

Om moralsk sikkerhet.

Moralfilosofiske notater

Tore Nordenstam

I nåtidens moralfilosofi forestiller en seg gjerne moralen som et system av regler. Det typiske målet for moralfilosofenes bestrebelser blir da å ordne disse reglene så overskuelig som mulig. I bakgrunnen ligger gjerne et matematisk ideal: prøv å finne grunnleggende regler som tilsvarer aksiomene i et matematisk system, og vis så på hvilken måte alle de andre reglene kan avledes fra de mest grunnleggende utsegnene.

Jeg kaller denne måten å håndtere moralen på for *den kantianske tradisjonen* i etikken, siden Kant kanskje er den som mest av alle har bidratt til å spre forestillingen om moralen som et system av regler (som ifølge Kant krones av «det kategoriske imperativ»: Du skal alltid handle slik at du kan ville at din handlingsregel blir fulgt av alle andre som er i samme slags situasjon).

Den kantianske tradisjonen er imidlertid et resultat av en ensidig filosofisk diett. Kant og hans etterfølgere har vært så interessert i muligheten for å etablere universelt gyldige innslag på moralens område at de tenderer mot å forbigå alle andre innslag på moralens område. Den nylig avdøde psykologen Lawrence Kohlberg er et tydelig eksempel på hva dette kan føre til. Ifølge Kohlberg ligger den universalistiske regeltenkningen à la Kant på et høyere utviklingsnivå enn den situasjonsorienterte eksempeltenkningen. Det er en antakelse som må avvises på bakgrunn av det forhold at der alltid må finnes et samspill mellom allmenne regler og enkelttilfeller. Åpne regler av det slag som er karakteristiske for f.eks. jus og moral er internt knyttet til de eksempler (paradigmatiske tilfeller) som bidrar til å gi reglene deres mening, og eksemplene fremstår som eksempel på noe mer allment som en prøver å fange opp ved hjelp av regelformuleringer.

Som jeg ser det må de allmenne reglene på moralens område opp-

fattes nettopp som forsøk på å fange opp det vesentlige i de type tilfeller som er moralens faste grunn. De holdninger som formidles til barn ved hjelp av utsagn som «Det var galt av deg å plage katten slik» eller «Det var urettferdig ikke å gi Beate noe når alle de andre fikk (like mye)» er det nødvendige utgangspunktet som alle mer allmenne moralutsagn om forsvarlig behandling av levende vesen og rettferdig fordeling etc. må falle tilbake på.

Dette betyr ikke at en til alle tider må akseptere alle de moralske grunnholdninger som er tilstede i det samfunn en tilfeldigvis vokser opp i. Det er et faktum at moralsk kritikk er mulig og at det er mulig å snakke om fremskritt på det moralske området. Forandringene i synet på slaver i Norden i løpet av de siste tusen år kunne være et eksempel. Av det forhold at *noen* moralske holdninger viser seg å være uholdbare følger imidlertid ikke at *alle* moralske holdninger muligens er uholdbare. Å tenke i den retningen ville innebære en gjentakelse på moralens område av akkurat samme feil som ligger til grunn for Descartes' skeptisisme med tilhørende krav om begrunnelse for absolutt alle utsagn. Dette skal jeg komme tilbake til etter hvert.

Kant og utilitaristene har forskjellig syn på moralens grunnlag, men de deler den oppfatning at all moral kan sies å være basert på én grunnleggende norm (det kategoriske imperativ ifølge Kant, prinsippet om maksimering av allmenningen ifølge utilitaristene). Derfor kan kantianere og utilitarister henføres til én tradisjon som kjennetegnes ved et regeldominert perspektiv på moralen.

Hva er så alternativet til denne tradisjonen på moralens område? Som motvekt til den universalistiske regeltenkningen i tradisjonen fra Kant til Apel og Habermas og fra Bentham til Moore og den analytiske moralfilosofien kan en gå tilbake til Aristoteles og den tradisjon som legger mest vekt på erfaringens rolle i det moralske liv. Følgelig stiller jeg opp *den aristoteliske tradisjonen* i etikken som alternativ til den kantianske tradisjonen.

Som motvekt mot den kantianske tradisjonens overbetoning av de universelle reglenes rolle på det moralske området (og for øvrig også på det juridiske området) vil jeg peke på noen innslag i moralen som jeg velger å kalle for *etiske paradigmer*. Ordet «paradigme» brukes her på samme måte som i vitenskapsfilosofien etter Kuhn: både som en betegnelse på de mønstertilfeller som styrer aktivitetene på et område og som en betegnelse på de grunnleggende antakelser som omgir mønstertilfellene. Med dette skulle også min egen tradisjonstilhørighet

het være klarlagt: den aristoteliske tradisjonen forvaltes i våre dager helst i tilknytning til Wittgensteins senfilosofi med dens betoning av erfaringens rolle i vår regelfølgende atferd.

Oppfatningene om hva som er moralsk riktig og feil for eksempel i forretningslivet eksisterer først og fremst i form av taus kunnskap hos aktørene på området. Oppfatningene om rett og galt er til stede i form av fortrolighet med et antall personer og deres handlinger og de omgivende institusjoner og mer eller mindre uartikulerte holdninger til dette. Aktørenes moralske erfaring viser seg, på godt og ondt, i det de gjør. Moralen er først og fremst til stede som fortrolighetskunnskap og ferdighetskunnskap.

Rundt kjernen av mønstertilfeller på et aktivitetsområde kan man spore holdninger av forskjellig slag. Noen slike holdninger kan være verd å løfte frem. Det dreier seg nemlig om innslag som er vesentlige i alle etiske paradigmer.

I alle etiske paradigmer kan en vente seg å finne følgende grunnleggende innslag:

- (1) et antall mønstertilfeller;
- (2) mer eller mindre klare uttrykk for holdningen at like tilfeller bør behandles likt (f.eks. den gyldne regel eller Kants kategoriske imperativ);
- (3) forestillinger om den aktuelle aktivitetens natur (f.eks. et driftsideal, et syn på helsestell og sykdomsbehandling, etc.);
- (4) forestillinger om den omliggende virkelighetens natur (et perspektiv på den egne bransjen, et samfunnssyn, et verdensbilde, innbefattet antakelser om en verdensskaper med bestemte hensikter eller antakelser om at noe slikt ikke finnes);
- (5) forestillinger om menneskets natur, innbefattet likhetsforestillinger eller rasistiske, sexistiske forestillinger o.l.;
- (6) forsøk på å klargjøre de aspektene ved mønstertilfellene som er relevante i den gitte situasjon (f.eks. hjelp av regelformuleringer).

I næringslivets etikk, i den medisinske etikk etc. utgjør de eksisterende holdningene, erfaringene og antakelsene en helhet sammen med de eksisterende mønstertilfellene og de forsøk på å kondensere mønstertilfellene og de omliggende erfaringene til allmenne normer som gjerne også finnes på det angjeldende område.

Uenighet på det etiske området er for det meste et resultat av at en bedømmer den faktiske situasjonen og de fremtidige forløp på ulikt vis og av at en utgår fra ulike syn på menneskets natur, bedriftens ka-

rakter, bransjens særtrekk etc.

Filosofen og konsulenten Peter Koestenbaum foreslår i sin bok «Filosofi i affårslivet» at bedrifter bør formulere sine holdninger til ting som bestiktelser, beslutningsprosedyrer og kommunikasjon «med tilstrekkelig klarhet, fasthet og overbevisning» — da kan en unngå mange problemsituasjoner. Men vurderingene henger, som vi har sett, nært sammen med forestillinger om virkelighetens og menneskets natur o.l., og vurderingene er alltid knyttet til mønstertilfeller. Det som trenges for å øke klarheten på det moralske området er refleksjon over alle innslagene i de rådende etiske paradigmenes.

De grunnleggende innslagene i et etisk paradigme kan være vanskelig å få tak i. Grunnforestillingene i et etisk paradigme fremtrer mer tydelig på avstand i tid og rom. I kolonialismens klassiske periode mellom de to verdenskriger var det f.eks. en allment utbredt forestilling i Europa at de koloniserte folk befant seg på et lavere utviklingsstrinn. Dette gjorde det berettiget, ja til en plikt for de europeiske kolonialmaktene å føre de underlegne folk i langsom takt i retning mot den høyere form for kultur som Europa og særlig vedkommende kolonimakt sto for. Kipling skrev lyrisk om «den hvite mannens byrde». Det menneskesyn som lå bak dette ble gjerne uttrykt ved formuleringer som at «de innfødte er som barn» (uten at det ble særlig klart hvem sine barn de lignet på). Det historiesyn som lå bak dette var en modell som var myntet på den europeiske historie, hvor en ved hjelp av skillet mellom natur og kultur kunne plassere flertallet av verdens mennesker blant «naturfolkene». På noen desenniers avstand fremtrer slike antakelser i datidens etiske paradigme meget tydelig. Det er mer vanskelig å lokalisere de menneskebilder og utviklingsvisjoner som ligger bak de aktuelle prosjektene på forskjellige områder. I etterkrigens utviklingstenkning kan en imidlertid notere en kraftig tendens til å henlegge ledelsen av utviklingsforløpene til eksperter, som gjerne identifiseres med dem som har høyere utdanning som teknikere, økonomer og vitenskapsfolk.

En forutsetning for denne sterke betoning av ekspertisens rolle i utviklingen har vært et snevert syn på hva kunnskap er: kunnskap er blitt identifisert med artikulert kunnskap: fortrolighets- og ferdighetskunnskapen hos de berørte er blitt systematisk forsømt. Men de fleste av våre moralregler er inbefattet i våre handlinger i form av fortrolighet og ferdigheter. Vi *vet* ofte hva som er riktig og feil uten å kunne si det klart.

Denne tause moralske kunnskap er iblant blitt utlagt som «intuisjon», f.eks. hos W.D. Ross i mellomkrigstiden. Hos slike klassiske intuitjonister blir eksistensen av moralske intuisjoner simpelthen tatt for gitt. I det pragmatiske perspektiv som disse notatene prøver å antyde, sees våre såkalte moralske intuisjoner derimot som et resultat av vår oppdragelse og erfaring — og disse erfaringene, som blir fastholdt ved hjelp av moralske begreper som «tortur», «generøsitet», «sivilkurasje», «rettferdighet» og så videre, er nødvendigvis knyttet til et repertoar av mønstertilfeller. Eksistensen av riktige moralske intuisjoner fremstår dermed som selve kjernen i vår etiske teft, vår evne til å håndheve etiske paradigmer på en forsvarlig måte.

Sammenfatningsvis kan vi da si at en handling kan betraktes som moralsk riktig om den er resultatet av at etisk kompetente personer eller grupper har utøvet sin kompetanse på en forsvarlig måte.

Hos de såkalte diskursetikerne (Karl-Otto Apel, Jürgen Habermas, Dietrich Böhler o.a.) står en spesiell form for kompetanseutøvelse i fokus, nemlig den frie diskusjon som har til oppgave å legitimere eksisterende eller foreslåtte moralnormer eller enkelttiltak. I diskursetikken er der en klar tendens til å absolutere denne formen for kompetanseutøvelse til fortrenghet for den slags kompetanse som viser seg i at man uten mange ord faktisk kommer frem til den riktige handlemåten. En del av forklaringen til at den kritiske diskusjon eller diskurs blir understreket til de grader på bekostning av det en kunne kalle for «det praktiske gangsyn» ligger nok i en overdreven forestilling om hva overgangen fra en konvensjonell moral til en postkonvensjonell kritisk moral innebærer.

Habermas har uttrykt det på følgende måte: «For diskursdeltakerens kritiske blikk oppløses den sosiale verden i legitimeringstrengende konvensjoner: den faktiske mengden av traderte normer deles opp i på den ene siden sosiale fakta og på den andre siden normer — som har mistet sin støtte i livsverdens sikkerhet og må legitimeres i lyset av prinsipper». For den kritiske diskursdeltakeren fremstår moralen som fullstendig grunnlagsløs. Alt må begrunnes på ny.

Men denne kartesianske holdningen forekommer meg å være like uholdbar på det moralske området som på andre områder.

Som på den empiriske kunnskapens områder finnes det moralutsegn som simpelthen står fast. Descartes påsto visselig at han kunne tvile på alt, men det er en påstand som det finnes gode grunner til å tvile på. Hvordan ville Descartes f.eks. ha kunnet tvile på at han var

en mann som het Descartes? Våre kriterier for å fastsette kjønnsidentitet er nødvendigvis knyttet til et repertoar av mønstertilfeller. Gitt at Descartes var et mønstertilfelle i så henseende, hadde han overhodet ingen reelle muligheter for å tvile på sin kjønnsidentitet, like lite som han kunne betvile at han het Descartes.

På samme måte, vil jeg foreslå, er våre moralforestillinger nødvendigvis knyttet til et repertoar av mønstertilfeller. Om noen for alvor vil drøfte riktigheten av tortur av barn må en bare spørre seg om vedkommende egentlig har skjønnt hva «moral» innebærer (for ikke å snakke om hva det innebærer å være barn). Det er en ting å forsvare en i og for seg forkastelig handling i en bestemt situasjon. Men her snakker jeg om tilfeller hvor det dreier seg nettopp om det forkastelige i og for seg (sml. det Ross kalte for handlingenes «*prima facie* riktighet»). At man skjønner at en rekke handlinger er *prima facie* uriktige/riktige er en del av selve erhvervelsen av de angjeldende begrepene (f.eks. begrepet «tortur»). Å akseptere en rekke moralutsagn som sikre fremstår dermed som et nødvendig skritt på veien mot etisk kompetanse. (Det dreier seg, kan en si, om en hermeneutisk sirkel, nemlig den sirkel som omfatter begreper og deres tilsvarende mønstertilfeller).

Overgangen fra et rent konvensjonelt stadium av moralsk tenkning og handling til et post-konvensjonelt, kritisk nivå fremstår da som langt mindre abrupt enn hva diskursetikerne vil få oss til å tro. En mengde moralske sikkerheter må nødvendigvis bestå også på det postkonvensjonelle nivå. De tilhører de utematiserte forutsetningene for diskursetikken, uten hvilke den kritiske refleksjon ville gå på tomgang.

Litteraturhenvisninger

Böhler, D., Nordenstam, T., og Skirbekk, G., red. *Die pragmatische Wende*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1987.

Fink, H., «Moral og moralisme», *Philosophia*, årg. 14, nr. 3-4, 1986, s. 16 - 24.

Grimen, H., *Praksis, handling og sikkerhet*, Filosofisk institutt, Universitetet i Bergen 1982. (Upublisert magistergradsavh.)

Göranzon, B., red., *Datautvecklingens filosofi*, Carlsson & Jönsson Bokförlag AB, Stockholm 1984.

Habermas, J., *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1983.

- Johannessen, K.S., *Wittgensteins senfilosofi, et utkast til fortolkning*, Filosofisk institutts stensilsérie nr. 42, Universitetet i Bergen 1978.
- Koestenbaum, P., *Filosofi i affärslivet*, Svenska Dagbladets Förlag, Stockholm 1985.
- Kohlberg, L., *The Philosophy of Moral Development*, Harper & Row, Publishers, San Fransisco 1981.
- Kuhn, T.S., *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed., The University of Chicago Press, Chicago 1970.
- Nordenstam, T., *Fra «er» til «bør»? Ethiske grunnlagsproblemer i et pragmatisk perspektiv*, Solum Forlag, Oslo 1984.
- Nordenstam, T., «Technocratic and Humanistic Conceptions of Development», i: Nordenstam, T., red., *Research and Development in the Sudan*, Khartoum University Press, Khartoum 1985.
- Ross, W.D., *The Right and the Good*, Oxford University Press, New York 1930.
- Wittgenstein, L., *Über Gewissheit/On Certainty*, Basil Blackwell, Oxford 1969.