

# Aristoteles' etikk, Del 3: Moralsk visdom

---

P300 Pedagogisk filosofi 17.03.2009 (2 timer)

## 4.8 Foreløpig oppsummering: Hva skal til for å bli lykkelig?

Målet "lykke", å lykkes som menneske, forutsetter at vi utfolder oss som mennesker, at vi realiserer de mulighetene vi har på best mulig måte. Det bør være et harmonisk samvirke mellom vår streben og vår tenkning. Vår streben er på sitt beste når vi er preget av moralsk dygd (*arete*) og følger forbildet til de som har moralsk visdom eller klokskap (*phronesis*), det som kjennetegner tenkningen på sitt beste. Vi lærer dygd og visdom gradvis ved å velge det gode og å gjøre det gode i hver enkelt ny situasjon. Situasjonen med gutten og kakene viser at vi både er avhengig av andre for å dannes som mennesker, og at vi har et selvstendig ansvar: Vi danner en god eller dårlig karakter (*ethos*) eller holdning (*hexis*) i oss selv ved å overveie situasjonen, foreta beslutninger og velge en handling som forsterker eller svekker våre vaner. Når handlingen er god, styrker vi gode vaner og holdninger. Når handlingen er dårlig styrker vi dårlige vaner og holdninger. Hva skal til for å bli lykkelig? Les X.8 1179a1-4 (Kompendium, s. 37). Jens Zetliz fra Stavanger, som studerte i København og kanskje ble kjent med Aristoteles etikk der, utga i 1789 samlingen *Poesier* som inneholder diktet: "[Hvor såre lite vil der til for lykkelig at være](#)". Noen få, ytre goder (hytte, brød og vann) hører med for å være lykkelig; men viktigere er "et muntert sinn", gode relasjoner og "visdom".

## 4.9 Praktisk (moralisk) og produktiv (teknisk) virksomhet (VI.2 og VI.4)

Les kapittel VI. 2 (Kompendium, s. 24–25). Aristoteles skiller her mellom to typer av virksomhet: *praxis* og *poiesis*, handling og frembringelse, og tilsvarende mellom tenkning som hjelper oss til å handle rett (praktisk tenkning), og den tenkningen som hjelper oss til å frembringe eller produsere noe på en effektiv måte (produktiv tenkning). Dette skillet er ikke helt lett å forstå, da skillet mellom handling og produksjon er visket ut i vårt begrep om 'praksis'. Når for eksempel Winther-Jensen (1998) snakker om "handling" som nøkkelbegrep i sin presentasjon av John Dewey, ser det for meg ut til at det *ikke* skilles mellom moralsk handling og instrumentell handling. Skjervheim (1996, s. 241–250) er derimot opptatt av at vi *bør* skille her. Han knytter *poiesis* (frembringelse) til "teknikk" og refererer til Kants skille mellom praktiske (moraliske) og pragmatiske (tekniske, instrumentelle) handlinger (s. 246). Det instrumentalistiske mistaket innebærer at en visker ut skillet mellom det moraliske og det instrumentelle og oppfatter handlinger primært som instrumentelle. Men utgangspunktet for Kant og Skjervheim har vi altså hos Aristoteles.

MacIntyre setter i boka *After virtue* (1985) ordene praksis og teknikk opp mot hverandre. Jeg skal i flere følgende avsnitt referere fra denne boka, som har en sentral posisjon i tolkningene av bok VI hos Aristoteles. Med en "praksis" mener MacIntyre en "sammenhengende, kompleks menneskelig aktivitet som er sosialt etablert og forutsetter samarbeid" (s. 187). Gjennom praksis realiseres «internal goods», dvs. goder som er interne, innebygget i selve virksomheten. En praksis er en virksomhet som det er godt i seg selv å holde på med. Praksisen er – i seg selv – et uttrykk for det gode liv. Eksempler på en praksis er det å spille fotball, eller det å drive med landbruk, eller vitenskap eller ulike former for kunst som arkitektur, maleri, musikk (s. 187 og 200). Også politikk regner han som en form for praksis (s. 227). Det karakteristiske skille mellom en praksis og det som *bare* er en *teknikk*, er at målene for en praksis er utformet som skisser som en stadig må tenke igjennom og konkretisere på nytt, mens teknikker har entydige og klart avgrensede mål som kan fastlegges på

forhånd (s. 273). Et eksempel: arkitektur er en praksis, men muring er en teknikk. Tilsvarende kan vi i pedagogisk sammenheng si at oppdragelse er en praksis, mens atferdsmodifikasjon er en teknikk.

En hver praksis har sin historie (s. 194), og den som går inn i en praksis må underkaste seg de ypperste dyktighetskriteriene innenfor denne praksisen (s. 190). Fordi en praksis innebærer realisering av «internal goods», goder som er goder i seg selv, kan den som utøver en praksis «berike» *alle* som deltar i praksisen. Alle som lytter til god musikk kan ha glede av den – både utøverne (som lytter mens de spiller) og tilhørerne. En god fotballkamp gleder alle som deltar. Goder som *ikke* er goder i seg selv, som ikke henger ”inderlig” sammen med en bestemt praksis, altså ytre goder, for eksempel penger, er derimot individets eiendom. Det den ene får tildelt av ytre goder går på bekostning av det som andre får. Ytre goder vil det derfor være konkurranse om. Og et samfunn som ensidig vektlegger ytre goder vil være et konkurransesamfunn (s. 196).

Det karakteristiske for dygdene, er at de hjelper oss til å få del i det som er godt i seg selv i en praksis (s. 191). Utøvelsen av en dygd, innebærer at *det* en gjør, gjøres for sin egen skyld som noe godt i seg selv. Eventuelle ytre goder (resultater) blir noe sekundært. En snakker ikke sant *for* å oppnå noe (s. 198). *Hvis* en snakker sant *for* å oppnå fordeler, vil det være en form for usannhet innebygget i en praksis.

Det er ikke dermed sagt at det nødvendigvis oppstår en motsetning mellom praksis og teknikk, eller mellom det som er godt i seg selv og ytre goder. Utøvelse av en praksis forutsetter bruk av teknikker, men praksis er aldri *bare* et sett av tekniske ferdigheter (s. 193). Motsetning mellom teknikk og praksis kan oppstå hvis teknikkene blir overordnet; hvis en lar være å se teknikkene i en helhetlig, moralsk sammenheng. Eksempel fra arkitektur: Det er fullt mulig å bruke korrekte teknikker til å lage bygninger som det ikke er godt å bo i. Tenk deg et hus med bare 1 ½ meter mellom gulv og tak. Murerarbeidet kan være perfekt utført og se veldig pent ut. Tilsvarende kan vi i pedagogisk sammenheng tenke oss at detaljerte krav om rapportering sikrer at lærerne har gjennomført bestemte arbeidsoppgaver som er knyttet til undervisningen. Men kvaliteten i undervisningen som helhet kan likevel ha blitt dårligere. *Ikke alt som teller kan telles* (Bergem og Vetvik, 2005). Hvis det å synliggjøre resultater blir hovedsaken (og oppnå belønning eller unngå straff), kan de *interne godene* i lærerens praksis få dårlige kår. Det som er *viktigst* for kvaliteten i arbeidet kan bli forsømt, mens oppmerksomheten konsentreres om det som er synlig utad.

Dewey avviser mål som fastlegges på forhånd ”bortenfor elevenes interesser og formål her og nå” (Noddings, 1997, s. 48–50), for eksempel detaljerte mål i en nasjonal læreplan, og legger i stedet vekt på mål som er knyttet til den konkrete undervisnings- og læringssituasjonen, mål som stadig er åpne for nye og varierte konkretiseringer i et samarbeid mellom lærer og elever. Det ivaretar noe av det samme som skillet mellom eksterne goder og det som er godt i seg selv. Men Dewey avviser at noe er godt i seg selv. Han er alltid opptatt av midlertidige konsekvenser og avviser å se den enkelte situasjon i lys av et overordnet endemål for livet som helhet. Aristoteles forankrer det overordnede målet for livet i tradisjonen (forbilder vi ser opp til). Feministisk etikk bygger på noen grunnleggende erfaringer og følelser. En slik forankring synes å mangle hos Dewey (Noddings, 1997, 176–177).

I tradisjonen etter Descartes og Kant forstås mennesket som *individ*; en udelelig (”un-divided”) enhet skilt fra alle andre enheter – slik som et atom. Individets *handlinger* blir også atomisert, og livet forstås som en serie av mer eller mindre sammenhengende episoder eller rollespill. Dydsetikken forstår derimot jeget, selvet, som en helhet som bare *delvis* er bestemt av den enkelte. Vi blir født

inn i en tradisjons fortelling om mennesket. Dydsetikken forstår mennesket som identisk med seg selv gjennom den fortellingen, den historien som individet er flettet inn i og *medvirker* til å utforme videre (MacIntyre, 1985, s. 213).

Å prøve å gjøre det gode blir dermed ikke et rent individuelt prosjekt, men noe som foregår *innenfor* en tradisjon, innenfor sosialt bestemte praksiser (MacIntyre, 1985, s. 275). En hver praksis har sin historie (s. 194), og den som går inn i en praksis må underkaste seg de ypperste dyktighetskriteriene innenfor denne praksisen for å kunne utvikle dem videre (s. 190). Det er her vi finner "excellence" / dygd, mennesket på sitt beste. Å følge en tradisjon utelukker ikke å følge fornuften. Stabilitet utelukker ikke konflikt og forbedring. All diskusjon foregår i en kontekst som er bestemt av de tradisjonene vi tilhører, og det som opprettholder og fremmer en tradisjon er nettopp konflikten om hva som er verdt å føre videre (s. 221-222, 260). Det gjelder å gripe de «fremtidige muligheter som fortiden har gjort tilgjengelig for nåtiden». Dygdene er forankret i tradisjonen, men de er bare skissemessig utformet og må derfor kontinuerlig konkretiseres på nytt i nye situasjoner.

#### **4.10 Klokskap (phronesis) og kunnen (techne) (VI.5)**

Les kapittel VI.5 (Kompendium, s. 25–26). *Sofia*, " filosofisk visdom", ivaretar helheten som *episteme*, "vitenskapelig forståelse", ser deler av. Slik kan vi også forstå forholdet mellom *phronesis* og *techne*. *Phronesis*, "den moralske visdommen", er en tenkning som styrer *praxis*, moralsk handling. Den tenkningen gjelder livet som helhet. *Techne* er en tenkning som styrer *poiesis*, frembringelse eller produksjon. *Techne* gjelder aspekter eller enkeltdeler av helheten. *Phronesis* oversettes av Stigen og Rabbås med "klokskap", av Hursthouse (1999) med "moral wisdom", av Ross (Aristotle, 2006) med "practical wisdom", og av Sachs med "practical judgement" (Aristotle, 2002). *Techne* oversettes av Stigen og Rabbås med "kunnen", av Ross med "art" og av Gadamer (Aristoteles og Gadamer, 1998) med "Sachkundigkeit", sakkyndighet. Den tolkningen av begrepet *phronesis* som jeg presenterer her bygger i stor grad på en fransk avhandling, publisert første gang i 1963: *La prudence chez Aristote* (Aubenque, 1986).

"Hva klokskap er, kan vi vel best forstå ved å betrakte dem som kalles kloke" (1140a25). Vi trenger konkrete, gode forbilder, mennesker vi kjenner og ser opp til. Hvem som kan kalles kloke eller vise, må bestemmes ut fra de beste tradisjonene i kulturen (Aubenque, 1986, s. 48). Den kloke er oppfinnsom og dyktig, men tenker ikke snevert egoistisk og kortsiktig opportunistisk. Den kloke fortaper seg ikke i egen interesse, men er forpliktet overfor det felles gode. Som eksempel på en klok person nevner Aristoteles politikeren Perikles, en som både er i stand til å sørge for familien /husholdningen sin og polis /samfunnet som helhet (VI.5, 1140b10). Aristoteles tar avstand fra å bruke teoretikere som Anaxagoras og Thales som forbilder. De har nok "viten om usedvanlige, forunderlige, vanskelige og guddommelige ... ting" (VI.7, 1141b6), men det som de betrakter teoretisk er abstrahert fra dagliglivet og blir ikke til hjelp i det daglige strev for å leve et godt liv. De likner på de som Platon forteller om: de som har kommet ut av hulen og har lært det godes idé å kjenne, og som derfor "ikke kan bekymre seg om menneskelige anliggender, men ... forlanger å bo i en høyere verden" (Platon, 2001, 517c-d). Det er ubehagelig og kan være farlig å gå ned igjen i hulen for å hjelpe andre.

De kloke, de som danner utgangspunktet for det Aristoteles definerer som klokskap eller moralsk visdom, det er de ansvarlige teoretikere, de som ser/betrakter det som er godt for menneskene, det som bidrar til et godt liv generelt sett (Aubenque, 1986, s. 56–57). For den kloke er det altså ikke nok

å være lur eller lærd, den kloke må også ha en sunn fornuft. Aubenque hevder at *ho phronimos* (den kloke eller vise) forener en rekke karakteristiske trekk som vi har lett for skille: Den kloke har både viten som kan formidles og viten som er integrert i personen, både allmenn sunn fornuft (common sense) og kunnskap på spesielle områder, både gode medfødte egenskaper og mange ervervede erfaringer, både teoretisk dyktighet og praktisk dyktighet, både effektivitet og karakterstyrke, både omtenkksomhet og mot, både entusiasme og arbeidsevne.

Det kan også uttrykkes negativt: Personen Perikles symboliserer verken den rendyrkede politiske idealisme eller opportuniste, verken den innadventde eller den utadventde, verken teoretikeren eller praktikeren, men innebærer en forening av motsetninger (Aubenque, 1986, s. 63). Det er blant annet ved å følge slike kloke menneskers forbilde at vi selv kan bli kloke.

## 5 Et bilde av klokskapen (den moralske visdommen) fra 1658

Comenius' lærebok *Orbis Pictus* (1659) er en allmenn orientering i alt det som Comenius oppfattet som viktig i livet. Den inkluderer også en kort morallære (Leksjon 109-118) med en beskrivelse av 8 viktige dyder. Den første av disse er *prudentia*, den latinske oversettelsen av *phronesis*. Både *phronesis* og *prudentia* er hunnkjønnsord. Se bakerst [kopi av Leksjon 110 med norsk oversettelse](#). Det er ikke tilfeldig at klokskapen kommer først blant dygdene.

*Prudentia* (prudence på eng. og fransk) har sammenheng med verbet *providere*, å forutse, se fremover. Den som er klok er forutseende; aner noe om en uklar fremtid, og «ser seg for» slik at det blir mulig å realisere noe av det gode liv innenfor rammen av det som er mulig for mennesker. Aubenque (1986, s. 95) sier det slik: Der hvor Gud ikke styrer det som skjer, kommer menneskelig *prudentia* inn i stedet for den guddommelige *Providentia* (Forsynet). Men det er ikke mulig for oss å forutse alt. Hver ny situasjon kan innebære overraskelser. Det gjelder derfor å gripe «det gunstige høve» som kommer flygende mot oss. "Høvet" (engelsk oversettelse: "the opportunity") kan bare gripes forfra i de bustede øyenbrynene.

*Phronesis* konkretiserer langsiktige mål (som er allment skissert i form av moralske dygder som *mot*, *måtehold* og *rettferdighet*). *Phronesis* overveier midler til å nå målene skritt for skritt (finner en vei, en metode), og ser dessuten muligheten i den enkelte situasjon til å gripe høvet. Klokskapen bedømmer altså både hva som allment er godt og hva som er godt i det enkelte tilfelle. Les VI.7 1141b14-24 (s. 17).

Det som det er mulig for mennesket å velge, er ikke det absolutt Gode, men bare det relativt gode i den enkelte spesielle situasjon (Aubenque, 1986, s. 98). Aristoteles definisjon av moralsk handling innebærer at vi bør velge det som er høvelig ut fra omstendighetene, det som ut fra den spesielle situasjon og tid er det beste (s. 97). Hva *det* innebærer, kan man ikke på forhånd vite sikkert (epistemisk), slik som både Platon, Kant og Habermas ønsker (?), men man kan ha en antakelse eller mening om det (fransk og engelsk: *opinion*, gresk: *doxa*). Antagelsene våre, (kanskje det samme som det Ibsen kaller «anelsene»), øker muligheten for å se og gripe det gunstige høve. Og det som hjelper oss slik at vi "danner antakelser" (VI.5, 1140b 26) er nettopp *phronesis*, den moralske klokskapen. Klokskapen kjenner fra før mange enkeltting gjennom erfaring, og kan dermed se nyansene i den nye situasjonen i lys av sine tidligere erfaringer.

*Phronesis* har en ledende funksjon i forhold til dygdene, for det er *klokskapen* som bedømmer hver enkelt situasjon og dermed hva som er de andre dygdenes oppgaver i hver ny situasjon. *Mot* er aktuelt når en møter farer, *måtehold* kan kreves når en har veldig lyst på noe og *rettferdighet* er viktig når det skal inngås avtaler med andre. Men det er altså *klokskapen eller den moralske visdommen* som bedømmer hvilke dygder som bør aktualiseres i hver enkelt situasjon og hvordan handlingen bør avpasses etter tid og sted. Det er *phronesis* som hjelper oss å finne midten mellom det som er for mye og for lite, for eksempel når det i en konkret situasjon kreves mot.

Klokskap innebærer *overveielse*: "den klokes virke, er å overveie vel" (1141b11, Kompendium, s. 26 øverst). Vi vurderer det som har skjedd i fortiden, vi beskriver det som skjer nåtiden, men det som bør skje i fremtiden, det *overveier* vi (Aubenque, 1986, s. 111–112). Ved å sammenligne antakelser om hva som vil skje hvis vi gjør slik eller slik, kan vi "veie" alternativene opp mot hverandre med sikte på (men uten garanti for!) å oppnå det best mulige resultat med de enklest mulige midler (s. 110). Overveielser kan imidlertid også brukes til det onde (s. 116). "For også den karaktersvake og den slette kan oppnå det han har satt seg fore på grunnlag av beregning" (VI.9, 1142b18). Å overveie *vel* innebærer derfor både å beregne konsekvenser av en handling og å vurdere konsekvensene moralsk. Det vel overveiende menneske kommer til den relativt riktige konklusjon "både med hensyn til det gagnlige [målet], til midlene, måten og tiden" (VI.9, 1142b 27).

Overveielsen sikter mot at vi skal foreta et bevisst valg mellom de foreliggende alternativene, og velge ut det best mulige alternativet (Aubenque, 1986, s. 121, 126, 132). Det er ikke tilstrekkelig å ha god vilje og de beste intensjoner, vi må også spørre hva som kan bli konsekvensene av de alternative midlene som det er mulig å velge. Aristoteles innfører her en moralsk vurdering av midlene som kommer i tillegg til den platonske tradisjonens deduktive utledning av midlene fra overordnede mål (s. 134-136). Aristoteles ser klarere enn Platon at det kan oppstå motsetning mellom mål og midler, at det er nødvendig med overveielser i den enkelte, spesielle situasjon og at situasjonen kan kreve at en velger det minste onde (s. 141-143). Dewey er på linje med Aristoteles når det gjelder overveielse av enkeltsituasjoner. Også Dewey understreker at det alltid er nødvendig å overveie den konkrete situasjonen på nytt.

Aristoteles skriver ikke eksplisitt om *hvordan* vi kan tilegne oss *phronesis*, men slik som han beskriver denne moralske og intellektuelle holdningen synes fem ting å være nødvendig: 1. at en har naturlige evner (slik som oppfinnsomhet eller "kløkt"; se VI.12, 1144a24; Kompendium, s. 27), 2. at en har gode forbilder å se opp til (slike som Perikles), 3. at en selv tilegner seg gode holdninger /moralske dygder (at en helt fra barnsben av velger å gjøre det gode og at en gjør det med glede), 4. at en gjør mange egne erfaringer og supplerer dem med kunsterfaringer (Aristoteles var selv opptatt av å lære av de store greske dikterne), og 5. at en lærer allmenne etiske prinsipper verbalt (for eksempel ved å følge forelesninger i etikk).

## 6 Kan vi bli gode mennesker selv om vi har kommet skjevt ut?

I siste vers i [sangen til Zetliz](#) står det: "Blant livets torner roser gror". Hvis vi venner oss til å unngå tornene i livet, hvis vi bare oppsøker blomster som er lett tilgjengelig, blomster som ikke har torner – samtidig som vi vet at rosene er de vakreste – da skaper vi selv en splittelse i vår karakter, en svakhet: Vi gjør noe som er under vår verdighet; vi realiserer ikke fullt ut våre gode muligheter. Kan vi gjøre noe for å snu dette? Hjelper det å studere etikk? Les X.9, 1179a34-1179b19 (Kompendium, s.

38–39). Aristoteles skiller mellom fire grupper av personer, og det kan kanskje utledes en form for tilpasset opplæring av disse gruppene med sikte på forbedring (Curzer, 2002):

Aristoteles mener at "folk flest" vinner seg til å la impulsene, følelsene, styre livet. Folk flest er **impulsstyrte**. En har for eksempel vent seg til å kjøre for fort, og det er bare frykten for straff som gjør at en reduserer farten. Gode regler i en familie, gode lover i samfunnet og en konsekvent håndhevelse av disse kan være et lite, men viktig skritt i rett retning. Den som frykter straff, vil tenke seg om, og kan derfor kanskje begynne å velge å gjøre det som en egentlig vet er godt, og velge det ikke bare av frykt, men fordi det er godt i seg selv. De som av og til velger å gjøre det gode, men av og til "mister hodet", kaller Aristoteles "**karaktersvake**". De er beskrevet nærmere i utdraget fra bok VII (Kompendiet, s. 28–29). Eksempler på karaktersvakhet: 1. Å ta på seg oppgaver som en ikke mestrer (en er ikke besindig, dvs. en klarer ikke å passe måten når det er noe en har lyst på). 2. Å reagere med bråsinne overfor et barn (en er i ubalanse når det gjelder dygden mot, som av og til krever at en blir sint, men da et sinne som avpasset etter forholdene). Karaktersvakhet kan korrigeres hvis en føler skam og angret det en har gjort. Og noe vil da kanskje kunne regnes med i den tredje gruppen; de "**karaktersterke**". De som har karakterstyrke kjemper med sine dårlige tilbøyeligheter, og klarer etter hvert å motstå dem. Slike mennesker er åpne for å ta imot formaninger, og vil også lytte til argumenter. For disse kan det altså være nyttig å studere etikk. Men de har mange negative følelser, og må hele tiden være på vakt. Det gjør personen ufri, og faren for hykleri er stor. Målet for Aristoteles er at vi skal gjøre det gode med glede, og det er dette som kjennetegner den siste gruppen, **mennesker med dygd**: både følelser og tenkning er rettet samme vei. En ønsker å gjøre det som er godt, og er åpen for stadig å gjøre nye og mer nyanserte erfaringer slik at en vokser i moralsk visdom. Dermed er det ikke sagt at det er mulig for mennesket å bli perfekt. "For én svale gjør ingen sommer" (I.7, 1098a19).

## Litteratur

- Aristoteles, og Gadamer, H.-G. (1998). *Nikomachische Ethik VI*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Aristotle. (2002). *Nicomachean ethics* (J. Sachs, overs.). Newburyport, Mass.: Focus.
- Aristotle. (2006). *Nicomachean ethics* (W. D. Ross, overs.; S. Thomas, red.) [Elektronisk utgave]. Hentet 13.09.2009 fra <http://ebooks.adelaide.edu.au/a/aristotle/nicomachean/complete.html> (Først utg. 1908)
- Aubenque, P. (1986). *La prudence chez Aristote* (3. utg.). Paris: Presses Universitaires de France.
- Bergem, T., og Vetvik, T. R. (2005). *Ikke alt som teller kan telles*. Kristiansand: Høyskoleforl.
- Comenius, J. A. (1659). *Orbis sensualium pictus* (C. Hoole, overs.) [Elektronisk utgave]. Hentet 16.02.2008 fra <http://www.uned.es/manesvirtual/Historia/Comenius/OPictus/OPictusAA.htm> (Først utg. 1659)
- Curzer, H. J. (2002). Aristotle's painful path to virtue. *Journal of the History of Philosophy*, 40(2), 141–162.
- Hursthouse, R. (1999). *On virtue ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- MacIntyre, A. (1985). *After virtue: A study in moral theory* (2. utg.). London: Duckworth.
- Noddings, N. (1997). *Pedagogisk filosofi* (Det utdanningsvitenskapelige bibliotek). Oslo: Ad notam Gyldendal.
- Platon. (2001). *Staten* (H. Mørland, overs. bd. 5). Oslo: Vidarforlaget kulturbibliotek.
- Skjervheim, H. (1996). *Deltakar og tilskodar og andre essays*. Oslo: Aschehoug.



## Zetlitz' lengsler

### Mine længsler

Tekst: Jens Zetlitz

Hvor så - re li - te vil der til for lyk - ke - lig at  
væ - re, et mun - tert sinn, en pi - kes smil, en  
venn som gjør deg æ - re, en hyt - te som deg  
skju - le kan, sunt brød og kil - dens kla - re vann, så  
me - gen vis - dom at du vil og bru - ker den - ne læ - re.


Gull har sin glans og makt sitt verd,  
og rang vanærer ingen;  
det er rett smukt at være lærd,  
men det er ikke tingen.  
Nei, skjelve ei for dårens dom  
og tage dagen som den kom,  
er mer enn gull og ære verd,  
og det deg røver ingen.

Til enlig dal jeg søkte hen,  
min hånd en hytte bygget,  
som meg, min pike og min venn  
innesluttet og betrygget.  
Til fruktbarhet jeg jorden tvang  
og ved min sved hans godhet sang,  
som toner høyt i himmelen,  
og meg min krets betrygget.

Jeg fader ble – de kjære små  
på ømme kne jeg satte,  
på dem med samme øyne så,  
som gjerrige på skatte.  
Jeg lette etter moders trekk,  
og kyste barnlig tåre vekk;  
jeg jorden skjønn, Gud god jeg så,  
som meg på jorden satte.

Jeg sagde til min min kjælnø:  
«Dyd er den største ynde.»  
Og til den raske vevre knøs:  
«Den største skam, at synde.»  
Jeg sagde til dem begge to:  
«Blant livets torner roser gror,  
av dydens kilde gleden øs,  
og Gud skal eder ynde.»

Et bilde av klokskapen (den moralske visdommen) fra 1658: Leksjon 110 i *Orbis pictus* av Comenius

<p>☉:☼:(224):☼:☉</p> <p>C X.</p> <p>Prudentia. Die Klugheit.</p>	
	
<p><i>Prudentia, 1</i> omnia circumspēctat, ut <i>serpens, 2</i> agitq;, loquitur, vel cogitat nihil in cassum.</p> <p><i>Respicit, 3</i> tanquam in <i>speculum, 4</i> ad <i>præterita;</i> &amp; <i>prospicit, 5</i> tanquam <i>telescopio, 7</i> <i>futura,</i> seu <i>finem: 6</i> atq; ita perspicit,</p>	<p>Die Klugheit / 1 sibet umher auf alle <i>Sachē/</i> wie eine <i>Schlange/ 2</i> und thut/ redet/ oder denket nichts vergebens.</p> <p><i>Sie sibet zurücke/ 3</i> als in einen <i>Spiegel/ 4</i> auf das <i>Vergangene;</i> und sibet <i>vorsich/ 5</i> als durch ein <i>Perspectiv/ 7</i> auf das <i>Künfftige/</i> oder auf das <i>Ende: 6</i> und also ersibet sie/</p> <p style="text-align: right;">quid</p>
<p>Klokskapen(1) ser omkring på alle ting som en slange(2) og gjør, taler og tenker ikke noe forgjeves.</p> <p>Hun ser tilbake(3) som i et speil(4) på det som har skjedd og ser fremover(5) som gjennom et teleskop(7) på det fremtidige eller endelige mål(6): og følgelig gjennomskuer hun,   hva hun har gjort og hva som gjenstår å gjøre.</p> <p>Hennes virksomhet er innrettet mot et edelt, nyttig og samtidig, om det er mulig, behagelig mål. Etter å ha sett seg ut et mål, ser hun seg om etter midler liksom en vei(8), som fører til målet, men midlene bør være bestemte og enkle og heller få enn mange, for at ikke noe skal hindre.</p> <p>Hun gir akt på og griper det gunstige høve(9) (det som har hår(10) i pannen, men snau(11) skalle, og forøvrig har vinger(12) og derfor lett smetter unna). På veien ferdes hun forsiktig, så hun ikke støter mot noe eller går seg bort. (Oversettelse ved SW)</p>	