trivsel, velvære eller "lykke" i en livsform karakterisert ved at streben og tenkning begge inngår som faktorer bestemmende for dets handlinger (2, XVII).

Hva betyr dette i forhold til mitt eksempel. Først så var jeg i en situasjon hvor jeg ikke hadde tatt i bruk praktisk visdom. Min streben var uoverveid. Jeg fulgte bare de ytre forventninger om å tilfredsstille min arbeidsgiver. Først når jeg tok i bruk praktiske visdom evnet jeg å bli oppmerksom nok slik at jeg ved hjelp av min fornuft kunne overveie slik at jeg så hva som sto på spill. Min praktiske visdom ga meg den riktige meningen. Min uoverveide streben snudde seg til en overveid streben, min streben var i harmoni med min fornuft. Dette opplevde jeg som en god følelse.

I henhold til Aristoteles så vet vi det når vi har utført en god handling. Har man praktisk kunnskap så vet vi hva som er det rette å gjøre i den enkelte situasjon.

Aristoteles bruker denne definisjonen på dyd.

..virtue consisted in having dispositions to do the good willingly (4, s 372).

Det vil si at vi er dydige når har disposisjoner til å gjøre en god handling frivillig. Men frivillig etter de rette overveielser innefor en rangert orden, en rangert orden som tilhører det gode.

Det var slik jeg følte det. Jeg kalte det en slags villet ansvarlighet som førte til en handling som kjentes god.

Hva er det gode og den gode handling for Iris Murdoch?

Iris Murdoch beskriver det gode slik:

The self, the place where we live, is a place of illusion. Goodness is connected with the attempt to see the unself, to see and to respond to the real world in the light of a virtuous consciousness. ... "Good is a transcendent reality" means that virtue is the attempt to pierce the veil of selfish consciousness and join the world as it really is (3, s 91).

Her snakker Murdoch om hvordan en skal fjerne seg fra sin egosentriske verden, og å se og respondere på den virkelige verden i lyset av en dydig bevissthet. Det gode, sier Murdoch kan bare nås ved at en fjerner sløret rundt sin egen egoistiske bevissthet. Jeg liker godt det Iris Murdoch skriver om at dyd handler om å prøve og ta inn over seg virkeligheten slik den er, dette inkluderer at en må prøve å rydde unna mest mulig av dagdrømmer og beskyttelsesmekanismer for å få et klarsyn, slik at det blir mulig å handle deretter.

Jeg forstår Murdoch slik at når hun snakker om den dydige bevissthet, så dreier dette seg om å snu bevisstheten fra den selvopptatte/ureflekterte og imot en bevissthet som søker å se det sanne. Murdoch beskriver at retningen av våre tanker er av betydning:

In fact any other name for Good must be partial name; but names of virtues suggest direction of thought, and this direction seems to me abetter one..(3, s 101).

Når Murdoch skal gi oss et eksempel på den gode mann, så trekker hun frem den ydmyke mann. Dette fordi:

The humble man, because he sees himself as nothing, can see other things as they are (3, s101).

Dette er noe Murdoch er opptatt av- .. *Goodness is connected with the attempt to see the unself,..*, det vil si viktigheten av å legge seg selv til side.

I mitt eget eksempel så klarte jeg ikke å se hva som sto på spill der ute i den virkelige verden før jeg evnet å rydde bort min ureflekterte bevissthet og mine illusjoner. Illusjoner om at jobben var det som skulle ha forrang. Illusjoner om at min lille sønn nok alltid ville klare seg. Min ureflekterthet som ikke kunne fortelle meg hva som betød mest i den aktuelle situasjonen. Jeg hadde behov for å utvikle min bevissthet for å kunne fokusere på det som i situasjonen sto frem som det virkelige.

Eller sagt med Taylors ord: Det gode for Murdoch er det privilegerte fokuset for oppmerksomheten eller viljen (4, s 3).

Murdoch sier det selv slik:

While it seems proper to represent the Good as a centre or focus of attention (3, s 68).

Dette kan umiddelbart synes noe vanskelig. Det gode skal være senteret eller fokuset for vår oppmerksomhet. Det kan vi forstå. Men det blir mer problematisk når Murdoch forteller oss at det gode både er forbundet med å se virkeligheten slik den er, og at det gode er en transcendent virkelighet samt noe som ikke står frem som en virkelig ting og noe som vi heller ikke kan definere.

: ..the good is something which is "non-representable and indefinable" (3, s 3).

Slik jeg oppfatter at Murdoch forteller hun oss at vi via en kraft- som hun plasserer som transcendent- kan vite hva som virkelig står på spill.

Jeg vil nå forsøke å vise hvordan Murdoch forklarer oss om denne kraften som er transcendent, ikke til å ta og føle på (non-representable) og undefinerbar. Hun bruker to bilder. Det ene er Platons huleeksempel og det andre er Gud. Murdoch synes å være påvirket av Platon, selv om det er vesentlige uenigheter (som at det gode for Murdoch ikke er synlig slik det var for Platon). Hun bruker Gud som et bilde, selv om hun ikke selv tror på Gud (*..that there is, in my view, no God..*(3, s 77). En kan si at det gode hos Murdoch er plassert i en kilde som ikke nødvendigvis er som Platons Idéverden, eller hos Gud, men mer at hun bruker disse som forklaringsmodeller. Taylor støtter Murdoch i at slike bilder fremdeles synes å inspirere oss.

Or better, they go on pointing to something which remains for us a moral source, something the contemplation, respect, or love of which enables us to get closer to

what is good. Murdoch's theory of the "sovereignty of good", is a case in point (4, s 96).

Taylor viser her at han synes Murdochs beskrivelse av det gode er en god beskrivelse. Murdoch bruker et bilde på å strekke seg mot solen/lyset som er lik Platons hulelignelse. I denne lignelsen ligger det at en oppnår klarhet når en vender seg mot lyset. Murdochs teori er at vi kan bli gode ved å definere retningen på vår oppmerksomhet. Taylor beskriver hvordan han, igjen, støtter Murdochs teori:

And yet the image of the Good as the sun, in the light of which we can see things clearly and with a kind of dispassionate love, does crucial work for her (4, s 96).

Solen blir brukt som en metafor for det gode. Den er virkelig, den er der ute, men langt unna. Den gir oss lys og energi og gjør oss i stand til å forstå sannheten (3, s 90).

Murdoch beskriver selv Platons hulelignelse slik:

Vi tenker oss fangene i hulen. I det første stadiet sitter de der nede fanget. Bak seg har de et bål, mellom seg og bålet er det dukker. Slik de sitter ser de skyggene av dukkene på veggen foran seg. Fangene tror at skyggene på veggen representerer realiteten. De tror dette er det hele.

They do yet dream that there is anything else too see (3, s 98).

I neste stadium, snur fangene seg rundt, de orienterer seg mot solen og kommer opp av hulen. I lyset fra solen kan de se tingene slik de virkelig er. Solen representerer det gode. Murdoch forklarer det som skjer med fangene slik: I det første stadium representerte flammene selvet, dette selvet hadde mye varme og energi, men dette var uregenerert energi. Denne uregenererte energien representerer den ureflekterte bevisstheten. Senere når fangene hadde sett sollyset, fikk de selvinnsett, og forsto at det bildet de tidligere hadde av seg selv var basert på selvopptatte instinkter:

They can see in themselves sources of what was formerly blind selfish instincts (3, 98).

Og at det bilde de da hadde hatt av hva som var realiteten kun var imitasjoner av tingene i den virkelige verden.

I denne lignelsen representerer solen det gode. Jeg minner her om Murdochs definisjon på det gode:

Goodness is connected with the attempt to see the unself, to see and to respond to the real world in the light of a virtuous consciousness. ... "Good is a transcendent reality" means that virtue is the attempt to pierce the veil of selfish consciousness and join the world as it really is (3, s91).

Vi ser nå hvor godt denne definisjonen passer inn i hennes beskrivelse av hulelignelsen. Vi ser at når fangene snur seg mot solen, så kan de ved hjelp av solens lys se de tingene slik de virkelig er. Når de så tingene slik de virkelig var, forsto de at det de først hadde trodd var virkelig, kun var illusjoner. Dette ga dem selvinnsikt og de utviklet sin dyd og dermed sin evne til å se det gode.

På tross av Murdoch vellykkede bruk av Platons hulelignelse har hun en vesentlig innvending. Denne ligger i at hennes definisjon av det gode som noe usynlig (3,s 68) er uforenlig med lignelsen til Platon hvor solen er noe virkelig/synelig.

Jeg sa tidligere at Murdoch bruker to lignelser for å fortelle oss om det gode. Når hun ønsker å utdype betydningen av oppmerksomhet, om det kan være mer enn et verdikonsept, det nødvendige; samt det transcendent i forbindelse med det gode, så gjør hun det ved å bruke Gud som et eksempel:

I shall suggest that God was (or is) a single perfect transcendent non-representable and necessarily real object of attention (3, s 54).

Hovedtrekkene i hennes diskusjon er som følger (jeg vil her ta for meg de ulike utsagn i sitatet over). Først, når det gjelder oppmerksomhet eller som hun sier *an object of attention*. Den som tror på en Gud kan fokusere på noe som er en energikilde. En slik fokusering (på en energikilde, det vil si noe som gir en selv energi) mener hun er naturlig for mennesket, hun nevner forelskelse som et eksempel. Dette er et godt eksempel fordi når sterke følelser er involvert, stiller viljen svakt, en kan ikke bare si til seg selv: Stopp med å være forelsket. Det eneste som nytter er en reorientering, slik at en får energi fra en annen kilde.

Så går hun over til å diskutere det *the single object of attention*. Hun stiller seg skeptisk til at det er et enkelt (single) verdikonsept. Hun bruker utsagn og argumenter som:

That a belief in the unity, and also in the hierarchial order, of the moral world has a psychological importance is fairly evident (3, s 55).

Dette fordi:

It is true that the intellect naturally seeks unity; and in sciences, for instance, the assumption of unity consistently rewards the seeker. But how can this dangerous idea be used in morals (3, s 55)?

Hun vil her vise oss at det kan være flere objekter som kan fortjene vår oppmerksomhet:

Why should there not be many different kinds of independent moral values (3, s 55)?

Når hun skal beskrive ideen om det transcendent, sier hun selv at dette er vanskeligere. Vi må her huske på at når hun beskriver det gode (jfr mitt sitat øverst i dette avsnittet) så sier hun blant annet at *Good is a transcendent reality*.

Spørsmålet er nå om hun klarer å fortelle meg hva hun mener med dette. Hennes forklaring er mer som et utsagn:

It seems to me that the idea of the transcendent, in some form or other, belongs to morality: but it is not easy to interpret (3, s 57).

Hun kommer med påstanden at moral, godhet er en form for realisme (3, s 57). Så går hun videre via kunsten og nærmer seg det transcendent.

Hun lander på:

It may be agreed that the direction of attention should properly be outward, away from self, but it will be said that it is a long step from the idea of realism to the idea of transcendence. I think, however, that these two ideas are related, and one can see their relation particularly in the case of our apprehension of beauty. The link here is the concept of indestructibility or incorruptibility (3, 58).

Her tar Murdoch i bruk det vakre som en forklaringsmodell på hvordan det er en sammenheng mellom ideen om det virkelige og ideen om det transcendent.

Det som jeg synes er særdeles viktig i Murdochs beskrivelse av det gode som noe transcendent er når hun kobler dette oppmot *perfection and certainty* (disse ordene kommer fremdeles fra eksemplet med Gud som jeg har beskrevet ovenfor):

I think the idea of transcendence here connects with two separate ideas., perfection and certainty (3, s 59).

Murdoch veksler mellom å bruke ordet *certainty* og *necessary*. Hun sier at *perfection* og *necessary existence* kan oppfattes som å ha samme betydning (3, s 66). Hun viser oss en sammenheng mellom det gode, det transcendent og det nødvendige (3, s 59 og 66). Dette vil jeg utdype nærmere på s, 53 hvor jeg beskriver forbindelsen mellom det gode og den nødvendige handlingen. For meg var dette viktig lesning. Min handling følte både god og nødvendig. Murdoch setter her en sammenheng mellom det gode og det nødvendige.

Hva er det gode og den gode handling for Charles Taylor?

Taylor beskriver det gode som en moralsk kilde som vi elsker:

The constitutive good is a moral source, in the sense I want to use the term here: that is, it is a something the love of which empowers us to do and be good (4, s 93).

Tilsvarende både Aristoteles og Murdoch så mener også Taylor at det gode er et flertallsord. Taylor beskriver det slikt: Godene kan være så mangt, det som er felles er at dette er noe som vi opplever som signifikant, kvalitativt annerledes, og som vi derfor kommer til å elske og respektere, gjennom vår kjærlighet og respekt vil dette ”noe” gi oss en kraft til å være gode og å utøve det gode, den gode handling. Hvordan kan vi vite hva som er signifikant, kvalitativt annerledes, hva som gir oss et fullverdig liv?

*..one form of life may be seen as fuller, another way of feeling and acting as purer, a mode of feeling or living as deeper, a style of life as more admirable, a given demand as making an absolute claim against other merely relative ones, ..In each of these cases, the sense is that there are ends or goods which are worthy or desirable in a way that cannot be measured on the same scale as our ordinary ends, goods, desirabilia. They are not just **more** desirable, in the same sense though a greater degree, than some of these ordinary goods are. Because of their special status they command our awe, respect, or admiration (4, s 20).*

Det gode blir altså det målet vi strekker oss etter. Det er målet som står frem med en verdi og en ønskelighet som ikke kan måles på samme skala som våre vanlige ønsker. Det gode setter standarden. En standard som står uavhengig av egne ønsker og tilbøyeligheter. På grunn av denne spesielle statusen vil vi komme til å respektere og beundre dette gode.

Charles Taylor er opptatt av å vise forbindelsen mellom selvet i oss, moralen og det gode. Han mener at vår identitet, vår moral og det gode er uløselig knyttet sammen.

...of what it is to be a human agent, a person or a self. But pursuing this investigation soon shows that you can't get very clear about this without some further understanding of how our pictures of the good have evolved. Selfhood and the good, or in another way selfhood and morality, turns out to be inextricable intertwined themes (4, s 3).

Han mener at for å kunne se disse sammenhenger, må vi verdsette det godes plass, på mer enn en måte, både i vårt moralske syn og i livet. Men dette er, sier Taylor, akkurat hva de moderne moralfilosofer har problem med å anerkjenne (boka hans er skrevet i 1989, det vil si for 24 år siden). Han er bekymret fordi moderne moralfilosofer i all vesentlighet har valgt bort det gode. Han mener at moderne moralfilosofi stort sett er for snever i sine standarder, og at det i all vesentlighet dreier seg om plikt og nytte.

This moral philosophy has tended to focus on what it is right to do rather than on what it is good to be, on defining the content of obligation rather than the nature of the good life; and it has no conceptual place left for a notion of the good as the object of our love or allegiance or, as Iris Murdoch portrayed it in her work, as the privileged focus of attention or will (4, s 3).

Det som av stor viktighet for Taylor er at vi søker å gjenvinne vår kjennskap og vår kontakt med det gode. Dette fordi at dersom vi ikke kan orientere oss mot det gode, så kan vi heller ikke være oss selv, vi kan ikke finne vår identitet:

To know who you are is to be oriented in moral space, a space in which questions arise about what is good or bad, what is worth doing and what is not, what has meaning and importance for you and what is trivial and secondary (4, s 28).

I henhold til Taylor blir det essensielt at jeg i min orientering mot det gode, og derav mot min egen identitet, klarer å skille klinten fra hveten, Det vil si jeg må kunne evne å se hva som skiller seg ut ved å ha signifikant betydning. Dette krever sterke evalueringer. Dette som har signifikant betydning er det vi respekterer og elsker, og det vi gir vår fokuserte oppmerksomhet. Dette er det gode som gir oss kraft til å være gode og handle på en god måte. I henhold til Taylor er vi kun oss selv, har funnet vår identitet, når vi kan orientere oss mot det gode. Taylor forklarer at vi kommer i kontakt med det gode ved at vi orienterer oss riktig i forhold til vår moralske horisont, i forhold til vår Gud og i forhold til naturens design.

Sammenligning av hvordan de tre utvalgte filosofer beskriver det gode og den gode handling

Umiddelbart fremtrer noen forskjeller: Aristoteles snakker om det gode, det gode livet *for* mennesket, mens Murdoch og Taylor snakker om det gode mer som et begrep/tilstand vi som mennesker skal søke etter. Her kan det høres ut som om at det for Aristoteles dreier seg om en selvsentrering, hvordan kan *jeg* oppnå et så godt liv som mulig? At det er bare noe som gjelder meg og ikke ut gode jeg skal søke etter i et fellesskap med/for andre. Men slik er det ikke. Alle er opptatt av at vi skal utvikle våre moralske evner på en slik måte at vi i den spesifikke situasjon er i stand til å handle på en best mulig måte. Videre kan det synes som en forskjell i hvordan Taylor så tydelig er opptatt av å knytte selvet til det gode, mens Murdoch snakker om at vi ikke skal være selvopptatte. Men når vi går inn på dette så ser vi at alle er opptatt av å utvikle selvet på best mulig måte. Denne selvutviklingen betyr at vi har kommet i en situasjon der viljen lar seg påvirke av fornuften. Vår bevissthet har blitt utviklet moralsk på en slik måte at det spontane, det ureflekterte, det følelsesmessige, har latt seg underordne fornuften, det vil si vi har fått en bevissthet som har en høyere moralsk kvalitet. Illusjoner og egne lyster har latt seg temme (til en viss grad). Vi blir da i stand til å se/vende vår oppmerksomhet mot det spesielle tilfelle som står der i virkeligheten - som står der og krever vår oppmerksomhet. Det spesielle tilfellet som skiller seg ut til å ha signifikant høyere verdi. Vi er blitt i stand til å se virkeligheten slik den er. Vi kan da rette vår handling mot denne virkeligheten. Det er slik de forklarer hva gode og den gode handling er.

Til slutt vil jeg peke på det jeg mener er et vesentlig likhetstrekk: Ingen av de tre filosofene mener at vi kan finne det gode alene. Det vil si at vi kan ikke tro at vi er totalt frie uavhengige individer som kan klare oss med vår egen fornuft. De mener alle at vi må finne vår plass i et

større hele. For Aristoteles gjelder det at vi må klare å holde den riktige orden blant de mål vi forfølger. Murdoch forteller oss at vi via en kraft (det gode) - som hun plasserer som transcendent- kan vite hva som virkelig står på spill. Taylor mener det gode ligger i oss selv, men at vi ikke kommer i kontakt med vår indre stemme uten ved hjelp av Gud og/eller naturen.

For meg var det et avgjørende spørsmål om jeg kunne finne fellestrekk i disse filosofers beskrivelser av det gode og den gode handling som var såpass enhetlige at jeg kunne få en tro på at det gode kan få den plass i moralfilosofien den etter min mening fortjener. Jeg føler at jeg ble styrket i denne troen.

3.1.3 Vår letting etter det gode

Hvor er kilden til det gode?

Det gode for Aristoteles er når en forener praktisk kunnskap med kontemplasjon. Praktisk kunnskap (*phronēsis*) dreier seg om den rette orden og om å prioritere våre mål i livet, mens kontemplasjon (*theōria*) dreier seg om vitenskap eller de evige sannheter. Når det gjelder *theōria* mener Aristoteles vi må ha en slags kjennskap (*a grasp*) til kosmos (4, s125). Dette betyr at Aristoteles plasserer det gode både i det jordiske livet (det vil si i oss selv, men med en forankring i Aristoteles former og hans rangering av orden) og i kosmos.

Iris Murdoch synes å strekke seg utenfor seg selv når hun skal beskrive det godes kilde. Hun beskriver det gode som

...”*Good is a transcendent reality*” (3, s 91) eller *..the good is something which is ”non-representable and indefinable* (3, s 3).

Det vil si hun snakker om noe som er utenfor vår fatteevne. Hvorvidt dette ligger i kosmos sies ikke direkte, men det kommer frem at hun er en tilhenger av Platons huleeksempel. I det ligger å orientere seg mot solen/lyset for å kunne finne sannheten/det gode.

Charles Taylor plasserer kilden til det gode inne i oss, inne i det enkelte individ. Men det kommer klart frem at han ikke mener at dette er en subjektiv egotrip. Når Taylor snakker om at kilden til det gode er i oss som menneske, så forklarer han samtidig at om vi skal nå frem til denne indre stemmen/kilden, så må vi orientere oss riktig innen vårt rammeverk/design. Dette

er et rammeverks som gir oss tilgang på de standarder vi trenger for å kunne oppdage det gode. Dette rammeverk beskriver han som et slags moralsk rom, som vel har vært det bestandig. Han tror vår kilde for godhet er knyttet til Gud og til naturen. Vi må være på bølgelengde med naturen, høre naturens stemme i oss. Han åpner for at Gud er en del av naturen og vår moralske utvikling.

Det vil si i henhold til disse tre filosofene kan kilden til det gode både ligge i oss og utenfor. Men det som er felles for dem alle er at vi ikke stå der alene som frittstående (*disengaged*) mennesker. Selv som fornuftige mennesker trenger vi hjelp. Hjelpen kommer når vi forstår at vi er en del av et fellesskap. Dette kan være som en del av en orden som hos Aristoteles, en del av naturens/ Guds design som hos Taylor eller at det gode finnes i virkelighetens lys (forkart ved solen).

Hva kan hindre oss i å finne det gode?

Etter Aristoteles etiske teorier så blir det vanskelig å finne det gode dersom det er en ubalanse mellom fornuft og følelser. Likeledes blir det et problem når vi mangler erfaring, dersom vi ikke lytter og ser/tar etter andre som vi mener innehar praktisk visdom.

Murdoch forteller oss at vi får problemer med å finne det gode dersom vi ikke er i stand til å konsentrere oss, ha fokus. Et annet hinder er om vi blir for selvsentret, lar oss styre av sjalusi, misunnelse og andre forvridde tanker. Det hindrer oss i å se virkeligheten slik den er.

Taylor's store bekymring er at det gode synes å mangle i dagens moralske teorier. Det synes å ha blitt borte. Årsakene til dette kan i henhold til Taylor være at vi opplever oss selv som for fristilte, for fornuftige. Dette på en måte slik at vi opplever naturen fra yttersiden, vi har mistet naturens stemme i oss. Taylor synes også å mene at vi dersom vi ikke har en relasjon til Gud så kan det bli vanskeligere å komme i kontakt med det gode. En annen ting som Taylor påpeker er hvordan vår egen moralske indre stemme kan bli forstyrret/overkjørt av ytre sosiale/offentlige krav:

..there may be-and I want to argue, frequently is- a lack off it between what people as it were officially and consciously believe, even pride themselves on believing, on one hand, and what they need to make sense of some of their moral reactions, on the other.

There is a very controversial but very important job of articulation to be done here, in the teeth of the people concerned, which can show to what extent the real spiritual basis of their own moral judgements deviates from what is official admitted (4 s 9-10).

For alle tre gjelder det at vi ikke har utviklet våre dyder. For Aristoteles betyr det at vi ikke har utviklet vår praktiske visdom. For Murdoch betyr det at vi ikke har klart å fjerne oss fra vår egoistiske bevissthet (*..virtue is the attempt to pierce the veil of selfish consciousness..*). For Taylor betyr dette at vi ikke har orientert oss i vårt moralsk rom og mistet kontakten med vår indre stemme.

I mitt eget tilfelle var jeg i min første ureflekterte fase hindret fra å se hva som var av signifikant betydning (min sønn). Dette fordi jeg var forstyrret av de illusjonene jeg hadde om at det å følge konvensjonene/forventningene i samfunnet var viktigere enn min sønn.

Hva skal til for å komme i kontakt med det gode?

Hva sier Aristoteles om å komme i kontakt med det gode?

For å kunne se hva som er det totale gode livet, et liv der alle godene er samlet i deres rette proposjoner benytter vi oss av dyden praktisk visdom. En person som har praktisk kunnskap har utviklet en karakterstyrke som gjør at en i en viss forstand kan styre sine følelser. Praktisk kunnskap tar tid å utvikle. Dette er noe en lærer i livets skole gjennom erfaring og ved å betrakte personer som innehar denne dyden. Aristoteles kaller denne evnen, praktisk kunnskap, for "sjelens øye", men som vår synsevne må utvikles til å kunne skjelne mellom vesentlig og uvesentlig, må også denne sjelens synsevne trenes opp til å få øye på de viktigste ting i livet (2, sXXXI).

Praktisk kunnskap er en dyd vi benytter oss av i det partikulære tilfellet. Det er ingen generelle regler. Personen som innehar denne dyd må ta de nødvendige vurderinger utifra den situasjon personen står i der og da.

Når vi snakker om praktisk visdom er det viktig å forstå at dette begrepet ikke må misbrukes. Dette er et begrep som forutsetter at det tilhører en orden hvor formålet er å søke det gode. Det vil si når vi står der som menneske og skal overveie hvilken handling som vil lede til det gode liv, da bruker vi praktisk visdom for våre overveielser. Men når vi gjør det så er vi inneforstått med at denne dyden tilhører evnen til å skille det gode fra det dårlige, og vi vet at

når vi overveier så gjør vi dette i viten om at våre mål tilhører en bestemt orden. Brukt slik blir praktisk visdom forstått substansielt. Senere har moralfilosofien fjernet seg fra tanken på det gode. Begrepet praktisk visdom blir allikevel brukt, det brukes her for å vise at det er vår fornuft som styrer våre moralske vurderinger. Problemet er at en da misbruker dette begrepet, det blir misbrukt fordi det er tatt ut av sine forutsetninger. Når det gode ikke lengre er relevant for moralsk tenkning, så må oppfattelsen av praktisk visdom forstås prosessuelt.

Hva sier Iris Murdoch om å komme i kontakt med det gode?

Hun mener vi må være moralsk aktive og orientere oss mot hva som er det virkelige.

Når vi skal orientere oss mot det virkelige, handler det om å fokusere. Dette gjør vi når vi klarer å legge bort vår selvsentretthet, våre forvridde tanker, sjalusi og misunnelse.

Her vil jeg peke på to eksempler fra Murdoch hvor hun beskriver noe av dette. Først dette med å se klart, det vil si å orientere seg mot det gode. Her bruker Murdoch Platons huleeksempel som forklaring, det vil si det dreier seg om å snu seg mot lyset. Dette har jeg utdypet under Murdochs beskrivelse av det gode.

Når hun skal forklare oss viktigheten av å legge bort egne forvridde tanker så bruker hun et eksempel med en svigermor som ikke maktet å se sin svigerdatter slik som hun egentlig var før hun (svigermoren) klarte å legge bort sine fordommer. Jeg vil komme nærmere inn på eksemplet med svigermoren under punktet *Betydningen av samspillet mellom fornuft og følelser for å komme i kontakt med det gode* s 29-31.

Murdoch mener at det er vanskelig å lære godhet fra en annen person.

..which makes it difficult to learn goodness from another person. It is all very well to say that "to copy a right action is to act rightly" (her refererer IM til Hamshire, Logic and Appreciation), but what is the form which I am supposed to copy? It is a truism of recent philosophy that this operation of discerning the form is fairly easy, that rationality in this simple sense is a going concern. And of course for certain conventional purposes it is. But it is characteristic of morals that one cannot rest entirely at the conventional level, and that in some ways one ought not to (3, s 29).

Dette er i kontrast til Aristoteles som mener at praktisk visdom får man blant annet ved å se og lære av de som innehar en slik visdom.

Selv om Murdoch mener at det er vanskelig å lære om det gode fra en annen person, så betyr ikke dette at læring ikke har betydning. Tvert om, Murdoch viser oss i sin bok at egen moralsk utvikling over tid er det som skal til. En egenlæring som består i at en strever og jobber med saken inntil en er i stand til å se tingen slik den er. Det er vel det hun kaller å ha en dydig samvittighet. Denne får vi ved å være moralsk aktive:

She has been doing something, something which we approve of, something which is somehow worth doing in itself (3, 19).

Dette er nettopp hva svigermoren gjorde i sin egenutvikling i forhold til hvordan hun så sin svigerdatter. Og hva jeg mener jeg gjorde i mitt eksempel. Gjennom en utvikling gjennomgikk jeg en moralsk modning som gjorde at jeg var i stand til å hente min sønn fra hans plassering på 2.plass til å få førsteprioritet i det jeg så der ute i virkeligheten.

Hva sier Taylor om å komme i kontakt med det gode?

I henhold til Taylor er vi kun oss selv, har funnet vår identitet, når vi kan orientere oss mot det gode. Hvordan kan vi orientere oss? Han forklarer det slik: Vi befinner oss i et rom (space), et rom hvor det finnes fastlagte spørsmål. Vår oppgave som moralske individer med vår egen identitet blir å gjøre sterke evalueringer rundt disse spørsmålene, ta de alvorlig, og søke å orientere oss mot det gode. Svarene på spørsmålene ligger i det Taylor kaller vårt rammeverk, eller våre standarder. Vi står der i dette rommet av spørsmål, med et gitt rammeverk som gir oss vår horisont. Som individ kan vi da vite hvor vi står i forhold til rammeverket. Vi kan definere hva slags mening ting har for oss. Har vi evnen til gode evalueringer og riktig orientering føles det godt. Det å leve innenfor sitt rammeverk i en stadig utvikling gjør at vi er i stadig søken mot vår moralske kilde, det gode.

I den konflikt som kan oppstå mellom egne ønsker/tilbøyeligheter og hva som er ønskelig i henhold til det godes standard er det behov for sterke evalueringer:

the fact that these ends or goods stands independent of our own desires, inclinations, or choices, that they represent standards by which these desires and choices are judged. These are obviously two linked facets on the same sense of higher worth. The goods which command our awe must also function in some sense as standard for us (4, s 20).

Det at vi bruker vår fornuft til å vurdere hva som virkelig er det gode innebærer en rekke ting, som at vi må finne ut hva som i den gitte situasjonen er den mest realistiske orienteringen mot det gode, samtidig med at vår kritiske refleksjon gjør oss i stand til å forstå egne og andres handlinger og følelser på en best mulig måte.

Det kommer frem fra Taylors beskrivelser at jeg kan oppleve det gode både som noe partikulært og noe universielt. Det vil si vi har fjernet oss fra nødvendigheten av det universielle i den moralske tankegangen. Men dette innebærer at vi befinner oss innen vårt rammeverk og i anerkjennelsen av at noen moralske spørsmål som menneskers rett til liv og integritet er av universiell karakter.

My identity is defined by the commitments and identifications which provide the frame or horizon within which I can try to determine from case to case what is good, or valuable, or what ought to be done, or what I endorse or oppose. In other words, it is the horizon within which I am capable of taking a stand (4, s 27).

Det vil si at jeg kan i hvert enkelt tilfelle kan prøve å beslutte hva som er godt. Dette at jeg i hvert enkelt tilfelle skal søke å beslutte hva som er den riktige handling er for øvrig i overensstemmelse både med Aristoteles og Murdoch. Når Taylor beskriver hvordan jeg i det enkelte tilfelle skal prøve å beslutte hva som er det gode, så sier han at dette forutsetter at jeg har en identitet som er vel plassert og orientert innen den moralske horisont.

Mennesker i det vi kaller identitetskrise har mistet sin orienteringsevne, de er disorienterte, hvem er jeg, hvor er jeg, hva skal jeg etc. Dette viser at det er en essensiell forbindelse mellom identitet og hvordan en orienterer seg i det moralske rommet:

To know who you are is to be oriented in moral space, a space in which questions arise about what is good or bad, what is worth doing and what is not, what has meaning and importance for you and what is trivial and secondary (4, s 28).

Når vi i vår moderne tid snakker om identitet ligger det en opplevelsen av at ikke alle moralske spørsmål har universielle svar. Dette er forbundet med vår post-romantsike forståelse av individuelle forskjeller, samt at vi har sett det som viktig at hver person kan oppdage hans eller hennes egen moralske horisont. Det vil si i den historiske utviklingen har det vært en utvikling av vår selvforståelse. Dette er en forutsetning for at vi kan snakke om individuelle horisonter. Men også i dag oppfatter vi visse moralske spørsmål som universielle.

Det kan synes merkelig at vi kan oppdage vår egen moralske horisont. Videre kan det synes merkelig at vi bare skal godta at vi befinner oss i et moralsk rom med ferdige spørsmål og hvor svarene ligger der i vårt rammeverk.

Men Taylor får oss til å forstå at dette ikke er så merkelig:

We couldn't conceive of a human life form where one day people came to reflect that, since they were spatial beings, they ought after all to develop a sense of up and down, right and left, and find landmarks which would enable them to get around-reflections which might be disputed by others. We can't conceive of a form in which this questions is not always already there, demanding an answer. Our discussion of identity indicates rather that it belongs to the class of the inescapable, i.e., that it belongs to human agency to exist in a space of questions about strongly valued goods, prior to all choice or adventitious cultural change (4, s 31).

Jeg forstår det slik at det svaret jeg finner, etter min streben, blir mitt rammeverk, min standard.

What I am as a self, my identity, is essentially defined by the way things have significance for me. ...we are only selves insofar as we move in a certain space of questions, as we seek and find an orientation to the good (4, s 34).

Letingen både etter min egen identitet og etter min orientering krever at jeg har tilgang til min indre stemme. Hva er denne indre stemmen? Taylor gir oss flere innspill: Han mener at det ligger et konstitutivt gode i oss, et gode som vi kan finne ved streben etter det meningsfylte. Når vi på en uforvrengt måte og uten illusjoner gjenkjenner dette, så vil det gi oss styrke til å gjøre det gode. Et viktig poeng er at Charles Taylor mener at vår beste, mest illusjonsfrie tolkning involverer en anerkjennelse av menneskelivets betydning. Videre mener han at menneskets betydning blir best forklart på en teistisk, kosmisk måte. Det vil si vår immanente (indre) kilde synes i henhold til Taylor å involvere en Gud (4, s 342). Hva betyr dette, jo vi står der altså ikke bare som frie individer, frie i den forstand at vi er frakoblet helheten. Jeg oppfatter det slik at Taylor mener at helheten synes å inkludere en Gud samt vår evne til å høre naturens stemme i oss.

And indeed, a theory of nature as a source can be combined with some form of Christian faith (4, s 370).

Sammenfattet betyr det at Taylor mener at vi kommer i kontakt med det gode ved at vi orienterer oss riktig i forhold til vår moralske horisont, i forhold til vår Gud og i forhold til naturens design. Mulig dette kan sees på som en side av den samme sak. Men vår evne til å lytte til vår indre stemme er ofte i henhold til Taylor blitt kvalt. Det som kveler den er den frie/uavhengige holdningen av kalkulert fornuft, det at vi observerer naturen fra yttersiden. Det vil si, med vår holdning om at vi er frikoblede individer så mister vi vår forbindelse med det gode.

Til dette med å være frikoblet (detached) sier Murdoch (med Hampshires ord):

Hampshire suggest that we should abandon the image ..of man as a detached observer, and should rather picture him as an object moving among other objects in a continual flow of intention into action (3, s 4)

Faktorer som flere av filosofene mener er viktige for å komme i kontakt med det gode

Noen av de faktorene som skal til for å komme i kontakt med det gode er beskrevet av mer enn en av de tre filosofene. Jeg vil nedenfor gå igjennom noen slike faktorer og sammenligne disse innbyrdes mellom filosofene, samt se etter en forbindelse med eget eksempel.

Betydningen av å se for å komme i kontakt med det gode

Når Aristoteles snakker om å se så er det gjennom sjelens øyne. Han kaller vår dyd praktisk kunnskap for sjelens øyne. Dette er hva vi bruker for å komme i kontakt med det gode:

”sjelens øye”, men som vår synsevne må utvikles til å kunne skjelne mellom vesentlig og uvesentlig, må også denne sjelens synsevne trenes opp til å få øye på de viktigste ting i livet ... (2, s XXXI).

Murdoch beskriver dyd som forsøket på å fjerne sløret som ligger rundt vår egoistiske bevissthet, slik at vi kan se virkeligheten slik den er.

Murdoch skiller på uttrykkene *attention* og *looking*. Oversatt til norsk dreier det seg vel om det å gi noe oppmerksomhet versus det å ”bare” se på noe. Men Murdoch synes å mene at når vi tilsynelatende bare ser, så kan vi ved hjelp av noe mer innsats få øye på det vi bør fokusere på/det som skal få vår oppmerksomhet:

The task of attention goes on all the time and at apparently empty and everyday moments we are “looking”, making those little peering efforts of imagination which have such important cumulative results (3, s 42)

Hva slags innsats snakker hun om her. Hun snakker om at det ikke nok bare å se/gi oppmerksomhet (attention). Dette må kombineres med en intensjon om å være dydig:

Good is the focus of attention when an intent to be virtuous coexist (as perhaps it almost always does) with some unclarity of vision) (3, s 68).

Jeg vil diskutere litt rundt dette begrepet ” *an intent to be virtuous*”. Vi har nok ikke alle like stor selvinnsikt som den svigermoren –som Murdoch beskriver- som bestemmer seg for å vurdere sin svigerdatter på nytt, prøve å virkelig se henne, uten sine egne fordommer og med en intensjon om å være dydig (det vil si å jobbe aktivt for å utvikle sin egen karakter) (dette utdyper jeg nærmere på s 30). Dette med å ha en moralsk intensjon kan oppfattes ganske krevende. Hva med det mennesket-de fleste av oss- som står der uten å ha lest en eneste filosofisk tekst, som er uvitende om de etiske teorier, hvordan kan dette mennesket ha en intensjon om å være dydig? Hvordan skal vi kunne vite at det handler om å fokusere, om å finne vår plass i en helhet, om å orientere oss i et moralsk rom etc, etc. Det er jo ikke slik, at mennesker ikke kan være dydige selv om de mangler denne kunnskapen, eller sagt med Murdoch:

...the fact that an unexamined life can be virtues ..(3, s 2).

Jeg har tidligere i denne oppgaven sagt at jeg oppfatter at Murdoch forteller oss at vi via en kraft –det gode- kan vite hva som virkelig står på spill. Dette stemmer vel med sitatet over hvor Murdoch har lagt inn parentesen (*as as perhaps it almost always does*).., det vil si at jeg antar at hun mener at intensjonen om å være dydig er noe som ligger i oss alle.

Videre mener hun at vi må jobbe med å legge bort våre illusjoner og vår selvopptatthet. Årsaken til dette er at når vi åpner våre øyne er det ikke sikkert at vi ser det vi blir konfrontert med. Den virkelige verden er ofte skjult for oss av vårt slør av illusjoner, forutinntatthet selvopptatthet og andre ting. Vi synes i mange tilfeller å ville unngå å se virkeligheten slik den er. Her må vi huske at Murdoch definerer dyd som et forsøk på å fjerne sløret fra vår selvopptatte bevissthet slik at vi kan komme i kontakt med verden slik den virkelig er (3, s 91). Murdoch anerkjenner imidlertid at disse følelsene som foregår i vår bevissthet ikke er

trivielle eller uviktige, de er forbundet med vår energi og vår evne til å velge og handle, men de representerer vår ureflekterte bevissthet. Poenget er dersom vi er opptatt av kvaliteten på vår bevissthet så handler det om å prøve få bort sløret, se realitetene slik de er, legge bort illusjoner og selvopptatthet:

And if quality of consciousness matter, then anything which alters consciousness in the direction of unselfishness, objectivity and realism is to be connected with virtue (3, s 82).

Det kan være vi må bruke viljen negativt, Det vil si temme vår vilje. Slik at viljens spontane innfall ikke kan forstyrre vår oppmerksomhet, slik at kvaliteten på vår fokusering blir av så høy kvalitet som mulig.

Dette betyr at vi ved hjelp av vår fornuft og i vårt ønske om å orientere oss mot det gode, innser at vi må temme vår vilje:

Of course this is not to say that good "efforts of will" are always useless or always fakes. Explicit and immediate "willing" can play some part, especially as an inhibiting factor. (The daemon of Socrates only told him what not to do (3, s 65).

Det Murdoch ønsker å uttrykke er viljens plass i forhold til betydningen av oppmerksomhet (attention) i vår leting etter det gode:

If the energy and violence of the will, exerted on occasions of choice, seems less important than the quality of attention which determines our real attachments, how do we alter and purify that attention and make it more realistic? Is the via negative of the will, its occasionally ability to stop a bad move, the only or most considerable conscious power that we can exert? (3, s 67).

Det vil si for å få en best mulig fokusert oppmerksomhet så må viljen temmes. En uønsket ureflektert handling må stoppes.

Murdoch gir oss også noen tips som kan hjelpe oss i å legge bort vår selvopptatthet- dette er vel ting vi alle har opplevd. Hun snakker om det å se noe vakkert som et flott dyr i naturen, kunst; eller bare det å la seg oppsluke i naturen; eller i dyp konsentrasjon.

..give attention to nature in order to clear our minds of selfish care (3, s 82).

Art pierces the veil and gives sense to the notion of a reality..(3, s 86).

Alt dette handler om å finne måter for å kunne tenke klart, slik at en evner å fokusere på virkeligheten:

Morality is a matter of thinking clearly (3, s 8).

Murdoch hevder at vi vokser/utvikler oss ved å se:

When virtue is concerned we often apprehend more than we clearly understand and grow by looking (3,s 30).

Taylor forteller oss noe tilsvarende, nemlig at det å se det gode gir kraft, det å se det gode er en moralsk kilde.

One could say that seeing good empowers, and that it thus function as what I have been calling a moral source (4, s 454).

Hva har disse filosofene felles med hensyn på det å se for å komme i kontakt med det gode?

De trekker alle inn betydningen av dyd i forhold til det å kunne gi noe vår fokuserte oppmerksomhet. For Aristoteles er dyden praktisk kunnskap, dette har og blitt kalt sjelens øyne. Det er det vi bruker for å få øye på hva som er det viktigste i livet. For Murdoch er dyden at vi må fjerne sløret fra vår egoistiske bevissthet slik at vi kan se virkeligheten slik den er. Taylor sier at det å se det gode gir styrke. Det gode blir vår moralske kilde. Når vi søker det gode kan vi se hva som har signifikant betydning.

I mitt eksempel tok det tid før jeg klarte å endre meg fra bare å se til virkelig ha en fokusert oppmerksomhet på min sønn. Kunne det skyldes at jeg hadde det så travelt at jeg aldri fikk gitt meg selv ro. Hadde jeg tatt meg tid til for eksempel å merke naturen eller kunsten, så mulig dette hadde kunne ha fortrenget noe av min ureflekterte bevissthet og gitt meg den kraft jeg trengte for en fokusert oppmerksomhet?

Betydningen av samspillet mellom fornuft og følelser for å komme i kontakt med det gode

Aristoteles hadde den mening at ikke bare fornuften (som hos Platon), men også følelsene skulle med. Men det vesentlige var at en brukte disse i innbyrdes riktig forhold. Det er med hensyn til vår holdning til følelsene vi vurderes moralsk. Tenkningen er som en slags

”konsulent” for det strebende, higende villende menneske. Med tenkningen representert ved klokskapen, praktisk kunnskap, kan en i en viss forstand beherske sine følelser (2, XIII-XIV).

Det blir med andre ord viktig å kunne temme sin vilje.

Når Murdoch snakker om vilje og fornuft så stresser hun at mennesket er et enhetlig vesen om ønsker i henhold til hva det ser:

As moral agents we have to try to see justly, to overcome prejudice, to avoid temptation, to control and curb imagination, to direct reflection. Man is not a combination of an impersonal rational thinker and a personal will. He is a unified being who sees, and who desires in accordance with what he sees, and who has some continual slight control over the direction and focus of his vision (3, s 39).

Dette stemmer med Aristoteles beskrivelse av at hos et lykkelig, dydig menneske er fornuft og følelser i harmoni. Det er den praktiske fornuften som sørger for denne harmonien slik at en kan komme frem til en dom, en dom som forteller oss hva som er det sanne. Når vi vet det, så vet vi hva vi skal rette vår oppmerksomhet mot, det vil si vi kan *see justly*.

For Murdoch handler det altså om å se/fokusere på den rette måten. For å kunne det må vi orientere vår refleksjon/vår overveielse i den riktige retning. Den riktige retningen har vi når vi oppnår denne balansen mellom fornuft og følelse. Da må vår fornuft være slik at den klarer å temme våre tendenser til å forhåndsdømme, for fristelser og til å fantasere. Dette blir viktig, fordi dersom vi ikke klarer dette, kan vi heller ikke fokusere. Og vår konsentrasjon/fokusering er avgjørende for å nærme oss det gode.

Irish Murdoch er altså opptatt av at vi er enhetlige mennesker med hensyn på fornuft og følelser. Hun er derimot negativ og synes å harselere med vår overdrevne tro på vår frie fornuft.

Hun forteller hun oss at godhet og kunnskap henger sammen:

..I would suggest that at the level of serious common sense and of an ordinary non-philosophical reflection about the nature of morals it is perfectly obvious that goodness is connected with knowledge: not with impersonal quasi-scientific knowledge of the ordinary world, whatever that may be, but with a refined and honest perception of what is really the case, a patient and just discernment and exploration of

what confronts one, which is the result not simply of opening one's eyes but of a certainly perfectly familiar kind of moral discipline (3, s 37).

Når en ved hjelp av sin kunnskap skal søke forbindelsen med det gode, så gjelder det å inneha en kunnskap som kan fortelle oss hva som virkelig står på spill, hva det er som konfronterer oss. For å kunne se hva som står på spill der ute i verden, så er det ikke nok å åpne sine øyne, men om også å inneha en moralsk disiplin.

Dette synes å ligne på Aristoteles praktiske fornuft. Begge beskriver sammenhengen mellom kunnskap og godhet. Det handler om både å se det enkelte tilfelle foran oss samt å forholde oss til det på en moralsk måte.

Videre i ens søken mot det gode, etter det som virkelig er dette av betydning (*what is really the case*) så gjelder det å ha en tålmodig (*patient*) og rett dømmekraft og utforskning av hva det er som konfronterer en. Det jeg vil gripe fatt i er dette med tålmodig. Dette å virkelig kunne se- hva det er som virkelig står på spill der ute i verden, hva det er som står der og konfronterer meg - det krever sin tid. Det tar tid før jeg kan klare å være fokusert nok til å komme ”dette av betydning” i møte.

Tidens betydning for å kunne handle rett beskriver Murdoch slik:

Moral changes and moral achievement are slow; we are not free in the sense of being able suddenly to alter ourselves since we cannot suddenly alter what we can see and ergo what we desire and are compelled by (3, s 38).

Når Murdoch skal forklare oss dette med tidsperspektivet og friheten ved en handling så bruker hun kontrastene *to see versus attention*. Det å gi noe sin oppmerksomhet krever et arbeid, et arbeid som pågår over tid, et arbeid hvor verdistrukturer umerkelig blir bygget rundt oss. Når vi kommer til det punktet for handling er selve avgjørelsen allerede gjort. Vår frihet er en del av denne prosessen, en pågående prosess. Frihet, mener Murdoch, er en frihet fra våre fantasier (3, s 65). Å fjerne oss fra disse tar tid. Det er ikke slik mener Murdoch at vi som frie individer tar en hurtig avgjørelse. Moralen er ikke noe vi henter frem ved de store avgjørende øyeblikk i livet. Moralen er en kontinuerlig prosess:

The moral life, on this view, is something that goes on continually, not something that is switched off in between the occurrence of explicit moral choices. What happens in between such choices is indeed what is crucial (3, 36).

Her vil jeg gjerne trekke en parallell til Aristoteles.

..da altså det man beslutter seg til, er noe som står i ens makt og som man streber mot etter overveielse, så vil også beslutningen være overveid streben etter noe som står i ens makt, for når vi har dømt ut i fra vår overveielse, så er vår streben i overensstemmelse med vår overveielse (2, s XIII).

Dette viser igjen at når vi når punktet for handling så har det pågått en prosess hvor ens streben har utviklet seg slik at den skal komme til å strebe etter hva den praktiske fornuft har gitt ens streben råd om. For at ens streben og ens fornuft skal bli harmonisert kreves både tid og arbeid, slik som Murdoch også forteller oss.

Fra Taylor har jeg valgt å trekke frem det han sier om at vi ikke skal legge følelsene helt til side. Dessuten har han et par interessante diskusjoner vedrørende dette med nøytralitet. Han stiller to spørsmål.

- 1) *Finnes moralsk objektivitet?* Han svarer selvsagt, men det kreves en utvikling av oss selv moralsk:

Growth in moral insight often requires that we neutralize some of our reactions. But this is in order that the others may be identified, unmixed and unscreened by petty jealousy, egoism, or other unworthy feelings (4, s 8).

Men, sier han dette betyr ikke at vi skal fjerne oss helt fra våre følelser/reaksjoner. En kan jo da spørre seg hvor objektiv/neutral en da er? Men det han beskriver er en moralsk modning, en modning mot det å evne og legge til side sin sjalusi, sin selvopptatthet og andre uverdige følelser.

Dette er i god overensstemmelse med Murdochs eksempel med svigermoren (M) som vurderte sin svigerdatter (D). Vurderingen var først negativ, men det ender med at svigermoren endrer sin oppfattning.

Hvordan gjør hun det? Hun gjør dette ved at hun klarer å fjerne seg fra sine illusjoner, det vil si hun nøytraliserer noen av sine reaksjoner, slik at hun kan se virkeligheten (sin svigerdatter) slik hun virkelig er. Mitt poeng med å trekke inn eksempelet med svigermoren/svigerdatteren her er å vise ulike måter svigermoren brukte for å nøytraliserer noen av sine følelser.

Murdoch beskriver svigermoren som en intelligent person med gode intensjoner, som en som er i stand til å utøve selvkritikk og som en som er i stand til å gi rett oppmerksomhet mot det objektet som konfronterer henne. Murdoch gir oss ulike innspill på hvordan denne endringen skjer. Svigermoren sier til seg selv:

I am old-fashioned and conventional: It may be prejudiced and narrow-minded. I may be snobbish. I am certainly jealous. Let me look again (3, s 17).

Men som Murdoch forteller oss, så er det ikke nok bare å se, en skal også ha en intensjon om å være dydig (3, s 68). Dette er det svigermoren bestemmer seg for. Her må vi ha med det premisset -som Murdoch gir oss -nemlig at nå er svigerdatteren enten er død eller borte. Dette betyr at det er ikke svigerdatteren som har forandret seg. Det er svigermoren som har endret seg etter at hun i en tid har vært moralsk aktiv:

She has been doing something, something which we approve of, something which is somehow worth doing in itself (3, 19).

Men poenget er at det ikke er tilstrekkelig at svigermoren går noen moralske runder med seg selv, hun må være moralsk aktivt utover seg selv:

There is only outward activity, ergo only outward moral activity (3, s 21).

Endringen kommer ikke før hun ser, virkelig beslutter seg for å se sin svigerdatter, uten sitt slør av forutinntatte meninger etc:

M looks at D, she attends to D, she focuses her attention. M is engaged in an internal struggle (3, s 22).

Det er hardt arbeid å nærme seg det gode, det krever full oppmerksomhet og et ønske om å være moralsk aktiv. Her vil jeg trekke inn hva Murdoch sier i forbindelse med Platons hulebeskrivelse:

What is more likely than that they should settle down beside the fire, which though its form is flickering and unclear is quite easy to look at and cosy to sit by (3, s 98)?

I dette ligger at det kunne vært enklere å sitte der med sine illusjoner om virkeligheten, fri for streben og uten å måtte forholde seg til den krevende virkelighet. Her kan vi igjen bruke et av hennes gode bilder:

It is difficult to look at the sun:it is easier to look at the converging edges than to look at the centre itself (3, s 97).

At dette er et aktuelt tema vises av en kommentar i Aftenposten fra 2013. Her settes ansvarsunnvikelse under lupen. Gimmestad sier:

Det enkleste er ikke å se. Det pleide den kloke bestemoren til en god venn å si når folk i hennes nærhet behendig unngikk å engasjere seg i den urett som ikke rammet dem selv.

Hvor ofte unngår vi ikke å skaffe oss kunnskap, lar være å se.....når vi aner at slik kunnskap kan tvinge oss til å ta stilling, måtte gjøre brysomme valg og reise oss fra godstolen (8, s 9 Kulturdelen)?

Når Murdoch vil vise oss at når svigermoren virkelig ser/gir sin svigerdatter full oppmerksomhet, så inkluderer dette kjærlighet:

It is in the capacity to love, that is to see, that the liberation of the soul from fantasy consists. The freedom which is a proper human goal is the freedom from fantasy, that is the realism of compassion (3, s 65).

Her står det et par ting som er verdt å merke seg. Murdoch sier at dersom en har kapasitet til å elske, ja, så kan en se. Dernest er det viktig å merke seg at når hun snakker om frihet, så beskriver hun dette som noe en kan oppnå når en frigjør seg fra sine fantasier. Det vil si en er fri når en kan forholde seg til virkeligheten slik den er.

I Murdochs eksempel med svigerdatteren så var svigerdatteren død eller borte. Hvordan kunne svigermoren da se sin svigerdatter slik hun virkelig var? Jo gjennom for eksempel artikulering ved hjelp av normative ord. Murdoch forklarer oss at en vesentlig årsak til at endringen skjedde fordi svigermoren var i stand til å erstatte et sett med normative kallenavn (*normative epithets*) med et annet sett (3, s 18). Det vil si svigermoren bytter ut sine ord fra negative dømmende til mer positive. Dette var også en aktiv måte svigermoren brukte for å nøytralisere noen av sine reaksjoner/illusjoner.

Murdoch har med sitt eksempel med svigermoren vist oss at dersom vi skal kunne oppnå en slags moralsk objektivitet så er det vesentlig å nøytralisere noen av sine reaksjoner (som forutinntatthet, sjalusi etc).

Så tilbake til Taylor og hans annet spørsmål vedrørende nøytralitet:

2) Her ser Taylor på når vår fornuft blir brukt i henholdsvis praktisk kunnskap og i forbindelse med vitenskapen (teorien). Når det gjelder vitenskapen er det å stille en hypotese på et neutralt grunnlag av essensiell betydning. Taylor diskuterer det synet som har forfektet at dette også burde gjelde praktiske kunnskap. Men slik er det ikke. Den praktiske kunnskapen er den dyden, den delen av vår fornuft som holder styr på våre følelser, det vil si følelser ligger implisitt i vår praktiske fornuft, dermed kan denne ikke være nøytral.

Igjen så forteller filosofene meg det jeg opplevde. Etter lang tid hadde jeg fått balansert min ureflekterte handling mot en mer reflektert overveielse. Min ureflekterte bevissthet hadde først bare ført til at jeg fulgte konvensjonene hvor det uten spørsmål var naturlig å gi jobben forrang i et eksempel som mitt. Etter en tid ble jeg mer reflektert, mine illusjoner om at arbeidet alltid skulle ha førsteprioritet slapp taket, jeg kunne se hva som konfronterte meg, hva som egentlig sto på spill i den situasjonen jeg sto i. Jeg følte dette som godt fordi da var det harmoni mellom følelser og fornuft.

Betydningen av å artikulere seg for å komme i kontakt med det gode

Taylor er opptatt av viktigheten av å artikulere. Dette fordi vi forstår våre motiver og vår moral bedre når vi artikulere:

To articulate a framework is to explicate what make sense of our moral responses. That is, when we try to spell out what it is that we presuppose when we judge that a certain form of life is truly worthwhile, or place our dignity in a certain achievement or status, or define our moral obligations in a certain manner, we find ourselves articulating inter alia what I have been calling here "frameworks" (4, s 26).

Samtidig sier han at vi har -sammenlignet med våre forfedre- blitt dårligere til å artikulere, dette mener han kan være en av grunnene til til vår frakobling fra fortiden:

..people are often at a loss to say what underpins their sense of the respect owed to people's rights, and how traditional frameworks have become problematic for us, and how much our articulation are exploratory (4, s 95).

Murdoch er også opptatt av ordenes betydning. Hun bruker eksemplet med svigermoren og hennes vurdering av sin svigerdatter. I den første perioden vurderte hun sin svigerdatter

negativt. Denne ”nedgraderingen” fikk svigermoren blant annet i stand ved å bruke negative ord:

..the important part played by the normative-descriptive words, the specialized or secondary value words. (such as “vulgar,..etc). By means of these words there takes place what we might call “the siege of the individual by concept.”(3, s 31).

Når derimot svigermoren gjennom sin moralske streben vender sin oppmerksomhet mot sin svigerdatter, legger bort sine fordommer, og som en del av sin moralske læringsprosess starter med å bruke andre mer positive ladede ord, så ender hun med å se sin svigerdatter som hun egentlig er:

Uses of such words are both instruments and symptoms of learning. Learning takes place when such words are used, either aloud or privately, in the context of particular acts of attention (3, s 31).

Både Taylor og Murdoch forklarer hvordan det er en sammenheng mellom de ordene vi bruker og vår moralske oppfatninger. Ordene bør ha en sammenheng med virkeligheten og ikke være ord vi finner opp i vår egen verden av illusjoner og fordommer. Dette var noe jeg ikke tok i bruk. Jeg forstår nå at min prosess kunne ha gått hurtigere om jeg hadde tatt dette verktøyet i bruk. Men for meg synes det som at en før en kan nyttegjøre seg dette, må en først ha nådd det stadium i sin moralske utvikling hvor en selv gjør seg klar til den moralske oppgave det er å snu sin bevissthet.

Betydningen av å orientere seg riktig for å komme i kontakt med det gode

Både Murdoch og Taylor mener at kjærlighet hjelper oss i å orientere vår oppmerksomhet i riktig retning:

The direction of attention is, contrary to nature, outward, away from self which reduces all to a false unity, towards the great surprising variety of the world, and the ability so to direct attention is love (3, s 65).

Begge mener at kjærlighet dirigerer/styrer vår oppmerksomhet mot det gode. Taylor sier at det gode er det vi elsker.

The soul must be swivelled around; it has to change the direction of its attention/desire. For the whole moral condition of the soul depends ultimately on what it attends to and loves: "Everyone becomes like what he loves" (4, s 128).

Det som det dreier seg om her er å finne den riktige orienteringen mot det gode. Kjærligheten kan her hjelpe oss.

Ja, hadde det ikke vært for min kjærlighet til min sønn, så hadde vel min snuoperasjon ha tatt enda lengre tid.

Betydningen av å sette oss selv til side for å komme i kontakt med det gode

Både Murdoch og Taylor snakker om betydningen av å sette seg selv til side for å kunne fokusere på det som er det virkelige der ute. For Taylor handler det om å innse at vi er en brikke i naturen.

Jeg synes sitatet som Murdoch referer fra Wittgenstein uttrykker dette på en bra måte:

a wheel that can be turned though nothing else moves with is not a part of the mechanism (3, 14-15).

Det vil si de synes begge å mene at vi er en del av noe større.

Murdoch er jo også opptatt av at mye av det vi oppfatter som oss selv består av illusjoner og dagdrømmeri, Det vil si lite realiteter. Hun beskriver selverkjennelsen slik:

"Self-knowledge", in the sense of a minute understanding of one's own machinery, seems to me, except at a fairly simple level, usually a delusion (3, s 66).

Hun mener derfor at når vi skal søke det gode må vi søke utenfor oss selv:

In reality the good self is very small indeed, and most of what appears good is not (3, s 66).

3.1.4 Det vanlige livet og det gode

Når Taylor beskriver hva slags liv som er verdt å leve så kommer hverdagslivet høyt opp:

..what kind of life is worth living...To understand our moral world we have to see not only what ideas and pictures underlie our sense of respect for others but also those which underpin our notion of a full life. As we shall see, these are not two quite separate orders of ideas. There is a substantial overlap or, rather, a complex relation in which some of the same basic notions reappear in a new way. This is particularly the case for what I called above the affirmation of ordinary life. (4, s15).

Forståelsen av vår moral krever en forståelse av hva det er som ligger til grunn for vår respekt for andre, samt vår forståelse/oppfattelse av hva vi legger i å leve et fullverdig liv. Det Taylor ønsker å vise oss er at dette ikke er to separate ideer, men heller at det dreier seg om en betydelig overlapping. Han trekker frem hverdagslivet som et spesielt godt eksempel på en form for liv hvor våre begreper om hvordan vi utøver respekt for andre, samt våre begreper om hvordan vi lever et fullverdig liv overlapper i stor grad.

Taylor mener at den bekreftelsen/anerkjennelsen som er gitt det vanlige livet- også ofte i sin sekulære form- er noe av det viktigste som har hendt i den moderne sivilisasjon:

I believe that this affirmation of ordinary life, although not uncontested and frequently appearing in secularized form, has become one of the most powerful ideas in modern civilization (4, s 14).

Vi har nå snudd oss bort fra etikken -fra Aristoteles tid -som satte æren og berømmelsen forbundet med livet som aktive samfunnsborgere/som deltagere i det politiske livet i høysetet og mot en anerkjennelse av hverdagslivet med å fostre barn og holde tingene i gang:

Rather the key point is that the higher is to be found not outside of but as a manner of living ordinary life (4, s 23).

Rousseau var også opptatt av dette, han prøvde å ta bort denne forbindelsen mellom ære og det høyverdige. Han mente lykken lå i det enkle, daglige (4, s 360). Aristoteles så mer på det vanlige liv som en infrastruktur for å oppnå det gode livet. Rousseau var mer opptatt av

helheten, det vanlige liv er like mye en del av det gode liv som det å være en borger (4, s 360).

Mye av vår moralfilosofi har dreiet seg om å forstå hva som er det høyverdige, det som skiller seg ut som signifikant kvalitativt mer høyverdige. Med utviklingen som ga hverdagslivets stor anerkjennelse, oppsto en konflikt mellom synet på det høyverdige og det vanlige liv:

.. we are in a conflict, even confusion, about what it means to affirm ordinary life. ..We struggle to hold on to a vision of the incomparable higher, while being true to the central modern insights about the value of ordinary life (4, s 24).

Her kan naturen som kilde hjelpe oss. Dersom man lever i henhold til naturen skal man blant annet unngå

.. nedgradering av det vanlige livet, eller naturlig egenkjærlighet pga antatte "høyere" aktiviteter eller mer opphøyede eller spirituelle motiver (4, s 281).

Det vil si dersom vi lever i henhold til naturens design så er det det vanlige livet som skal ha betydning fremfor antatte "høyere" aktiviteter.

Denne vektleggingen av hverdagslivet som betydningsfullt blir viktig for meg i forhold til mitt private eksempel. Det vil si hvordan den lille gutten, med sin fotball var avhengig av min hverdagsomsorg. En hverdagsomsorg som jeg kom til å forstå i den aktuelle konteksten hadde signifikant høyere kvalitativ betydning enn de andre "viktige" offisielle personer rundt meg med sine krav om ting jeg burde gjøre. Jeg er imidlertid usikker på hvor lang vi er kommet i vår anerkjennelse av det vanlige livet fremfor vår anerkjennelse av hva som foregår i det offentlige rom. Jeg vil diskutere dette nærmere i avsnittet *Spenningen mellom den gode omsorgen og ansvaret/plikten overfor arbeidsgiver*. Her diskuterer jeg også det som opptok Rousseau, nemlig helheten. Poenget med at det vanlige liv er like mye en del av det gode liv som det å være en borger (4, s 360).

3.1.5 Plikt versus en søken mot det gode

Taylor forteller oss at han mener det er en vesentlig forskjell å gjøre noe av plikt eller i sin søken mot det gode. Det han spesielt diskuterer er de moderne moralteorier med hovedfokus på plikt versus moralteorier som inkluderer det gode.

- 1) Det blir letter å være moralsk når vi elsker vår moralske kilde.
- 2) Det gode gir positive underbygninger av våre standarder, mens pliktetikken gir negative underbygninger.
- 3) Pliktetikken bygger på én grunnleggende idé uten plass for kvalitative distinksjoner.

Jeg vil nå gå nærmere inn på Taylors argumenter:

- 1) Det blir letter å være moralsk når vi elsker vår moralske kilde:

The constitutive good is a moral source. The constitutive good does more than just define the content of the moral theory. Love of it is what empowers us to be good (4, s 93).

Dette betyr at i vår søken mot det gode, når vi elsker det gode, så gir det gode oss en kraft til å være gode og til å handle på en god måte. Jeg opplever at Taylor mener at denne kraften uteblir, eller blir svekket, når vi handler av plikt. Dette fordi de moderne moralteoriene, som pliktetikken, ikke har noen plass for det gode:

..the morals of obligatory action. These theories balk even at acknowledging life goods; they obviously have no place at all for a constitutive good which might stand behind them (4, s 93).

Og uten det gode får vi heller ikke kraften til å gjennomføre den moralske handlingen. Taylor mener derfor at det blir letter å være moralsk når vi elsker vår moralske kilde.

- 2) Det gode gir positive underbygninger av våre standarder, mens pliktetikken gir negative underbygninger.

Innen pliktetikken kan vi oppleve standardene som kategoriske krav:

Standards that we feel inadequate, bad, or guilty for failing to meet. But is a quite different thing to be moved by a strong sense that human beings are eminently worth helping or treating with justice, a sense of their dignity or value. Here we have come into contact with the moral sources which originally underpin the standards (4, s 515).

Det godes kilder har det til felles at de gir positiv underbygging. Problemet med pliktetikken er at dette har en negativ underbygging:

.. there is something morally corrupting, even dangerous, in sustaining the demand simply on the feeling of undischarged obligation, on guilt, or its obverse, self-satisfaction (4, s 516).

Kants pliktetik er basert på vår tro på vår fornuft. Irish Murdoch viser oss ved å henvise til Kant's *Grundlegung* hvor lett vi støtter oss på vår frittstående fornuft (her representert ved Kants pliktetik) fremfor å tørre å lene oss på det gode, her representert ved Kristus:

..where he tells us that when confronted with the person of Christ we must turn back to the pattern of rationality in our own bosoms and decide whether or not we approve of the man we see (3,s 29-30)

Taylor - som synes dette er tatt på kornet av Murdoch – fortsetter:

Stripped of the exigous metaphysical background which Kant was prepared to allow him, this man is with us still, free, independent, lonely, powerful, rational, responsible, brave, the hero of so many novels and books of moral philosophy (4, s 84).

I mitt private eksempel var jeg klar på at den handlingen jeg gjorde ikke var forankret i en plikt eller et prinsipp. Hva var det da? Var det en søken etter det gode. Egentlig tror jeg ikke det heller, i alle fall ikke en bevist søken. Jeg opplevde ikke at det føltes som så riktig og godt før handlingen var gjennomført.

Jeg trodde nok - før jeg skrev denne oppgaven- at jeg handlet som jeg gjorde utifra en egen indre kraft/intuisjon. Jeg trodde nok at jeg som et selvstendig individ alene kunne forstå tingenes viktighet. At jeg kunne se hva som hadde markert betydning ut i fra egne tanker og egne følelser. Det er også -nå i ettertid- interessant for meg å tenke over hvorfor jeg var så sikker på at min handling ikke var av plikt. Det at jeg trodde at handlingen var tatt kun basert på egen kraft, skulle jo tyde på at jeg oppfattet meg selv som et selvstendig, fritt fornuftig menneske. Et slikt menneske kunne lett se på plikten som det fornuftige. Plikt og universielle prinsipper som hos Kant, er jo også basert på en egen indre kilde. En indre kilde hvis standard er den universielle fornuften. Som fornuftige mennesker har vi en slik respekt og kjærlighet til denne at vi via denne respekten lar oss hente kraft til å utføre vår plikt.

Hva så med meg og mitt eksempel, jeg tror jo og på fornuften, og på at vi er frie og uavhengige? mennesker, og at kilden ligger i oss. Men forskjellen er min opplevelse. Jeg følte sterkt at dette ikke var en plikt. Det dreide seg ikke om å adlyde, men om å strekke seg etter

dette ”noe” av viktighet der ute. Jeg opplevde sterkt at i min søken mot dette ”noe” lå det et samspill mellom meg og virkeligheten der ute. Her har jeg lyst på å referere til Aristoteles (fra Taylor):

..actual knowledge is identical with its object”, or “the activity of the sensible object and that of the percipient sense is one and the same activity, and yet the distinction between their being remains”. Knowledge comes when the action of the Forms in shaping the real coincides with its action in shaping my intelligence. True knowledge, true valuation comes from our connecting ourselves rightly to the significant things already have ontically (virkelig eksistens). In another sense, one might say that true knowledge and valuation only arise when this connection comes about (4, s 186).

Jeg vet ikke om jeg overtolker dette, men jeg forstår dette slik at sannheten finner ens fornuft/kunnskap sammenfaller med den sanne virkeligheten der ute. I mitt tilfelle meg selv med min kunnskap og min sønn der ute i virkeligheten.

Så tilbake til Taylors tredje argument:

3) Pliktetikken bygger på én grunnleggende idé uten plass for kvalitative distinksjoner.

De fleste moderne moralske teorier er basert på en grunnleggende ide (årsak), for eksempel lykke eller det kategoriske imperativ. Både Murdoch og Taylor synes det er et problem at våre moralske mål eller plikter er relatert til noen få grunnleggende slutninger/grunner. Taylor uttrykker dette slik:

.. thus cramming the tremendous variety of moral considerations into a Procrustes bed (4, s 89).

Årsaken til problemet er at slike moralske teorier basert på en grunnleggende ide, har liten plass for kvalitative distinksjoner.

All this is answer to the question why it is necessary to belabour the obvious fact that qualitative distinction have an inexpungable place in our moral life and thinking. We have to fight uphill to rediscover the obvious, to counteract the layers of supression of moderen moral consciousness (4, s 90).

Han stiller spørsmål om det er mulig at vi kan forene våre moralske syn rundt én base?

I den forbindelse viser han oss hvordan moralske teorier basert på et eller få betingelser skiller seg fra Aristoteles' etiske teori. Aristoteles lar oss forfølge en rekke goder. Hos Aristoteles er det et samlet gode, et som inneholder de ulike goder vi søker i sine rette forhold (qualitative distinctions). Et godt liv består av en rekke goder. Vi snakker om en forening av disse goder. Det vil si, her er det mer enn en årsak.

Taylor er ikke den eneste som har problemer vedrørende pliktetikken. Han henviser til Nietzsche som mener at det blir umulig å utøve og motta nestekjærlighet som er forankret i plikt:

Morality as benevolence on demand breeds self-condemnation for those who fall short and a depreciation of the impulses to self-fulfilment, seen as so many obstacles raised by egoism to our meeting the standard (4, s 516).

Taylor sier seg enig i dette:

If morality can only be powered negatively, where there can be no such thing as beneficence powered by an affirmation of the recipient as a being of value, then pity is destructive to the giver and degrading to the receiver, and the ethics of benevolence may indeed be indefensible (4, 516).

Av Taylors argumentasjon som jeg har vist ovenfor kan vi se at i henhold til Taylor er det lettere å forholde seg til en moral styrt av det gode enn til en pliktetikkk. Når han først er av den mening kan vi lett forstå hans frustrasjon over at det gode har blitt borte i de moderne moralteoriene:

The focus is on the principles, or injunctions, or standards which guide on action, while visions of the good are altogether neglected. Morality is narrowly concerned with what we ought to do, and not also with what is valuable in itself, or what we should admire or love (4,s 79).

Taylor mener at opplevelsen av at moral kun er opptatt av plikter har hatt en begrensende og forvrengt effekt på vår moralske tenkning og sensibilitet.

Jeg kan bare si meg enig i med Taylor at her er det en mangel. En av grunnene til at jeg valgte å skrive denne oppgaven er at jeg som filosofistudent har undret meg over hvor stor plass nytte og plikt har fått i de etiske teorier.

Jeg savnet dette jeg kaller en slags villet ansvarlighet. Jeg forsto av egen erfaring at plikten ikke alltid kunne hjelpe meg.

Jeg har tidligere hatt problemer med å forstå Nietzsche, men etter at jeg i noen år har pleiet og vært sammen med min nå avdøde mor, så blir han lettere å forstå. Et beskrivende eksempel er da hun ringer meg på jobb og ber meg komme fordi hun ligger i sengen full av avføring. Hun venter på hjemmepleien, men vil at jeg skal komme. Da vi står der sammen i dusjen er det en følelse av en godhet og ordentlighet som er vanskelig å beskrive. Om jeg skal beskrive den så finner jeg hjelp i Nietzsche, dette er i hvert fall ikke nestekjærlighet utøvd av plikt. Hans utsagn om at en ikke kan verken utøve eller motta nestekjærlighet som er forankret i plikt, står for meg som en god forklaring på det godes betydning i etikken. Godheten føltes i fellesskapet med mottager. Det var ikke snakk om en egosentrisk tilfredsstillelse av å slette sin egen dårlige samvittighet. Dette var det jeg kaller en villet ansvarlighet, som føltes god, naturlig og nødvendig. Her kan jeg og lett forstå Aristoteles definisjon på dyd:

..virtue consisted in having dispositions to do the good willingly (4, s 372).

Jeg ønsker også å diskutere dette eksemplet litt i forhold til uttalelser fra Murdoch. Hun stiller spørsmålet:

Should an elderly relation who is a trouble-maker be cared for or asked to go away (3, s 89)?

Murdoch sier at kjærligheten som gir oss det rette svaret er en øvelse i rettferdighet, realisme og det å virkelig *se*. Det som er vanskelig sier hun er virkelig det å beholde vår oppmerksomhet:

The difficulty is to keep the attention fixed upon the real situation and to prevent it from returning surreptitiously to the self with consolations of self-pity, resentment, fantasy and despair (3, s 89).

Men , på tross av alle vanskeligheter er jeg glad for at hun konkluderer som hun gjør:

We act rightly “when the times comes” not out of strength of will but out of the quality of our usual attachments and with the kind of energy and discernment which we have available. And to this the whole activity of our consciousness is relevant (3, s 89).

Når jeg i denne oppgaven valgte å beskrive eksemplet med min mor var det for å beskrive opplevelsen av det gode. Jeg tror nok at i jeg i min første forklaring her overfor egentlig forutsatte at dette gode bare skjedde. Men hvorfor skjedde det? Jeg må jo ta innover meg det Murdoch sier om hvordan kjærligheten - som gir oss det rette svar -er en øvelse i å se virkeligheten og i å fokusere vår oppmerksomhet. I den situasjonen jeg var synes dette naturlig for meg. Jeg elsket min mor, jeg sto mitt i en realitet jeg forholdt meg til, jeg kunne ikke unngå å se henne. Jeg kan spørre meg, så jeg henne tidlig nok? Skulle jeg evnet å virkelig se henne tidligere? Jeg føler nok at dette var en øvelse jeg gikk gjennom med henne i hennes senere år. Jeg tror på det Murdoch sier om at vi handler med den energi og dømmekraft som vi har tilgjengelig. Jeg tror og mye av den energien kommer igjennom det at vi ser realiteten, ser hva som betyr noe, det vil si vi strekker oss mot det gode, dette i seg selv gir oss energien. Dette at vi har fokus på realiteten gjør at energien som tidligere ble brukt på selvopptatthet og dagdrømmeri etc blir overført til en kvalitetsfull oppmerksomhet mot virkeligheten og handlingen.

Å skrive denne oppgaven har gitt understøttet min opplevelse av at jeg søkte var det gode. Jeg fant det gode fordi jeg fokuserte på hva som var virkelig der ute i verden. Jeg handlet som jeg gjorde fordi jeg hadde orientert meg mot det gode. Jeg synes egentlig at det er merkelig at vi ikke har vært med ivrige på å gjenhente det gode, da det kan virke som mer tilfredsstillende å gjøre noe i sin søken etter det gode enn av plikt. Eller sagt med Murdochs ord:

A moral philosophy should be inhabited (3, 46).

3.2 Spenningen mellom den gode omsorgen og ansvaret/plikten overfor arbeidsgiver

I mitt eksempel følte jeg at jeg sto i en spenning mellom å gjøre min plikt overfor min arbeidsgiver eller å gi en omsorg til min sønn. Jeg valgte min sønn. Dette føltes som en nødvendig og god handling. Denne nødvendige og gode handlingen har jeg beskrevet andre steder i denne oppgaven. Hovedfokuset i denne oppgaven handler om det gode. Men min problemstilling inkluderte også å se på spenningen mellom den gode omsorgen og ansvaret/plikten overfor arbeidsgiver. Jeg spør meg også hvilken sammenheng det er mellom omsorgsetikken og det gode.

Først noen ord om hvordan jeg selv opplevde situasjonen. Jeg opplevde at livet føk avgårde som det pleide. Eller kanskje bedre å si føk forbi. Det var liten tid til viktige vurderinger. Jeg hørte min sønn be om å få starte på fotball, men jeg tok meg ikke av det. Det var alltid noe viktig på jobben som kom i første rekke. Jeg så ikke hans behov. Allikevel hadde det vel kommet inn i min bevissthet. Murdoch sier,

We act rightly “when the times comes” not out of strength of will but out of the quality of our usual attachments and with the kind of energy and discernment which we have available (3, s 89).

Ja, det var slik jeg følte det. Mitt mål hadde først vært ureflektert, basert på å følge opp konvensjoner/forventninger og plikter i samfunnet. Dette gikk ut på å tilfredsstille såkalte viktige/betydningsfulle personer der ute i samfunnslivet. Etter hvert ble jeg mer reflektert, jeg endret min bevissthet, til en bevissthet hvor kvaliteten av oppmerksomhet mot mine nærmeste, nå min sønn, fikk forrang. Denne modningen hadde krevd tid. Når jeg den dagen på kongressenteret tilsynelatende impulsivt fikk endret billetten slik at jeg kom hjem til min sønn, så var dette ikke en impulsiv handling. Når handlingen endelig kom var selve overveielseren ferdig, en overveielse som hadde godt over lang tid. Hva betød det at jeg som alltid hadde vært pliktoppfyllende overfor min arbeidsgiver valgte å ikke fullføre et jobbarrangement for å reise hjem til min sønn? Jeg mener at dette viser at det jeg valgte var det jeg tillot størst mening der og da. Dette viser viktigheten av å prioritere. Det jeg gjorde var å bryte med en plikt fremfor å gi omsorg. Dette kan synes som en merkelig prioritering. Det synes som om to ting konkurrerte om min oppmerksomhet. Skal det være slik at det blir nødvendig å bryte med den yrkesmessige rollen/kravet- bryte med noen normer der ute- for å kunne følge opp sønnen? Murdoch har dette å si

But it is characteristic of morals that one cannot rest entirely at the conventional level, and that in some ways one ought not to (3, s29).

Ja vel. Her får jeg støtte. Likedan føler jeg at jeg får støtte fra Aristoteles:

Ethvert levende vesen-også mennesket- bare kan trives og føle seg vel når det kan utforme seg i den form for liv som det ifølge sin natur er innrettet for(XIV).

Jeg forstår umiddelbart at den gode følelsen jeg fikk etter å ha valgt min sønn skyldes at jeg da tok innover meg hva mitt liv ifølge sin natur er innrettet for. Men fikk jeg støtte fra

samfunnet rundt meg? Jeg følte at jeg tok et riktig valg. Et valg som jeg selv var stolt over. Men på tross av det, var ikke dette noe jeg ønsket å dele med min arbeidsgiver. Jeg trodde ikke at de ville verdsatt mitt valg. Selv om jeg i den aktuelle situasjonen tok det som for meg sto frem som det nødvendige valget, og som også følte godt og riktig (for meg!), så var det en kjensgjerning at jeg veldig godt kjente på spenningen mellom de to kravene til meg fra de to ulike typer arenaer (jobb og omsorg). Denne spenningen mellom de to arenaene åpenbarte seg ved to fakta. Først, det at jeg måtte bruke så lang tid på å virkelig se hva som sto på spill for min sønn. Dernest, at når handlingen var gjort, så var ikke dette noe jeg følte jeg kunne være stolt over i forhold til min arbeidsgiver. Jeg kunne ikke snakke om dette. Dette viser det jeg ønsker å belyse, nemlig at omsorgsetikken synes å ha en lavere verdi en hva pliktetikken har. Jeg mener også at det blir et relevant å stille spørsmålet: Hadde det gjort det lettere for det moderne mennesket å komme i kontakt med det gode dersom omsorgsetikken hadde hatt en tydeligere plass i vår moderne moralfilosofi?

Hva er omsorgsetikk? Det er en etikk som kom på banen med Carol Gilligan og hennes publisering av *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development* i 1982. Boken skapte stor interesse og ble også oversatt til norsk. I denne oppgaven referer jeg til den norske utgaven (5). Det som skapte debatt var at Gilligan la frem resultater som viste at jenter gjorde andre moralske valg enn gutter. Det vil si de hadde ikke samme moralske ståsted. Det som var viktigst for jentene var relasjoner. Jentene vurderte situasjonen i forhold til de relasjoner som var involvert, mens gutter vurderte situasjonen mer upersonlig og fra et logisk, pliktstyrt ståsted. Gilligan hevdet at moralfilosofien hadde utviklet seg uten å ta hensyn til dette, det vil si at moralfilosofien hadde vært kjønnet, den hadde, mente hun, vært bygget opp på mennenes premisser. Jeg vil ikke gå inn i den debatten da det ligger utenfor denne oppgaven.

Det som er interessant i forhold til denne oppgaven er hva Gilligan sier om betydning av relasjoner. Videre er jeg opptatt av Pettersens beskrivelse av omsorg. Omsorg er slik at dersom den ikke blir gitt så kan den skade den som skulle hatt mottatt denne (6, s 45 og s 72). Det er mange typer omsorg. I forhold til denne oppgaven vil jeg derfor avgrense mitt fokus til å gjelde de nære familierelasjoner. Videre så snakker jeg om å se de omsorgssituasjoner som så lett kan bli oversett. Dette betyr at jeg snakker ikke om de store synlige tingene som ved alvorlig sykdom eller annen åpenbar nød. Jeg snakker heller ikke om mer trivielle problemstillinger som en håndterer i hverdagen parallelt med sitt arbeid. Hva snakker jeg da

om? Jeg snakker for eksempel om en liten gutt som kunne ha gått igjennom livet uten all den glede fotballen, den mannlige treneren (viktig for en gutt som hadde sin far i et annet land) og vennene ga. Eller om tenåringsen som ikke har villet snakke om sine ting, i løpet av kanskje et par år, og som så en travel morgen kommer deg i møte. Men du evner ikke å se/høre/merke signalet nok til å kunne fokusere/respondere. Det er denne typen omsorg som jeg mener at en kan anta ville gi skade dersom den ikke ble utøvd.

Jeg vil nå prøve å løfte blikket og se dette i et samfunnsperspektiv. Hvordan ville vi fra et samfunnsmessig synspunkt vurdert dette i dag? Jeg vil her komme med noen korte betraktninger, uten at jeg ønsker på noen måte å gå inn i en arbeidspolitisk debatt. Det ligger utenfor denne oppgaven. Samfunnet i dag er lagt godt til rette. Vi har lange permisjoner etter fødsel, hovedsakelig for mor, men også for far. Vi har et vist antall dager vi kan ta ut om våre barn er syke. Er det noe spesielt vil nok de fleste arbeidsgivere være forståelsesfulle der det er mulig. Det er ikke det som er mitt poeng. Mitt poeng er at på tross av dette har vi åpenbart selv i dagens samfunn problemer med både å velge det å prioritere omsorg fremfor jobb, samt å fortelle vår arbeidsgiver at vi gjør det. En ting er at vi ikke evner å se, og dermed er hindret fra å kunne prioritere. En annen ting er at selv om vi faktisk ser behovet, så kan vi lett komme i en situasjon hvor vi ikke evner å handle. Dette fordi vi står der presset mellom plikt til arbeidet og behovet for å gi omsorg. Når jeg snakker om denne spenningen så forutsetter jeg at du er i en situasjon hvor du vurderer det slik at både dersom du ikke kom på arbeidet eller om du ikke utøvde omsorgen, så ville det ha utgjort en vesentlig forskjell. Det vil si du føler at på begge arenaer står det noe på spill. Selv om mitt eksempel ligger 15 år tilbake i tid, så viser nyere forskning fra Skandinavia at det fortsatt eksisterer konflikter mellom arbeid og familie både for mødre i parforhold og enslige mødre (9; 2009). Jeg våger derfor å mene hevde at mange – også i dag - føler spenningen mellom krav fra de to arenaer. Hvordan kan det være at vi havner i en slik spent situasjon?

Iris Murdoch beskriver dette slik:

Angst may occur where there is any felt discrepancy between personality and ideals
(3, s 38).

Spenningen oppstår når det er for stor avstand mellom det som vi selv betrakter som moralsk viktigst og det vi faktisk ender med å utøve. Taylor forklarer hvordan vår egen moralske indre stemme kan bli forstyrret/overkjørt av ytre sosiale/offentlige krav:

..there may be-and I want to argue, frequently is- a lack of it between what people as it were officially and consciously believe, even pride themselves on believing, on one hand, and what they need to make sense of some of their moral reactions, on the other.

There is a very controversial but very important job of articulation to be done here, in the teeth of the people concerned, which can show to what extent the real spiritual basis of their own moral judgements deviates from what is official admitted (4 s 9-10).

Er det noe ved vårt samfunn som gjør at det oppstår en konflikt mellom forventningene på de to arenaer?

Jeg mener at årsaken til at slike spenninger oppstår ligger i den skjeve verdisettingen av ulike typer moral. Andre etiske teorier, inkludert pliktetikken, har etter min, og andres mening (10; 2006), blitt tillagt større verdi enn hva omsorgsetikken har.

Hvordan kan jeg hevde det. Jeg har to argumenter:

1) Det at jeg ikke kunne fortelle min arbeidsgiver om mitt valg. Jeg måtte strebe etter å tilpasse meg omgivelsene. Det oppsto over tid en spenning i meg, spenningen kom som et resultat av den konflikten jeg opplevde mellom jobben som hadde fått forrang for lenge og min sønn som hadde blitt forbigått for lenge. Jeg mener at hadde omsorgsetikken hatt en høyere verdisettingen i samfunnet- som jeg mener den fortjener -så behøvde ikke denne konflikten å ha oppstått.

2) Tilgjengelig litteratur om omsorgsetikk versus pliktetikk. Den er overveldende i favør av pliktetikken.

Er det så håp for at omsorgsetikken kan bli løftet frem til den plass den etter min mening fortjener? Før jeg svarer på dette vil jeg se på utviklingen av omsorg og bevisstheten rundt denne:

Her kommer jeg inn i en kjønnet diskusjon. Denne mener jeg har betydning, selv om jeg mener den er mer historisk forankret enn biologisk. Det er et faktum at gjennom historien har kvinnen stått for mesteparten av omsorgsrollen. Dette var noe de gjorde som en naturlig ting. Ikke som en dyd. Det er først i løpet av de siste snaue 100 år at kvinnene har kommet inn i arbeidslivet (utenfor hjemmet) – og møtt arbeidslivets krav og plikter Den gang de kom inn, kom de inn på mennenes premisser. Det var mennene som hadde innordnet arbeidslivet. I den

delen av verden sto ikke omsorgen på agendaen. Men behovet for omsorg ble ikke borte. Det ble liksom bare gjemt bort. I 1949 skrev Simone de Beauvoir boken *Le Deuxième Sexe*. I denne oppgaven referer jeg til den norske oversettelsen *Det annet kjønn* (11). Her dro hun oppmerksomheten mot kvinners tendens til å utøve omsorg. Men det denne boken er kjent for er dens feministiske innfallsvinkel. Hun mente kvinnene ble oppfattet som 2. rangs sammenlignet med menn, og at kvinnene satt der i sine forgylte fengsler. Kvinnene skulle frigjøres. I kampen om frigjøring kan det synes som om det ikke var nok krefter igjen til å løfte frem omsorgen til en viktig omsorgsetikk. Omsorgen ble fremdeles sett på som viktig og den ble utført som alltid, men den ble ikke teoretisert. Da Gillian i 1982 skrev sin bok *In a Different Voice*, med den norske tittelen *Med en annen stemme* (5), kan dette sees som den første teoretiseringen av omsorgen og starten på omsorgsetikken. Hun rapporterte sine forskningsfunn hvor hun fant at jenter og gutter hadde ulik innfallsvinkler i forhold til moralske spørsmål. Hun mente at jenter hadde andre verdigrunnlag enn gutter når de forholdt seg til et moralsk spørsmål. Det vil si omsorgsdebatten har i lang tid stått i stampe i en kjønnet diskusjon.

I den senere tid har det skjedd store endringer. Etter hvert kom mennene også inn i hjemmene, de fikk pappapermisjon på noen uker. Det er ikke tvil om at Skandinavia her har vært et foregangsland. Vi har pappapermisjoner, barnehager, lange fødselspermisjoner etc. Jeg mener vi nå også har en familiesituasjon (i de fleste familier) der begge foreldrene har samme følelse av ansvar for sine barn. Hva er så problemet? Det problemet jeg fremdeles mener er tilstede i dagens samfunn kan jeg beskrive slik:

I dagens samfunn kan en operasjonssykepleier ringe sin arbeidsgiver om morgenen og si at hun/han ikke kan komme på jobb den dagen pga omgangssyke. Dette er greit, og man har laget praktiske ordninger for hvordan en kan takle dette. Men det som ikke er greit er at den samme personen ringer og sier at hun/han ikke kan komme fordi hun/han endelig har fått sin tenåringsdatter i tale. Dette har vi i vårt samfunn ikke praktiske ordninger for å takle. Det synes som om vi ikke heller fra et samfunnsmessig perspektiv ser viktigheten av dette. Debatten er fraværende. Og fordi samfunnet ikke synes å se viktigheten av dette, så gjenspeiler dette seg i det faktum at vi ikke-i dagens samfunn- ringer vår arbeidsgiver i en slik situasjon. Individuelt sett har nok de fleste følt på behovet. Men hvor mange har vært modige nok til å si den egentlige årsak til at de ikke kan komme den dagen? Dersom en må ty til en annen forklaring/løgn for å unngå å gå på jobb i slike situasjoner så handler det etter min

mening om en for lav verdisetting av omsorgen. Her må jeg minne om at jeg ikke snakker om trivielle omsorgsbehov- som det ikke ville ha skadet å ha utsatt. Jeg mener at samfunnets verdilegging av omsorg er godt beskrevet av Noralv Pedersens sin bok *Når far treng meg* fra 2013 (12). Han gir oss viktige tanker rundt omsorg, denne gang i forhold til foreldre. Han beskriver godt sin egen forvirring/hjelpeløshet før han evner å ta en beslutning, samfunnets mangel på å innse omsorgsgiverens rolle-og endelig den gode følelsen både for han selv og hans foreldre da valget om å ta ansvar for omsorgen var tatt. Det som også er et viktig poeng her er at ved å lese hans bok kan en forstå at omsorg ikke er kjønnnet. Tove Pettersen sier det også slik:

If we believe that care is a value that deserves to be appreciated more and protected, the best way of achieving this would be to insist on a gender-neutral ethics of care (6, s 27).

Jeg tror at omsorgsetikken er en etikk som er på vei inn i vår bevissthet. Menneskes inntog i hjemmene, som kvinnes inntog-i sin tid- i arbeidslivet- har ført til at vi nå -langt på vei - kan se på både arbeid og omsorg som kjønnsnøytralt. Det å utøve omsorg, bry oss om andre, ligger i oss som mennesker. Men det vi mangler er en reel verdilegging av omsorg, forankret i en omsorgsetikk. Jeg tror at med det livet som vi har i dagens samfunn så er det av stor viktighet at omsorgsetikken blir løftet opp og gitt plass og verdi. Den må få den plass den fortjener på livets agenda. Gillian startet jo godt på dette arbeidet. Hennes beskrivelse av omsorgsetikken dekket både det private og det offentlige. Hennes hovedfokus var relasjoner, relasjoner på begge arenaer (6, s 45). Dette var enestående sett fra tidligere moralfilosofier. Helt fra Aristoteles har det vært et skille mellom det private og det offentlige rom (6, s 44). Klassiske etiske teorier som Humes og Kants behandler det private som underlegen i forhold til det offentlige området (6, s 45). Dagens samfunn har en tilnærmet likestilling mellom kjønnene på begge arenaer, både innen familien og i arbeidslivet. Jeg tror at denne likestillingen vil føre til en mer lik verdisetting av jobb og av privatlivet med sin omsorgsrolle. Dette kan være drivkraften til at samfunnet innen noe tid vil verdilegge omsorgsetikken på et nivå med de andre moderne moralteoriene som for eksempel pliktetikken.

Hva er så forbindelsen mellom omsorg og det gode? Jeg opplevde selv at denne omsorgen jeg her har snakket om ga meg en god følelse.

Jeg har prøvd å se om forfattere som er opptatt av omsorgsetikken som Gilligan (5) og Pettersen (6,7) nevner begrepet det Gode i sine bøker om omsorg. Det er mulig jeg har oversett det -omsorgsetikken har ikke vært det primære i denne oppgaven -men jeg har ikke funnet det. Det jeg derimot har funnet er en etikk som dreier seg om relasjoner, om å se de behov de rundt deg har. Her ser jeg jo tydelig en forbindelse til hvordan både Murdoch og Taylor beskriver letingen etter det gode. En leter etter å orientere seg mot det som er det virkelige der ute. Det som står mest på spill. De vi er forbundet med:

.. the quality of attention which determines our real attachments (3, s 67).

Dersom dette er min sønn så gjelder det om å få bort den forstyrrende ureflekterte bevisstheten, snu sin bevissthet mot en reflektert bevissthet av høyere kvalitet, slik jeg evner å fokusere og orientere meg mot han det gjelder.

I begge mine eksempler hvor jeg opplevde deg gode følelsen etter å ha handlet som jeg gjorde, så gjaldt eksemplene omsorg for henholdsvis barn og mor. Dette kan ha vært helt tilfeldig. Hva som gir oss den gode følelsen kan være individuelt. Selv om mine eksempler begge var partikulære tilfeller, så mener jeg at dette har universiell verdi. Dette vil jeg gjerne utdype. Jeg velger å støtte meg på Pettersen (6). Et vanlig krav for en etisk teori er at den har universiell betydning.

It must be possible for an act to be universalized if it is to be considered as morally right (6, s 72).

Kan vi si at omsorgsetikken er universiell?

The concern of the ethics of care is the domain of the interpersonal; the relationship between people on the macro as well as micro level (6, s 45).

Her snakker vi om personlige relasjoner, dette blir partikulært, det handler om de enkelte/spesifikke tilfellene:

..the personal point of view is partial and local, exactly the opposite of what morality requires, namely impartiality and universalizability (6, s 45).. Her refererer Pettersen til Friedman 2000:208).

Pettersen mener at for å svare på hvorvidt omsorg tilfredsstiller kravene til å ha universiell karakter, så må vi se nærmere på hvilke oppfatninger som ligger til grunn for det universielle.

Pettersen diskuterer dette in lys av Lawrence Blum meninger om dette. Det går ut på at det enten er en sterk eller svak tolkning av hvorvidt noe har universiell karakter. Dersom det er en sterk tolkning så skal en se på sin handling som noe som alle burde gjøre, eller som noe som det hadde vært galt ikke å gjøre. I den svake tolkningen så skal en se på sin handling som noe som alle har tillatelse til å gjøre (6, s 72).

Spørsmålet blir således:

Is care obligatory, prohibited, or only permissable (6, s72)?

Svaret blir at omsorg er av universiell karakter:

The responsibility of not hurting as a particular component of care is universalizable in the strong sense (6, s 72).

Jeg mener derfor at det jeg opplevde i mitt tilfelle med rette kan sette i et større perspektiv, hvilket jeg har gjort ovenfor.

3.3 Forbindelsen mellom nødvendigheten av en handling og det gode

Ved hjelp av praktisk kunnskap kan det kloke, erfarne mennesket komme frem til en dom, en dom som sier hva som blir den riktige/gode handlingen i det spesifikke tilfellet. Men er denne handlingen nødvendig? Kan vi virkelig si at det Aristoteles beskriver som den riktige handlingen blir en nødvendig handling? Aristoteles sier at praktisk kunnskap tar seg av det som kunne vært annerledes. Jeg oppfatter dette slik: Kunne vært annerledes, ja mulig det i en annen kontekst, men i denne spesifikke konteksten, ga praktisk kunnskap meg den dommen som sa at den handlingen som jeg utførte var den som skulle utføres. Eller sagt med Aristoteles, i livet er det partikulære tilfeller, det universielle gjelder ikke.

Aristotle ..rebels against the tight connection Plato made between awareness of right order in our lives and the order of the cosmos. Aristotle finds this unacceptable. Our grasp of the cosmic order is a kind of science in the strong sense of a knowledge of the unchanging and eternal. Our grasps of the right order and priority of ends in life cannot be of this kind. It is an understanding of the ever-changing, in which particular cases and predicaments are never exhaustively characterized in general rules (4, s 125).

Den som innehar praktisk visdom vil vite hvordan han skal takle det enkelte tilfelle:

The practically wise man (phronimos) has a knowledge of how to behave in each particular circumstance which can never be equated with or reduced to a knowledge of general truths. Practical wisdom (phronêsis) is not a fully articulable sense rather than a kind of science. (4, s 125).

Jeg synes Aristoteles langt på vei bekrefter sammenhengen mellom den gode handling (basert på praktisk kunnskap) og den nødvendige handling ved hjelp av sine setninger om sannhet, virkelighet og hva som er den rette handling/den handlingen som en bør gjøre

... bare hvis denne dom er i overensstemmelse med virkeligheten, det vil si er sann, er tenkningen på sitt beste... (2, s XVII-XVIII).

Eller slik

Det som avgjør hvorvidt vi skal tillegge en person moralsk dyd, moralsk karakter, moralsk holdning, er altså at han lar seg bestemme av en mening som er basert på innsikt og derfor er rett (2, s XXIV).

Aristoteles viser oss at den dommen vi kommer frem til ved hjelp av praktisk kunnskap er rett. Men den er rett kun når den er i overensstemmelse med virkeligheten. Slik jeg forstår dette kommer nødvendigheten frem ved at vi –på en rett måte- forbinder oss selv og vår kunnskap med den virkelige sanne tingen utenfor oss selv:

True knowledge, true valuation is not exclusively located in the subject. In a sense, one might say that their paradigm location is in reality; correct human knowledge and valuation comes from our connecting ourselves rightly to the significant things already have ontically. In another sense, one might say that true knowledge and valuation only arise when this connection comes about (4, s 186).

Dette er i god overensstemmelse med Murdoch:

The value concepts are here patently tied on to the world, they are stretched as it were between the truth-seeking mind and the world, they are not moving about on their own as adjuncts of the personal will. The authority of morals is the authority of truth, that is of reality (3, s 89).

Det vil si både Aristoteles og Murdoch peker på viktigheten av å se verden slik den er. Hvordan klarer jeg det? Det dreier seg om å søke etter sannheten, gjøre sanne evalueringer, forstå at sannheten ligger forankret der ute i verden og ikke i min personlige vilje. Om jeg deltar slik med min fulle oppmerksomhet, så vil jeg vite hva jeg skal, hva som blir den nødvendige handlingen. Murdoch beskriver nødvendigheten slik: Hun peker på hva hun mener er den ultimate tilstand, en tilstand hvor en ikke har noe valg.

If I attend properly I will have no choices and this is the ultimate condition to be aimed at (3,s 38).

Murdoch beskriver denne nødvendigheten som det motsatte av Hampshire (som hun referer til). For Hampshire betyr frihet at vi har så mange muligheter for handling som mulig. I Murdoch's ideal situasjon er det en slags nødvendighet som styrer hvilket valg en tar:

This is in a way the reverse of Hampshire's picture, where our efforts are supposed to be directed to increasing our freedom by conceptualizing as many different possibilities of action as possible.. The ideal situation, on the contrary, is rather to be represented as a kind of "necessity"(3, 38-39).

Her har Murdoch vist oss sammenhengen mellom oppmerksomhet (*attention*) og den nødvendige handling. Men jeg vil også gjerne se sammenhengen mellom det gode og den nødvendige handlingen. Hun beskriver sammenhengen mellom det gode og det nødvendige slik:

I would suggest that the authority of the Good seems to us as something necessary because the realism (ability to perceive reality) required for goodness is a kind of intellectual ability to perceive what is true, which is automatically at the same time a suppression of self. The necessity of the good is then an aspect of the kind of necessity involved in any technique for exhibiting fact (3, s 64).

Hvorfor er det gode nødvendig? Murdoch sier at det er fordi det gode dreier seg om realiteten/det virkelige. For å komme i kontakt med det gode må vi ha evnen til å oppfatte realiteten/virkeligheten. Denne evnen, forklarer hun, er en slags intellektuell evne til å oppfatte hva som er sant. Skal vi oppfatte det sanne må vi sette oss selv til side. Hun konkluderer med å si at, basert på dette, blir nødvendigheten av det gode å betrakte på samme måte som den nødvendighet som er involvert i enhver teknikk for å fremlegge fakta.

Kan jeg nå være sikker på at det er en sammenheng mellom den gode handling og den nødvendige handling? For å overbevise meg om dette ser jeg litt nærmere på noen av hennes andre utsagn (som jeg har omtalt tidligere):

I: *Good is the focus of attention (3, s 68).*

II: *If I attend properly I will have no choices and this is the ultimate condition to be aimed at (3,s 38).*

Av dette følger at det gode er en nødvendighet.

Murdoch beskriver ytterligere hvordan hun mener at det gode er en nødvendighet slik:

The only genuine way to be good is to be good "for nothing" in the midst of a scene where every "natural" thing, including one's own mind, is subjected to chance, that is to necessity (3, s 69).

Det Murdoch legger i begrepet "for nothing" er ikke at det gode vi søker ikke er av betydning, men hun forklarer det slik:

That "for nothing" is indeed the experienced correlate of the invisibility or non-representable blankness of the idea of the Good itself (3, s 69-70).

Jeg tolker dette slik at en ikke kan beskrive hva som er det gode. Murdoch viser oss her sammenhengen mellom det gode, det transcendent og det nødvendige.

Dersom vi fremdeles ikke er overbevist om hun hvordan det gode kan sees på som en nødvendighet (*certainty/necessary*), så gir hun oss dette:

Are we not certain that there is a "true direction" towards better conduct, that goodness "really matters", and does not that certainty about a standard suggest an idea of permanence which cannot be reduced to psychological or any other set of empirical terms? (3,59).

Hvordan beskriver Taylor nødvendigheten av en handling? Han er opptatt av at vi er en del av naturens design. Dette designet har som mål å oppnå harmoni gjennom det formål at alt henger sammen. Hva som blir markert for hver enkelt ting, er med det formål å få denne tingen til å passe sammen/henge sammen med alle de andre:

.. "living according to nature" .. means, rather, living according to the design of things. In other words, what makes the proper way of life good is not that it reflects the inherent rank of certain activities as rational, but that it follows the design of nature, according their proper significance to those activities marked as significant by this design. This design as we saw, aims at concord through interlocking purposes. What it marks are, for each kind of thing, the purposes which bring the thing into mesh with all the others. This is how we define living by nature now. (4, s279).

Det vil si for at noe skal være godt så må det finne sin plass blant alt annet i naturen. Dette synes som en nødvendighet.

Jeg opplever at alle tre filosofene har vist sammenhengen mellom det gode og det nødvendige. Jeg mener at spesielt Murdoch har lagt mye vekt på å vise oss dette på en måte jeg finner overbevisende. Men selv om jeg finner argumentene til Murdoch overbevisende så stiller jeg meg allikevel tvilende til det absolutte i begrepet "den nødvendige handlingen". En handling kan føles som det eneste riktige- som i mitt eget eksempel- eller forklares som nødvendig slik jeg har vist over, spesielt ved hjelp av Murdoch's forklaringer. Men at det ikke alltid er like klart hva som blir den nødvendige handlingen kommer frem i et kjent eksempel fra Sartre i hans bok *L'Existentialisme est un humanisme* fra 1946 (13, s 17-20 i den norske oversettelsen fra 1993). Sartre beskriver her en ung mann som står i et krysspress mellom to valg. Han må velge mellom å forbli i sitt mors hjem eller å gå i krigen. Valget er vanskelig da moren var forlatt av sin mann og hennes eldste sønn var drept i krigen. Sønnen som var igjen hadde behov for å gå i krigen for å hevne sin bror, samtidig var han klar over hvor mye hans mor var avhengig av ham. Valgene fremsto som valget mellom den nære konkrete omsorgen og det bredere (nasjonale) mål med alle dets usikre faktorer. Den unge mannen søkte råd hos Sartre som svarer han:

De er fri, velg selv (13, s 20 i norske utgave).

Sartre forklarer dette med ingen generell moral kan fortelle en hva man skal gjøre. Det er heller ikke enkelt å søke råd, hva man søker er påvirket av eget ståsted. Mannen var tydeligvis i et dilemma fordi han var uklar på egne verdier. Til dette sier Sartre:

Om verdiene er uklare og om de alltid er for omfattende for det konkrete og presise tilfelle vi betrakter, har vi ingen annen utvei enn å stole på våre instinkter (13, s 19 i norske utgave).

Dette var det mannen gjorde, han ville sette sin lit til følelsene:

I grunnen er det følelsen som teller, jeg burde velge det som virkelig driver meg i en viss retning (13, s 19 i norske utgave).

Til dette sier Sartre noe jeg ser på som viktig. En kan bare verdilegge en følelse etter at handlingen er gjort:

Jeg kan bare avgjøre verdien av denne følelsen hvis jeg faktisk har gjort en handling som oppfyller og definerer den. Men hvis jeg nå vil at følelsen skal rettferdiggjøre min handling, så er jeg inne i en circulus vitiosus. (13, s 19 i norske utgave).

Sartre forklarer oss derfor (13, s 20) at man ikke kan bruke følelsene som rettesnor for ens handlinger.

Følelsene bygges opp av de handlinger man utfører; jeg kan altså ikke rådføre meg med følelsene for å bruke den som rettesnor. Det vil si at jeg ikke kan søke inne i meg selv en autentisk tilstand som driver meg til handling, og heller ikke kreve av en moral de begreper som tillater meg å handle (13, s 20 i norske utgave).

Det kan umiddelbart se ut som en selvmotsigelse det Sartre her sier, først ber han den unge mannen om å stole på sine instinkter, så sier han at man ikke kan søke inn i seg selv. Om vi ser litt nøyere så er ikke dette kontraindisert, det han jo sier er at en kan ikke finne en reflektert og oppriktig holdning i seg selv. Sartre sier altså at den unge mannen selv må velge, men på hvilket grunnlag. Han kan øyensynlig ikke støtte seg til sine følelser -i forkant av valget - heller ikke kan han søke etter en reflektert holdning i seg selv eller fra begreper i en etisk teori som ville kunne drive han til en handling. Han er fri til å velge, det finnes ingen tegn eller moral å støtte seg til sier Sartre. Vi bærer selv ansvaret for vår tolkning. Valget blir en ensomt og individuelt. Vi kan forstå mannens dilemma. Vetlesen har i sin bok *hva er ETIKK* (14, s 44-46) diskutert dette dilemmaet. I sin diskusjon setter Vetlesen Taylors syn (her referer Vetlesen til Taylor's *Human Agency and Language*, 1985 og *Autentisitetens etikk*, 1998) opp mot Sartres syn. Vetlesen konkluderer slik:

Sartre impliserer en moralsk selvtilstrekkelighet hos individet som i Taylors øyne uttrykker en tidstypisk hybris (overmot) (14, s 46).

Hva legger Vetlesen i dette? Sartre beskriver en ensom mann som selv må ta sitt valg. Hvordan kan denne mannen finne sitt verdigrunnlag for å handle-ikke fra følelsene -sier jo Sartre. Da er de bare mannens preferanser igjen. Vetlesen viser oss hva Taylor kan komme med når vi står i et slikt moralsk dilemma. Poenget er at vi må finne verdileggingen av vår handlemåte i noe utenfor oss selv. Overveielser den unge mannen sto overfor kan i henhold til Taylor ikke gjøres utifra subjektive verdier, men utifra verdier som jeg støter på i verden, noe som har moralsk betydning utover mine egne subjektive vurderinger. Det dreier seg om å åpne seg for det som er sant/virkelig der ute i verden. Dette noe som står frem som å ha en signifikant moralsk betydning. Dette ”noe” som jeg støter på i verden, kan iht Taylor være krav fra naturen, behovene til mine medmennesker, pliktene ved å være borger, eller kallet fra en Gud. Men selvet valget er fremdeles mitt. Men jeg er nå ikke lengre ensom med mitt valg. Vetlesen forklarer hva Taylor vil frem til slik:

..jeg velger en bestemt handlemåte fordi jeg erkjenner det høyverdige i det godet jeg understøtter ved å utføre akkurat den handlingen. Jeg velger det fordi det jeg velger er godt, er verdifullt, fortjener beskyttelse-til forskjell fra ar noe er godt, eller ønskelig, fordi jeg velger det, fordi min preferanse bestemmer det (14, s 45).

Her forklarer Vetlesen, med Taylors ord, at akkurat en situasjon/en realitet vil fremstå for meg som det mest høyverdige. Og fordi jeg ser dette, ser det gode/det høyverdige så faller valget på handlingen som er rettet mot dette gode. Dette kan tyde på at en skal kunne klare –også i et dilemma som dette –å se hva som blir den nødvendige handlingen, det vil si hva som vil fremstå som signifikant mest høyverdige. Vetlesen avslutter sin diskusjon med å sette spørsmålstegn ved om Taylor lyktes bedre i å løse den unge mannens dilemma. Min egen vurdering er at det kan oppstå situasjoner som dette, situasjoner hvor vi settes under press og hvor vi klarer ikke å se hva som blir det nødvendige valget. Jeg har i denne oppgaven konsentrert meg om å lese Taylors bok *Sources of the Self* fra 1989 (4). Her forklarer Taylor hvordan vi skal nærme oss dette som har signifikant betydning. Taylor mener at dersom vi skal kunne finne det som har signifikant betydning så må vi ha evnen til å orientere oss i vårt moralske rom. Når vi anerkjenner at vi lever i et slikt moralsk rom -som har en forankring i noe utenfor oss selv- og samtidig er villig til å gå inn i dette rommet og gjøre våre evalueringer for å søke å finne svarene, så kan vi nærme oss det som er av signifikant betydning. Dette kan da stå frem som det sanne jeg støter på i verden, i motsetning til noe jeg selv er opphav til.

Slik sett burde den unge mannen ha vært i stand til å velge. Når jeg stiller spørsmålsteget ved nødvendigheten av et valg i enhver situasjon så gjør jeg det fordi jeg mener at vi ikke alltid har denne evnen til å orientere oss. Taylor beskriver at vi må finne ut hva som i den gitte situasjonen er den mest realistiske orienteringen mot det gode. Dette betyr at jeg i hvert enkelt tilfelle kan prøve å beslutte hva som er godt. Dette forutsetter at jeg har en identitet som er vel plassert og orientert innen den moralske horisont. Jeg opplever at når Taylor snakker om det moralske rom, så er dette et rom hvor vi skal teste ut vår karakter, ved å gjøre sterke evalueringer. Dette oppfatter jeg som en prosess som tar tid. Jeg stiller spørsmålet om den unge mannens dilemma skyldes at hans karakterutvikling rundt de to situasjonene ikke var ferdig utviklet. Han var ikke i stand til å avgjøre hvilke av de to alternativene ville stå frem som det av signifikant størst betydning. Han viste ikke hvor han sto i forhold til sitt rammeverk. Dette muligens fordi det –etter slik jeg leser Sartres beskrivelse av mannen - synes som om den unge mannen vurderer hva som ville ha signifikant størst betydning i forhold til han selv. Han ønsket å hevne sin bror og han følte en kjærlighet til sin mor. Begge deler dreide seg om hans egne følelser. Han forholdt seg til sitt valg som om han var alene. Han hadde ikke tatt inn over seg det Taylor beskriver, nemlig at når en skal velge så må dette være et valg som baserer seg på å finne hva som er mest høyverdig og ikke mest ønskelig i forhold til egne behov.

Jeg tror også at vi må innse at i spesielle situasjoner kan vi oppleve at det valget vi står mellom på det aktuelle tidspunkt synes uløselig. Vi kan da oppleve en identitetskrise. Dette kan bli en situasjon som den Frankfurt beskriver (15, s 21) hvor det er en uløst konflikt mellom ens 2.ordens ønsker med det resultat at en ender opp med ingen 2.ordens vilje. En har da en situasjon hvor en ikke blir motivert for handling. En klarer ikke å overveie over sine 1. ordens ønsker. Jeg vil tro at når 2.ordens vilje ikke fungerer så kan det forklares ved manglende utviklet moralsk karakter/manglende utviklet evne til å overveie.

Det uløselige i denne konfliktsituasjonen kan også forklares ved hjelp av Murdoch. Den unge mannen klarer øyensynlig å fokusere sin oppmerksomhet. Riktignok her mot to ting som for han begge får 1.prioritet, derav dilemmaet. Men problemet oppstår fordi han ikke klarer å oppfatte virkeligheten (*to perceive reality*), dette er jo slik Murdoch beskriver det en forutsetning for å komme i kontakt med det gode:

I would suggest that the authority of the Good seems to us as something necessary because the realism (ability to perceive reality) required for goodness... (3, s 64).

Ikke bare det, når hun snakker om ideal situasjonen, så beskriver hun ikke denne som absolutt nødvendig, men som en slags nødvendighet:

The ideal situation, on the contrary, is rather to be represented as a kind of "necessity" (3, 38-39).

For meg var det slik at jeg i mitt dette spesifikke tilfelle -via modenhet og overveielser -hadde kommet dit at jeg kunne fokusere på det som i min situasjon sto frem som det virkelige. Jeg oppfattet min situasjon slik Murdoch beskriver om nødvendigheten:

If I attend properly I will have no choices and this is the ultimate condition to be aimed at (3, s 38).

Det vil si jeg var i en tilstand hvor jeg ikke lengre hadde noe valg. Det var slik jeg oppfattet min situasjon, jeg opplevde at jeg valgte det jeg måtte velge. Jeg opplevde det jeg så og det jeg tenkte som sant, det vil si virkeligheten var sann. Valget følte da nødvendig. Jeg opplevde at den gode handlingen var den nødvendige handlingen.

Moral og virkelighet

Jeg trodde nok - før jeg skrev denne oppgaven- at jeg handlet som jeg gjorde utifra en egen indre kraft/intuisjon. Jeg trodde nok at jeg som et selvstendig individ alene kunne forstå tingenes viktighet. At jeg kunne se hva som hadde markert betydning ut i fra egne tanker og egne følelser. Lite hadde jeg på det tidspunkt reflektert over den sammenhengen mellom vår søken etter sannheten og den virkelige sannheten slik den finnes der ute i virkeligheten. Dette er godt beskrevet av både Murdoch og Aristoteles

The value concepts are here patently tied on to the world, they are stretched as it were between the truth-seeking mind and the world, they are not moving about on their own as adjuncts of the personal will. The authority of morals is the authority of truth, that is of reality (3, s 89).

Ens tenkning gir seg utslag i en dom hvor man enten påstår eller benekter noe, men bare hvis denne dom er i overensstemmelse med virkeligheten, dvs. er sann, er tenkningen på sitt beste (2, s XVIII).

Jeg mener at de begge beskriver en moralsk realisme. Verdikonseptet kan således tolkes som moralsk realisme, det vil si synspunktet/verdien(e)/sannheten finnes i verden der ute snarere enn at det bare er noe subjektivt som mennesket er opphav til. Det vil si både Aristoteles og Murdoch peker på viktigheten av å se verden slik den er. Dette krever konsentrasjon og fokusering.

Både Taylor og Murdoch forklarer oss at for å kunne fokusere må en legge egen egoisme, sjalusi, forvridde tanker etc tilside, slik at en kan se virkeligheten slik den er. Dette fordi verdikonseptene ikke er noe som beveger seg rundt for seg selv, som en slags medhjelpere for vår personlige vilje. Når en har kontroll over sin oppmerksomhet og er rettet meget konsentrert mot noe i verden, kan en da yte dette rettferdighet, fordi en er i stand til å forholde seg til dette. Jeg blir fortalt av virkeligheten hva som er det riktige, i motsetning til min egen subjektive "virkelighet". Dette fordi moralens autoritet er sannhetens autoritet, hvilket er virkeligheten/realiteten (3, s 89). Min handlemåte måles da opp mot den virkelige egenarten - opp mot hva som står på spill i situasjonen, i motsetning til at min handlemåte følger av plikter/prinsipper.

Igjen er Murdochs, nå kjente eksempel med svigermoren som først så sin svigerdatter gjennom sine subjektive fordommer, et egnet eksempel. Først når svigermoren klarte å legge til side sin egen forhåndsbestemthet som skygget over virkeligheten, ble hun fri til å se sin svigerdatter (den sanne virkelighet) slik hun egentlig var. Svigermoren fikk større innsikt fordi hun via refleksjon og modning kunne gi avkall på sine første ureflekterte tanker. Hun kom i kontakt med de sanne verdikonseptene, det vil si det hun utviklet seg moralsk slik at hun kunne se hva som var det virkelige. Hvordan hun utviklet seg moralsk har jeg beskrevet på side 30 .

I eksemplet med svigermoren vil jeg benytte anledningen til å trekke frem noen av Murdochs tanker vedrørende våre illusjoner, dagdrømmeri og det å forholde seg til virkeligheten:

The self, the place where we live, is a place of illusion (3, s 91).

Det tyder på at Murdoch mener vi ikke forholder oss så mye til virkeligheten, den blir lett gjemt bak et slør av illusjoner. Hun hevder at en de største tidsfordrivende til menneske er dagdrømmeri (3,s 77).

It is true that human beings cannot bear much reality..(3, s 62).

Hvordan kan vi endre og rendyrke vår oppmerksomhet og gjøre denne mer realistisk?

If the energy and violence of the will, exerted on occasions of choice, seems less important than the quality of attention which determines our real attachments, how do we alter and purify that attention and make it more realistic? Is the via negative of the will, its occasionally ability to stop a bad move, the only or most considerable conscious power that we can exert? (3, s 67).

Her mener jeg Murdoch selv har svart utdypende i sitt eksempel med svigermoren og svigerdatteren. Den første fordømmingen var en spontan viljestyrt fordømming. Det som skjedde på utviklingen til det bedre var at svigermoren gjennom sin fornuft klarte å snu sin vilje/*to stop a bad move*, samtidig med at gjennomgikk en moralsk utvikling. En moralsk utvikling som innebar *the quality of attention which determines our real attachments*. Det vil si svigermoren snudde sin ureflekterte vilje til en bevissthet hvor denne viljen ble temmet og mot en reflektert bevissthet hvor hun forsøker å en oppmerksomhet mot sin svigerdatter som er av en annen kvalitet, en ren kvalitet. Dette får hun til både ved å fokusere sin oppmerksomhet og ved sin intensjon om å være dydig.

Her har Murdoch og Taylor vist oss sammenligningen mellom det gode - det virkelige – og det sanne. Det gode er å se virkeligheten slik den er. De har også vist oss ulike problemer vi har med å klare dette.

I mitt eksempel ble jeg over tid mer moralsk moden, min sannhetssøkende bevissthet (*truth-seeking mind*) viste meg hva som sto frem som det virkelige/det sanne der ute i verden. Jeg kunne se hva som sto på spill for min sønn. Jeg gjorde et valg, gjorde noe jeg følte jeg måtte, som var det riktigste der og da, valgt på bakgrunn av hva som sto mest på spill, valgt på bakgrunn av at jeg klarte å konsentrere meg så mye at jeg så virkeligheten slik den var. Da kom svaret til meg fra det som var det virkelige utenfor meg selv, hva som betød noe. Dette var ikke basert på en plikt eller et prinsipp, men på en nødvendig respons på virkeligheten. Dette ga meg en god følelse.

3.4 Det godes plass i moralfilosofien

3.4.1 En historisk utvikling av synet på det gode

Etter å ha lest Taylor's bok (4) har jeg forstått at dersom vi skal forstå sammenhengen mellom vår identitet, vår moral og det gode, så er det essensielt å ha en forståelse av hvordan en har oppfattet det gode igjennom historien:

...of what it is to be a human agent, a person or a self. But pursuing this investigation soon shows that you can't get very clear about this without some further understanding of how our pictures of the good have evolved (4, s 3).

Når jeg skal beskrive det godes plass og betydning i moralfilosofien gjennom historien vil jeg trekke frem to ting. Det ene er hvordan kilden til det gode har flyttet seg fra å være en ekstern kilde -representert ved Gud og Platons ideverden- og til en intern kilde. Det andre er hvordan begrepet det gode som en moralsk kilde har blitt borte fra de moderne moralteoriene. I den forbindelse vil jeg stille spørsmålet om det er en kontinuitet i vårt syn på det gode gjennom historien.

Det godes kilde: Taylor kalte det en revolusjon -om enn en gradvis revolusjon - dette at den moralske kilde flyttet fra det eksterne til en kilde i oss selv. Dette var noe som var en naturlig følge av vår opplevelse av oss selv som frittstående (*disengaged*) individer som tar egne vurderinger basert på fornuften. Senere fikk også følelsene sin plass, men fornuften var rådene. Vår frakobling fra det åndelige, inkluderte også i mange tilfeller at vi fjernet oss fra Gud. Med vår tro på det rasjonelle var det naturlig å støtte seg på naturen. Men det at vi faktisk er en del av naturens design, og at dette skulle ha en betydning i forhold til vår moralske kilde har vært vanskeligere å ta inn. Både Murdoch og Taylor synes å mene at resultatet er at vi nå står det noe hjelpeløse med all vår fornuft, vår frittstående fornuft.

Det gode har blitt borte i de moderne moralteoriene: Vi har de moderne moralteoriene med sine plikter og prinsipper, men vi har mistet det gode på veien. Taylor snakker om at det gode har blitt kvelt, kvelt av en for frittstående fornuft. Murdoch sier det slik:

Moral philosophy of an existentialist type is still Cartesian and egocentric. Briefly put, our picture of ourselves has become too grand, we have isolated, and identified ourselves with, an unrealistic conception of will, we have lost the vision of a reality separate from ourselves, and we have no adequate conception of original sin (3, 46).

Det er Taylor som er mest opptatt av å beskrive hvordan de moderne moralteoriene har fjernet seg fra det gode. Men det er et poeng her som er viktig å få med seg. Riktignok bruker ikke de moderne moralfilosofene begrepet *det gode*. Men sier Taylor, han synes at de moderne moralfilosofen selv må ta inn over seg- at selv om de ikke snakker om det gode eller synes å anerkjenne det godes betydning - at det gode faktisk finnes der i alle moralske teorier. For å forstå Taylors forklaring minner jeg på hans definisjon av det gode:

The constitutive good is a moral source, in the sense I want to use the term here: that is, it is a something the love of which empowers us to do and be good (4, s 93).

Han bruker denne definisjon i forhold til Kant for å vise oss at for pliktetikerne er det gode den rasjonelle handlingen:

The motive which enables us to live according to the law is the sense of respect (Achtung) that we experience before the moral law itself, once we understand it as emanating from rational will. In Kant's theory, rational agency is the constitutive good (4, s 94).

Taylor forklarer at den rasjonelle handlingen kan sees på som det gode, fordi det er det rasjonelle vi respektere.

...; Our recognition that rational agency stands infinitely above the rest of the universe, because it alone has dignity, brings with it an awe which empowers us morally (4, s 94).

Men er det nok å respektere for å kunne komme i kontakt med det gode, er ikke det gode noe vi elsker (*it is a something the love of which empowers us*)? Men Taylor har flere forklaringer/definisjoner på hva som er det gode:

..one form of life may be seen as fuller, another way of feeling and acting as purer, a mode of feeling or living as deeper, a style of life as more admirable, a given demand as making an absolute claim against other merely relative ones, ..In each of these

*cases, the sense is that there are ends or goods which are worthy or desirable in a way that cannot be measured on the same scale as our ordinary ends, goods, desirabilia. They are not just **more** desirable, in the same sense though a greater degree, than some of these ordinary goods are. Because of their special status they command our awe, respect, or admiration (4, s 20).*

Her ser vi at han beskriver det gode som det vi respekterer, elsker og ærer.

Det som allikevel blir et problem for både for Taylor og Murdoch i forhold både til pliktetikken og andre moderne etiske teorier er at de mener de blir for snevre, de baserer seg på et enkelt begrep (som fornuften) som de skal bygge sin kilde på. Dessuten så mangler de bevissthet om det gode og en forankring i noe som beskriver de kvalitative forskjeller og dermed det som skiller seg ut som noe spesielt.

Jeg stilte spørsmålet om det er en kontinuitet i det gode gjennom historien.

Jeg svarte ved å trekke frem to ting. Begge viste vel en mangel på kontinuitet. Det vil si selve kilden har flyttet seg, samt at vårt forhold til selve begrepet det gode synes å ha blitt borte. Jeg vil se litt nærmere på dette.

Vi har nå fått en oppfattelse av at den moralske kilden ligger i oss selv og ikke eksternt som tidligere. Men det er flere mulige kilder. Dette har ført til en forvirring som kan lede til det Taylor kalte en affirmajonskrise (4, s 448). Han gir oss de alternative moralske kildene 1) teistiske, 2) verdigheten av den frie fornuft og 3) naturens godhet (4, s 319).

Taylor tror at disse tre frontene fortsatt gjelder. Det vil si når vi sier at vi har kilden i oss selv, så kan dette utmerket godt kombineres med at kilden til det gode ligger i naturen og/eller hos Gud. I dette ligger at kilden til det gode ikke har flyttet seg, men at det er vår oppfatning av dette som er endret. Dette betyr at vi må gjenfinne vår forståelse av at vi ikke er de frittstående (disengaged) individer som vi har synes å tro i lange tider. Riktignok er vi rasjonelle og har vår egen verdighet. Men dette er altså ikke nok. Både Murdoch og Taylor ber oss ber oss om å finne vår plass i helheten.

Men Taylors hovedproblem med den moderne moralfilosofien er ikke hvor kilden ligger, men at selve begrepet/forståelsen av det gode har blitt borte. Vi synes i våre moderne moralfilosofier å ha kvelt dette begrepet i en for snever oppfattelse av moral.

Jeg velger å avslutte med å si at om vi legger Taylors definisjon av det gode til grunn, så eksisterer det gode som det alltid har gjort. Vi må bare gjenfinne det. Skal vi gjenfinne det er det mye som tyder på at vi må slippe en del av den selvstendighet vi har bygget rundt oss selv. Vi må åpne oss opp. Forstå at vi må inn i vår moralske horisont. Forstå at vi er en brikke av det hele, hvor alt henger sammen med alt.

3.4.2 Hvordan finne tilbake til det gode?

Både Murdoch og Taylor mener at det er håp om å kunne finne tilbake til det gode. Det er essensielt mener Taylor, siden vår identitet, vår moral og det gode er uløselig knyttet sammen.

De rådene vi får er å fjerne oss fra vår oppfatning at vi står alene med vår fornuft. Vi må ta innover oss at vi er en del av en helhet. Et hele som kan inneholde vår relasjon til en Gud, vår plassering i naturen og vår dydige bevissthet. Murdoch sier at vi nok alle har en intensjon om å være dydige-gjøre vårt beste-at det nok ligger i oss. Men vi må vite hvordan.

Verdikonseptene –beskriver Murdoch-er ikke er noe som beveger seg rundt for seg selv, som en slags medhjelpere for vår personlige vilje. Moralens autoritet er sannhetens autoritet, hvilket er virkeligheten/realiteten. Dette betyr at vi må lære hvordan vi kan utvikle vår karakter/vårt moralske ståsted. Dette kan vi gjøre-som vi har blitt fortalt- ved å utvikle vår praktiske visdom; gjøre sterke evalueringer innenfor et moralsk gitt rom, slik at vi finner vår moralske plassering innenfor et rammeverk; samt utvikle vår evne til fokusert oppmerksomhet. Alt dette har det samme målet, nemlig å se verden slik den virkelig er. Dette betyr å ta sannheten/realiteten inn over oss. Det er der det gode ligger-i det sanne/virkelige.

4 Konklusjon

Mitt anliggende i denne oppgaven var å se på hvordan en egen opplevelse kunne beskrives ved hjelp av noen utvalgte filosofer. Jeg definerte i oppgavens begynnelse fire punkter som jeg mente det var nødvendig å se nærmere på i den anledning:

1. Det gode
2. Spenningen mellom den gode omsorgen og ansvaret/plikent overfor arbeidsgiver
3. Forbindelsen mellom nødvendigheten av en handling og det gode
4. Det godes plass i moralfilosofien

Etter å ha lest de utvalgte filosofene, sett hva de mener om disse temaene og satt det i relasjon til mitt eksempel vil jeg konkludere slik:

5. Den gode følelsen jeg fikk som en resultat av min handling mener jeg kom av at jeg i den aktuelle situasjonen evnet å orientere meg, sette fokus, lytte til min indre stemme og finne min plass i virkeligheten. Ved å gjøre dette forteller de utvalgte filosofene meg at jeg evnet å se verden slik den virkelig er, jeg kunne se hva som sto på spill, hva som var det essensielle, noe utover egne subjektive behov. Det vil si jeg søkte det gode og jeg evnet å se det. Ved å se det gode og respektere det, fikk jeg kraft til å utføre det gode.
6. Jeg opplevde situasjonen mellom omsorg og plikt til arbeidsgiver som en spenning –et stress som måtte overvinnes. Dette krevde tid og modning. Når jeg endelig valgte omsorgen for min sønn fremfor mitt arbeid kjentes handlingen god. Men på tross av at jeg subjektivt hadde en god følelse og selv var sikker på at dette var den moralske riktige handlingen i den aktuelle situasjon, så hadde ikke valget vært lett. Valget krevde en egenutvikling. Denne egenutviklingen kjempet i mot de ytre konvensjoner hvor verdien av omsorg etter min mening -basert på litteraturen og dens aktuelle plass i dag- har lavere verdi enn den verdien plikten overfor arbeidsgiver har. Jeg håper at omsorgsetikken vil få den moralske plass den kunne fortjene dersom den etter hvert blir mer kjønnsnøytral. Dette kan være drivkraften til at samfunnet innen noe tid vil verdilegge omsorgsetikken på et nivå med de andre moderne moralteoriene som for

eksempel pliktetikken. Med en likverdig vektlegging kan en forvente at spenningen mellom omsorg og arbeid blir redusert.

7. Jeg opplevde at det jeg gjorde der og da var for meg en nødvendig handling som kjentes god. Den gang trodde jeg nødvendigheten kom ut av mitt eget bryst, noe jeg som et frikoblet (*disengaged*) individ selv definerte som moralsk nødvendig. Ved å lese disse filosofenes tanker og ved å tenke over hva de forteller, har jeg imidlertid forstått at dette var nødvendig fordi jeg er en del av et hele og fordi jeg så min plass i virkeligheten. Det vil si verdien(e)/sannheten finnes i verden der ute snarere enn at det bare er noe subjektivt som mennesket er opphav til. Det gode er altså nødvendig fordi det gode dreier seg om realiteten/det virkelige.

Men selv om jeg finner at Murdoch har gode argumenter for å forklare sammenhengen mellom det gode og den nødvendige handlingen så stiller jeg meg allikevel tvilende til det absolutte i begrepet ”den nødvendige handlingen”. Jeg viser til et eksempel fra Sartre hvor en ung mann står i et krysspess mellom to gode handlinger. Begge kan hver for seg synes nødvendige. Men mannen er ikke i stand til å komme i en tilstand av en reflektert vurdering som gir han evnen til å se det ene gode som signifikant mer betydningsfullt enn det andre. Han klarer derfor ikke å handle. Nødvendigheten uteblir.

8. Når det gjelder det godes plass i moralfilosofien så er både Murdoch og Taylor bekymret for at begrepet *det gode* er forsvunnet fra de moderne moralteoriene. Det er etter min mening viktig å lytte til Taylor som hevder at det gode ikke er forsvunnet, vi må bare finne ut av hvordan vi kan gjenfinne det. Jeg vil stille spørsmålet: Kunne det bli lettere å gjenfinne det gode dersom omsorgsetikken hadde en høyere verdi i vårt samfunn?

Om jeg skal gå tilbake til min tittel: *Hva gjør at en handling føles riktig?* Så blir svaret for meg at en riktig handling er den gode og nødvendige handlingen. Dette fordi dette blir en sann handling som forholder seg til virkeligheten.

Litteraturliste

1. Aristotle. *The Nicomachean Ethics*. Oversatt av David Ross. New York: Oxford University Press, 2009.
2. Aristoteles etikk, er utgitt på norsk i *Et hovedverk i Aristoteles' filosofi, også kalt "Den Nikomakiske etikk"*, oversatt og med innledning av Anfinn Stigen. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1996.
3. Murdoch, Iris. *The Sovereignty of Good*. Great Britian: Routledge Classics, 2010.
4. Taylor, Charles. *Sources of The Self. The making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
5. Gilligan, Carol. *Med en annen stemme. Psykologisk teori og kvinners utvikling*. Oversatt av Mona Vestli. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS, 2002.
Orginalens tittel: *In a Different Voice. Phychological Theory and Women's Development*, 1982.
6. Pettersen, Tove. *Comprehending Care. Problems and Possibilities in the Ethics of Care*. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2008.
7. Pettersen, Tove. *Filosofiens annet kjønn*. Oslo: Pax forlag AS, 2011.
8. Gimmestad, Johnny. *Det du ikke vil vite*. En kommentar i Aftenposten hvor han omtaler Karine Nyborgs bøker: *Jeg frykter ikke mørket* og *To stemmer*. Oslo: Aftenposten 14.oktober 2013, Kulturdelen s 9.
9. Bull, Torill. *Work life and mental well-being: single and coupled employed mothers in Southern Europe and Scandinavia*. Global Health Promotion, 2009;16(3): pp06-16.
10. Pettersen, Tove. *Omsorg som etisk teori*. Norsk filosofisk tidsskrift, 2006;41(2): s 151-163, 2006.

11. Beauvoir, Simone de. *Det annet kjønn*. Oversatt av Bente Christensen. Oslo: Pax Forlag A/S, 2002.
Originalens tittel: *Le Deuxième Sexe*, 1949.
12. Pedersen, Noralv. *Når far treng meg*. Oslo: Spartacus forlag AS, 2013.
13. Sartre, Jean-Paul. *Eksistensialisme er humanisme*. Oversatt av Carl Hambro. Oslo: Cappelens Forlag A.S., 1993.
Originalens tittel: *L'Existentialisme est un humanisme*, 1946.
14. Vetlesen, Arne Johan. *hva er ETIKK*. Oslo: Universitetsforlaget 2007.
15. Frankfurt, H.G. *The importance of what we care about*. New York: Cambridge University Press, 2006.