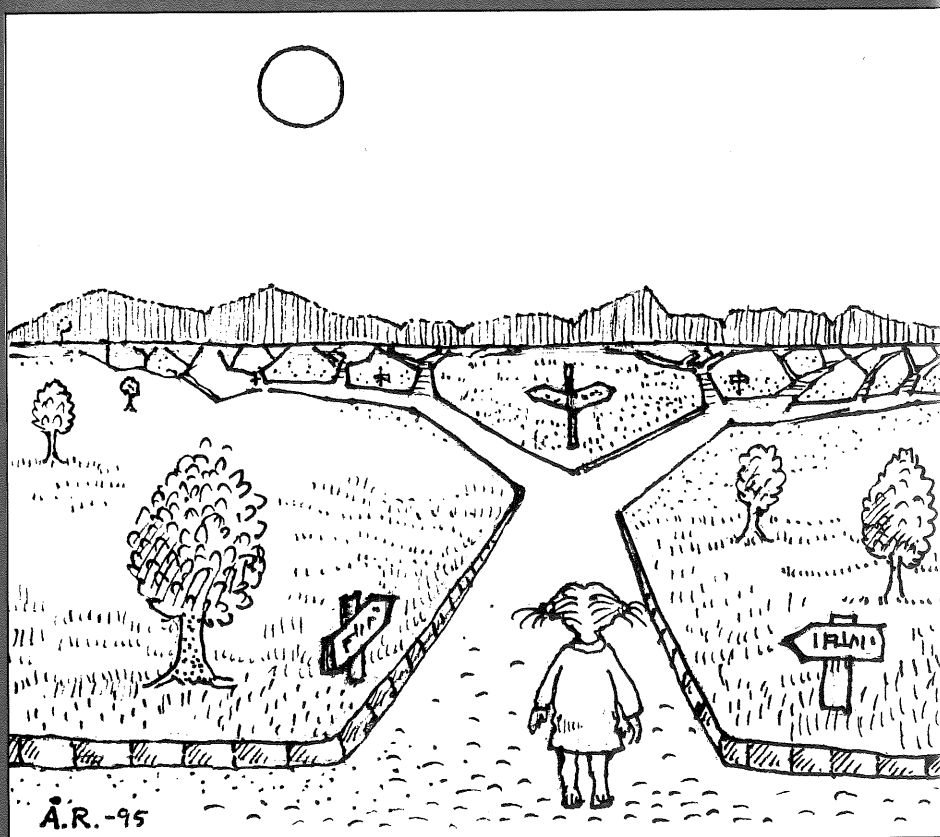


RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for
Religiøslærerforeningen
i Norge



Tema: Etikk

Årgang 7, 1995 nr.

1



Etikk i mengdevis...

Etikk er in og politisk korrekt for tiden. Interessen har holdt seg og ser ikke ut til avta. I fjor fikk vi en ny stim av etikkbøker. Utkast til metodisk veiledning i etikk for skolen generelt (ikke bare religionsfaget!) er ute på høring. Sterke meldinger om mobbing og organisert utpressingsvirksomhet har preget avisoverskriftene og bidrar til å holde etikketterspørselen vedlike. Og generell fagplan for både grunnskole og videregående skole melder klart at alle lærere driver med verdiformidling enten de vet det eller ikke, så det er like godt å vite det. Læreren «må våge å stå fram tydelig og levende og bevisst i forhold til den kunnskap, de ferdigheter og de verdier som skal formidles» står det.

Her vil vi trekke fram to poenger:

a. Skolen som helhet skal drive verdiformidling – det er ikke noe som er forbeholdt visse fag, som kristendomskunnskap og religion. Undervisningen i etikk i «våre» fag skal selvsagt også formidle verdier som all annen undervisning, samtidig som det også dreier seg om faglige aspekter – som i andre fag...

Kanskje er hverdagsmoralen nettopp det området hvor vi kan sette litt inn – og hvor vi kan prøve oss selv. Interessant på området hverdagsetikk var reportasjer fra Kobe i Japan under jordskjelvet: Det var ikke tegn til plyndring. Hverdagsmoralen er den som gjelder de små ting og som ikke er til diskusjon, som elevene skal sosialiseres inn i.

b. Men en kan spørre seg om undervisningen i etikk egentlig spiller noen særlig rolle for moralen, kanskje kan den til og med ha en anti-moralsk virkning. Trond Berg Eriksen sa i vinter i et intervju med Stavanger Aftenblad at etikk ikke kan erstatte moral. «Der hvor det ikke er moral, trenges ikke etikk. Etikken er til for å bearbeide etiske problemer der det oppstår normkollisjoner. Problemet i vårt samfunn er at det ikke eksisterer normer lenger. Det kan ikke etikken rå bot med.» I sin artikkel i dette nummeret av Religion og Livssyn er Ivar Asheim inne på den muligheten at arbeidet med etiske modeller kan ha en relativiserende effekt.

Et stikkord til etikkundervisningen er øket bevisstgjøring. Skal vi håpe at de diskusjoner vi lar elevene føre omkring nettopp de etiske problemsituasjonene kan føre til at hverdagsetikken styrkes?

RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge
Nr. 1, 1995, 7. årgang

Redaksjonskomiteen:
Bjørn Myhre (ansv.)
Harald Skottene
Trygve Rø

Redaksjonsråd:
Elisabeth Haakedal
Otto Krogset
Richard Natvig
Dagfinn Rian
Kari Vogt
Svein Olaf Thorbjørnsen
Notto Thelle

Illustrasjon:
Åsmund Risnes

Formgivning:
John Jones

Det planlegges 4 nummer i
1995

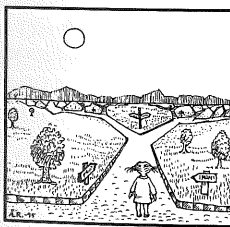
Tidsfrist for nr. 2, 1995:
15. april

Trykk:
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:
700

Redaksjonens adresse:
Religionslærerforeningen
v/Bjørn Myhre
Berg Videregående Skole
John Colletts allé 106
0870 Oslo

ISSN 0802-8214



Leder

Foreningsnytt

Guttorm Fløistad:

Etikk som prosjekt for fellesskapsutvikling.

Kai Ingolf Johannessen:

*Et jubelår for etikken
– mange vil lære (bort) etikk.*

Ivar Asheim:

Etiske modeller: fruktbare eller villedende?

Lars Gunnar Lingås:

Humanetikk – normativ eller relativistisk?

Trond Berg Eriksen:

Etikken i antikken

Jon Segtnan:

Global etikk – et nytt læremne?

Geir Bilsbak:

Undervisning i eller om etikk?

Harald Skottene:

Aktiv dødshjelp: skisse til et undervisningsopplegg

Bokomtale

Tema i neste nummer:

Jesus i nyere forskning

Historikk til Religionsfaget.

Styret har på oppdrag av Departementet laget en kort historikk over Religionsfaget til bruk for kommisjonen som arbeider med en innstilling om undervisning i kristendoms-kunnskap/religion (Pettersen-utvalget).

Skriftlig-muntlig prøve som erstatning for tradisjonell muntlig prøve ved eksamen.

Styret har laget følgende uttalelse:

1. Vi stiller oss positive til intensjonen om å luke ut uheldige sider ved forbedringsprivatistene, og å få til en eksamensform som fører til at samme karakter gir den samme informasjon om eksaminandens utvikling henimot fagplanens mål, uansett om det dreier seg om en privatist eller en ordinær elev og uavhengig av ved hvilken skole eksamen er avlagt.

2. Likevel ser vi negative sider ved forslaget om at privatister skal avlegge skriftlig prøve i religion:

*Både ut fra måldelen i någjeldende fagplan i religion og utfra tankegangen i kpt. 3 (vurdering) i de nye læreplanene Reform -94, vil en skriftlig eksamensform i religion svekke bredden i de målene en kan prøve kandidatens utvikling i, mål som er knyttet til dialog og evne til samhandling, noe som bare kan prøves ved en *muntlig* eksamensform.

*Kandidater med liten trening/ferdighet i skriftlig framstillingsform vil straffes i forhold til kandidater som behersker dette bedre. Dette kan føre til at karakteren i for stor grad vil avspeile kandidatens ferdighet i skriftlig språkbeherskelse generelt, og i mindre grad deres innsikt i det *muntlige* faget religion i videregående skole.

*Ved en skriftlig eksamensform vil kandidatene ikke ha samme mulighet til å korrigerings hvis eksaminator misforstår et utsagn fra kandidaten, som ved muntlig prøve.

*Ut fra vår forståelse av intensjonen med forslaget (se pkt. 1 over) er det vel meningen at en evt. skriftlig eksamensoppgave i religion skal være sentralt og ikke knyttet til de enkelte skolers pensum.

Da må eksamensoppgaven bygge på et *spesifisert felles* pensum, forat privatistene skal kunne forberede seg. Dette er i strid med nåværende fagplan i religion og med ånden i læreplanene i Reform -94, hvor frihet i valg av arbeidsstoff er stor og en slik spesifisering ikke foreligger. Forslaget er derfor i utakt med fagplanen i religion og med læreplaner i Reform -94.

Et alternativ kan være at man til en skriftlig eksamen uformelt *definerer* en *kjerne* i den muntlige stoffmengden angitt i fagplanen og lager oppgavene ut fra et slikt minimumspensum. Hvis dette er tanken, er vi redde for at ordinære elever vil forlange et tilsvarende lite pensum, med det resultat at faget blir et puggefag i den videregående skolen og at valgfriheten og variasjon i stoff og metode bare blir en illusjon.

Lærerveiledning til etikk.

Styret er også høringsinstans til Metodisk veiledning i etikk, som er ment som et signal om at alle lærere er verdiformidlere. Innstillingen fra Foreningen er i skrivende stund under arbeid.

Kontaktmøte med Fagrådgruppe for Livssyn og etikk i Lærerforbundet.

Et kontaktmøte mellom Fagrådet og Religionsforeningen fant sted 3. jan i år, der man orienterte hverandre om hva man for tiden arbeider med.

Forts. side 47

Guttorm Fløistad:**Etikk som prosjekt for fellesskapsutvikling**

Professor i idéhistorie, Guttorm Fløistad, har vært opptatt av å gjøre etikk til mer enn teori. Han har reist rundt i ulike miljøer og holdt foredrag om hvordan hverdagsmoralen, altså de primære fellesskapsnormene kan styrkes i vår tid. Tanker fra disse foredragene har han samlet i en artikkel som vi har fått trykke.

1. Innledning: Hva er etikk?

Etikk er tradisjonelt gjerne definert som læren om etiske eller moralske verdier. Verdiene har ofte karakter av forskrifter for adferd. Forskriftene tjener dels til å realisere det gode liv for den enkelte, dels til å fremme fellesskapet. Verdiene eller forskriftene for individet og fellesskapet vil i mange tilfelle være sammenfallende. Det hevdes bl.a. av flere filosofer, bl.a. Platon og Aristoteles og i nyere tid også av f.eks. Spinoza og Hegel. Det vil også være oppfatningen i den kristne etikk.

Det finnes gode argumenter for slike «sammenfallende» oppfatninger. Den enkeltes liv skal i alle tilfelle realiseres i samfunn med andre. Vi er fundamentalt *avhengige* av andre i vår selvrealisering. Hvis vi realiserer oss selv på bekostning av andre, vil det i det lange løp ødelegge dem vi er avhengige av og derigjennom oss selv. Ødeleggelse av fel-

lesskapet er selvødeleggelse. Derfor munner individuetikken ut i politikken (Aristoteles). Eller: Derfor er erkjennelse og praktisering av fellesskapsverdier også den høyeste form for individuetikk (Spinoza). Derfor er statsdannelse ideelt sett først og fremst dannelse av et etisk eller moralsk fellesskap (Hegel). *Brudd* på denne fellesskapsetikken – i form av å realisere egne ønsker på bekostning av andre – er velkjente i dagens arbeidsliv. Konsekvensene for den enkelte og fellesskapet er ikke mindre kjent.

Denne situasjonen er en kraftig etisk lærepenge: Den sier at etikk forstått som læren om etiske verdier eller forskrifter ikke lenger er tilstrekkelige. De er naturligvis viktige og nødvendige. Men det følger ikke av *kjennskapet* til verdiene eller reglene at man også følger dem. Forpliktelse overfor verdiene eller reglene er noe annet og mer enn kjennskapet til dem.

Etikk må følgelig bli en tosidig lære; på den ene side en lære om verdier eller forskrifter, og på den annen side en lære om hvorledes disse verdiene eller forskriftene kan gjøres *forpliktende*. I denne siste forstand må etikken, med andre ord, bli et *prosjekt* for verdi-forpliktelse, eller om man vil, et prosjekt for fellesskapsutvikling.

Fellesskap og fellesskapsforpliktelse er grunnlaget for mer spesifikke etiske normer og yrkesetiske regler. Særlig det yrkesetiske regelverk er et felt i stor vekst. Det skyldes ikke minst behovet for øket sikkerhet i bl.a.

data- og oljebransjen, økede krav til miljøvern samt etiske og økonomiske problemer vedrørende bruk av medisinsk teknologi.

På det yrkesetiske regelfelt er etikk et rikt felt for *interessekonflikter*. Den enkeltes egeninteresse står ofte i motsetning til fellesskaps-hensynet, bedrifts-økonomiske hensyn kommer i konflikt med miljøkravene osv. Det sier seg selv at interessekonfliktene øker i en tid med svekkelse av sosiale nettverk eller «fellesskapsforvitring». Den enkeltes egeninteresse øker og dermed også farene for konflikter.

2. Begrunnelse av etiske valg

Denne problemstilling leder hen til spørsmålet om *begrunnelse* av etiske valg. Tradisjonelt sett er to begrunnelsestyper dominerende, begrunnelse av et standpunkt eller valg ut fra etiske *prinsipper* (pliktetikk eller sinnelagsetikk) eller begrunnelse ut fra *nyttehensyn* (utilitarisme). I nyere filosofi spiller også den såkalte *konsensusteorien* (handling ut fra enighet) en viss rolle. Tradisjonelt er det antagelig riktig å si at etiske prinsippavgjørelser er mere vanlig enn avgjørelser ut fra nyttehensyn. Det er en følge av prinsippetikkens forankring i religionen og dens tradisjonelt sterke stilling i befolkningen. Det er en utbredt oppfatning i religionssosiologien (f.eks. Peter Berger) og ellers at fremveksten av det moderne industri- og mediesamfunn innebærer en svekkelse av handlingslivets religiøse forankring og dermed en svekkelse av prinsippetikken til fordel for nytteetikken. Nytteetikken er i denne sammenheng ikke et helt presist uttrykk. Umiddelbart kunne man tro at det dreier seg om en forskyvning i retning av en egenyttetenkning. Det har imidlertid lite med etikk å gjøre. Etikk dreier seg om det gode liv i et fellesskap under hensyntagen til fellesskapets interesser (nytte), og det er uforenlig med en ensidig selvopptatthet.

Denne situasjonen stiller særlige krav til etikken eller moralfilosofien. Det er viktigere enn noensinne å lære å *argumentere* for en

sak. Og argumentasjon innebærer ikke bare å regne opp egne fordeler og eventuelle ulemper. Også fellesskapets interesser må gi plass i den enkeltes tenkning. Enhver sak har minst to sider. Dette innebærer at den argumenterende i det minste midlertidig, før beslutningen tas, såvidt mulig må koble seg fri fra sine emosjonelle bindinger til en bestemt løsning. Ellers blir neppe fellesskapshensynene og eventuelle ulemper for en selv tilstrekkelig *synlige*.

Det samme gjelder *relevansbedømmelsen* av argumentene. Da er det riktignok vanskeligere, hvis overhodet mulig, å se bort fra egne følelser. Relevansbedømmelse, eller bedømmelse av hvilken *betydning* det enkelte argument skal tillegges, vil alltid også være en emosjonelt betonet virksomhet, knyttet til egeninteresser. I denne sammenheng er innlevelsessevnen i «anderledes tenkende» en viktig del av prosessen. Det er forutsetningen for at det endelige valg skal være forenlig med fellesskapsinteressene.

Argumentasjon og argumentasjonstrening er imidlertid i vår situasjon ikke tilstrekkelig. Nettopp kravet om innlevelse i andres argumenter står svakt i en tid med sviktende sosiale evner og tilsvarende svak fellesskapsfølelse. Også derfor må etikk være en teori om *hvordan* fellesskapsfølelsen kan styrkes. Den må utvikle en strategi for fellesskapsdannelse. Eller med formuleringen foran: Etikk må være et prosjekt for fellesskapsutvikling.

Denne oppfatning er ikke noe radikalt nytt. Etikk har alltid vært en *praktisk* disiplin oppatt av praktiske problemer. Det betyr at den ikke bare kan være en analytisk disiplin oppatt av å klargjøre etiske begreper og etiske begrunnelsestyper. Den må selv ta standpunkt til innholdet i det gode liv og fellesskap i kombinasjon med en utbredt kursvirksomhet og utarbeidelse av programmer for slik praktisk virksomhet. I moralske krisetider er etisk nøytralitet den verste svikt. Det er vel derfor Dante reserverer det varmeste sted i helvetet til mennesker som holder på sin moralske nøytralitet.

Dette standpunkt har flere konsekvenser. Det innebærer f.eks. at etikk som en filosofisk (eventuelt også teologisk) disiplin ikke kan drives uten et omfattende kjennskap til prosessene i samfunnsutviklingen. Da først kan filosofien bli det den tradisjonelt alltid har vært, en leverandør av *verdier* som mennesker kan leve etter.

3. Etikk som læren om fellesskapsverdier
Jeg skal kort antyde hvorledes dette kan gjøres med noen praktiske eksempler. Utgangspunktet er for såvidt den vanlige definisjon av etikk, antydning foran:

Etikk er læren om:

- 1) fellesskapsverdier og
- 2) de normer og
- 3) yrkesetiske regler som må etterleves for at fellesskapsverdiene skal realiseres.

«Fellesskapsverdier» omfatter i denne definisjonen også verdier for det gode liv for den enkelte. Det gjengir for såvidt bare en gammel oppfatning av det gode liv: Det er som nevnt bare mulig på bakgrunn av fellesskapets premisser. Eller annerledes uttrykt: Individuelle verdier, eller verdier for realisering av et godt liv for det enkelte menneske, må under enhver omstendighet være forenlig med fellesskapets interesser – og vil i praksis også være det. Dette standpunkt vil neppe være forståelig for det selvopptatte menneske.

Hva er så en fellesskapsverdi? Alle vet det fra egen erfaring. En fellesskapsverdi er alt som *samler* mennesker. Familien er det fremste sted for fellesskapsdannelse. Det gjelder i de fleste kulturer. Familien er nærmiljøet fremfor noe. Det er der den enkelte kan forholde seg personlig til et begrenset antall andre mennesker. Og et personlig forhold er et emosjonelt forhold. Og personlige og emosjonelle relasjoner er forutsetningen for utvikling av forpliktelse overfor et fellesskap. Og forpliktelse i familien er nøkkelen til forpliktelse også overfor et større fellesskap.

Familien kjenner mange fellesskapsdannende samværsformer. *Måltidet* er en av de

viktigste. Det forutsetter naturligvis at det enkelte familiemedlem som regel er til stede og at man naturligvis ikke bruker måltidet til å snakke nedsettende, hverken om familiemedlemmer eller andre. Det vil snarere være et bidrag til å svekke fellesskapet, eventuelt til å utvikle en familieegoisme. Den engelske kvinnesakskvinnen *Mary Wollstonecraft* sier et sted (i sin bok *Forsvar for kvinnenes rettigheter*) at familien må bli «en sosial institusjon». Det betyr bl.a. at familien må bli et sted for diskusjon av fellesskapets problemer og oppgaver. Det gir flere fordeler: Det formidler til barna hva det er verd å interessere seg for, dvs. fellesskapsverdier, og det vil være et stimulerende bidrag til barnas språklige modning. Det kan endog tenkes at familien på denne måten blir en viktig leverandør av løsningsbidrag til lokalsamfunnets problemer. Forholdet til skolen og nærmiljøets kvaliteter generelt står her sentralt.

Det er ikke uten grunn at den kristne tro har gjort måltidet til den dypeste form for fellesskap. Nattverden er nærværstjeneste. I nattverden er man forutsetningsvis i dypeste forstand *til stede*.

Andre viktige måter å styrke familiefellesskapet på er feiring av fødselsdager og markering av begivenheter i familien og slekten. Et gravsted er i denne sammenheng et enestående sted for samling. Pleie av en grav kan skape en sjelden forpliktelse. En stille stund ved graven er etikk i praksis på sitt beste. En grav gjør det vanskelig å flykte.

Kulturtilbud i lokalsamfunnet bør også være en del av familiens liv. Kulturopplevelse er fellesskapsopplevelse. Det samler familien samtidig som det åpner for større sammenhenger. På denne måten blir familien «den primære etiske substans» (Hegel).

Ritualer har i alle kulturer og religioner spilt en betydelig rolle som fellesskapsdannende faktorer – og gjør det fremdeles. En fremtredende religions-sosiolog hevder endog at religionens viktigste rolle ligger i fellesskapsdannelsen (Durkheim). I religionen har i alle tilfelle ritualene fungert som basis for

et samtale- og handlingsfellesskap. Den som vil delta i den kristne Gudstjeneste, må følge kristne ritualer, på lignende måte som den som vil delta i muslimenes bønnetjeneste må følge muslimske ritualer, og tilsvarende for andre religioner og kulturer. Feiringen av de kristne høytider jul og påske og andre helligdager og markering av nasjonaldagen er også i stor utstrekning ritualbestemt. Det er ritualene som samler.

Det må bare tilføyes at ritualene og fellesskapsformene i større eller mindre grad er historisk betinget. Noen er mer bestandige enn andre. Noen blir borte og enkelte nye kommer til. Olsokfeiringen f.eks. er ved å ta seg opp igjen, etter å ha ligget nede. Nye musikkformer skaper nye samværsformer. Ritualer i en eller annen form synes uunnværlige.

4. Etske normer

Dette mangfoldet av samværsformer skaper problemer for *normnivået*. En etisk norm er et handlingsdirektiv. Den forteller deg hvorledes man bør oppføre seg for at vi skal ha et godt fellesskap. En norm ligger derfor nær et rituale i betydning. Og ettersom det finnes utallige ritualer og fellesskapsformer verden over, finnes det altså et tilsvarende antall normer for adferd og handling. Men dette fjerner ikke spørsmålet etter en grunnleggende etisk norm som gjelder for møte mellom mennesker verden over. Det menneskelige mangfold av normer og ritualer gjør tvertimot spørsmålet etter en slik grunnleggende norm mer presserende.

Den gyldne regel

Da må vi begynne å lese grunntekstene som kulturene og religionene er basert på, og da finner vi faktisk en og samme tanke om en etisk grunnregel, bare formulert på noe forskjellig måte. En historiker, Lewis Browne, har laget en oversikt basert på «The World's Great Scriptures» (gjengitt i kronologisk rekkefølge):

Brahmanismen: Dette er pliktenes sum: Gjør ikke mot andre noe som vil volde deg smerte om det ble gjort mot deg selv. (Mahabharata 5, 1517)

Buddhismen: Vold ikke andre smerte med noe du selv ville finne smertefullt. (Udanavarga 5, 18)

Konfucianismen: Finnes det en regel som vi bør handle etter gjennom hele livet? Visselig er det regelen om barmhjertighet: Gjør ikke mot andre det du ikke vil at de skal gjøre mot deg. (Analekter 15, 23)

Taoismen: Se på din nabos vinning som din egen vinning, og din nabos tap som ditt eget tap. (T'ai-Shang Kan-Ying P'ien)

Jødedommen: Gjør ikke mot et menneske noe du selv finner avskyelig. Det er hele loven; alt det øvrige er fortolkninger. (Talmud, Shabbat 31 a)

Kristendommen: Alt det dere vil at menneskene skal gjøre mot dere, det skal også dere gjøre mot dem; for dette er loven og profetene. (Matteus 7, 12)

Islam: Ingen av dere er en troende før han ønsker det samme for sin bror som han ønsker for seg selv. (Sunan)

Den samme tanke er også velkjent fra filosofiske skrifter (f.eks. Aristoteles og Kant), og kalles vanligvis *Den gyldne regel*. Også *Human-Etisk Forbund* bygger sin etikk på denne regel. Den formuleres, som det fremgår, både positivt (du skal ...) og negativt (du skal ikke ...). Den positive formulering i *Matteus-evangeliet* er kanskje den tydeligste: For å vite hvilke grunnleggende behov andre har, skal du først bedømme dine egne.

Den gyldne regel uttrykker altså et *gjensidighetsprinsipp*. Det er et grunnleggende etisk prinsipp for fellesskapsdannelse og er nær beslektet med likeverdsprinsippet. Spørsmålet er hva det betyr? Som en handlingsnorm er den gyldne regel en appell eller oppfordring. Den er en oppfordring til å reflektere over sin væremåte overfor andre. Og refleksjonen kan ganske enkelt være denne: Kan jeg ville at det jeg nå står i ferd med å gjøre

mot ham eller henne, blir gjengjeldt. Hvis jeg ikke kan ville det, har jeg ifølge den gyldne regel ikke moralsk rett til å gjøre det. Tar vi denne refleksjonen på alvor, er det en god del av våre tanker og handlinger som ville bli stoppet. Å lære barn og naturligvis også voksne denne refleksjonen vil i alle sammenhenger være en fin form for verdiformidling.

5. Praktisering av den gyldne regel. Noen eksempler

En lærerinne i grunnskolen i Oslo gjorde det på sin måte. Hun hadde slått opp en forstørret hånd på døren i klasseværelset og på de fem fingrene hadde hun skrevet fem enkle leveregler eller regler for god folkeskikk. De fem reglene er i stikkords form:

God morgen – Takk – Unnskyld – Kan jeg hjelpe deg? – Vil du være sammen med meg?

Reglene står for *holdningskvaliteter* som stiller krav til elevenes adferd både i og utenfor skolen. Og deres adferd skal jevnlig diskuteres som del av skolens verdiformidling. Denne verdiformidlingen har to formål. Den tjener utviklingen av elevenes sosiale evner og den har en betydelig pedagogisk effekt: Det er nemlig – som også er dokumentert ved undersøkelser – en nær sammenheng mellom det sosiale klima i klassen og elevenes læremotivasjon. Verdiformidlingen, eller formidlingen av de fem holdningskvaliteter spiller en viktig rolle i utviklingen av læringsmiljøet i klassen – på lignende måte som et bedre arbeidsmiljø i tillegg til å ha sin verdi i seg selv, også fører til bedre resultater.

De fem leveregler oppfyller alle den gyldne regels krav til gjensidighet. Jeg ønsker å bli hilst på, derfor skal jeg selv hilse. Jeg ønsker å få takk når jeg gjør andre en tjeneste, derfor skal jeg selv takke for samme velvilje. Og jeg ønsker selv å bli hjulpet av og til, derfor skal jeg tilby hjelp til andre. Dette er elementære regler det koster lite å øve inn. De positive virkninger på det daglige fellesskapet er betydelige.

Det nye testamente inneholder flere slike gjensidighetsprinsipper. *Jesus* praktiserte de viktigste. Hans evne til å omgås andre var enestående og kjennetegnet ved følgende fire holdningskvaliteter:

Likeverd – Tilgivelse – Stille krav – Kjærlighet

Eller mer utførlig:

- (1) Du skal møte mennesker som *likeverdige*. Eller som det står i Paulus' brev til Galaterne 3, 28: «Her er ikke jøde eller greker, slave eller fri, mann eller kvinne. Dere er alle én i Kristus Jesus.» Likeverdstanden i den kristne tro er naturligvis begrunnet i forholdet til Kristus. Han selv kunne derfor med all grunn se på mennesker som likeverdige i seg selv. Fellesskapsideen forutsetter likeverd. Den som gjør forskjell på mennesker, ut fra kjønn, rase eller sosial status, skaper barrierer mellom mennesker, hvor noen er med og andre utenfor.

- (2) Du skal vise evne til *tilgivelse*. Å feile er menneskelig. Å tilgi er medmenneskelig. Det er ingen slapp lederstil å kunne tilgi. Tvert om, tilgivelse skaper tillit og er det beste middel til å hindre gjentagelse. Den som ikke blir tilgitt og mister anerkjennelse, må uvilkårlig bruke en del av sin psykiske energi til å bevare selvrespekten. Det kan igjen føre til konsentrasjonssvikt og dermed til ulykker.

Tilgivelse er en fin form for anerkjennelse. Det kan bevirke at den skyldige – og det gjelder oss alle – igjen blir med. Tilgivelse forplikter til fellesskap. Tilgi-

velse utelukker naturligvis ikke sanksjoner.

- (3) Jesus var en vanskelig mann å omgås. Han stilte *krav* til medmennesker. Å være del av et fellesskap krever noe. Det er naturligvis ikke bare ledere som skal stille krav til andre. Det omvendte gjelder også. Vi skal *alle* stille krav til hverandre, og kravet gjelder både arbeidsutførelse og psyko-sosialt medansvar.

Å stille krav er ingen autoritær leders-til. Å bli stilt krav til er en utfordring. Det er en anledning til å strekke seg og være enda sterkere med i fellesskapsdannelsen. Det sier seg selv at kravene må være tilpasset evner og anlegg og situasjonen, ellers blir krav et maktmiddel. Det kan bli en måte å mobbe mennesker på – omtrent som å frata mennesker deler av deres ansvarsområde. Vi har alle et ansvar – i skole og i arbeidslivet.

- (4) Jesus hadde *kjærlighet* til sine medmennesker. Jesus snakket til og med om å elske sine fiender. Tanken er naturligvis at kjærligheten er den kraft som fremfor noe annet kan dempe hat og forakt og kanskje forvandle det til kjærlighet. «Størst av alt er kjærligheten» og «Det er kjærligheten som bygger opp» heter det hos Paulus (1. Kor. 13,18; 8,1).

Denne holdning hos Jesus representerer et nesten overmenneskelig krav. Ikke desto mindre er kjærligheten en måte å åpne mennesker på. Den står for den ubetingede åpenhet og tillit. Den gjør at vi tør «komme frem» og være med. Dens fellesskapsdannende kraft er ubestridt. Den gjør oss mer enn noe annet til skapende deltagerer i fellesskapet – i familien, i skolen og nærmiljøet, og i bedrifter og institusjoner.

Respekt for den gyldne regel er grunnleggende for fellesskapsdannelsen. Det vekker naturligvis til ettertanke at ingen av verdens-kulturene hittil har klart å omsette den i praksis. Tvertom, alle kulturer er i større eller

mindre grad preget av sosiale klasseskiller og kvinnekriminerende kjønnsroller. Det betyr at den gyldne regel i utgangspunktet er systematisk krenket. I dagens omfattende globale kommunikasjonssystem er slike skiller ikke akseptable. Mennesker er likeverdige.

Det er langt igjen til overensstemmelse mellom liv og lære. Diskusjonen av den gyldne regels krav til gjensidighet er en nødvendig forutsetning.

6. Etikk og den livslange læring

Den gyldne regel er imidlertid ikke nok. Menneskelig samhandling må ha et konkret innhold utover gjensidighetsholdningen. Innholdet er naturligvis i utgangspunktet kulturelt bestemt og varierer fra sted til sted og fra land til land. Det er imidlertid en forskjell mellom et samfunn som er preget av sterke plikt- og lydighetstradisjoner og et samfunn hvor disse tradisjoner og dermed også fellesskapsfølelsen er svekket. I det første tilfellet *holder* gjerne fellesskapet gjennom alle skiftende forhold. I det siste tilfellet gjør det det ikke. Og da stilles det større krav til innholdet i menneskelig samhandling. Da skal nemlig det mer eller mindre tilfeldige som vi til enhver tid er engasjert i, også bidra til fellesskapsdannelsen. Og i dette tilfellet står vi overfor et krav om livslang læring, eller mer nøyaktig, et krav til *livslang selvfornyelse*. Det er forutsetningen for å skape og utvikle fellesskap.

En slik selvfornyelse er forutsetningen for å kunne gi noe til andre. Den som til stadighet snakker om de samme ting, er i lengden lite inspirerende å være sammen med og bringer gjerne mellommenneskelige forhold til taushet. Den tomme tosomhet har ødelagt mange samliv. Selvfornyelse er også fornyelse av fellesskapet. Du må gi for å få. Det er også i tråd med den gyldne regel. I det samfunn hvor gamle plikt- og lydighetstradisjoner holder fellesskapet ved like, er kravet til selvfornyelse åpenbart mindre. Vi er *sammen* allikevel. Tradisjonene bærer. Når de svikter, må vi selv ta ansvar.

Denne utvikling henger naturligvis sam-

men med samfunnsutviklingen generelt og med den økende konkurransen innen næringslivet spesielt. Det har medført en stadig økende og ensidig vekt på profesjonsutdanning i arbeidslivet. Uavhengig av hvilke goder denne form for profesjonell fornyelse har ført med seg, så har denne tiltagende form for fragmentering av utdannelsen også vært en betydelig påkjenning på fellesskapsverdiene. Familien har åpenbart vært en av de skadelidende parter. Familien kan ikke lenger sies å være den «primære etiske substans».

Utvikling av profesjonskompetanse er heller ingen tilstrekkelig form for selvfornyelse. Selvfornyelse er langt mere krevende. Det dreier seg om utvikling av det *hele* menneske. Det hele menneske er ikke noe mystisk fenomen. Det betyr bare utvikling av et rikere interessefelt. Det betegnes vanligvis som *allmenndannelse*. Det er et noe medtatt uttrykk for tiden, bl.a. på grunn av den ensidige fokusering på profesjonskunnskaper.

Allmenndannelse har definitivt fremtiden foran seg. Den omfatter særlig historie, litteratur og de estetiske fag og er et helt nødvendig supplement til den stadig sterkere profesjonalisering. Eller mer nøyaktig: En rik allmenndannelse, eller en rik interesseutfoldelse, er ikke et supplement, den er en stadig viktigere *basis* for den tiltagende spesialisering. Det betyr: ikke bare skoler har et allmenndannelsesansvar, også familien og arbeidslivet generelt, inkludert industribedrifter, må ivareta dette ansvar. Allmenndannelse vil være et nødvendig bidrag til fellesskapsdannelsen og dermed et viktig bidrag til den etiske styring av profesjonskulturen.

Etiske verdier i historie og estetiske fag

Den kinesiske vismann *Konfucius* fra 500-tallet før Kristus er særlig klar på dette punkt. Alle skal lese *historie*, heter det i hans hovedverk (*Analektene*.) Det gir den fragmentariske profesjonskultur et rikt sett av felles kunnskaper og et godt grunnlag for en bedre kommunikasjonskultur. Alle, heter det videre, skal lese *skjønnlitteratur*. Den som

ikke leser klassikerne, sier Konfucius, er å ligne med et menneske som står med ansiktet mot veggen. Lesning av *skjønnlitteratur* gir et rikere språk, det stimulerer fantasien og øker kreativiteten. Du leser om hundrevis av menneskeskjebner. *Skjønnlitteraturen* øker din menneskekunnskap, og du blir et bedre medmenneske. Derigjennom beriker den også ens etiske verdiorientering: Etske verdier dreier seg i siste instans om medmenneskelighet. Det er derfor ikke uten grunn at amerikanske toppledere på Canyon College i Ohio sendes hjem etter endt kurs med klar beskjed om lese Shakespeare. Det gjør deg, heter det, til et bedre medmenneske og derigjennom til en bedre leder.

Musikk er særlig viktig blant de mange estetiske fag. Musikk fullkommengjør et menneske, heter det i *Analektene*. Det er som om musikk komponerer deg til et helt menneske og derigjennom til fellesskap med andre. Alle vet hva musikk gjør med psykisk utviklingshemmede. Den kan gjøre noe lignende med oss «normale». Musikk opphever den profesjonelle fragmenteringen og forandrer blikkretningen – fra de mange ting vi er opptatt av over til fellesskapet. En musikalsk opplevelse er fellesskapsopplevelse.

Denne sammenhengen mellom estetikk og historie, litteratur og de estetiske fag er en gammel sannhet. De gamle greske filosofene kjente den – kanskje bedre enn oss: Det gode og det skjønne er to sider av samme sak. Eller sagt på en enklere måte: Overfor det menneske du har hatt sterke og gode opplevelser sammen med, er du i ettertid disponert til å handle godt imot. Det er derfor de estetiske fag er så viktige for utviklingen av et godt lærings- og arbeidsmiljø. Disse fagene stimulerer til *felles* innsats.

7. Fellesskapsutvikling og prinsippetikk

Hvilken type begrunnelser for handling ligger i etikken forstått som et prosjekt for fellesskapsutvikling? Denne del av etikken gjør neppe utilitarismen eller nytteetikken overflødig i enhver forstand. Men som et prosjekt

for å skape forpliktelse overfor normer og regler representerer den helt klart et forsøk på å styrke *pliktetikken*. I en uoversiktlig samfunnssituasjon er forpliktelse overfor allmenngyldige normer og yrkesspesifikke regler et nødvendig styringsmiddel i den enkeltes liv. Samtidig synes denne uoversiktighet også å vanskeliggjøre en ensidig begrunnelse av handlinger ut fra normer og regler.

Samfunnsbildet er mere sammensatt enn etiske normer kan dekke. Nytttehensyn vil også i mange tilfelle måtte prege etiske avgjørelser.

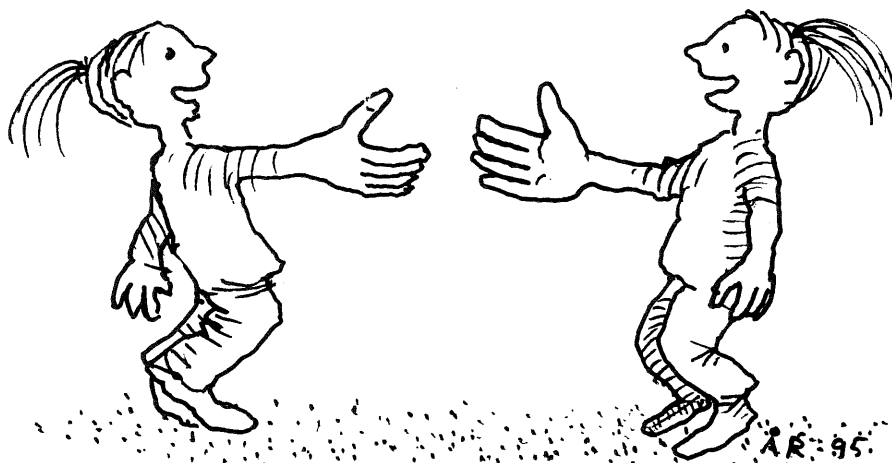
En sterk fellesskapsutvikling løser derfor ikke uten videre etiske interessekonflikter. Men som del av en prinsippetikk kan den redusere og mildne dem. Det ligger i selve ideen om et fellesskap at det gjør den enkelte mer åpen for fellesskaphensyn og følgelig mindre selvopptatt. Det gjelder for eksempel både for bruken av kostbare behandlingsmetoder i medisinen og for bedrifters miljøpolitikk. Krever jeg for mye, blir det mindre til andre. Den gyldne regel krever fordeling og en viss balanse mellom bedriftsøkonomiske hensyn og miljøhensyn, dvs hensynet til andre. Den enkeltes sosiale evne gjør fellesskapet til en integrert del av den enkeltes

interesseutfoldelse. Et godt fellesskap gjør at vi allerede i oss selv *er* hos andre.

Etiske interessekonflikter skal antagelig heller ikke utrykkes. Slike interessekonflikter er antagelig en viktig del av et samfunnsdynamikk. Det er ikke minst tilfelle i en tid hvor verdenskulturene lever tett innpå hverandre. Interessesmotsetninger er utfordringer. Å løse dem til alles beste er derfor et livs-langt prosjekt. Eller for å tale i store vendinger: Å løse interessesmotsetninger og bidra til fellesskapsutviklingen er selve historiens prosjekt. Da kan den gyldne regel bli noe mer enn en vakker tanke.

Guttorm Fløistad,
professor i idéhistorie
ved Universitetet i Oslo.

**Adresse: Institutt for
samfunnsforskning,
avdeling for idéhistorie,
postboks 1056 Blindern,
0317 Oslo.**



Etikk som prosjekt for fellesskapsutvikling.

Vi har bedt Kai Ingolf Johannesen, førsteamanuensis på Diakonhjemmets høyskole, omtale og vurdere noen av de etikkbøker som kom på markedet i 1994. Artikkelen kan være en hjelp både for enkeltkolleger, men ikke minst for seksjoner når innkjøp skal planlegges.

Kai Ingolf Johannesen: 1994 – Et jubelår for etikken

*Folk som ved
hvad der er bedst,
hænger verden
som en pest.*

(Piet Hein: *I Folkemunde. Korte Gruk II*,
Borgen Billigbøker 97, 1969, s. 44)

Den geniale danske dikteren, Piet Hein, har åpenbart lite til overs for alle disse mennesker for tiden som har tatt mål av seg til å belære andre om hva som er best, hva som er riktig og galt, godt og ondt. Og hans lille dikt er vel ikke helt upassende i en norsk kontekst heller. For her ser det nærmest ut til å ha blitt en ny «industri» å produsere lærebøker i etikk, – bøker som fokuserer på «hvad der er bedst».

I tidsrommet fra 1984 til 1993 utkom:

- *På Skaperens Jord* (1984) med Axel Smith som redaktør,
- *Innføring i Kristen Etikk* (1984) av Aksel Valen-Sendstad,
- *Etisk Oppslagsbok* (1984) med S. Bøe, A. Kvalbein og E. Sjaastad som redaktører,
- *Øyet og Horisonten. Grunnproblemer i aktuell etikkdebatt* (1991) av Ivar Asheim,
- *Kristen i verden. Innføring i Kristen Etikk* (1991). Redaktør er Lars Inge Magerøy,
- *Etikk for helse- og sosialarbeidarar* (1991, 2. utg. 1993) av Einar Aadland,
- *På Livets side. Kristen Etikk i Perspektiv* (1993) av Jens Olav Meland,
- *Kjærlighet og Fornuft. Lærebok i Etikk* (1993) av Ole Torstein Fougner,

Selv om vi her har begrenset oss til etikkbøker som har blitt til i et norsk teologisk miljø,

er listen knapt fullstendig. Etikk og moralsspørsmål er også behandlet ganske systematisk i mange læreverv beregnet på grunnskole og videregående skole. Og ved inngangen til 1990-årene startet Norges Forskningsråd sitt storstilte forskningsprogram i etikk (NEP). Dette skal løpe i omlag ti år. Utredningen som lå til grunn for dette programområdet, representerer i seg selv et vesentlig bidrag til fagutviklingen i etikk:

- Jfr. *Forskning om etiske normer og verdier. En utredning fra Rådet for humanistisk forskning*, Oslo 1990

Og som om ikke alt dette er nok, kom det i 1994 en ny «bølge» av fagbøker i etikk:

1. *Mer enn normer. Grunnlagsetikk* av Ivar Asheim (Universitetsforlaget).
2. *Utfordringer og ansvar. Områdeetikk*. Redaktør: Svein Olaf Thorbjørnsen, (Universitetsforlaget).
3. *Fellesskap og ansvar. Innføring i kristen etikk* av Gunnar Heiene og Svein Olaf Thorbjørnsen (Universitetsforlaget).
4. *Handling og dømmekraft. Etikk i lys av kristen kulturarv* av Svein Aage Christoffersen (TANO).

I tillegg kan vi ta med et par etikkbøker utgitt samme år, der moralspørsmålene ikke behandles ut fra et bestemt livssynsperspektiv:

- *Etikk – en innføring*. Redaktør: Kjell Eyvind Johansen (J.W.Cappelens Forlag).
- *Følelser og moral* av Arne Johan Vetle-

sen og Per Nortvedt (ad Notam Gylden-
dal).

Dessuten har Lars Gunnar Lingås som er
generalsekretær i Humanetisk Forbund, levert
viktige bidrag til etikken på nittitallet. Den
som vil holde seg ajour med den etikk-faglige
utvikling, har nok å ta fatt på selv om han
begrenser seg til vårt hjemlige miljø.

ETIKKBØLGEN – ET TVETYDIG FENOMEN

I den korte oversiktsartikkelen som følger,
vil jeg altså konsentrere meg om de bøkene
som har kommet i 1994 og som representerer
et *kristent* perspektiv på etikken. Andre
bøker er enten behørig kommentert tidligere
eller de faller utenfor det perspektiv jeg
anlegger her. Men jeg har likevel også
ønsket å formidle et visst inntrykk av «pro-
duktiviteten» på feltet etikk i de siste par tiår.
(Jeg forutsetter at leserne stort sett er fortrol-
lig med gjengse definisjoner av *etikk* og
moral).

Den rikholdige «produksjonen» for tiden
er påfallende. Man trenger nemlig ikke å gå
stort mer enn en generasjon tilbake for å finne
stor armod hva gjelder substansfylte framstil-
linger av (kristen) etikk. Ole Hallesbys etikk-
bok *Den kristelige sedelære* (1928) rådde jo
grunnen nokså alene til henimot 1960.

Den nye «produktiviteten» på feltet etikk
er gledelig fordi man like gjerne kunne ha
havnet i skrivevegring. Mange ganger kan
nemlig dagens (og morgendagens) etiske
problemer fortone seg ytterst komplekse og
nærmest uhandterlige. Dessuten kan den som
gir seg i kast med *normativ* etikk, lett høste
storm. Moralsk engasjement kan fort inne-
bære personlige omkostninger. For moral-
spørsmål er sensitive.

I tillegg har det blitt vanlig å tale om vår
tids moralske krise. Det er vel først og fremst
oppløsningen av forpliktende *felles-normer*
og mangelen på faste orienteringspunkter i
verdispørsmål som etterlater inntrykket av
«krise». Og når det stilles spørsmål ved hevd-

vunne normer og verdier, er det ikke under-
lig at skrivetrangen vekkes, – til forsvar eller
kritikk.

De fire bøkene som vi skal konsentrere oss
særlig om, er seriøse og saklige *lærebøker*,
beregnet på ulike trinn i høyere utdanning.
Jeg vil gi en ytterst kortfattet oversikt over
innholdet i disse bøkene. Dermed vil jeg knyt-
te noen få kommentarer til hver av dem. (De
to bøkene beregnet på teologer kommenterer
jeg under ett). Jeg skal prøve å begrense meg
til tre spørsmål:

1. Hvordan er den *kristne* profileringen?
2. Hvor «*dialogiske*» er bøkene?
3. Hvor *konkret* hjelp gir de?

NORMER STREKKER IKKE TIL

«*Mer enn normer. Grunnlagsetikk*». Boken
er første bind i et to-(eller tre-)bindsverk.
Forfatteren, Ivar Asheim, er professor ved
Det Teologiske Menighetsfakultet. Boken er
innrettet mot studenter som skal ta teologisk
embetseksamen eller kristendomskunnskap
hovedfag. På et slikt nivå trengs det en grun-
dig gjennomarbeidelse av grunnlagsproble-
mer slik at etikken blir vitenskapelig forsvar-
lig, og det trengs et systematisk arbeid med
konkrete livsspørsmål. Asheim konsentrerer
seg om grunnlagsproblematikken, mens andre
i henhold til avtalt arbeidsdeling skal ta for
seg etikkens ulike «nedslagsfelt».

Første del (I). Et dilemma man står over-
for når man skal gi seg i kast med teologisk
etikk er dette: Hvor starter man? I Bibelen? I
en eller annen reformatorisk oppdagelse? I
bestemte systematiske prinsipper og grunn-
leggende distinksjoner (som f.eks. lov/evan-
gelium, skapelse/forløsning; skjelningen mel-
lom de to regimenter) eller i den aktuelle
debatt? I dette første kapitlet har Asheim valgt
å ta et relativt kort «tilløp». Han gir et over-
blikk over *aktuell* teologisk etikk, der vi i det
ene øyeblikk konfronteres med «*dreiningen
mot en humant forankret etikk*» og i neste
øyeblikk med en «*ny aksentuering av etikkens
teologiske dimensjon*».

I annen del (II) reiser Asheim det normati-
ve problem, og hans konklusjon er klar nok:

«På tross av innvendinger som er blitt gjort
gjeldende, vil vi i denne fremstillingen fastholde
skriftprinsippet også for etikkens vedkommende.
. . . Skriften alene er i virkeligheten et kon-
struktivt, ja helt nødvendig prinsipp i teologisk
etikk, så sant det bare blir tilrettelagt i samsvar
med det innhold og de intensjoner som knyttet
seg til det på reformasjonstiden: . . .» (s.80)

I del tre (III) tar Asheim for seg ulike typer
etikk som f.eks. *pliktetikk* og *formålsetikk*.
Slikt hører jo med i gangbare framstillinger
av etikken. Asheim behandler også *fenome-
nologisk etikk* og såkalt *dydsetikk* som i den
senere tid har fått vind i seilene igjen. Det er
ikke minst den amerikanske filosofiprofesso-
ren, Alasdair MacIntyre, som har bidratt til
denne nyorienteringen. (Mest kjent er kanskje
hans bok *After Virtue* som utkom i 1981).
Men i stedet for bare å prøve å restituere
dydsbegrepet i etikken, velger Asheim heller
å utfolde en type *holdningsetikk*. De person-
lige menneskelige kvalitetene har åpenbart
fundamental betydning for moralen.

Men det egenartede og nye i forhold til
tidligere norske framstillinger av etikken
uttrykker Asheim framfor alt gjennom begre-
pet *livsveietikk*. Han er redd for at en etikk
som utelukkende konsentrerer seg om enkelt-
stående, isolerte handlingsalternativer, kan
få noe atomistisk over seg. I hverdagslivet er
handling og holdninger sammenkjedet som
momenter i et samlet livsløp. Selv om folks
livsløp kan ta ulik vei og kan bero på svært
personlige valg, så kan det ikke herske tvil
om at spørsmål som gjelder livsplan og livs-
kall i høyeste grad kaller på generell etisk
refleksjon. På dette punkt nyttiggjør Asheim
seg såkalt *narrativ* teologi, (bl.a. slik den er
utformet av den danske teologen Svend
Bjerg i en rekke bøker på åttitallet.)

I et kapittel om Etikkens rammer (IV)
beskjeftiger Asheim seg i det vesentlige med
tre tema: Begrunnelse av etikk, Etikk og kul-
tur, Samvittigheten. Asheims behandling av

institusjonsproblematikken og samvittighets-
spørsmålet røper at dette er tema han har
arbeidet grundig med gjennom mange år.
Men i tillegg reiser han svært fundamentale
spørsmål som ikke er berørt så ofte i kristen
etikk. Blant annet stiller han spørsmål om
etikk som sådan overhodet kan begrunnes.
Han skjelner mellom en *ekstern* og en *intern*
begrunnelse. I en intern begrunnelse – som
er det Asheim stort sett legger opp til – tas
visse normative premisser (av religiøs art)
for gitt. Men også om man tilstreber en
*begrunnelse av moral helt fra grunnen av,
uten at noen normative rammebetingelser
tas for gitt* (s. 156), kan man knapt unngå å ta
sats i et trospremiss. Det gir mulighet for dia-
log.

I et siste kapittel Tilbakeblikk og utblikk (V)
vender Asheim igjen tilbake til utgangspunk-
tet, skriftprinsippet. Dersom Bibelen gir
hovedperspektivet, kan man ikke undertrykke
den eskatologiske dimensjonen i etikken;
– utblikket mot Guds Rike, dommen og full-
endelsen. Nettopp dette utblikket gir frihet
og motvirker resignasjon som ellers kunne
ligge snublende nær for den som tar dagens
moralske utfordringer inn over seg.

ET NESTEN KOMPLETT VERK.

«*Utfordringer og ansvar. Områdeetikk*». Det-
te er oppfølgingsverket til Asheims innfø-
ring. Boken behandler *områdeetikk*, og der-
med følges en terminologi som ble introdu-
sert hos oss gjennom den før nevnte utred-
ningen om *Forskning om etiske normer og
verdier*. Her skjelnes nemlig mellom *grunn-
lagsetikk* og *områdeetikk*. Sistnevnte svarer
til *spesiell etikk* eller *anvendt etikk* som tar
for seg konkretiseringene. Og i så henseende
er denne boken nesten komplett. Det er ikke
så meget som ikke er behandlet!

Siden dette ikke er et enmannsverk, har
man kunnet sette forskjellige folk på ulike
tema som de er fortrolig med. Og likevel er
det forbausende hvor enhetlig boken har blitt
i grunnsyn, metode og opplegg. Stort sett føl-
ger en opp hovedintensjonene i bind 1 og

legger dermed stor vekt på virkelighetstolkningen. Og arbeidet med de konkrete områdene er stort sett skåret over samme lest:

- Først en spiss inn i problematikken
- Deretter følger en oversikt over den aktuelle debattsituasjon
- Så fokuseres på noen utvalgte problemstillinger
- Dernest følger normative refleksjoner
- Til sist gis en litteraturoversikt. Dette er svært nyttig!

Redaktøren, Svein Olaf Thorbjørnsen, skriver *Innledningen* og tar for seg *Arbeidsetikk* og *Økonomisk etikk*.

Ivar Asheim behandler temaet *Kultur* og dessuten *Menighetsetikk* (inklusive diakoni). Torleiv Austad behandler *Menneskeverd og menneskerettigheter* og gir til slutt *Et utblikk*.

Gunnar Heiene skriver både om *Politikk* og om *Familie, ekteskap og seksualitet*.

Jan-Olav Henriksen fokuserer på spørsmål knyttet til *Naturen*.

Lars Østnor beskjeftiger seg med *Liv, helse og død*.

Jeg merker meg at spørsmålet om rettferdighet er plassert primært under økonomisk etikk. Det er innlysende at det kunne vært behandlet også andre steder, eller aller helst burde det vært reflektert som et gjennomgående hovedtema. Det er forøvrig ikke noe særskilt kapittel som er viet internasjonal rettferdighet, men denne problematikken er likevel berørt i flere av kapitlene. Men alt i alt bærer nok denne boken preg av at man har hatt et bredt sikte. De fleste livsområder har man med stor sakinnsett og sikker etisk fagkunnskap begitt seg inn i. Slik sett er tobindsverket både temmelig komplett og faglig sett svært solid.

NOEN KOMMENTARER.

a) Hvordan er den kristne profileringen?

Asheim mener at Skriftprinsippet må være fundamentalt i teologisk etikk. Det er det som gjør etikken til kristen morallære. Et slikt utgangspunkt er naturligvis ambisiøst og kon-

troverstei. I tider med atskillig religiøs «fundamentalisme» frykter mange at tendenser til «fundamentalisme» skal vinne innpass også i kristen etikk. Men la det være sagt: Asheim legger ikke opp til noen nitid jakt på legitimerende, motiverende eller dirigerende enkeltord i Skriften. Det er heller helhetsoppfatningen og det grunnleggende virkelighetsperspektivet i Bibelen det kommer an på. Asheim vil ved hjelp av bibeltolkning utarbeide en virkelighetsforståelse som kan gi støtte til livsorientering og livsførsel. Dette er en interessant innfallsvinkel, men jeg savner et paradigme som tydeliggjør hvordan denne tilnæringsmåten vil arte seg på en ryddig og metodisk reflektert måte i praksis. For det blir ikke alltid tydelig og klart i bind 2.

b) Hvor «dialogisk» er opplegget?

En skulle tro at en etisk konsepsjon som baserer seg så klart og eksplisitt på skriftprinsippet, måtte bli svært eksklusiv og nok så utilgjengelig for folk flest. Men det er ikke uten videre tilfelle. For det advares mot «en bibeltroskap som på dette punkt er mer eksklusiv enn Bibelen». (Bd. I, s. 81). Det fins mange eksempler på at Bibelen selv honorerer naturlig moralengasjement blant folk flest. I tillegg er mange av de bibelske grunnfortellingene allerede allemannseie i vår kultur. Vi lever nok i et etter-kristent samfunn, men det dreier seg tross alt om en etter-kristen kultur. Dermed er en etikk, bygget på Skriftprinsippet ikke et ubegripelig fremmedlegeme. En Skriftbundet etikk kan være både dialogisk og åpen. Dette understrekes flere ganger i Torleiv Austads avsluttende utblikk i bind 2. Men antagelig tenker Austad seg mer at Skriften bør ha en *filtrerende* funksjon, mens Asheim noe sterkere aksentuerer Bibelens *formende* kraft i utviklingen av en etikk for vår tid.

c) Hvor konkret hjelp får vi?

Jeg minnes en replikk fra min tid som sjakk-lærer. En lett fortvilet og forvirret fjerdeklasing kom med et hjertesukk: Han ville egent-

lig bare ha noen enkle og greie håndgrep så han kunne mestre det praktiske spillet. Bestillingen er ikke så forskjellig fra den som en del av de som studerer etikk, kan komme med. La det da være sagt: Det svære tobindsverket fra MF-lærerne gir ikke noen enkle og greie håndgrep. Det gir ikke en gang en enkel og oversiktlig metodikk som folk flest kan benytte seg av i dagliglivets mange konflikt-situasjoner. Her fins heller ikke «kasuistikk» (moralisk detaljregulering). Det er jo den kristne virkelighetsforståelsen man primært er ute etter, og det er ikke alltid entydig hva slags utslag den gir seg i praksis. Dette er kanskje også noe av forklaringen til at man ikke så ofte går grundig inn i en del problemer som er særlig «betente» blant kristne. Spørsmål knyttet til homofili og homofilt partnerskap er f.eks. bare leilighetsvis streifet. Problemet med dyp moralsk uenighet mellom mennesker i menigheten er fremdeles uløst. Men Skriften blir likevel framhevet både som appellinstans og som den enkelte kristnes frihetsbrev!

Med den målgruppen man har siktet seg inn på, er dette tobindsverket så å si uten konkurranse i Norge (og i Skandinavia). Og selv om man dels reiser svære problemer, er framstillingen så klar og velskrevet at jeg skulle tro at langt flere enn de som tilhører kretsen av teologer og hovedfagsstudenter, vil ha stort utbytte av å lese bøkene.

ENDA EN GRUNNBOK I ETIKK

«Felleskap og Ansvar. Innføring i kristen etikk». To av de ovennevnte forfatterne har ikke latt det bli med sin medvirkning i et større etikkverk. Gunnar Heiene og Svein Olaf Thorbjørnsen har gått videre og har publisert en lærebok beregnet på studenter i pedagogiske høyskoler og på grunnfagsnivå. Naturligvis har de kunnet trekke veksler på det arbeidet de drev på med parallelt som medforfattere i et større etikkverk. Men *Felleskap og Ansvar* har ikke bare blitt en forenklet og forkortet utgave av det før omtalte tobindsverket.

Grunnlagsetikken er her nokså annerledes og noe mer tradisjonelt gjennomført. Til løpet er faktisk noe lengre, i og med at man tar med trekk fra etikkens historie. Men også her vies forholdet *Etikk og kristen tro* samt spørsmålet om *Etikkens normgrunnlag* atskillig interesse. Spenningen mellom *Kristen etikk* og *annen etikk* tas opp til grundig belysning, og naturligvis blir en del av de ulike *Tilnæringsmåter i etikken* presentert (plikketikk, sinnelagsetikk, formålsetikk og konsekvensetikk). Allerede i grunnlagsetikken tar man også opp institusjonsproblematikken. Og selv om forfatterne er litt reserverte mot å legge fram et såkalt metodeskjema, så overvinner de sin egen reservasjon og gir et mønstereksempel på hvordan et etisk problem kan behandles.

Områdeetikken vier spørsmålet om *Menneskesynet* samt *Menneskets liv og menneskets verd* atskillig oppmerksomhet. Man har et kapittel om *Forvaltning*, og her plasseres bl.a. diakonien. Ellers skiller ikke utvalget av områdeetiske tema som er behandlet, seg særlig meget fra det utførligere verket iv omtalte tidligere.

Etter hvert kapittel fins det en litteraturliste. Bra!

NOEN KOMMENTARER.

a) Hvordan er den kristne profileringen?

Boken bruker mye plass på å avklare hva det egentlig innebærer at Etikken kvalifiseres som *kristen etikk*. Det betyr at Bibelen gjøres til høyeste norm, men dermed er kanskje ikke så meget sagt likevel. Denne boken gjør to ting som vi synes er meget viktig. For det første nøyer man seg ikke med å si at kristen etikk må være *bibelsk*. Respekten for bibelvitenskapene er ikke så overdreven at man ikke våger å gi et innblikk i Bibelens egen moralforkynnelse. Og dernest avgrenser man seg fra visse typer «feilbruk» og «misbruk» av Bibelen (f.eks. fundamentalismen) og tar oss med inn i den hermeneutiske problematikken. Hva skjer når Bibelske tekster og prinsipper skal aktualiseres i en annen historisk

situasjon og anvendes på nye problemområder? En etikk som har Bibelen som høyeste norm, må ta Bibelen så pass på alvor at man reflekterer også disse ting. Her gir boken god hjelp.

b) Hvor «dialogisk» er opplegget?

Det vil føre for langt å ta opp dette spørsmålet i sin bredde for det vies ganske bred oppmerksomhet. Og problemet blir naturligvis akutt når man konfronteres med spørsmålet om *Livssynsforankring og fellesskapsetikk i skolen?* Utgangspunktet er den pluralistiske situasjon i dagens skolevirkelighet. Fordrer ikke den at alle parter nedtoner sin egen verdiprofil for dialogens og sameksistensens skyld? Til det svarer Heiene/Thorbjørnsen:

«Som en forberedelse til den dialog som må komme senere i skolesituasjonen, kan det være like tjenlig å legge en viss vekt på de allmenne sider ved den kristne tro. Også den kristne etikk har et allment siktemål. Den er for alle mennesker og har et innhold som ikke setter bom for kommunikasjon og samtale med andre former for etikk. Et viktig moment i denne samtalen er imidlertid at den ikke sikter mot å oppheve tradisjonene gjennom en ny «fellesmoral» som et slags minste felles multiplum. . . . bevissthet om eget livssynsmessig ståsted kan godt forenes med vilje til dialog, religionsfrihet og toleranse.» (s. 91f.)

Thorbjørnsen/Heiene gir mange grunner til å fastholde kristen etikks foretrukne plass i skolen, men naturligvis i en åpen, dialogisk og tolerant form, som er i pakt med kristen etikks egenart og ikke medfører at den utvannes. Men dette er naturligvis ikke et ukontroversielt program i en pluralistisk tid.

c) Hvor konkret hjelp får vi?

På dette punkt skiller denne boken seg lite fra tobindsverket. Umyndiggjørende kasuistikk finner man egentlig ikke. Og det paradigma man har gitt for hvordan et etisk problem kan løses, synes jeg er forbilledlig og et bra hjelpemiddel for de som skal bruke boken.

ETIKKEN OG DEN TEKNOLOGISKE KNIPETANG

«*Handling og dømmekraft. Etikk i lys av kristen kulturarv*». Forfatteren av denne boken, Svein Aage Christoffersen, er professor ved Det Teologiske Fakultet ved Universitetet i Oslo. Boken har altså én forfatter. Dermed blir det nesten umulig å dekke alle livsområder hvor etiske problemer aktualiseres. Men samtidig blir det lettere å gi boken et enhetlig og helhetlig preg fra ende til annen. Christoffersen bygger ikke opp sin bok med en halvpart grunnlagsetikk først og dernest en bred områdeetisk gjennomgang. Hans tilløp er også ganske kort, men likevel helt annerledes enn vi har sett tidligere. Han presenterer oss med en gang for det moderne mennesket som er fanget i en ufrakommelig knipetangsmanøver. Det er kastet inn i en verden hvor *kommunikasjonsteknologien manipulerer menneskets bevissthet, bioteknologien menneskets kropp*. (s. 43). Og samtidig henger den økologiske krise over våre hoder. Christoffersen utnytter og utfolder i sin bok slike grunnleggende tema som han er fortrolig med gjennom egne studier og forskjellig utvalgsarbeid. Og han går rett inn i de vanskeligste og mest påtrengende sider ved vår tilværelse som moderne mennesker (i en vestlig kultur). Klarer vi ikke å få styring med de teknologiske mulighetene og risikofaktorene på en ansvarlig og fornuftig måte, er utsiktene dystre.

Etter å ha konfrontert oss med noen basale *Etiske utfordringer*, utfolder Christoffersen en teologisk fundert etikk på en systematisk måte. Han tar for seg:

- Etikkens grunnlagskrise
- Etiske modeller
- Etikkens grunnlag
- Menneskesynet

Og dernest vender han tilbake til noen konkrete problemområder igjen. Nå er det visse sider ved *Medisinsk etikk*, spørsmålet om *Euthanasi* og *Forsøk med dyr* han tar opp før han avslutter med et stykke «nærhetsetikk» og plasserer *Ekteskapet* i fokus. I selve oppbygningen

av boka får således Christoffersen framhevet hvordan han mener man bør arbeide i etikken; i en stadig vekselvirkning mellom en tilnærming «nedenfra» og en ansats «ovenfra».

NOEN KOMMENTARER.

a) Hvordan er den kristne profileringen?

Når Christoffersen skal avklare dette spørsmålet, tar han likevel et ganske langt tilløp. Ulike posisjoner avveies. Karl Barths markante betoning av Guds særskilte åpenbaring i Kristus som utgangspunkt for etikken vurderes kritisk. Denne «eksklusivt kristelige» måten å anrette etikken på har i mer eller mindre rendyrket form fått sitt nedslag også i Skandinaviens. Og Christoffersen går inn i en dialog med aktuelle skandinaviske teologer som han mener stiller seg mer eller mindre klart inn i denne tradisjonen.

Christoffersen presenterer dernest bl.a. den danske teologen Knud E. Løgstrups etiske tenkning som motstykke til en eksklusivt åpenbaringsorientert etikk. Hos Løgstrup er det nemlig livets grunnvilkår og de spontane allmennmenneskelige livsytringene som er utgangspunktet for etisk refleksjon. Virkeligheten selv presenterer oss for elementære fordringer, f.eks. fordringen om å vise tillit.

Derfra går veien videre til Luther og framfor alt til Luthers lære om skapelsen og om distinksjonen mellom de to regimenter:

Frelse og evig liv skal vi derfor ikke søke i verden eller gjennom loven, men gjennom evangeliet. I verden skal vi derimot søke vår nestes beste på de livsbetingelsene som skaperverket gir. (s.119)

Det synes klart at den etiske konsepsjon vi møter her, baserer seg på et *teologisk* forankret skapelses- og menneskesyn som innebærer at det siste ord i enhver moraldebatt ikke nødvendigvis tilkommer den som har størst innsikt i Skriften.

b) Hvor «dialogisk» er opplegget?

Christoffersen prøver altså så langt vi kan se å aktualisere en luthersk *skapelsesetikk* og

ender derfor med en etikk som er åpen, – ikke bare for dialog som klargjøring av posisjoner, men også i den forstand at man kan vektlegge de fellesmenneskelige og skapelsesgitte forutsetningene for å takle moralproblemer på en fornuftig, rimelig og allmennmenneskelig måte (og gjensidig innrømme også egen risiko for å ta feil!).

c) Hvor konkret hjelp får vi?

I en forstand er det naturligvis stor forskjell på de bøkene vi har sett på: Christoffersens bok er ikke så «komplett» hva gjelder livsområder som settes på dagsorden. Han velger heller ut visse eksemplariske temaområder som han har særlig innsikt i. Det er bra.

I en annen forstand er det ikke så stor forskjell på de bøkene vi har sett på: De «skåner» oss ikke for selv å tenke og ta ansvar og bruke vår egen dømmekraft. Ingen av bøkene legger nemlig opp til en mer eller mindre detaljert kasuistikk (med masse forpliktende detaljforskrifter).

Piet Heins kritikk av tidens mange «Besserwissere» rammer altså ingen av disse bøkene. Selv om de er profilerte, har ingen av forfatterne gjort seg skyldig i den Piet Hein'ske (og bibelske) «ursynd» som består i stilltiende å legge følgende antagelse til grunn:

*Herrens visdom
svigter ej,
derfor mener
han som jeg.*

(I Folkemunde. Korte Gruk I, Borgen Billigbøker 92 1968, s.44)

SOM OM ALT DETTE IKKE ER NOK . . .

Etikk – en innføring var den første av de nevnte etikkbøkene som kom ut i 1994. Den er resultat av et samarbeid ved Filosofisk Institutt i Oslo. I tillegg har Svein Aage Christoffersen skrevet om *Kristen etikk* (s.215 – 240). Denne boken har sin styrke på de felte som kanskje er svakest ved de teologisk forankrede etikkframstillingene: *Etisk argumentasjon* og gjennomgåelse av *Etiske teorier*.

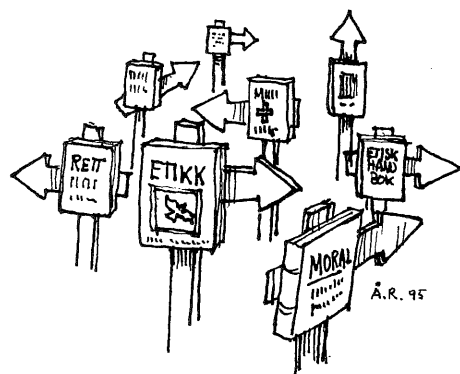
I tillegg behandles også her en del sentrale områdeetiske temakretser som *Miljøfilosofi*, *Abort* og *Rettighetsproblematikk*.

Alt i alt er dette en uhyre ryddig bok som på alle måter er nyttig, oppklarende og viser styrken, mulighetene og nødvendigheten av en fornuftsbasert etikk. Noen av kapitlene kan riktignok virke nokså tunge, og enkelte vil kanskje istemme Piet Heins hjertesukk:

*At appellere
til fornuften
er verdens største
slag i luften*

(Misanthropisk Gruk., Halvannet hundre Gruk,
Den Norske Bokklubben, Oslo 1981, s. 10f)

Følelser og moral som er den siste av etikk-bøkene fra 1994 som skal være nevnt, bygger i alle fall ikke ensidig på fornuftspremisser. Dette er ikke en lærebok i vanlig forstand. Heller er det en bok som med all mulig styrke målbærer et bestemt ærend: Fornuftsslag-siden i moderne etikk er skjebnesvanger. Til syvende og sist er nemlig evnen til *empati* det som moralen står og faller med. De to forfatterne, Arne Johan Vetlesen og Per Nortvedt, forfølger ulike grunnleggende følelsesmessige



1994 – Et jubelår for etikken.

motiv som er viktige i moralen. De viser f.eks. hvordan nestekjærlighet og medmenneskelighet har nedfelt seg i kristent barmhjertighetsarbeid. De utfolder en omsorgsetikk og fører den videre i det de kaller «nærhetsetikk». På mange vis er det nemlig de nære relasjonene mellom foreldre og barn og innenfor familien som bør danne et grunnleggende mønster for moralsk praksis. Men det synes klart at en etikk som så sterkt fokuserer på grunnleggende følelser lett får et visst situasjonsetisk preg. Det er vanskelig å tenke seg et sett av (rasjonelle) normer som skal være forpliktende i alle situasjoner. Styrken i denne etikken ligger imidlertid i dens berettigede aksentuering av empatievenen. Evnen til innlevelse, medlidelse og forståelse er en helt basal forutsetning for moral.

*Den virkelig vise
er den som formår
at forstå også den
som han ikke forstår.*

(I Folkemunde. Korte Gruk I,
Borgen Billigbøker 92, 1968, s.39)

**Kai Ingolf Johannessen,
Førsteamanuensis som er
forsker ved Diakon-
hjemmets Høgskolesenter
og for tiden tilknyttet
Norges Forskningsråds
Etikkprogram.**

**Adresse: Diakonhjemmets
Høgskolesenter,
Forskningsavdelingen,
Postboks 184 Vinderen,
0319 Oslo 3**

Etiske modeller kan være en hodepine for religionslærere i videregående skole. Ofte har vi følelsen av at de relativiserer etikken, slik at den får karakter av å være rasjonalisering av det vi nå engang har mest lyst til... Vi spurte Ivar Asheim om han kunne skrive om hvorfor vi trenger etiske modeller.

Ivar Asheim:

Etiske modeller: fruktbare eller villedende?

Enkelhet og overforenkling

«Jeg vil heller spille kort med en person som har fått en gammeldags oppdragelse enn med en som har gjennomgått et etikk-kurs i Oxford.» skal en engelsk filosof ha sagt. Poenget er klart: Det er holdningene som avgjør hva slags mennesker vi blir. Etiske modeller kan fort bli en fristelse til benveier eller selvbedrag. Det finnes knapt den ting som ikke kan legitimeres ved en eller annen etisk teori.

Behovet for modeller er like fullt åpenbart. Det moralske landskapet foran oss gjør et forvirrende inntrykk. Vi trenger hjelp til å skjære gjennom, sette navn på ting, sortere faktorer, ordne momenter til strukturerte resonnementer. Det er dette håndbøkene og etikk-kursene gjør når de presenterer etiske modeller: Pliktetikk, formåls-/konsekvensetikk, dydsetikk, sinnelagsetikk, ansvarsetikk, situasjonsetikk, rettighetsetikk – listen kan gjøres kort eller lang. Modellene er eksempler på hvordan et renskåret etisk resonnement kan gjennomføres, hentet fra etikkens historie. De er hjelpemidler til en høyere grad av rasjonalitet og en bedre indre sammenheng i tenkning og handling.

Problemet er at modellene («normative teorier», som de gjerne kalles på fagspråket) samtidig er *forenklinger*. Dét må de være, for å være håndterlige. Men nettopp der ligger samtidig faren for at de kan bli til kortslut-

ninger eller falske unnskyldninger. Forenklingen kan bli overforenkling, en skylapp som begrenser synsfeltet. Kanskje på en for oss behagelig måte (vi slipper å se ting gi ikke ønsket å se), men kanskje også på en foruroligende måte: Gikk ikke dette for glatt? *Var det* etikken som bestemte løsningen, eller var det en på forhånd (bevisst eller ubevisst) ønsket løsning som skaffet seg en «etikk» i form av en bekvem «modell»?

Språket som indikator

«Men åkken skar»n godblonke tel?» spør vise-sangeren. Etter innføring i modell-virvaret vil kanskje en reflektert kursdeltaker eller bruker av håndbøker føle et tilsvarende problem. Men er det nå sikkert at man behøver å oppfatte forholdet til en etisk teori som en form for forlovelse eller ekteskap?

Noen etikere mener nok dét. De fremsetter sin teori med krav på å være *teorien*. Andre er oppmerksom på vanskelighetene med en vanntett begrunnelse og nøyer seg med å angi en personlig preferanse («jeg velger»). Atter andre antyder at de vil forsøke å kombinere elementer fra flere teorier i en ny, integrert modell (noe som etter min mening bare vil forlenge listen). Jeg tilføyer en litteraturliste som representerer varierende eksempler.

Min egen konklusjon går i samme retning som den amerikanske moralfilosofen Tom L. Beauchamp (1982, 179). Etter en inngående

presentasjon av normative teorier, med gode utdrag av kommenterte, representative tekster, sier han at «It is not entirely clear that one must accept only one of these approaches while rejecting the others. It is possible to conceive each general theory as developed from a different conception of the moral life, a conception which only partially captures the diversity of that life.» Modellenes fortjenerer er at de hver for seg «offers a worthy perspective from which to reflect on morality». Vi må derfor la dem utfylle hverandre gjensidig, og bruke dem slik at den ene motvirker ensidigheter og mulige feilkilder i den andre, mener Beauchamp.

Modeller som kompletterende innfallsvinkler og tilnærminger: En indikasjon på at dette kan være en velbegrunnet og fruktbar fremgangsmåte har vi allerede i dagligtalen. Språket er selvfølgelig ingen norm, men samler dog opp i seg generasjoners erfaringer om rett og galt, og blir i moralfilosofien derfor betraktet som en interessant materialleverandør for etisk refleksjon.

Og hvordan er nå forholdet mellom vårt hverdagspråk og de etiske modeller? Faktisk benytter vi et bredt spektrum:

Skal vi ansette folk, krever vi attester som forteller om søkerens holdninger: ærlighet, pålitelighet, pliktoppfyllelse, punktlighet, samarbeidsvillighet, lojalitet osv. Vi formulerer med andre ord *dydsetiske* eller *holdningsetiske* krav.

Trengs det en yrkesetisk kodeks, supplerer vi gjerne holdningsetiske krav med *pliktetiske regler* av typen «Medarbeidere i kommunen skal unngå personlige fordeler av en art som kan påvirke, eller være egnet til å påvirke handlinger, saksforberedelse eller vedtak» (fra «Etiske normer og regler for ansatte i Oslo Kommune»). Enklere uttrykt: Du skal ikke la deg bestikke.

Trenger vi å synliggjøre det samtlende siktemål for en virksomhet, griper vi til *formålsetiske kategorier*. Jevnfør Innledningen til «Helsinki-deklarasjonen» (vedtatt av World Medical Association 1964, revidert 1975):

«Det er legens oppgave å beskytte sine medmenneskers helse».

Mer enn én etisk modell er altså faktisk i bruk. I våre resonnementer og argumentasjoner anvender vi daglig både formålsetiske uttryksmåter («Vi må bevare naturen». «Vi må stå sammen om å arbeide for fred»), pliktetiske regler («Du skal ikke stjele», «ikke lyve»), holdningsetiske krav («Vi må kunne forutsette at folk er ærlige», «er rettferdige») og fenomenologiske vesensnormer («Fusk i forskning strider mot vitenskapens vesen». «En sann venn svikter ikke i nøden»).

Er det uheldig at det etiske hverdagspråk er så mangfoldig? Bør den som vil innta en reflektert holdning, foreta et valg og stå frem *enten* som fenomenolog, *eller* som dyds-/holdningsetiker, som pliktetiker eller formålsetiker? Tenker vi etter, vil vi innse at å velge en modell og forkaste de andre, vil være en kortslutning. Etikkenes gjenstand er mangfoldig og krever mangesidig tilnærming. En verktøykasse som bare inneholder et skrujern og ikke også et bor og en hammer, er det liten nytte i.

Hva med språket i Bibelen? Kristen etikk kan jo ikke likefrem rette seg etter dagligtalen slik vi har referert til den, men må forholde seg kritisk ut fra Bibelen som norm.

Også Bibelens språk er mangfoldig. Umiddelbart tenker vi med bibelsk etikk kanskje på de ti bud med deres «Du skal ikke...», og forestiller oss dermed bibelsk etikk som ren pliktetikk. Men Bibelen inneholder mye mer enn dette. For eksempel inneholder den formålsetiske formuleringer av typen «Så la oss gjøre det vi kan for å bevare freden og bygge opp fellesskapet» (Rom 14,19). Kjærlighetsbudet forekommer, som påpekt av Ragnar Holte (1983, 154), ikke bare i pliktetisk, men også i formålsetisk utgave: «Ingen må søke sitt eget beste, men den andres beste» (1 Kor 10,24). Og som sammenfatning av kristen etikk anvendes i nytestamentlige tekster hele rekker av dyds- eller holdningsetiske begreper: overbærenhet, vennlighet, godhet, trofasthet, tålsomhet, selvbeherskelse, ydmykhet,

utholdenhet, rettferdighet (Gal 5,22; Kol 3,12; 1 Tim 6,11). Ønsker vi en kristen etikk som gir allsidig rom for bibelsk tenke- og uttryksmåte, bør vi derfor ikke forsverge oss til en enkelt av de normative teoritypene og eliminere de andre.

Teorier som komplementære tilnærminger

Stilt overfor de moralske problemers forvirrende uoversiktighet leter vi etter forenklinger. Hvor greitt ville det ikke være om vi kunne konsentrere alt i ett enkelt prinsipp («størst mulig lykke for flest mulig mennesker»), én eneste norm (nestekjærlighetsbudet, den gyldne regel, budet om ikke å skade andre, ærefrykt for livet), én eneste resonnementsmodell (konsekvensvurdering, situasjonsetisk vurdering, konsensargumentasjon)!

Pedagogiske forenklinger er nødvendige og nyttige på sitt sted, men kan være farlige dersom man ikke innser deres begrensning. Også i Bibelen finner vi pedagogiske forenklinger, men der plasserer de seg i et helhets-syn på menneskelivet, samfunnet, historien og skaperverket, og denne rammen danner et vern mot misbruk og kortslutninger. Tatt ut av rammen og rendyrket som «modell», dvs. gjort til frittstående og heldekkende premiss for etisk argumentasjon, vil imidlertid hvilket som helst bibelsk eller allmenntetisk enkeltprinsipp kunne føre fullstendig galt av sted, jf. fristelsen til å rettferdiggjøre eutanasia ut fra kjærlighetsbudet.

Godt illustrasjonsmateriale har vi ikke minst i medisinsk etikk. Det klassiske eksemplet er eksperimenter med mennesker. Vurdert ensidig under formålsetisk synsvinkel («helsevesenets formål er å fremme folkehelsen») vil det kunne synes riktig å gi nær ubegrenset frihet for eksperimenter. Nürnbergdomstolens konfrontasjon med nazilegenes umenneskeligheter viste imidlertid at det er andre hensyn å ta enn de formålsetiske. Konklusjonen ble Helsinki-deklarasjonen, som avbalanserer innledningsavsnittets formålsetiske synspunkt (se ovenfor) med pliktetiske skranker: «Forsøkspersonens rett

til å beskytte sin integritet må alltid respekteres» (I 6).

I sammenhenger som gjelder personlig integritet, taler mye for at pliktetiske hensyn på denne måten bør ha forrang foran formålsetiske. At pliktetikk må tilkjennes *generell* forkjørsrett, er likevel ikke dermed gitt. La oss ta eksemplet med å alltid si sannheten til en pasient. Det kan vel tenkes situasjoner hvor det vil være riktig å unngå sannhets-spørsmålet, eller utsette det, av hensyn til «pasientens beste», altså under formålsetisk synsvinkel. – For den kristne etikks vedkommende peker for øvrig allerede formuleringen av budet i denne retning: «Du skal ikke vitne falskt mot din neste» (2 Mos 20,16). Nestens beste er her klart det ledende hovedsynspunkt.

Men kan det også i dette ligge en fristelse til lettvindthet? I medisinsk etikk er man, som kjent, etter hvert kommet til at man skal være særdeles varsom med tilsidesettelse av sannhetskravet. Forholdet mellom lege og pasient må bygge på tillit. I det øyeblikk legens troverdighet blir tvilsom på grunn av informasjon som oppleves som unnvikende eller kanskje sågar åpenbart uriktig, er det et spørsmål om vedkommende lenger vil kunne fungere som denne pasientens lege. Forholdet lege – pasient forutsetter at visse grunnholdninger ikke krenkes: ærlighet, åpenhet, pålitelighet, troverdighet. Plikt- og formålsetikken må med andre ord utfylles med holdningsetikk.

Man kan ta for seg område for område i etikken: forretningsetikk, forvaltningsetikk, medie-etikk, politisk etikk, familieetikk osv., og påvise noe tilsvarende (flere eksempler i min lærebok «Mer enn normer» del III). Pedagogisk etikk kan tas som et skoleeksempel. Skolen vil ingen vei komme med sine høye formål dersom det mangler positive holdninger hos elever og lærere. Holdninger vil neppe kunne opprettholdes uten håndhevelse av klare regler for rett og galt (regler konkretiserer holdningene). Men lykkes det ikke å opprettholde en felles bevissthet om at det

man holder på med i skolen, er spennende og meningsfulle formål, er det ikke å undres på om holdninger forfaller. Da hjelper heller ingen regler.

Tilnærmingenes innbyrdes avhengighet

Forholdet mellom regler, holdninger og formål er sirkulært. Det ene er avhengig av det andre. Og slik er det nokså gjennomgående i etikken. For eksempel vet enhver lærer hvor viktig det er å være våken for enkeltsituasjonen og de krav som her stilles. Men man må være nokså totalblind for ikke å se at en rekke av de etiske problemer som forstyrrer skolehverdagen, er av strukturell og institusjonell art og ikke kan takles ved situasjonsetikk.

Etikk er et byggverk som i praksis trenger flere grunnpillarer enn én. Teorien bør her lære av praksis. Det er ikke uten grunn at både dagligtalen og det bibelske språk røper mer enn én innfallsvinkel til moralske problemer. I forhold til den erfaring som har nedfelt seg i språket, bør vi vokte oss for den fristelse til reduksjonisme som kommer til uttrykk når man for eksempel sier: «Vi må tenke situasjonsetisk i lys av kjærlighetsbudet», eller: «Jeg mener at konsekvensetikk må være det riktige», eller: «Jeg mener at det vi trenger, er en form for rettighetsetikk», eller lignende. Føler man seg fristet til slike forenklinger, bør man gå i seg selv og spørre:



Feks.: Etikkundervisning i videregående skole.

Hvorfor foretrekker jeg akkurat denne modellen? Er det kanskje fordi den er bekvem? Hva om jeg samtidig så saken under også en helt annen, komplementær synsvinkel? Er det kanskje dette etikk går ut på: å være i stand til å vurdere en sak ut fra flere utgangspunkter? Er det dette vi trenger teori til?

Etikk forutsetter selvkritikk. Selvkritikk bør også omfatte kritikk av de raske modellpreferansers benveier, som lett blir krokveier.

Litteratur

Asheim, I. (1994): *Mer enn normer. Grunnlagsetikk. Teologisk etikk I*. Oslo: Universitetsforlaget.

Beauchamp, T.L. (1982): *Philosophical Ethics. An Introduction to Moral Philosophy*. New York: McGraw-Hill Book Company.

Christoffersen, S. Aa. (1994): *Handling og dømmekraft. Etikk i lys av kristen kulturarv*. Oslo: Tano.

Fougner, O. Th. (1993): *Kjærlighet og fornuft. Lærebok i etikk*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.

Heiene, G. og S.O. Thorbjørnsen (1994): *Fellesskap og ansvar. Innføring i kristen etikk*. Oslo: Universitetsforlaget.

Holte, R., H Hof, J. Hemberg, A. Jeffner (1983): *Etiske problem*. 3. opplag. Stockholm: Verbum.

Johansen, K.E.(red.)(1994): *Etikk – en innføring*. Oslo: J.W. Cappelens Forlag A.S.

Mæland, J.O. (1993): *På livets side. Kristen etikk i perspektiv*. Oslo: Luther forlag.

Thorbjørnsen, S.O. (red.)(1994): *Utfordringer og ansvar. Teologisk etikk II*. Oslo: Universitetsforlaget.

Ivar Asheim, professor emeritus (etikk) på Menighetsfakultetet.

**Adresse:
Røyskattlia 40, 1347 Hosle**

Mange hevder at humanistisk begrunnet etikk blir tids- og situasjonsbestemt eller relativ. Vi har bedt generalsekretæren i HEF, Lars Gunnar Lingås, om å ta opp denne hansen.

Lingås hevder i denne artikkelen at en viss relativisme og pragmatisme ofte må til for at etikken skal bli anvendelig, men at dette ikke røkter ved at også humanetikken opererer med grunnverdier i en etisk refleksjon. Den viktigste grunnverdien i humanetikken er forståelsen av menneskeverdets ukrenkelighet.

Lars Gunnar Lingås:

Humanetikk – normativ eller relativistisk

Etikkens plass og normative rolle er et aktuelt problem

Når Gud er død, er alt tillatt, sa Dostojevski. Med det mente han at etikken og moralen vil forsvinne dersom mennesket ikke holder fast i en autoritativ normkilde. Konsekvensen vil være nihilisme, normoppløsning og ondskap. For å vise hvor aktuell denne diskusjonen er, vil jeg ta utgangspunkt i to avisartikler som er skrevet et par dager før denne artikkelen ble ført i pennen.

I jakten på ondskapens vesen, slik det kommer til uttrykk gjennom nazismens masseutryddelse av jøder, har tenkere som Hannah Arendt og Jean Améry, forsøkt å vise at forståelsen av det onde eller det totalt umenneskelige og uetiske ikke er mulig uten en normkilde som går utenfor det strengt rasjonelle (se blant annet Bengt Hagtvedts kronikk i Klassekampen 21.1.95).

Den norske statstenkeren Thomas Chr. Wyl-ler sier; en avisartikkel (Stavanger Aftenblad 21.1.95) at normoppløsningen i dagens norske skole, illustrert gjennom det sterkt omtalte mobbeproblemet, gjør det nødvendig for oss humanetikere og sosialdemokrater å tenke igjennom vår tro på det rasjonelle framskritt som grunnlag for menneskers handling og atferd i en moderne verden.

Andre roper på mer kristendomsundervisning for at grunnleggende normer kan formidles sterkere til den oppvoksende slekt – som en motgift mot vold, mobbing, rasisme og annen ondskap. Den pågående debatt om religions- og livssynsundervisningen i skolen har sterke undertoner av kullsviertro på at alt var bedre før, da kristendomsfaget stod sterkt. Kullsviertroen overser at samtlige tyske gestapister hadde streng kristendomsundervisning da de var unge. Den overser at kirkehistorien er full av onde handlinger, og at religioner og religioners moral som sådan neppe kan påberope seg noen helterolle i kampen for det gode mot det onde. Det er neppe heller de elevene som er fritatt fra kristendomsfaget som automatisk blir de verste mobberne i norsk skole. Sånn sett bør vi alle stoppe opp og tenke oss om – ikke bare humanetikere i sitt møte med de onde utvekstene av framskritt og modernitet.

Humanetikkenes særtrekk

Begrepet humanetikk (med eller uten bindestrek) er som begrep særnorsk. Men som livssynsfenomen er humanetikken ikke særnorsk. Internasjonalt kalles dette livssynet og dens etikk livssynshumanisme. Og jeg bruker disse to begrepene synonymt videre i

artikkelen. Som andre livssyn dekker humanetikken både en virkelighetsoppfatning, et menneskesyn og en etikk. Disse elementene henger tett sammen og går delvis over i hverandre.

Virkelighetsoppfatningen

Virkelighetsoppfatningen er i utgangspunktet udogmatisk, forstått på den måte at humanetikken ikke gir noe entydig svar på «de evige spørsmål» om livets opprinnelse, universets tilblivelse og utbredelse, tiden som fenomen og spørsmålet om det finnes krefter bak alt dette. Humanetikeren kan være ateist og rasjonalist i forhold til dette, og benekte alle forklaringsmodeller som ikke kan gis et rasjonelt svar. Hun kan være agnostiker og si at ethvert trosorientert dogme om disse spørsmålene stenger for videre kunnskap, og at det er meningsløst å gi svar der spørsmålene ikke en gang er ferdig utviklet. Hun kan endatil være panteist og anta at det finnes en hensikt eller en urkraft i alt levende. Men felles for oss alle er at vi med slike virkelighetsoppfatninger har som utgangspunkt at mennesket skaper sin egen virkelighet. Mennesket har en fri vilje og dermed et ansvar for seg selv og sin jord. Mennesket kan ikke forlite seg på høyere makters inngrep. Mennesket kan velge mellom godt og ondt. De menneskeskaptede tragedier i historien er menneskets verk. De stor-slåtte handlinger og byggverk, de politiske ideene, de kulturelle bragdene, de store oppfinnelsene er alt skapt av mennesker. Dette kan vi kalle det humanistiske erkjennelsesperspektiv, altså en erkjennelse av menneskets plass og ansvar.

Menneskesynet

Men *menneskesynet* i livssynshumanismen rommer noe mer enn erkjennelse av plass og ansvar. Det rommer også et syn på menneskeverdet ukrenkelighet. I daglig etisk praksis ligger dette perspektivet neppe langt fra det jødisk-kristne antroposentriske menneskesyn. Men det har en annen begrunnelse enn det

religiøse «imitatio Dei»-dogmet. I mye av den humanetiske litteraturen er det menneskesynet utpenslet med henvisning til menneskerettighetene.

Historisk er dette holdbart, ettersom det var menneskerettighets-tenkningen som lå til grunn for framveksten av den moderne livssynshumanisme. Det finnes en klar sammenheng mellom de ideologiske fruktene av den franske revolusjon og opplysningsfilosofenes og rasjonalistenes religionskritikk. Og også i moderne tid er det lett å spore en sammenheng mellom *menneskerettighetstenkningens* renessanse etter at nazistenes herjinger var stoppet, og den sekularisering – med en sterk humanistisk overbygning – som kom fra 50-åra og utover. Det var mange i vår kulturkrets som da ble livssynshumanister. Fra jødiske nyomvendte ateister, som mente at en gud ikke kunne eksistere når «alt var tillatt» av bastialitet og ondskap i KZ-leirenes gasskamre. Til sir Julian Huxley, som var UNESCOs første direktør og grunnleggeren av International Humanist and Ethical Union, som er livssynshumanistenes «internasjonale».

Menneskerettighetenes idémessige kontekst handler i stor grad om synet på menneskeverdet. Idéen om menneskeverdet har ikke kun røtter i de abrahamittiske religioners menneskesyn og forestillingen om menneskets overlegenhet i kraft av å være skapt i «guds bilde», men idéen har kanskje vel så mye røtter i antikkens idealer om mennesket som fornuftsvesen og individets verdi i seg selv. Det humanistiske menneskesynets idé om ukrenkelighet er imidlertid ikke kun et spørsmål om menneskets rett, som formelle juridiske garantier. Det er også et spørsmål om menneskets ukrenkelighet qua menneske. Menneskerettighetserklæringen gir bare en spe behandling av de mellom-menneskelige forpliktelser og muligheter som kan realisere disse rettighetene. Disse etiske oppgavene må derfor konkretiseres i et etisk handlingsrom. I første rekke handler det om den politiske, sekulære sfære, fordi det er her beslutninger

av rekkevidde tas som vedrører oss som mennesker. I klartekst betyr det at den *universelle identitet* som menneske omfatter en identitet som *zoon politicon* eller for å tilpasse Platons uttrykk til moderne norsk: det samfunnsengasjerte mennesket. Hannah Arendt sier det slik:

«Frihet.. er faktisk grunnen til at mennesker lever sammen i politiske organisasjoner. Uten frihet ville politisk liv som sådant bli meningsløst. Politikens *raison d'être* er frihet, handling er politikens erfaringsområde!»

I Arendts filosofi er frihet noe mer enn rettigheter mot overgrep slik det tradisjonelt defineres i vestlig liberalisme etter John Locke. Med røtter tilbake til antikkens frihetsbegrep definerer hun frihet i sin bok «*The Human Condition*» (1958) som frihet til å delta i samfunnsniv sammen med andre frie mennesker. Menneskets aktive liv – *vita activa* – ser hun på som det genuint menneskelige utover vår rolle i å arbeide og sanke for å overleve – *labor* – og vår rolle som kreative skapere av redskaper – *homo faber* –.

Kanskje er det noe av dette vi rasjonelle, sekulære humanister har som hovedutfordring i det postindustrielle samfunn, nemlig å gjenskape det aktive liv for mennesket? Det fordrer i det minste en bro til det etiske engasjement.

Og det er neppe tilfeldig at det etiske engasjementet blant norske humanetikere nå i 90-åra virkelig har fått et oppsving.

Det humanistiske menneskesynet strekker seg lenger enn til denne forståelsen av mennesket som et edelt og ukrenkelig vesen utstyrt med frihet og ansvar. Jeg skal nevne fem trekk ved det humanistiske menneskesynet, som også klargjør at det delvis kan trekkes et skille mellom det kristne menneskesynet og det livssynshumanistiske.

– Det første er påvirkningen fra antikkens menneskesyn, der vi finner den atenske demokratitanken om mennesket som fritt til samfunnsdeltakelse, mennesket som sosialt vesen

(Platon) og mennesket som fornuftsvesen (Aristoteles). Disse ideene kommer ikke fra kristendommen. De ble brakt tilbake til Europa av intellektuelle muslimer og det var denne gjenoppdagelsen av antikken som ga støtet til renessansehumanismen og dermed en etterfølgende humanisering av det europeiske åndsliv og den europeiske politiske tenkning.

– Det andre er den sterke påvirkningen det humanistiske menneskesynet har hatt fra opplysningsfilosofene. De utviklet og forsterket forståelsen av det rasjonelle ved mennesket og menneskets evne til vitenskap, til teknologisk og kognitiv styring av seg selv og omgivelsene. I dette ligger framskrittstroen og modernitetens grunnlag, som på godt og ondt har gjort verden som sådan universell. Opplysningstiden ble motarbeidet av kristendommen, men er i dag mer eller mindre motvillig annektert av moderne, liberal teologi. Det er imidlertid ikke tale om at troen på mennesket som rasjonelt vesen har noen kristen opprinnelse.

– Det tredje er nyere påvirkning fra eksistensialismen (særlig Sartre) som stiller mennesket i en uinnskrenket ansvarsposisjon. For kristne er det ikke mulig å svelge Sartres uinnskrenkede (guds)forlatthet, men lutheranere vil nok ofte se på menneskets ansvar for «skaperverket» som svært omfattende, og dermed vil det i praktisk menneskesyn oftest være liten avstand mellom kristne og livssynshumanistiske eksistensialister.

– Det fjerde er påvirkningen fra fenomenologisk og ontologisk filosofi. Jeg tenker da på retninger som fremhever det genuint menneskeidentifiserende i møtet mellom mennesker. I møtet med «den annen» erkjennes et felles verd, det vil si det genuint menneskelige. Man gjenkjenner selvet gjennom lesningen av den annens ansikt, i kjærlighet og empati (Martin Buber, Erich Fromm m.fl.). Denne innfallsvinkelen til humanisme har selvsagt også betydning i den kristne eksistensialisme fra Kierkegaard til Løgstrup. Men den har opplagt vært mer kontroversiell

innen kristendommen enn innenfor livssyns-humanismen. Denne innfallsvinkelen har sekulære filosofer som Hannah Arendt og Harald Ofstad arbeidet med for å begrunne at nazismens handlinger var forbrytelser mot menneskeheten og det menneskelige. Begge disse har en høy stjerne blant humanetikere som har arbeidet med disse spørsmålene. Og denne forståelsen av det genuint menneskelige er nært knyttet til forståelsen av gjensidighetsprinsippet (Å gjøre mot andre det du vil andre skal gjøre mot deg), som har status som hovedbud i humanetikken.

– Det femte er påvirkningen fra den skapende humanisme (kunst, litteratur, vitenskap) som understreker og forsterker forståelsen av menneskets kreative egenskaper. Her er det heller ikke tale om en kristen kilde for denne forståelsen, tvert om er det tale om en kilde som i hovedsak er sekulær, selv om den kristne kulturarven har hatt udelt gode kår i vår del av verden gjennom mange hundreår, og dermed har en dominerende plass i den skapende humanismen.

Etikken

Den plass jeg ovenfor har gitt menneskesynet i livssynshumanismen, skyldes i første rekke behovet for å vise hvilken grunnstein respekten for menneskeverdet utgjør i vår etikk. Jeg har med andre ord forsøkt å vise hva det er som er spesielt *humant* med humanetikken. Samtidig gir dette det beste svaret på spørsmålet om humanetikken er normativ eller relativistisk. Den er i høy grad en normativ etikk fordi den er praktisk rettet mot menneskelig atferd. Men denne normative etikken er delvis relativistisk. Dette skal jeg utdype nedenfor.

Normativ etikk kan deles inn på ulike måter alt etter hvilket perspektiv man bedømmer en handling eller en atferd. Ett vanlig skille i moralfilosofiske oversikter går mellom *teleologisk etikk*, som legger vekt på de gode handlinger og de målene og konsekvensene som det er verdt å strebe etter, og *deontologisk etikk*, som legger vekt på det en ytre

autoritet eller en selv regner for å være det rette, det som man plikter å gjøre uansett følger. Humanetikken er sterkt påvirket av utilitarismen, som legger vekt på det nyttige, og som er en verdiorientert, teleologisk etikkretning. Men humanetikken har opplagt også elementer av pliktetikk i seg, blant annet knyttet til gjensidighetsprinsippet.

En annen inndeling skiller mellom *sinnelagsetikk* og *konsekvensetikk*. Sinnelagsetikken legger vekt på at man skal følge sin samvittighet, at lykken så å si er *veien man går*, mens konsekvensetikken legger vekt på *resultatene*, at lykken eller det gode liv er målet som lokker i framtiden. I dette perspektivet har humanetikken tradisjonelt vært mest opptatt av konsekvenser, å skape gode vilkår for mennesker.

Normkildene utgjør det største skillet mellom humanetikk og kristen etikk

En tredje måte å dele inn etikken på er å se på *normkildene*. Det betyr at man undersøker hvor etiske normer, uavhengig av de uttrykksformene de har, stammer fra, og hvordan opprinnelsen til eller begrunnelsen for normene gir dem gyldighet eller legitimitet. Normkildene kan deles opp slik:

– Normene er gitt av en *ytre autoritet*, for eksempel de kristnes Gud. Det meste av den religiøst orienterte etikken kan plasseres her. Ved å følge de reglene Gud setter opp (de 10 bud) eller ved å forholde seg aktivt til de verdiene den ytre autoriteten har oppstilt (Bergpreken), vil man oppnå den største lykke (frelse, være Guds tjener på Jorden, få evig liv, komme til Paradis).

Den ytre autoriteten kan også være sekulær, i form av politiske førere, lovverket, konstitusjonen o.l. Denne type etikkbegrunnelse har liten plass i humanetikken. Og de som tilslutter seg denne type begrunnelse for sin etikk hevder ofte at alle andre får en alt for tilfeldig og relativistisk etikk som resultat. Gud oppfattes oftest som garantisten for den absolutte etikk, noe humanetikere er dypt uenige i, dels fordi den etikk som opererer

med denne type normkilde sjelden selv er konsekvent, dels fordi det neppe finnes fornuftige absolutte etiske bud, kanskje bortsett fra selve gjensidighetsprinsippet.

– Normene har sin kilde i en *indre autoritet eller samvittigheten*. Noe inne i oss gir oss en bestemt oppfatning av hva som er rett og galt. Dette «noe» er ikke frykten for en ytre autoritet, men det kan godt ha en religiøs eller livssynsmessig overbygning, avhengig av det gudssyn og menneskesyn man har. Sinnelaget vi viser overfor andre, om vi vil andre mennesker godt uten at det handler om våre egne interesser, er her sentralt. Sinnelagsetikken er derfor ofte preget av en slik forståelse av normkilden som noe introspektivt.

Men også andre teorier, som for eksempel hevder at menneskets natur er grunnleggende god, at vi er født sosiale vesener eller at vår gen-sammensetning har betydning for vår evne til sosial omgang, kan plasseres i denne kategorien. Denne type etikkbegrunnelse gjør humanetikken ofte bruk av.

– Normene har en *naturrettslig* opprinnelse. Det handler om at normer er åpenlyst riktige, uansett menneskeskapte lover og styringssystemer, for eksempel retten til liv og frihet. Mennesket har qua menneske en naturlig rett til liv og frihet, og hele det antroposentriske menneskesyn i alle dens avskygninger gir i seg selv begrunnelsen for å handle etisk mot medmennesker. For humanetikken er denne etikkbegrunnelsen helt sentral, noe som går fram av det foregående avsnitt om menneskesyn.

– Normene kan begrunnes med sosialt dominerende eller aksepterte verdier. I en demokratitradisjon kan man logisk hevde at fordi alle eller de fleste mener at en norm er riktig, så er den riktig. Normene er resultatet av menneskesamfunnets kontrakter for sameksistens, og de kan for eksempel ha vunnet tilslutning blant lovgivere.

I ontologisk filosofi er det i det sosiale samspillet mellom mennesker, det vil si i de innnevde menneskelige relasjoner, at begrun-

nelsen for etiske normer ligger. I møtet mellom mennesker ligger det en empatisk dimensjon som nærer etiske holdninger, hevder Løgstrup som kaller dette en tredje kategori etikkbegrunnelse (i forhold til mål og plikt).

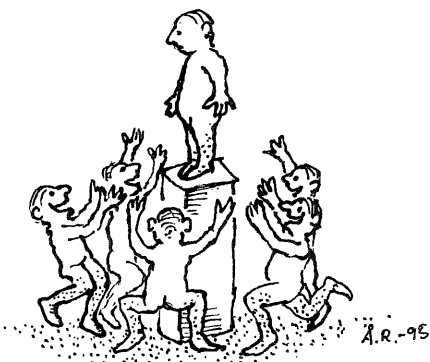
At etiske normer begrunnes med normgiversnes sosiale posisjon gjelder i høy grad for den diskursetiske forståelse av normkilder slik vi finner det hos Habermas. Innen humanetikken har diskursetikken mange tilhengere. At sosial posisjon kan begrunne en normkilde gir grunnlag for en viss relativisme i etiske konfliktsituasjoner. I dette ligger at hver situasjon er unik, at ingen situasjon er lik eller har likt persongalleri. Man kan ikke si at alle verdier veier like tungt hver gang for alle uansett posisjon. Noen ganger er en verdi viktigere enn en annen. Andre ganger er det omvendt. For noen er noe viktigere enn for andre. Og alt dette innvirker pragmatisk på løsningen. Dette aksepterer en humanetiker, men kun innen gitte verdirammer, det vil si at ikke alle slags «verdier» kan trekkes inn i en diskursetisk refleksjon.

Gyldighets-kriteriet

I den normative etikken er det to store spørsmål som går igjen, og som begge har å gjøre med hvordan etiske normer kan begrunnes i betydningen forsvares som gyldige krav til mennesker om en bestemt atferd. Det ene er spørsmålet om menneskets fri vilje. Har vi en fri vilje eller ikke til å følge etiske normer? Har vi dømmekraft og makt til å gjøre gode handlinger og å unngå dårlige handlinger? Og hvilke konsekvenser har dette svaret for det ansvaret vi har for våre handlinger? Den normative etikken forhold til personlig ansvar er avhengig av synet på viljens frihet, og kombinasjonen frihet og ansvar berører derfor gyldigheten av etiske normer. Eksistensialisten som tildeler mennesket fri vilje, gir mennesket fullt ansvar. Deterministen som ikke tror på den fri vilje, vil tendere til å frata mennesket ansvar og skyld for dets handlinger. Humanetikken avviser determinisme som ikkehumanistisk, enten det er i

form av historismen i totalitære ideologier eller i form av predestinasjon i religiøse evangelier eller i okkultisk astrologi og spådomskunst.

Det andre spørsmålet handler om hvorvidt normer for menneskelig atferd kan utledes på en vitenskapelig og logisk holdbar måte av hvordan samfunnet er. Det sentrale her er om «bør» kan gis gyldighet ut fra «er». Dette anses som et stridsspørsmål i etisk teori, og G.E. Moore kaller det å slutte fra beskrivelse til vurdering for en naturalistisk feilslutning. Dette er neppe et spørsmål som humanetikken som sådan har analysert og tatt stilling til. Humanetikkenes krav om fornuftig og vitenskapelig holdning støtter her på de samme vansker som all normativ vitenskap, enten det er teologi, jus eller ulike yrkesetiske teorier. Konsekvente positivister vil hevde at våre etiske normer uttrykker subjektive følelser. Mot dette står en normativ tendens med *John Rawls* som en representant. I sin bok «A Theory of Justice» fra 1971 hevder han at alle samfunn er bærere av normer og verdier som en viktig forutsetning for kulturell, politisk og vitenskapelig virksomhet. Disse normene er ikke tilfeldige og skiftende, og de er derfor sjelden uttrykk for subjektive følelser eller synsninger. Hos Rawls er ikke normer gitt av verken Gud, naturen eller historien. Han ser normer som valg, og søker gjennom sin teori å gjøre valgene rasjonelle. Dette står i en god livssyns-



Humanetikk – normativ eller relativistisk?
«... når mennesket forgudes.»

humanistisk tradisjon. Rawls selv kombinerer en teori om rettferdighet med en teori om rasjonelle valg. For Rawls er mennesket (som hos Aristoteles) egentlig et rasjonelt vesen. Man kan derfor identifisere normer og arbeide med dem på en vitenskapelig måte. Man kan konkret undersøke hvilke vilkår og muligheter normer har, og gjennom det påvirke normene. Med andre ord kan vi hos Rawls finne en forbindelseslinje mellom deskriptivt og normativt etikkarbeid.

Inndelingene av den normative etikken kan altså blant annet avspeile:

- Etikkenes bedømmelseskriterium (verdier som realiseres, plikter som følges, mål som ønskes nådd)
- Etikkenes normkilder (ytre og indre autoritet, naturrettslige og sosiale verdier)
- Etikkenes begrunnelse i menneskesyn og logikk

Dessuten kan etikknormene samlet utformes som *sinnelag*, som *kalkulasjon av effekter*, som *regler*, som *prinsipper* og som *verdierklæringer*. Samlet sett er humanetikken mest knyttet opp til konsekvensetikken med dens kalkulasjon av effekter og til verdierklæringer som vektlegger grunnlagsverdier. Begge disse utformingene av etikken er dypest sett normative. Men de åpner for større grad av relativisme og mindre grad av absoluttisme enn hva tilfelle er med religiøse pliktetiske tradisjoner, enten disse er i en sinnelagsetisk eller en regeletisk form. Men intet menneskelig er humanetikken fremmed – så lenge det virkelig er menneskelig og ikke umenneskelig.

Lars Gunnar Lingaas,
generalsekretær i
Human-Etisk Forbund.

Adresse:
Hertzbergs gt. 7A,
0360 Oslo

En religionslærer bør kjenne de lange linjer. Vi har derfor bedt idéhistorieprofessor Trond Berg Eriksen minne oss om etikken i antikken – da grunnleggende tenkning ble gjort på dette feltet.

Trond Berg Eriksen: Etikken i antikken

«Etikk» kalles de forskjellige typer av begrunnelser for handlingsregler. Reglene selv kaller man gjerne «moral». Moralen er helt nødvendig for samfunnets eksistens og funksjonsmåter, mens etikken bare er et verktøy til å justere, presisere og begrunne normene. Etikken er altså en lære om hvordan man begrunner moralske forbud og påbud.

Moral og etikk

En slik lære kan støtte seg på både religion, filosofi og vitenskap. Alle religioner og filosofiske skoler som har virket over lang tid, har justert eller nytolket sine etiske prinsipper fra tid til annen. Ofte har det dukket opp nye problemer som krevde ny gjennomtenkning eller skjedd forandringer som gav gamle regler nytt innhold.

Vi venter oss kanskje at det som er rett og galt skal være uforanderlig. Men handlingsregler gjelder alltid en bestemt tid og et bestemt samfunn. Overgangene fra hestetransport til biltrafikk, fra bruken av sverd og lanser til bruken av granater og atombomber, fra klasse-samfunnet til det moderne demokratiet krevde en justering av handlingsreglene. Dermed måtte også begrunnelsene, dvs. etikken diskuteres på nytt. Men etikken kan ikke redde eller styrke moralen. For etikken er en sak for den svake fornuften, mens moralen er sak for den sterke viljen. Der hvor det ikke finnes noen moral, har man heller ikke bruk for etikk.

Moralen har eksistert til alle tider og i mange former. I den greske filosofien i klassisk tid møter vi imidlertid for første gang etikken som et eget filosofisk problemfelt.

Det finnes selvsagt etisk tenkning både i myter og diktverk i eldre tid. Også i historie-skrivningen drøftes spørsmålene om hva som er rett og gal livsførsel. Den greske tenkningen om moral henter dessuten en rekke begreper fra medisinenes spekulasjoner om betingelsene for helse og velvære.

Den greske tenkningen oppfattet ikke moral og etikk først og fremst som et spørsmål om plikt og samvittighet. Det rette var ikke punkter på en liste med regler som omfattet forbud og påbud. Særlig i den klassiske tiden var moralen primært et spørsmål om hva det gode liv besto i og hvordan man skulle oppnå det gode liv.

Sokrates, Platon og Aristoteles

Men først i Sokrates' filosofi blir spørsmålet om handlingsnormer til et sentralt diskusjonstema. Hans hovedpoeng var å fremheve den enkeltes ansvar. Ingen andre kan fortelle oss hva som er rett og galt. Den enkelte må lære å kjenne seg selv og utrede med sin egen fornuft og sine egne ord hva godheten og rettferdigheten krever. SOKRATES (470–399 f.Kr.) trodde at den som vet hva som er rett, også vil handle rett. «Det finnes bare ett gode, og det er viten. Det finnes bare ett onde, og det er uvitenhet», sa han.

Moralen hviler på en *kunnskap* om det rette, og ingen andre kan frata oss ansvaret for å skaffe oss denne kunnskapen. Sokrates mente ikke at hvert enkelt menneske har eller bør ha sine egne forestillinger om hva som er rett og galt. For han trodde at godhet og rettferdighet var evige og uforanderlige mønster-

bilder som kunne vise seg for den enkeltes fornuft. Det finnes imidlertid ingen snarvei frem til de etiske prinsipper. En filosofisk lærer kan ikke fortelle sin elev hva som er rett og galt. Den dyden som er innsikt, den innsikten som er dyd kan den enkelte bare finne på egen hånd ved å arbeide seg tilbake til de evige mønsterbildene som ligger i enhver sjel som et minne fra fødselen.

PLATON (427–347 f.Kr.) systematiserte Sokrates' fornuftstro og formulerte en filosofi om sjelen og dens evige innsikter som fikk stor betydning for den kristne etikken senere. Læren om handlingsnormenes evighet passet godt til den kristne læren om Guds allvitenskap og hans evige bud. Normbegreper kaller vi begreper som for eksempel sannhet, godhet, rettferdighet og skjønnhet fordi de ikke er navn på ting, men står for ideelle former eller målsettinger. Slike begreper forplikter. Man kan ikke vite hva rettferdighet er uten at det får en eller annen betydning for ens handlingsliv. De kristne teologenes høye vurdering av meditasjonen over evige sannheter som et middel til å se og erkjenne Gud, var inspirert av Platons filosofi. For Platon var målet for erkjennelsen synet av selve det gode. For de kristne tenkerne senere var målet for erkjennelsen det saliggjørende synet av Gud. Erkjennelsen av det gode var en forutsetning for moralen, og erkjennelsens lykke var moralens endelige og høyeste formål.

Etter Sokrates og Platon utformet ARISTOTELES (384–322 f.Kr.) en filosofi om det rette som var noe mer nøktern og verdslig. Sokrates og Platon hadde vært ensidig opptatt av sjelen og fornuften. Aristoteles sørget for at kroppen og lidenskapene ikke ble glemt. Han trodde ikke at det var nok å kjenne det gode for å handle rett. Tøyelseløshet og affekter forvirrer viljen slik at fornuftens stemme ikke vinner frem. Aristoteles er den første som uttrykkelig avgrenser etikken som et eget felt og hevder at den er en egen vitenskap med sine egne regler. Aristoteles' inndeling av vitenskapene blir delvis gjeldende for universitetenes organisering av kunnskaps-

universet senere. Han hevdet særlig at moralen må gi plass for den aktørens og handlingssituasjonens individuelle karakter. Derfor finnes det kanskje ikke like allmene sannheter på moralens område som på matematikkens. Moraldiskusjoner krever andre metoder og omfatter andre begreper om sannhet enn f. eks. matematikken.

Den moralske handling finner alltid midelveien mellom for lite og for mye, mener Aristoteles. Man kan handle rett uten å vite hvorfor det er rett. Aristoteles er den første som skiller klart mellom moral og etikk. Tapperhet er en dyd som ligger midt i mellom ytterpunktene feighet og dumdristighet, som er laster. Jakten på det passende og balansepunktet har etikken felles med medisinen, mente han. Både den som spiser og drikker, den som anstrenger seg og den som handler må finne det rette mål – det passende. For mye og for lite forderver alt. Men tenkningen kan befeste den rett handling. Etisk innsikt kan befeste og forsvare moralen slik medisinsk kunnskap kan befeste og forsvare sunnheten ved å begrunne hvorfor det er rett å unngå for mye og for lite i alle sammenhenger.

Handlingenes verdi avhenger av i hvilken grad de virkeliggjør den enkeltes muligheter. Et rett handlingsliv er et liv hvor man får bruk for sine menneskelige evner. Lykken oppstår når alt virker som det skal, når menneskets forskjellige evner støtter hverandre i realiseringen av det gode liv. Mennesket skal ikke leve som en plante eller som et dyr, for det har evner som planter og dyr ikke har. Den enkelte må bli dyktig til å gjøre det bare mennesker kan gjøre, nemlig bruke sin fornuft, sette seg mål og handle rett. Lykken ligger å realisere sine artsegne muligheter. Lykken ligger altså ikke i individets selvrealisering, men i menneskets virkeliggjøring av sine menneskelige evner – de evner som tilkommer det som art.

Hellenismen

Både hos Sokrates, Platon og Aristoteles er det samfunnet som er rammen omkring den

enkeltes handlingsliv. Ingen av dem tror at det rette kan virkeliggjøres av den enkelte helt uavhengig av andre mennesker. Deres tanker om etikk og politikk griper derfor over i hverandre. Lykken er nemlig målet både for samfunnet og den enkelte. Derfor kan individet og fellesskapet støtte hverandre i jakten på det felles mål.

I tiden mellom disse greske filosofene, som levde på 400- og 300-tallet før Kristus, og kristendommens oppkomst dukket det opp mange filosofskoler som betraktet etikken som den aller viktigste delen av filosofien. De mente at filosofiens fremste oppgave var å være redskap for en rett livsførsel. Men disse filosofskolene var mer opptatt av individet enn av samfunnet. Hos stoikere, epikureere, skeptikere er det først og fremst tale om å forme sitt eget liv som et kunstverk og gjøre seg fri ved å bli uavhengig av andre.

Den kristne etikken slik den foreligger i Jesu forkynnelse, bryter radikalt med tanken om at den enkelte skulle kunne være selvtilstrekkelig. Et godt liv er ikke et liv som er velformet som et kunstverk. Kristendommen hevder at hengivelsen til Gud og kjærligheten til ens neste er det eneste som kan gi livet mening. De etiske grunnsetningene i Jesu forkynnelse er historisk viktige fordi mange generasjoner i Vestens historie helt frem til vår tid har forsøkt å begrunne sine begreper om rett og galt med henvisning til påbud i Det nye testamente.

Augustin

Den første store kristne filosofen var Augustin (354–430). Han levde i den generasjonen som ble vitne til at verdens hovedstad Roma ble stormet og ødelagt av barbarfolk nordfra. Augustin var mer opptatt av sine synder enn av prinsippene for rett handling. Han trodde at arvesynden hadde fordervet menneskets natur slik at det var blitt ute av stand til å handle rett. Hos Augustin tjente de etiske kravene først og fremst som begrunnelse for syndsbevisstheten. Gjennom anger og syndserkjennelse kan man få del i nåden, mener

han. Man kan aldri bli frelst ved å handle rett. Dermed blir de etiske kravene redusert til en plage for samvittigheten. Det var deres egentlige religiøse funksjon.

Augustin var overbevist om at mennesket er en borger av en annen verden enn den alle kan se. Hovedformålet med fromhetslivet er å møte Gud som en mystisk opplysning av sjelen. Handlingsreglene er nyttige som en disiplin som forbereder det saliggjørende synet av Gud. Augustin er ikke egentlig interessert i hverdagslivet eller samfunnet slik det foreligger. Hans form for kristendom kan strengt tatt bare virkeliggjøres i klosteret hvor meditasjonen er den høyeste virksomhet. Som hos Platon og Buddha blir en avgjørende innsikt viktigere enn alle regler for samhandling.

Den endelige målestokken for alle menneskelige handlinger hos Augustin er om de bidrar til å gjenopprette Guds skaperorden eller om de tvertimot stiller seg i veien for Guds planer. På den ene siden står Djevelen, hovmotet, ulydigheten og egenkjærligheten. På den andre siden står Gud, ydmykheten, lydigheten og gudskjærligheten.

Augustin tror at alle laster og dyder skyldes henholdsvis djevelbesettelse og gudshengivelse. Lastene og dydene griper fatt i hele mennesket. Derfor kan man ikke ha én dyd og femten laster eller én last og femten dyder. Den lastefulle er fullstendig fordervet. Den dydige derimot er et gjenskinn av Guds hellighet. Dydene og lastene er ikke selvstendige egenskaper, men de to rekkene stammer fra hver sin ene kilde: Gud og Djevel.

Augustin er svært påpasselig med å bruke medisinske bilder om kristentroens velsignelser. For i hans samtid fantes det en rekke religiøse menigheter som hyllet magiske helbredere av forskjellige typer. Keiser Julian den frafalne hadde villet gjenoppvekke Asklepios-kulten ved midten av 300-tallet, og de kristne var tvunget til vise at Jesus kunne gjøre samme nytten.

Legendene om den romerske keiser Konstantins omvendelse til kristendommen blander sammen medisin og religion på under-

fundig vis. Tidligere hadde den greske filosofien hentet en rekke modeller fra den greske medisinen. Sokrates hadde ventet at filosofien skulle kunne helbrede sjelen. De kristne venter ikke sjelden at religionen skal kunne helbrede kroppen for dens skavanker. Peter og Paulus skal ha vist seg for Konstantin i drømme da han var plaget av spedalskhet og ingen hedenske trollmenn kunne hjelpe ham. Men etter denne drømmen lot han seg døpe av pave Sylvester, og byllene forsvant på et blunk. Poenget er at religionen betjente seg så nært og hyppig av medisinen metaforer at de to kunnskapsområdene smeltet sammen da medisinen som vitenskap forsvant i den senantikke kulturen. Religionen kunne derfor igjen overta filosofiens rolle som grunnleggende livskunnskap.

Trond Berg Eriksen,
professor i idéhistorie ved
Universitetet i Oslo.

**Adresse: Institutt for
samfunnsforskning,
avdeling for idéhistorie,
postboks 1056 Blindern,
0317 Oslo**



Etikken i antikken.

Islam og Jødedom

FIRE NYE FILMER OM TO
STORE VERDENSRELIGIONER

Islam 1, 2 og 3

HISTORIE

ISLAMSK LÆRE

ARVEN ETTER ISLAM

ULIKE RETNINGER INNEN
RELIGIONEN

RELIGIONENS BETYDNING
FOR SAMFUNNSLIVET

kr. 290,- pr. kassett

Jødisk liv i Norge

TORA OG TALMUD

JØDISKE TRADISJONER
OG HØYTIDER

JØDISK HISTORIE I NORGE OG
EUROPA

SABBAT, SPISEREGLER OG
KOSHERMAT

PROGROMER OG
ANTISEMITTISME

UNG JØDE I DAGENS NORGE

kr. 290,-

bestilles fra
DET NORSKE FILMINSTITUTTET
tlf: 22 60 20 90
fax: 22 60 92 00

METODIKK

De to neste artikkelene gjelder etikkundervisning i skolen. Den første drøfter spørsmålet om forholdet mellom etikk forstått som kunnskap om etikk og etikk som verdiformidling. Stikkordet for Geir Bilsbak er aktiv verdivalg.

Harald Skottene skisserer et opplegg om aktiv dødshjelp som etisk problem, der argumenter vurderes både ut fra grunnleggende livssynsposisjoner og ut fra etiske modeller.

Geir Bilsbak:

Etikkundervisning i videregående skole. Innledning til debatt:

Undervisning i eller om etikk?

Etikk fra en sosialpsykologisk innfallsvinkel

Ifølge læreplanen i religion er et av målene for undervisningen at elevene skal «få drøft og kasta lys over sine egne fundamentale livssynsproblem». Etter flere år med evaluering av egen og andres religionsundervisning, er min erfaring at dette er det målet elevene minst opplever blir nådd i faget. Det krever mindre involvering fra læreren å orientere om etikk som et intellektuelt system enn å gå inn i de etiske spørsmål på et eksistensielt grunnlag sammen med elevene. Hvis man bare gjør det første, kan læreren gjemme seg bak etikken som teoretisk system, og henvise elevenes spørsmål til det ene eller andre alternativ avhengig av hvilket etisk system man tar utgangspunkt i. Hvis man vil gjøre det andre, må læreren stille seg åpen og lytte til anliggendet bak elevenes spørsmål.

Lærebøkene

Synet en har på undervisning «i» eller «om» etikk har kanskje sammenheng med synet en har på hva det er som «bestemmer» våre etiske valg. Den vanligste framstillingen i lærebøkene avsnitt om etikk er at det for det første er våre bevisste verdier og vårt livssyn som bestemmer våre valg. Så diskuteres forholdet mellom lære og liv.

Men hva som former våre verdier og livssyn og hvilke psykologiske mekanismer som virker i en etisk valg situasjon er mer tilfeldig behandlet.

Er det ikke akkurat her det begynner både for læreren og elevene? (Dette er ikke ment som en kritikk av lærebøkene. Spørsmålene som drøftes her er i grenseområdet mellom lærestoff og metodisk opplegg, og lærebøkene

bør vel i større grad være en stoffsamling enn opplegg for undervisning.) Er det ikke vår erfaring at det karakteristiske ved våre verdivalg dessverre er mangel på konsekvens mellom valg og en mer eller mindre uklar etisk forankring i et livssyn?

Etter at valgene er gjort, ser vi stundom at de verdiene som lå implisitt i valgene var helt andre enn dem vi åpent vedkjenner oss. Det er her livsytelsesproblemer ligger som elevene ifølge fagplanen skal få drøftet og kastet lys over.

Sosialpsykologiske begreper og etiske valgsituasjoner.

Sosialpsykologien vil forklare etiske valg ved å bruke begreper som bl.a. posisjon, rolle, holdning, persepsjon, perspektiv og aspekt. Vår posisjon er det punktet hvor de fleste av våre formelle sosiale linjer «krysser» hverandre, og utgjør vår formelle plassering i et sosialt system. De formelle linjene er knyttet til oppgaver i arbeidsliv, fritid, familie og samfunnsliv forøvrig. Vår rolle defineres gjerne med summen av de forventningene som stilles til oss i den posisjon vi befinner oss. Vår utforming av rollen bestemmes ikke bare av forventninger fra andre til oss i nåtid, men også av summen av hele vår fortid. Vi opplever verden/forventninger og utformer vår rolle bestemt utfra våre holdninger.

Holdningene våre er de brillene vi ser oss selv og verden gjennom. Våre verdier er bare en av flere faktorer som bestemmer våre holdninger.

Persepsjon kan forklares med sanseropplevelse på det mer konkrete plan, men også med opplevelse av virkeligheten i videre og metafysisk betydning. Satt på spissen bestemmes vår persepsjon (opplevelse av verden) like mye av vår subjektive holdningsbestemte *tolkning* av verden som av den objektive virkelighet (Immanuel Kant: *Das Ding für mich – Das Ding an sich*).

Her får vi bruk for begrepet posisjon igjen: Vi tenker oss at vi rent fysisk står i en bestemt posisjon f. eks. på en side av en skillevegg i et kontorlandskap. Skilleveggen er rød på en



side og blå på den andre siden. Det er vår *posisjon* i forhold til skilleveggen som bestemmer hvilket *perspektiv* vi ser den i og som igjen bestemmer hvilket *aspekt* eller side av / ved veggen vi opplever, f. eks. fargen blå eller rød.

Vår tendens til å kategorisere og forenkle verden (ellers ville vi blitt fullstendig forvirret av alle inntrykk), gjør at vi danner oss en *helhetsoppfatning* av veggen utfra vår posisjon, en evne som kalles *aspektsyn*: Veggen er blå eller rød (for oss).

Bildet over er kjent fra diverse lærebøker i psykologi. Figuren kan oppfattes som en gammel «kjerring» eller en ung kvinne. Poenget er at vi bestemmer oss ikke på forhånd om vi «ser» figuren som det ene eller det andre, det er vår posisjon og perspektiv, vår holdning (våre briller) som bestemmer hvordan vi umiddelbart opplever figuren. Først når vi har opplevd at det er to måter å oppfatte figuren på, kan vi skifte perspektiv og se vekselvis begge aspekter ved figuren. Det er viktig å understreke at det **ikke** er et bevisst valg som ligger til grunn for opplevelsen første gang vi ser figuren, opplevelsen bestemmes av holdningen som i dette tilfelle er ubevisst. Først når vi er bevisst begge mulighetene, kan vi velge.

En av de faktorene som utgjør vår holdning er våre **reelle** verdier, som ikke trenger å være dem vi vedkjenner oss.

Sosialpsykologien forklarer prinsipielt vår samlede opplevelse av virkeligheten på samme måte: Vår persepsjon/oppfatning av gjensander, situasjoner, verden, mennesket, metafysikk, rett og galt bestemmes av de samme psykologiske mekanismer.

Hvis vi ser det slik, kan to forskjellige mennesker bekjenne seg til samme livssyn og holde for sanne de samme etiske normer f. eks. «Du skal elske din neste som deg selv». Likevel kan det handlingsalternativ de velger stilt overfor samme spørsmål (f. eks. adferd overfor/mening om homofili) likevel bli helt forskjellig, fordi livssynet og de etiske normene bare er en del av den holdning som bestemmer hvordan et menneske opplever verden. Ved nærmere analyse vil det ofte vise seg at det er andre verdi er enn dem en er seg bevisst som spiller en rolle ved våre valg. En innføring i denne delen av psykologien burde være en del av lærestoffet i etikk og er også et nødvendig grunnlag for å løse drøftingsoppgaver i andre fag.

Det er her ikke snakk om å *relativisere* verdienes betydning for valgene våre. Det er mer tale om å bevisstgjøre seg de verdier som virkelig spiller en rolle når vi velger.

Konsekvenser for undervisning i etikk

Hvis en tviholder på en mer vitenskapelig og trang definisjon av etikk som en teoretisk overbygning som skal begrunne moral, kan det tenkes at vi nå er på ville veier. Men et viktig poeng i den didaktiske prosessen med å omgjøre en vitenskapelig disiplin til undervisningsstoff i en aktuell situasjon, er å la disiplinen filtreres gjennom måldelen i det faget disiplinen skal anvendes. Jeg oppfatter «kaste lys over egne eksistensielle livssynsproblem» å være overordnet en vitenskapelig avgrensning av disiplinen etikk. Elevene skal få hjelp til å leve livet sitt og lete etter sin verdimesige identitet.

Derfor må vi gi elevene trening i å gjøre

etiske valg, og vi må gi dem innsikt i hvor sammensatte valgsituasjonene kan være. Der hvor etikkundervisningen ofte slutter burde den begynne eller iallfall fortsette.

To forslag til etikkøvelser

Denne verdimesige treningen kan foregå ved å konstruere mer eller mindre realistiske valgsituasjoner i klassen. Noen eksempler:

Stjålet/omformet fra et NRK-program om etikk). Elevene konfronteres med følgende:

Det er dagen etter en russekro. En ulmende forelskelse slo ut i full blomst igår. Du sitter nå i en fritime alene i et ledig klasserom. Magen har ikke hatt godt av natten, og ufri-villig har du sluppet ut illeluktende gass som intenst fyller rommet. Før du rekker å luften, går døra opp og din elskede står i døra. Den første gjensynsgleden forvandles med ett til en grimase. Ditt etiske valg: Hvordan takler du situasjonen?

Her kan læreren lage en tenkt halvsirkel med stasjoner fra 1 til 5 i klasserommet:

Går elevene til stasjon 1 markerer de valget: Jeg legger øyeblikkelig kortene på bordet, forklarer situasjonen og beklager. Stasjonene fra 2 til 5 velger elevene hvis de i økende grad ville velge å fornekte ethvert ansvar for dunsten i rommet. Stasjon 5 velger de dersom de f. eks. ville si: «Traff du Per utenfor? Så du ansiktsfargen hans? Magen hans tålte ikke alt han helte i seg igår. Jeg orker nesten ikke å sitte her lenger.»

Elevene må fysisk forflytte seg til en stasjon. På stasjonen skal de så snakke med medelever på samme stasjon, fortelle hverandre hvorfor de havnet akkurat her. Hvis elevene er åpne nok, kan de kanskje også fortelle i samlet klasse hvorfor de plasserte seg der de gjorde. En mulighet er å telle opp gutter og jenter på de ulike stasjonene, eller se om alle med samme livssyn står på samme sted. Kanskje viser det seg at det er andre forhold som er felles for elever som velger samme stasjon. Hva kan dette si oss om kompleksiteten som er tilstede ved verdivalg?

Da jeg prøvde dette i en klasse, havnet det bare gutter i ene enden av halvsirkelen, og bare jenter i den andre enden, med blanding av gutter og jenter på stasjonene imellom. Det viste seg at guttene hadde et mer avslappet forhold til kroppslukt enn det jentene hadde. Denne observasjonen kan danne utgangspunkt for samtale om hva som former gutters og jenters holdninger til kroppen: Opplever jentene et større press i retning av kroppslig konformitet utfra f. eks. reklame, eller er gutters og jenters oppdragelse ulik når det gjelder å akseptere egen kropp? Finnes det kjønnsbestemte verdier? Hvilke etiske avveininger kommer inn i bildet når det gjelder toleranse for kroppslukt? Hva med mennesker (stadig flere) med «utlagt» tarm som isolerer seg sosialt fordi det er vanskelig å kontrollere både lyd og lukt? Er det verdier som nevnt overfor, som vi slett ikke alltid er oss bevisste, som spiller en rolle når vi velger adferd i en situasjon som skissert i eksempelet, eller er det de mer åpenbare verdier som det å snakke sant, som avgjør vår adferd i en situasjon som denne?

Man kan spørre hvorfor velge et nærmest tabubelagt emne som dette. En grunn kan være at en da får i tale en gruppe elever som ellers ikke kjenner seg igjen i etiske problemstillinger. Dessuten er dette et genuint menneskelig problem som alle har erfaringer med. Man kan anvende ulike etiske modeller eller handlingsregler på dette, men hovedpoenget er at elevene tvinges til å være aktivt velgende.

Man bør ikke presse noen begrunnelse fra elevene i første omgang, hensikten er å gi trening i å velge i en analytisk atmosfære. Om ikke annet, så tvinges elevene til å være aktive, både fysisk og mentalt. De må delta og oppleve.

I en slik analyse av de verdier som ligger implisitt, ofte ubevisst, i våre valg, ligger det en mulighet for en økende bevisstgjøring om eget etisk ståsted. Dette er hensikten med øvelsene.

Det finnes litteratur som gir forslag til slike «aktivt verdivalg»-øvelser.

Hvor langt en kan gå i å skape realistiske situasjoner, vil variere fra klasse til klasse. I noen klasser kan en kanskje gjøre dette:

Øvelse 2. Læreren gjennomgår tema autoritetsdyrkelse og individuell ansvarsfraskrivelse (Man kan f. eks. referere til et psykologiske forsøk hvor studenter under psykologiprofessorens ledelse påfører forsøkspersoner elektriske sjokk i den hensikt å forbedre læringsevne. Poenget her er at mange studenter fortsetter å øke strømstyrken selv om de tror at forsøkspersonen lider alvorlig og skades. Studentene føler seg tvunget av professoren. Andre tema kan være om fangevokters personlige ansvar i konsentrasjonsleire, ansvaret til underordnet helseperson om å si fra hvis inhumane metoder blir brukt i psykisk helsevern osv.)

Etter avtale «sovner» en av elevene i klassen, får rykninger osv. under lærerens framlegging av «autoritetseksempelet». Noen elever blir urolig for sin sovende/rykkende medelev, men læreren ber dem følge med i undervisningen og ikke bry seg om medeleven. Det blir nå en kamp mellom læreren og de elevene som er urolige for eleven som viser symptomer på at noe er galt, samtidig som læreren legger ut om studentene som lot seg lede av psykologiprofessorens autoritet til å pføre andre smerte. Den «syke» eleven er instruert om å gå så langt som nødvendig for at klassen skal sette seg opp mot læreren og gripe inn.

Temaet skulle være klart: Hva er det som bestemmer våre valg i en presset situasjon som dette: Respekten for autoritet, egen erfaring med sykdom, snillhet/medfølelse, grad av etisk bevissthet, kjønn, livssyn, politisk bevissthet, erfaring i selv å lede/ta ansvar for andre? Hensikten er igjen at elevene skal få trening i å gjøre etiske valg, og få godkjenning på det vi alle vet, nemlig at etiske valg-situasjoner kan være svært konfliktfylte og frustrerende.

Dernest er hensikten at elevene ved å analysere sine valg skal finne ut hvilke verdier som ligger implisitt i dem som en del av de

holdningene (brillene) som de ser valgsituasjonen gjennom. Bare ved å bli bevisst disse verdiene, har en mulighet til etterprøve om en vedkjenner seg dem eller om verdiene er forkastelige. Dette krever en god porsjon mot og like mye ærlighet. Det kan være fristende å sette pene navn på uakseptable verdier. Det at vi klarer å bevare et skinn av etisk integritet som mer eller mindre passive medløpere for en urettferdig økonomisk verdensordning, er vel et tegn på at vi ikke alltid er oss bevisst være virkelige etiske verdier.

I bevisstgjøringen ligger muligheten for endring av holdninger.

Som en digresjon kan nevnes at en religionssosilogisk undersøkelse som noen skoler for tiden samarbeider om, viser f. eks. at geografiske forskjeller kan gi like store utslag som trossmessige forskjeller, når det gjelder elevenes svar på endel etiske spørsmål. Dette har selvsagt lite med direkte geografisk beliggenhet å gjøre, men med de holdningsmessige tradisjoner som av ulike grunner har utviklet seg på forskjellige steder i landet.

Undervisning eller sjelesorg ?

Før eller siden melder følelsen av utilstrek-

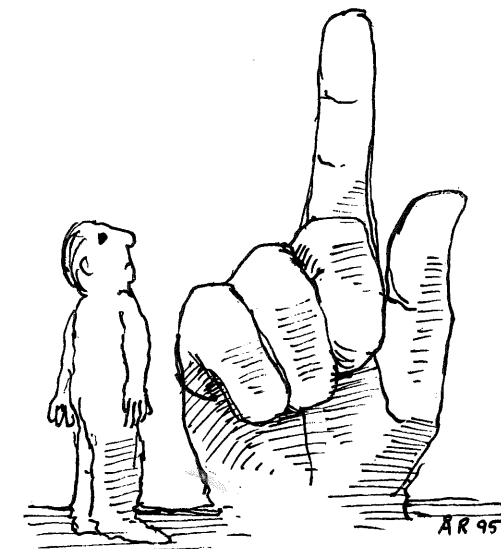
kelighet og skyldfølelse seg når det gjelder å hankses med valgsituasjoner, både for lærer og elever: Hvorfor klarer andre dette bedre enn jeg? Hvorfor grep ikke jeg inn da jeg burde ha gjort det ?

Her omtrent går vel grensen mellom undervisning og sjelesorg/terapi.

Jeg tror faren for å overskride den grensen er mye mindre enn faren for at våre elever brenner inne med de spørsmål som er av eksistensiell betydning for dem, fordi etikkundervisningen mest blir en fremstilling av greie og ufarlige teorier som de må kunne produsere for å få god karakter i etikk. Men undervises det da om etikk eller i etikk? Hva er skolens oppgave?

Geir Bilsbak, lektor ved Skien videregående skole.

Adresse: Ole Kallemsgt. 23, 3715 Skien



F.eks.: Etikkundervisning i videregående skole.

Harald Skottene:

Aktiv dødshjelp som etisk problem

Skisse til et undervisningsopplegg

Aktiv dødshjelp er ett av de diskusjonstemaer som ofte vekker størst engasjement blant elevene. Den viktigste forklaringen på dette er antagelig at temaet rører ved noen av de dypeste verdispørsmålene omkring liv og død, spørsmål som ingen ungdom forholder seg likegyldig til.

I løpet av de siste åra har temaet ofte også blitt tatt opp i mediene, og det er derfor heller ikke vanskelig å få elevene med på en debatt med grunnlag i aktuelle medieinnslag. Slike debatter har imidlertid ofte en tendens til å falle til en noe rotete og retningsløs meningsutveksling, i alle fall sett med religionslærens øyne. Etter diskusjonen føler nok også mange elevene av at de ikke har nådd noen særlig større innsikt i problemet enn de hadde før. Dette lille bidraget er ment som en hjelp i situasjonen der den første spontane diskusjonens bølger har lagt seg.

Mål og metode

Mer konkret sikter opplegget mot at elevene, gjennom å analysere tre debattinnlegg om aktiv dødshjelp, skal nå disse målene:

- 1) Kunne vurdere de etiske resonnementene ut fra ulike etiske modeller – og
- 2) Plassere de ulike standpunktene i debatten i forhold til profanhumanismens og den kristne etikkens ståsted.

Bak disse målene ligger ønsket om å integrere ulike deler av etikkpensumet, deler som for mange elever ellers ofte opptrer helt løsrevet i

forhold til hverandre: Ved å se den pliktetiske og dem konsekvensetiske modellen *anvendt* i en debatt om et konkret tema, vil de lettere kunne forstå hva disse modellene faktisk går ut på. Når de så oppdager at den *samme* modellen kan lede til stikk motsatte resultater fordi den fylles med forskjellige verdier, vil de kunne unngå den vanlige misforståelsen at én bestemt modell med nødvendighet fører til ett bestemt standpunkt. Videre vil de ventelig også kunne få øye på dypere sammenhenger når de kan se flere argumenter koplet sammen av mer omfattende verdi – og livssyn.

De tre tekstene elevene kan arbeide med, er alle lett tilgjengelige for religionslærere: Levi Fragells «Human-etikk og euthanasi» (*Aftenposten* 16.02.89) står gjengitt i Aschehougs *Ressursperm* til Elseth m.fl.: *Veier og visjoner* (s. 83). I denne læreboka står «Rett til selvbestemt død?» av Jacob Jervell på s. 359–360. Den tredje artikkelen: «Legitimert av dødshjelp» av David R. Doublet og Erling Johannes Husabø, stod i *Dagbladet* 20.10.92, men er ellers delvis gjengitt i *Lærarhandbok* til Christoffersen m.fl.: *Mennesket og mysteriet* på s. 155.

Til disse tekstene får elevene følgende spørsmål å arbeide med:

- 1) Finn argumenter for og mot aktiv dødshjelp ut fra en pliktetisk og en konsekvensetisk modell.
- 2) Hvordan vurderes dette problemet ut fra et humanetisk og et kristent ståsted?

Som hjelp til en systematisk gjennomgang av tekstene ut fra disse spørsmålene, kan elevene få utdelt skjemaet nedenfor, eller det

PLIKTETISK OG KONSEKVENSETISK DRØFTING AV AKTIV DØDSHJELP

	FOR	MOT
PLIKTETIKK	<ol style="list-style-type: none">1) Forpliktelse til barmhjertighet.2) Retten til selvbestemmelse.3) Gjensidighetsprinsippet.	<ol style="list-style-type: none">1) Plikten er å bevare liv. – «Du skal ikke slå ihjel».2) Livet er Guds gave som mennesket selv ikke har rett til å avslutte. Dessuten er det vanskelig å avgjøre om pasientens evt. ønske er frivillig, veloverveiet og varig.3) Man kan ikke forplikte andre til å ta liv om man selv ikke er i stand til det.
KONSEKVENSETIKK	<ol style="list-style-type: none">1) Ved at syke og lidende mennesker slipper å leve, reduseres lidelsen i verden.2) Også de pårørende får det lettere om deres nærmeste får slippe smertene.	<ol style="list-style-type: none">1) Vil føre til reduksjon av menneskeverdet.2) Innebærer en fornektelse av livets realiteter som igjen vil ramme de svakeste i samfunnet.

HUMANETISK OG KRISTEN VURDERING

De fleste humanetikere vil vektlegge argumentene for, men noen vil også være enige med de kristne i deres motstand mot aktiv dødshjelp. Klarest avtegner motsetningen seg ved forholdet mellom humanetikens tro på menneskets selvbestemmelse (autonomi) og kristendommens plikt til å verne om livet som en Guds gave.

framkommer på tavla som et resultat av selve gjennomgangen.

Pliktetisk drøfting

Som belegg for argument 1 kan nevnes Fragells opplysning om at «Mange humanister begrunner sin positive holdning til selvbestemt euthanasi med forpliktelsen til barmhjertighet.» Motargumentet her ligger dels i den hippokratiske legeeden om plikten til å bevare liv (jf. *Veier og visjoner* s. 356), dels i forbudet mot å drepe som ligger nedfelt i de fleste pliktetiske systemer.

Argument 2 er knyttet til det Fragell kaller «den sentrale idé om det selvstendige menneske. Ifølge den humanistiske »homo mensura-tesen» om at «mennesket er alle tings

målestokk», er det mennesket selv som må gjøre de etiske valg. (...) Ut fra denne grunnholdning må spørsmålet om eget liv også overlates til menneskets egen etiske vurdering.» Jervell bringer to ulike innvendinger mot en slik tankegang. Den første har et spesifikt religiøst utgangspunkt: «Jeg har ikke gitt meg selv livet og har ikke rett til å fjerne mitt eller andres. Livet er en gave, ikke i privat eie. Derfor er det hellig og ukrenkelig. Med verdi i seg selv uansett hva det blir ut av det, også med sykdom og smerter. Vi har bruksrett til vårt liv, men ikke forføyningsrett. Jeg har ikke rett til å velge meg ut av livet og oppheve meg selv som menneske.»

Den andre av Jervells innvendinger problematiserer selve det *valget* selvbestemmelses-

prinsippet innebærer for pasienten: «Ofte er det umulig å gjøre klart hva et menneske vil og om det overhodet velger fritt. Smerte gjør noe med oss alle. Innskrenker vår evne til valg, forvirrer oss, gjør oss kortsynte, så vi ikke ser noe annet, lar oss glemme verdiene. Sykdom, smerte og alder gjør noe med et menneskets vilje. Valget er ofte ikke der. Og akkurat dette valg må være riktig. Fordi det er ugjenkallelig, uten mulighet for anger, og uten at vi vet rekkevidden. En lengsel etter å dø er ikke det samme som viljen til å be om forkortelse av livet. Forbausende få ber om det, også mennesker med smerte. Vi kan ikke bare godta et valg som et valg, men må vurdere om det virkelig er det. Hvem skal gjøre det?»

Det argumentet Fragell bruker mest plass på å utvikle, er 3: «det etiske gjensidighetsprinsipp: 'Det du vil at andre skal gjøre mot deg, skal du gjøre mot dem'». Han setter her opp mot hverandre to ulike måter å dø på: Den ene smertefri og mett av dage, den andre «den helt realistiske mulighet at jeg skulle få ondartet og uhelbredelig kreft, hvor jeg fra måned til måned ville miste førligheten, hvor kroppens organer ett etter ett ble ødelagt, hvor avhengigheten av pleie og tekniske apparater ble total og hvor min sinnstilstand og mitt personlige vesen ville være et produkt av smertestillende, beroligende og oppmuntrende narkotika. (...) med slike fremtidsutsikter, vil jeg på et tidspunkt heller ta mitt eget liv. Dersom jeg selv var ute av stand til å gjennomføre et slikt forsett, ville jeg gjerne få vite at jeg kunne få hjelp til å dø, dersom det skulle være mitt høyeste, kanskje eneste, ønske.

Når jeg ser det slik, har jeg ut fra *gjensidighetsprinsippet* ikke rett til å trekke den slutning at andre som får hjelp til å dø på tilsvarende grunnlag, skulle være gjenstand for uetiske eller forbryterke handlinger. *Andres* ærlige og dype behov må etisk sett stilles likt med mine egne.»

Doublet/Husabø går mot en slik anvendelse av gjensidighetsprinsippet: «Et eventuelt *samtykke* fra individet selv kan heller ikke legitimere legens eller andres handlemåte i

slike tilfelle. Man kan ikke toe sine hender og vise til at man bare eksekverer den døendes avgjørelse. Det man gjør med sin egen hånd har man ansvar for, enten offeret, en kollega, en etisk nemd, eller for den saks skyld lovgivningen går god for handlingen. I ethvert tilfelle blir det felt en verdidom over den døendes menneskeverd. «

Konsekvensetisk drøfting

Fragell fører i det alt vesentlige et pliktetisk resonnement, men hans første argument om forpliktelse til barmhjertighet gis også en konsekvensetisk vri: «Et annet prinsipp humanister kan stå sammen om, er den etiske fordring om å bidra til å *redusere lidelse*».

Mot en slik begrunnelse for aktiv døds-hjelp, innvender Doublet/Husabø at det vil føre til en reduksjon av menneskeverdet. De resonnerer slik: «Blir det akseptert å ta livet av et menneske på grunn av sterke *smarter*, blir smerter en legitim drapsgrunn. Dette må også gjelde ved andre sykehus, når man er alene med den døende på fjellet eller når man er hjelpearbeider ved hungersnød, krig eller andre katastrofer. Blir det akseptert å ta livet av et menneske med en sprøyte morfin, må det også være akseptabelt å gjøre det med andre medikamenter, med en øks eller en pistol.

Valget av middel er et spørsmål om estetikk og ikke etikk. (...)

Det er også etisk uakseptabelt å stille opp en tidsmessig grense for hvor *kort tid* en person må ha igjen for å bli gitt aktiv døds-hjelp. Det medfører med nødvendighet at man nedskriver livets verdi for alle mennesker som er i denne siste livsfase. Man kan nemlig ikke stille opp en slik tidsgrense på grunnlag av smertene alene. En døendes eller dødssyks smerter som varer i dager, kan være like vonde som de som varer noen timer umiddelbart før døden inntreffer. Varigheten gjør smertene tvert imot tyngre å bære. Den eneste måten for å begrunne en avgrensning av døds-hjelpen tidsmessig, er således å gradere menneskeverdet etter en antagelse om gjenstående livslengde.»

Disse forfatterne setter døds-hjelp-proble-

met også inn i en større samfunnsmessig sammenheng: «Man kan til sist undres over hvorfor problemet med aktiv døds-hjelp aktualiseres med slik styrke i dagens velferdssamfunn. Helsetilbudet er bedre og mer velutviklet enn noen gang. Dette gjelder fremfor alt smertelindring. Mye av svaret synes å ligge i begrepet «verdige død». Vi ønsker at både døden og livet skal være «verdige». Forestillingen om hva som er et «verdige» liv, preges av velferdssamfunnets ideologi. Vi skal realisere oss selv som enkeltindivid gjennom et funksjonsfriskt, smertefritt og ytre sett vellykket liv. Lidelse, smerte, funksjonslyter og død blir i dette stiliserte perspektivet kun fremmedelementer som uverdiggjør våre liv. Denne fornektelsen av livets naturgitte realiteter er livsfiendtlig, og går fremfor alt utover de svakeste i samfunnet.»

Slike tanker er også Jervell inne på i sitt innlegg, og i skjemaet finnes de igjen som motargument 2. Dette argumentet har ingen motsvarighet i Fragells tekst, men det er vel åpenbart at det må ses som svar på den velkjente begrunnelsen om at «Også de pårørende får det lettere om deres nærmeste får slippe smertene.» (jf. *Veier og visjoner* s. 356).

Humanetisk og kristen vurdering

Av forfatterne bak de tre tekstene er det Fragell og Jervell som klarest toner livssynsmessig flagg: Fragell målbærer sin referanseramme allerede i tittelen på sin artikkel, og Jervell gir et klart svar på spørsmålet i sin: «Et kristent syn sier nei.»

Begge forfatterne viser imidlertid en prisverdige evne til å nyansere sine framstillinger. Etter å ha gjort rede for sine begrunnelser for aktiv døds-hjelp, skriver Fragell: «Opp mot disse argumenter vil humanetikerne måtte stille krav om respekt for menneskelivet – som også har en overordnet posisjon som etisk norm i det humanistiske livssyn. Enkelte opplever denne konflikten som et uløselig dilemma, slik at man avstår fra å ta standpunkt. Noen velger å sette selve livsfunksjonen opp som det høyeste gode, uansett livets

kvalitet og den døendes eget ønske. Andre viser forståelse for at mani enkelttilfeller kan finne det riktig å gi døds-hjelp, men mener at loven likevel må forby handlingen for å avverge at respekten for liv blir redusert.»

Slike juridiske betraktninger berører også Jervell, men i hans sammenheng fungerer de som en *åpning* for aktiv døds-hjelp, men da bare i de mest ekstreme nødsituasjoner: «det-te er grensesituasjoner som aldri kan gjøres til lov og rett, som ikke er normale. Hvor vi bare vil handle uten å spørre.»

Forfatterens prinsipielle standpunkter er likevel helt klare, og spørsmålet blir da om hvorfor Fragell som *humanetiker* går inn for aktiv døds-hjelp og hvorfor Jervell som *kristen* går imot? Svaret er i korthet gjengitt i skjemaet, men kan utdypes nærmere:

1) Fragells anvendelse av autonomiprinsippet er karakteristisk nettopp for den typen profanhumanisme han synes å representere: Mennesket blir sin egen norm, og interessant er da markeringen av avstanden til det religiøse alternativet: «Myndighet og ansvar er flyttet fra den ytre (ofte religiøse) autoritet til mennesket selv.»

2) Typisk er også Fragells bruk av gjensidighetsprinsippet. Ifølge læresetning 5 i den «humanistiske dekalogen» skal etikken ta sitt utgangspunkt i «verdier og erfaringer som er dennesidige» (*Veier og visjoner* s. 294, se også Corliss Lamont: *Det humanistiske livssyn* som utvikler disse læresetningen nærmere). Det er jo *nettopp* på en slik måte Fragell fyller gjensidighetsprinsippet med innhold og gjør det operativt i forhold til døds-hjelpsproblemet.

3) Noe mer kritisk kan en spørre om ikke den innvendingen som både Doublet/Husabø og Jervell kommer med mot «fornektelsen av livets realiteter», rammer et livssyn nettopp av Fragells type. Den sterke *optimismen* som der gjerne uttrykkes på menneskets vegne, (jf. læresetning 3 og 4 s. 294 ovenf.), gjør kanskje at smerten og lidelsen tenderer mot å bli et *fremmedelement* som i en gitt situasjon kan fjernes med aktiv døds-hjelp.

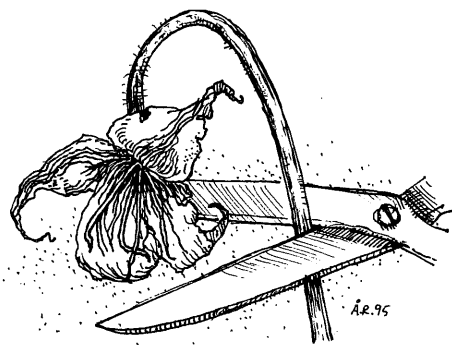
4) Fragells sterke orientering om selvbe-

stemmelses- og gjensidighetsprinsippene, som resulterer i en påfallende mangel på konsekvensetisk resonnement, kan muligens også ses som et utslag av en *individualistisk* tendens i humanetikken. Mennesket ses ikke bare som selvstendiggjort i forhold til en – ikke-eksisterende – Gud, men også kanskje i noen grad i forhold til andre mennesker.

Den kristne etikken og det menneskesynet som Jervell bygger på, skiller seg klart fra Fragells og humanetikken syn på alle de fire punktene som nå er nevnt: Som skapning i «Guds bilde» er mennesket satt inn i en sammenheng som umuliggjør tanken om autonomi både i forhold til Gud og mennesker. Mennesket forstås ikke *ut fra seg selv*, men *relasjonelt* i forhold til Gud, medmennesket og den naturen det er satt til å forvalte, inklusiv sitt eget liv. Etikens kilde blir da, ihvertfall ikke *bare*, dennesidig, men budet om å ikke slå ihjel kommer også *utenfra* – fra Skaperen som en forpliktelse for skapningen.

Gjennom skapelsen begrunnes også mennesket som et fellesskapsvesen: Gud skaper Eva til Adam fordi han ikke fant «en hjelper som er hans like» (1.Mos.2,18). I Jervells tekst finner vi denne tanken uttrykt i påstanden om at «Mennesker er vi bare sammen og i fellesskap. Derfor er heller ikke døden en privatsak.»

Mot humanetikken optimistiske menneskesyn står kristendommens påstand om syndefallets realitet, noe som har gjort smerter



Å.R. 95
Aktiv dødshjelp som etisk problem.

og lidelse til en ufravikelig del av alle menneskers liv. Erkjennelsen av dette er kanskje lettere å nå i kristendommen enn i humanetikken på grunn av håpet om et liv etter døden, noe som jo ut fra profanhumanismens virkelighetsoppfatning er utelukket (jf. læresetning 1 og 2 s. 294 ovenf.). Jervell berører disse tankene i formuleringen: «For smerter er også en del av livet, og som håpet en del av det menneskelige.»

Flere argumenter

Debatten om aktiv dødshjelp blir selvfølgelig ikke på noen måte uttømmende analysert ved å gjennomgå de tre tekstene som nå er referert. Både lærere og elever kan derfor ha nytte av mere stoff som er publisert i det siste:

– Kari Vigeland utdyper den humanetiske oppfatningen i sin kronikk «Aktiv dødshjelp – en etisk utfordring», *Dagbladet* 12.01.95.

– Erling Johannes Husabø kommer med flere argumenter mot aktiv dødshjelp i sin *Aftenposten*-kronikk 31.01.95: «Aktiv dødshjelp – behov for nye regler? «En grundigere behandling av problemet gir hans juridiske doktoravhandling fra Bergen, 1994: «*Rett til sjølvvalt livsavslutning?*».

– Et lettere tilgjengelig materiale er artikkelen «Aktiv dødshjelp – en medisinsk oppgave?» i *Nytt Norsk Tidsskrift* 2/93, s. 129–143. Den er skrevet av tre stipendiater ved Senter for medisinsk etikk, K.W.Ruyter/P.Nortvedt/R.Førde og inneholder en grundig argumentasjon mot aktiv dødshjelp der ikke minst interessante erfaringer fra Nederland blir trukket inn.

Harald Skottene, lektor ved Grefsen videregående skole.

Adresse: Solstugrenda 31, 0671 Oslo

BOKOMTALE

Halvor Nordhaug:

Men gleden er et annet sted

I utgangspunktet hadde jeg ikke lyst til å lese denne boka. Det ante meg nemlig hva som ville komme: Kravet om et oppbrudd fra forbrukersamfunnet. Og det vet jeg egentlig ikke om jeg ønsker. Dessuten: Er det mulig å skrive noe nytt om dette?

Ja. Journalisten Asle Finnseth har klart å ta et oppgjør med forbrukersamfunnet uten å henfalle til handlingslammende svartmaling. Han har til og med maktet å fremstille veien fram mot en mer solidarisk, økologisk livsstil som en vinning – ikke bare for verdens fattige, men også for oss. Han viser hvordan reklamens lykkespråk og forbruksmanien ødelegger de gode relasjoner og selve menneskeligheten mellom oss. Når Norges Gullsmedforbund i en annonse kan foreskrive øredobber av gull til legedom for den første kjærlighetssorg under overskriften: «Hvordan få tankene bort fra det vonde?» – da blir det tydelig hvilken dypt åndelig kamp som vi er viklet inn i.

Finnseth kjenner sitt stoff. Klodens skakkjør mot stupet er overbevisende dokumentert. Bibelen har han også lest, i tillegg til Bispemøtets dokument om forbrukersamfunnet, og mye, mye annet. Når så alt dette er levert i et veldreid journalistisk språk som både kan leke og provosere, da blir alle dystre forventninger om nedslående dommedagslektyre gjort overveldende til skamme.

Helt uten skygge er boka naturligvis ikke. Den som er sterkt engasjert i en sak, kan gjerne risikere å tegne et bilde av sine motstandere som ikke blir helt rettfærdig. Jeg synes at hans oppgjør med herlighetsteologien hadde blitt enda bedre om han også hadde forsøkt noe mer å fremstille det som er denne bevegelsens positive anliggende, før artilleriet ble satt i stilling og den meget velplasserte salve avfyrt. Men dette er en svært liten innvending i den store sammenheng.

For meg har denne boka skapt lyst til å leve annerledes. Det hadde jeg ikke trodd da jeg tok fatt. Jeg har snakket med mange andre som har erfart det likedan. Kanskje er dette årets viktigste bok?

Asle Finnseth:

Men gleden er et annet sted.
Kirkens Nødhjelp 1994

Mellom kors og halvmåne

Red: Opsal/Bakke

Hva skjer når verdens to største religioner, islam og kristendommen, møtes? Et av de mest spennende og utfordrende møter i den religiøse verden. Tror vi på samme Gud? Hvilken oppfatning har muslimer av Jesus? Hva med synet på politikk, kvinner, kultur og åndetro. Boken ser også på teologi, etikk og misjon. Siste delen av boken inneholder islamsk et minileksikon, islamsk kalender og et studieopplegg.



Pris 230,- (ib)

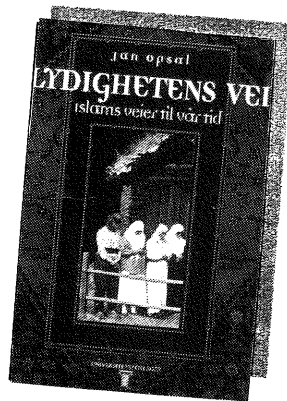
NY BOK FRA UNIVERSITETSFORLAGET

Jan Opsal

LYDIGHETENS VEI

Islams veier til vår tid

En bred innføring i islam som levende religion. Boka presenterer islams historie og folkelig islams tradisjoner, islam i Vesten og i Norge. Boka har også et minileksikon som forklarer ord og begreper, islams kalender, oversikt over Muhammeds familie. En uunnværlig bok for alle som har med muslimer å gjøre i praksis.



• 1994 • kr 298,- • 380 sider



Landsmøtet 1995 vil finne sted 3. jan. 1996 i lokaler til SLS, Universitetet i Oslo, kl. 1700. Landsmøtet vil komme etter et fagdidaktisk seminar i samarbeid med SLS, der landsmøtedeltagerne inviteres til å være med. Temaet er ikke fastsatt ennå.

EFTRE inviterer til samling i Hamburg 13.-16. sept. 1995.

EFTRE – European Forum for Teachers of Religious Education er et konferanseforum for lærere og lærerutdannere i Nordeuropa, altså det tysk- og engelsktalende Europa: Norden, Nordtyskland, England, Nederland. Disse konferansene holdes gjerne hvert annet år. Det var forøvrig deltagelse på en slik konferanse i Sverige i 1986 at idéen til en Religionslærerforening i Norge ble født. I år er det Pedagogisk-teologiske institutt i Hamburg som inviterer.

Temaet denne gang er «**Religious learning**

as a contribution to changing school into a «workshop of humanity»». Arbeidsspråkene blir engelsk og tysk. Selve konferansen finner sted i Katolische Forum, tvers over gaten for Pedagogisk-Teologisk Institutt i Hamburg. Prisen er DM 350,-. Her inkluderes konferanseavgift, opphold med forpleining og eventuelle utflukter. Reisen til Hamburg er ikke inkludert.

Blant titlene på foredragene finner vi: Guidelines and principles of a »good« school (Gerold Becker, Berlin); Intercultural Religious Education in Hamburg (Wolfram Weisse, Hamburg); diverse bidrag fra ulike religiøse perspektiver (fra representanter fra muslimer, jøder, buddhister, kristne). Det er også avsatt tid til rundreise i Hamburg og besøk på skoler og i «religious communities». Påmeldings-skjema og detaljert program kan fås ved skriftlig henvendelse Bjørn Myhre, Berg vg skole, John Colletts allé 106, 0870 Oslo.

EN LEVENDE JORD I KRISE

Et felles kall til åndelig oppvåkning

Et 35 siders hefte om *økologi, religion og spiritualitet*, med økospirituel manifest samt bidrag fra de enkelte religioner og bevegelser. Egner seg godt til undervisning!



Hefet har blitt til i et samarbeid mellom medlemmer av:
Alternativt Nettverk * Bahá'i-samfunnet i Oslo
Buddhistforbundet * Emmaus/Den norske kirke,
Det Mosaiske Trossamfunn * Hare Krishna-bevegelsen i Norge
Islamic Cultural Centre Norway, Oslo
Oslo Katolske bispedømmes kommisjon for rettferdighet og fred.

Kan bestilles fra Emmaus, Paulus pl. 6, 0554 Oslo.

Pris: kr. 20. Ved 10 eks. eller flere: kr. 15.