

MacIntyre, A. (1999). *Dependent rational animals: Why human beings need the virtues*. London: Duckworth.

"There is no presuppositionless point of departure. What vindicates this or that starting point is what comes next, the enquiry thus generated and its outcome in the achievement of some particular kind of understanding of some subject matter." (77)
Målet er å nå frem til "an adequate formulation of the relevant set of first principles" (78). Hvis en kan oppnå det, blir det også mulig å forsvare det utgangspunktet en har valgt fremfor andre mulige. [Koherens-teori om sannhet?]

Innledning. Alasdair MacIntyre (AM) tar utgangspunkt i Thomas Aquinas sin bønn: Hjelp meg å dele gladelig det jeg har med de som trenger det, og å få det jeg trenger fra dem som har det. Denne bønningen setter Thomas i motsetning til Aristoteles, som fremhever *megalopsychos* (xi) som ideal, direkte oversatt "en som har en stor sjel", dvs. en som søker ære og selvrespekt (NE IV kap. 3). Dygden oversettes på norsk med "stolthet". Dette er en dygd beslektet med mot, ifølge Thomas, dvs. at man tenker stort og handler stort (ST II-II 128,1), se Aquinas, 1989, s. 424-425 hvor dygden på engelsk karakteriseres som "enterprise", det å våge det som er krevende. Hvis dette overdrives, kan det føre til hovmod. Det AM er redd for, er at stoltheten gjør at en ikke innrømmer at en trenger hjelp fra andre, at en ikke vil ta imot hjelp og at en overser hjelp som en har fått eller får. Se flere detaljer (7). Den stolte "yter velgjerninger, men skammer seg over å ta imot dem" (NE 1224b9-10).

Kap. 1. AM hevder at menneskets kroppslighet og sårbarhet gjennom sykdom og alderdom har vært oversett av filosofene, bortsett fra feministene (2-3), Thomas Aquinas og Merleau-Ponty (6). Boken forsvare **tre teser** (8-9):

1. mennesker eksisterer alltid også som kropp, og er sårbare slik som andre dyr.
2. mennesker bør lære gode holdninger som er felles for alle: både holdninger som hjelper oss til å handle selvstendig og fornuftig og holdninger som hjelper oss til å anerkjenne hjelp fra andre.
3. mennesker trenger sosiale relasjoner og en forståelse av det felles gode (pkt. 2) som den moderne familie og stat ikke ivaretar.

Kap. 2. Mennesker og andre dyr. I dagligspråket brukes "dyr" om "ikke menneskelige dyr" (11). Forskjellene bør imidlertid ikke overdrives, slik det har vært tendens til både i engelsk og tysk språkfilosofi (12). Evnen til å forstå hva andre tenker og føler bygges opp gjennom utallige situasjoner hvor en lærer å kjenne fysiske og verbale responser, og hvor en lærer å anerkjenne andres responser. Eksempel: toåringen som slår seg i samspill med den voksne (14-15) og hundetreneren i samspill med hunden som skal lære å sitte (16-17). I begge tilfeller er involvering og relasjon grunnlag for responser preget av empati og sympati (14). Relasjonen kan imidlertid bli "contaminated by epistemology" (17); ødelagt av en epistemologisk holdning hvor en distanserer seg fra den andre, observerer utenfra og prøver å trekke slutninger.

Kap. 3. Handler delfiner fornuftig? Can we ascribe reasons for the actions of dolphins? (24-25). AM viser til Thomas Aquinas' diskusjon av "det gode" (ST Prima pars 5). Noe er godt i den grad det er perfekt. "Good ... has the *ratio* of a goal (*finis*)."
(23) Det gode er relatert til en perfekt ende-tilstand. Dette bygger på Aristoteles: "det gode" definerer han som "det alt søker henimot" (NE 1094a2). Thomas hevder at alt kommer fra Gud som noe egentlig godt, og at alle skapninger gjør det gode i den grad de realiserer de bestemte mulighetene som Gud har gitt dem: "every creature is

oriented toward an end proportionate to its own determinate potentialities" (Porter, 1990, p. 64); enhver skapning er innrettet mot et endemål som tilsvarer dets egne bestemte muligheter. Mennesker utfolder seg på en god måte ("flourish") når de realiserer menneskelige muligheter. Delfiner "flourish" når de realiserer delfiners muligheter. (23-24) Fornuftige handlinger er handlinger som bidrar til å realisere dette målet. En handling kan være fornuftig uten at jeg verbaliserer en begrunnelse. Delfiner handler fornuftig når de realiserer det bestemte gode for delfiner, selv om de mangler "lingvistiske ressurser til å uttrykke dette fornuftige" (24-25).

Det er grunner til å mene at de har følelser, intensjoner, antakelser (beliefs) og visse begreper; og de har "et sofistisert kommunikasjonssystem" (27).

Kap. 4. Må dyr ha språk for tenke, ha antakelser (beliefs)? Vi ser at hunden jager katten opp i et tre ved siden av et gjerde. Katten forsvinner, men hunden blir stående, ser opp i treet og gjør (32, 36). Tenker den at katten er oppe i treet, har den en antakelse om dette? Mennesker og andre dyr kan korrigere og forbedre sine antakelser, "amending its beliefs" (38) på grunnlag av persepsjoner (36), tolkede sanseinntrykk som vi husker. Hunden kan lukte det, hvis katten forsvinner bak gjerdet. Vi har en prelingvistisk evne til å skille mellom sant og falskt på grunnlag av persepsjon og hukommelse. Det menneskelige språk gir imidlertid en bedre mulighet til å bestemme mer presist hva som er sant og falskt; "a kind of determinacy" (37, 39). Katter som har blitt syke av å spise spissmus, vil siden kunne skille mellom spissmus og husmus, men de kan ikke skille på samme måte som når vi formulerer begreper for "spissmus" og "husmus" (37-38). Kattene har ikke antakelsen at alle spissmus er uspiselige, og skiller heller ikke mellom hva som er helt sikker sant om spissmus (bestemte antakelser) og hva som er sannsynlig (ubestemte antakelser) (38). Barn lærer gjennom direkte erfaringer en rekke ubestemte antakelser, og gjennom språket kan disse etter hvert bli formulert som bestemte antakelser (39). Men vi handler imidlertid stadig på grunnlag av ubestemte antakelse, f.eks. ved valg av mat (38).

Kap. 5. Kan dyr fornemme det værende? Kan dyr fornemme og være oppmerksom på noe som "noe"? (43). Heidegger: Biene er i sitt arbeid påvirket av lyset, men de er ikke klar over lyset som "lys" (44), det varige som skiller lyset fra andre ting som "er" (45); de har ikke evnen til begrepsdannelse, eller "det å se noe som noe" -- "the as-structure" (46) og er derfor fanget i sitt miljø (45); de er ikke uten en verden (som en stein), og de er ikke frie til å danne sin verden (som mennesket), men de er verdensfattige (43); de kan ikke gripe verden som helhet (47). Heideggers eksempler er ensidige. Aper og delfiner er i stand til å bevege seg i ulike miljøer, og til bedømme bestemte andre "som noe": byttedyr, partner, en å søke beskyttelse fra eller mot o.l. (47). Menneskers grunnleggende dyriske holdning til omverdenen blir ikke borte selv om mennesker delvis tilegner seg en kulturell språk-brukende egenart (49).

Kap. 6. Grunner til virksomhet hos ikke-menneskelige og menneskelige dyr.

Både en delfin, en gorilla og et menneske søker noen av de samme "godene" sammen med og i samarbeid med andre som tilhører ens egen dyreart (61). AM ordner virksomhetene på en kontinuerlig skala fra det enkle til det kompliserte (57). Jeg har prøvd å lage en **skala med fem punkter**, ut fra en utvikling av evner som virksomheten er avhengig av: evne til 1. å sanse, 2. å huske, 3. å forutse, 4. å kommunisere, og 5. å bedømme språklig de valgene en tidligere har gjort.

1. Umiddelbar aktivitet med utgangspunkt i enkle sanseinntrykk som miljøet gir [den nyfødte gutten Per suger når han kommer nær morens pupp]. 2. Virksomhet på grunnlag av gjenkjenning og tolking av kompliserte sanseinntrykk, sammenlikning av

persepsjoner i en ny situasjon med huskede erfaringer fra tidligere situasjoner [2-åringen Per husker at kaker smaker godt, at mor har lagt kakene i en kakeboks, og prøver derfor å åpne boksen], 3. Forming av en intensjon eller grunn som setter ett gode fremfor et annet når en handler (56, 58). [3-åringen Per lar være å åpne kakeboksen så lenge moren er til stede fordi han forutser en negativ reaksjon]. 4. Interaksjon og kommunikasjon med andre, med mulighet for å holde tilbake informasjon og å gi falsk informasjon (57). [4-åringen Per vil at moren skal gå ut av rommet, men sier ikke hvorfor]. 5. Handling på grunnlag av språklige refleksjoner over tidligere persepsjoner, intensjoner, grunner og informasjon (pkt. 2-4) og bedømmelse av holdbarheten i ens egne prelingvistiske valg (54, 56). Bare det siste punktet synes å danne skille mellom ikke-menneskelige og menneskelige dyr. [5-åringen Per er glad i mors kaker og prøver å få tak i dem (prelingvistiske valg); men når han tenker over at kakene skal være til en familiesammenkomst senere på dagen og at han risikerer å bli avslørt, velger han å la være å ta kaker på forhånd.]

Kap. 7. Hva kan hindre at vi realiserer våre muligheter? I likhet med alle andre pattedyr er vi sårbare kroppslig ved skader, sykdom, ulykker, angrep; og sårbare sosialt ved tap av relasjoner og allianser (63). Men for å utfolde oss, "to flourish", et verb som oversetter det latinske *bene vivere* (65), det å leve godt, må vi utvikle hele potensialet til den bestemte dyrearten som vi tilhører (64). Et godt menneske har gode ferdigheter (teknisk dyktighet) og utøver en funksjon som er god i seg selv (moralsk praksis). Praksisen er god for det aktuelle individ og for det aktuelle samfunn som individet lever i (66). Et menneske må lære å argumentere med andre, lære av andre hvordan mennesket bør leve (68) og lære å foreta sine egne vurderinger av hva som er godt (71). Målet er å bli "effective practical reasoners" (68) / "independent practical reasoners" (71), dvs. "an effective independent practical reasoner" (81). Det som hemmer eller ødelegger slik læring, er en trussel mot vår utfoldelse som mennesker.

Tre forhold er avgjørende for å kunne resonnerer selvstendig: 1. Barnet må lære å distansere seg fra umiddelbare ønsker og vurdere sine egne grunner til handling (70-72), vi må kunne "evaluate, modify or reject our own practical judgements" (83), må kunne erstatte de første grunnene vi har for å handle på en måte fremfor andre måter, med grunner til handling som er bedre (91). 2. Barnet trenger "particular others" (73), som gjennom omsorg ("nursing, feeding, clothing, nurturing") og danning ("teaching, restraining and advising") forebygger hemmende oppvekstvilkår og hjelper barnet når det rammes av sykdom, skade, stress og andre funksjonshemminger, enten midlertidig eller varig. "There is a scale of disability on which we all find ourselves." (73) 3. Barnet trenger å bli klar over ulike realistiske muligheter for sin egen fremtid, så det kan vurdere og rangere de goder som det bør prøve å nå (74-75). Disse tre forholdene spiller sammen på en komplisert måte: Distanseringen fra ens egne umiddelbare ønsker forutsetter at en ser alternative fremtidsmuligheter; og hjelp fra "partikulære andre" til å se slike muligheter, forutsetter at barnets "teachers ... and especially the parents" (76) fungerer godt, at hjelperne selv lever et godt liv, et liv preget av dygdene, det som kjennetegner mennesket på sitt beste.

Kap. 8. Hvordan muliggjør de dygdene som kreves for selvstendig resonnering?

For å overveie praktiske spørsmål selvstendig, må man frigjøre seg både fra å måtte følge egne følelses-impulser [id] og fra å måtte tekkes andre [over-jeg] (84). Utvendige grunner må bli ens egne grunner [integrert i ego] (87). Donald W. Winnicott, *Lek och verklighet*, 2003, mener at slik frigjøring forutsetter at vi erkjenner vår avhengighet av andre. Vårt selv [ego] dannes gjennom vekslingen mellom hvile i det som vi har erfart at vi kan ha tillit til, og utforskende aktivitet som kommer til

uttrykk i lek (85). Den gode mor sørger for at barnet er trygt nok til å våge å prøve ut hva det kan stole på og hva det ikke kan stole på (89-90). Frigjøring fra følelsesimpulsene forutsetter at en lærer måtehold: dvs. en må lære å finne balansen mellom det som er for lite og for mye, i forhold til det enkelte individs tilbøyeligheter, når det gjelder å spise, drikke og bruke kroppen (87-88). Dygden måtehold fører til at en føler glede ved å gjøre det som er i balanse. Det gir også hjelp til å motstå irrasjonelle markedskrefter som ønsker at konsumentene *ikke* skal holde måte (88).

Den som ønsker å lære barna gode vaner, må selv ha dem eller prøve å tilegne seg dem (89). Den som underviser må både ha omsorg for eleven og for det en underviser i. "But there are kinds of teaching -- the teaching of piano or violin, for example -- in which the ruthless exclusion of the talentless from further teaching (a mercy to the student as well as to the teacher and to any innocent bystanders) is one of the marks of a good teacher and in which the abilities to identify the talentless and to exclude them are among her or his virtues." (89) [Hvorfor bør undervisning i pianospill forbeholdes de som har spesielt talent for det? Bør barn som ikke har talent for å synge ekskluderes fra klassekoret? Tenker AM slik om alle spesialiserte fag hvor vi trenger å få fram en elite? Hva med dem som ikke har talent for matematikk eller for fremmedspråk?]

Gode foreldre bør ha andre dygder enn å kunne identifisere og ekskludere de talentløse: De må knytte bånd til nettopp *sitt* barn på en eksklusiv måte, og deres "initial commitment has to be in important respects unconditional." (90) Hva barnet trenger er viktigere enn hva foreldrene ønsker for seg selv fra barnet; og barnet skal *ikke* behandles i henhold til dets kvaliteter og begavelse (90). Den omsorgen som foreldre til alvorlig funksjonshemmede barn gir, kan være forbilde for alle foreldre. Oppgaven til foreldrene er å gjøre barnet "educable", dvs. klar for videre danning (91).

Det som andre lærere trenger i spesielle undervisningssituasjoner, er varianter av dygdene som alle mennesker trenger: mot, rettferdighet, måtehold og vennlighet (92). Når lærere handler rett i de spesielle situasjonene som oppstår, kan barna lære å bedømme situasjoner og å vurdere hvilke regler som bør følges i den enkelte situasjon (93).

Andre kan hjelpe oss til å se sannheten om oss selv og til å korrigere våre egne vurderinger (95), både av den enkelte situasjon og av hva som er moralsk rett. Dette har sammenheng: "our intellectual errors are often ... rooted in our moral errors." (96) Gjennom hele livet trenger vi korrigerende fra venner, kolleger og familie. Tilegnelse av dygdene er en forutsetning for 1. at vi selv skal lære å resonnerer godt, 2. at vi selv kan ta omsorg for andre og gi dem gode forbilder (97) og 3. at vi kan beskytte oss selv mot "neglect, defective sympathies, stupidity, acquisitiveness, and malice." (98) -- at vi kan tåle å bli neglisjert, at vi unngår å knytte oss til personer som ikke er gode, at vi kan tåle andres dumhet, grådighet og ondskap.

Kap. 9. Hvordan er forholdet mellom felles goder og individuelle goder?

I et sosialt nettverk hvor en gir og tar imot, kan det både være symmetri og asymmetri. Ofte vil den som tar imot gi noe tilbake til giveren (gjensidig relasjon), men det er ikke alltid mulig (99-100). Det sosiale nettverket som er nødvendig for vår utfoldelse som mennesker, er preget av ulik fordeling av makt; og makt kan misbrukes (102). Faren er at en gir goder til den andre for å få makt, i stedet for å bruke makten til å gi den andre goder (103-104). Eksempler: foreldre som truer eller straffer en ungdom som ikke vil (og har gode grunner for ikke å ville) gå inn i det

yrket [eller det ekteskapet] som foreldrene ønsker (104-105). Selvstendighet innebærer at en både har "evne og vilje til å bedømme grunnene til handling som blir gitt en av andre" (105).

Resonnementer som bygger på **aristotelisk etikk** tar utgangspunkt i det felles gode, dvs. det som bidrar til at både en selv og andre lever et godt liv (NE 1140a26-28; 1140b10). Noen handlinger innebærer en kausal forbindelse mellom mål og midler. Andre handlinger konstituerer den gode helheten som de er en del av, de uttrykker et aspekt ved det gode (106). [Kausal handling: Å skifte til vinterdekk når det er glatt, reduserer faren for å skli. Konstituerende handling: Å unngå å skade seg selv og andre er konstituerende for et godt sosialt fellesskap; jeg bruker ikke det å være varsom og hensynsfull i trafikken som et middel til å oppnå fordeler for meg selv.] I det fellesskapet som jeg tilhører (familie, skole, arbeidsplass, lokalsamfunn) må det være i det minste en delvis enighet om hva som er det felles gode, slik at vi har et felles utgangspunkt for å overveie hva som er rett å gjøre i bestemte situasjoner (107). Vi er avhengig av at andre "gjør vårt gode også til deres gode" (108) ved å hjelpe oss når vi trenger det. Et godt lokalt fellesskap sørger for at også de som er minst i stand til selvstendig resonnering, "the very young and the very old, the sick, the injured, and the otherwise disabled" virkelig får det de trenger for sin individuelle utfoldelse (108-109).

Det individuelt gode vil alltid være noe mer enn det felles gode (109). [Det er et gode for enkelte å spille piano, mens musikk er et gode for alle.] For å opprettholde fellesskapet, må vi følge visse felles regler: holde løfter, være punktlig o.l. (109-110), men det er ikke tilstrekkelig for å nå det gode. I tilknytning til Aquinas, skiller AM mellom menneske-gitte og "naturlige", dvs. Gud-gitte lover (111, feil ref. til ST). Naturlige lover innebærer at vi må gjøre det som dygdene (mot, måtehold, rettferdighet) krever av oss i hver enkelt situasjon, slik den kloke ville vurdere det (111). Dygdige handlinger er aldri bare kausale, de er alltid konstituerende, i det de uttrykker noe som er godt i seg selv i den spesielle situasjonen, og som samtidig bidrar til at en selv og andre lever et godt liv generelt (112). Hele livet må ses i sammenheng. Oppgaven for mennesket er "to flourish unqualifiedly *qua* human being" (113), uten kvalifisering eller forbehold.

Resonnementer som bygger på teori om **rasjonelle valg** (David Gauthier), tar utgangspunkt i individets preferanser, dets rasjonelle forhandlinger med andre og eventuelle sympati med andre (113-115). Forhandlinger om gjensidige fordeler [kjøp og salg] må foregå mellom parter som er på samme nivå. Dyrene, de ufødte og de psykisk utviklingshemmede faller utenfor. De er avhengige av sympati (115). AM's kritikk: Det går ikke an i et nettverk som både gir og tar imot å skille skarpt mellom relasjoner bygget på gjensidig fordel og relasjoner bygget på sympati. Markedsrelasjoner er bare gode for mennesker når de er fundert ("embedded") i relasjoner som ikke er markedsstyrte, "relationships of uncalculated giving and receiving" (116-117). Eksempel: slakteren som får hjerteattakk. Handlinger bygget ensidig på føleri eller ensidig på økonomi er "complementary vices" (118), dårlig holdninger som utfyller hverandre.

Kap. 10. Hvilke holdninger er viktige i tilknytning til erkjent avhengighet?

Velvilje [og veldedighet] over for "en generalisert Andre", er mindre krevende enn å hjelpe "partikulære andre" (119). [I *Brødrene Karamasov* fortelles det om en gammel lege, som uttalte følgende: "jo mer jeg elsker menneskeheten, desto mindre får jeg til overs for de enkelte mennesker, for menneskene som individer." (Dostojevskij, 1993,

Første del, 2, iv, s. 73).] Dygdene måtehold, mot, rettferdighet og moralsk visdom muliggjør selvstendig / uavhengig praktisk tenkning, og forbereder oss på å delta konstruktivt i gi- og motta-relasjoner. Men hvilke holdninger kommer til uttrykk i selve gi- og motta-relasjonen, i situasjoner hvor den som gir erkjenner at andre er avhengig av en selv og hvor den som tar imot erkjenner sin avhengig av giveren? (120).

AM hevder at vi bør **gi til andre med rettferdig raushet**, "just generosity". Tankegangen følger Thomas Aquinas IIA-IIae 117,5: Rettferdighet innebærer å gi til andre det de har krav på. Raushet ("liberality" og "generosity"?) innebærer å gi mer enn det som andre juridisk har krav på. Likevel er raushet i en gi- og motta-relasjon en moralsk forpliktelse, en *decentia*; raushet er noe som "sømmer seg". Denne rausheten har sammenheng med [den overordnede holdningen i Thomas' system:] nestekjærligheten (*caritas*), og [noen av kjærlighetens frukter:] medfølelse (*misericordia*) og godhet (*beneficentia*) (121). Vanligvis kan samme handling uttrykke alle disse holdningene. "The education of dispositions to perform this type of act is what is needed to sustain relationships of uncalculated giving and graceful receiving." (121) Rettferdig raushet innebærer 1. at følelsene er involvert, 2. at også fremmede inkluderes, og 3. at det primært tas hensyn til behov, 4. at en ikke kalkulerer hva en vil få tilbake. 1. Vi bør lære å handle med oppmerksomt og kjærlig blikk for andre (122) [Se med hjertet!] 2. Det er naturlig å sørge først for sine egne, men vår nærmeste eller "neste" kan også være en fremmed. Gjestfrihet er en del av rettferdig raushet (123). 3. Når rettferdig raushet kommer til uttrykk som medfølelse (*misericordia*) ["nå har jeg vondt av deg"], da føler jeg den andres smerte og sorg, den andres misere, i mitt eget hjerte (*cordia*), særlig når elendigheten er uforskyldt; og jeg hjelper den som trenger det mest, den som har størst behov (124-125). 4. For å kunne være rause, må vi kalkulere på en klok måte: være flittige og sparsommelige så vi alltid har noe å gi, og vi må vurdere hvem som mest trenger vår hjelp til en hver tid. Men vi skal ikke kalkulere å få noe tilbake fra den vi hjelper, og vi kan ikke beregne hvor mye hjelpen vil kreve av oss (126). [Derfor er denne holdningen mer krevende enn den gyldne regel: å gjøre mot andre det du håper at de skal gjøre mot deg. Er det mulig å leve slik uten å være åpen for å ta imot Guds kjærlighet, og leve som etterfølgere av den barmhjertige samaritan og av Jesus selv?]

Den andre holdningen, som er grunnleggende, er å **ta imot fra andre med takk**. Forutsetningene er at vi erkjenner vår avhengighet av andre, at vi unngår illusjoner om å klare oss helt på egen hånd gjennom livet, og at aktelsen for hvert menneske ikke er betinget av den enkeltes kvaliteter, eller mangler. (126-128).

Kap. 11. Hvilke politiske og sosiale strukturer kan fremme det felles gode?

For å kunne søke det felles gode i et gi- og motta-nettverk, må tre betingelser være til stede: 1. Det må eksistere institusjoner og prosedyrer for å treffe beslutninger bygget på selvstendige overveielser. 2. Det må være akseptert at den enkelte gir etter evne og mottar etter behov. 3. Alle i nettverket må ha en stemme, også de som har begrenset mulighet for selvstendig tenkning. (129-130)

Den moderne nasjonalstaten er for stor. Staten er sammensatt av ulike interessegrupper hvis innflytelse i forhandlinger er bygget på pengemakt (131) og på lederes muligheter for å virke overbevisende i det ytre (137-138). Familien er for liten. Den er avhengig av institusjoner i lokalsamfunnet, for at den enkelte i familien og familien som helhet skal kunne utfolde seg. (133-135) Eksempel: interesse for teater, o.l. (140-141).

De som er mest avhengige av hjelp i nettverket har en viktig funksjon i nettverket. De kan lære de for tiden minst hjelpetrengende hva det innebærer å være fullstendig overlatt til andres omsorg (138-139), en situasjon som alle har opplevd som spedbarn, og som mange vil erfare når de blir syke og gamle. De "sterke" må lære å gi stemme til de som nå er "svake", være deres "proxy", dvs. stedfortreder, nærmeste, neste (139) [latin, *proximus*].

Det er lokalsamfunnet, hvor mennesker kan møtes ansikt til ansikt, som vil ha størst mulighet til å definere det felles gode, og å finne midler til å realisere det. Kommunitaristene gjør feil når de prøver å få staten til å fungere som et lokalsamfunn (142). Samtidig er det viktig å være klar over at både individer og lokalsamfunn ikke er feilfrie og kan korrumpes (142). En må derfor vurdere det lokalsamfunnet som en tilhører for å se på muligheter til å forbedre de rasjonelle overveielserne (144), for å unngå at økonomisk ulikhet, konkurrerende interesser, markedstenkning og forbruksmentalitet ødelegger solidariteten (144-145), og for å unngå at barn og funksjonshemmede får tildelt ressurser ut fra hva en venter å få tilbake (145-146).

Kap. 12. Hvordan lære å tale på andres vegne?

For å kunne tale på andres vegne, må en først lære å tale rasjonelt på egne vegne, ikke la seg lure verken av eget begjær, andres press, eller egne ubevisste feil (147-148). En må våge å bli stilt til ansvar for det en gjør og det en hevder (148), lære å se saker fra andres synsvinkel (150) og gjennom møter over tid og i ulike roller utvikle vennskap. En grunnleggende dygd er sannferdighet, spesielt når det gjelder å ivareta det som er godt for en annen (150). En bør også unngå å overdrive eller underdrive egen innsats (151). Selvkritikk er nødvendig, men ironi og ironisk distanse virker oppløsende både på det felles språket og på forpliktelsen overfor det felles gode i det sosiale nettverket (152-154).

Kap. 13. Hvordan er forholdet mellom moralsk forpliktelse og kritisk tenkning?

Rettferdig raushet innebærer at man hjelper den som er i nød, og som trenger nettopp min hjelp, uten å stille spørsmål og søke videre begrunnelse (158-159). Spørsmål og diskusjon vil i slike tilfeller være et forsøk på å kamuflere mangler i ens moralske karakter. Felles moralske holdninger hvor en søker å realisere det gode for seg selv og for andre (160) danner grunnlaget for at etisk diskusjon (overveielser av grunner til handling, klargjøring av standarder, og begrunnelser for dem) skal være meningsfylt (161). Nietzsche isolerte seg fra fellesskapet, og brøt bevisst med holdningene som er viktige i tilknytning til erkjent avhengighet. Derfor går det ikke an å diskutere med ham på hans premisser (165).

ST Aquinas, T. (1989). *Summa theologiae: A concise translation* (T. McDermott, overs.). Allen, Texas: Christian Classics.

NE Aristoteles. (1999). *Den nikomakiske etikk* (Ø. Rabbås og A. Stigen, overs.). Oslo: Bokklubben Dagens Bøker.