

Det beste for mennesket

av Marita Spildo Tuv



Masteroppgåve i filosofi, IFIKK

Rettleiar: Tove Pettersen

UNIVERSITETET I OSLO

12. desember 2014

Det beste for mennesket

Masteroppgåve i filosofi

Av Marita Spildo Tuv

IFIKK, UIO

Rettleiar: Tove Pettersen

© Marita Spildo Tuv

2014

Det beste for mennesket

Marita Spildo Tuv

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

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Forord

Sidan eg byrja å skrive på oppgåva hausten 2009, har eg hatt tre fødselspermisjonar. Hausten 2010 byrja eg med veiledningstimar hjå Tove Pettersen. Eg har hatt sju tilsaman, fordelt over fire og eit halvt år. Eg tykkjer samarbeidet med Pettersen har gått svært bra. Ho har alltid fått meg på riktig spor, har belyst eventuelle problem, kome med konstruktiv kritikk og god oppmuntring.

Eg vil også takke min kjære husband for korrekturlesing og for at han har støtta meg heile vegen med idear og oppmuntrande ord. Takk også til mine tre barn som konstant insisterar på at livet skal være så godt som mogelg, og slik minnar meg på korleis det er mogeleg å leve livet.

Samandrag

I oppgåva skriv eg om Auguste Comte sin altruisme og Ayn Rand sin egoisme, og reflektere rundt kva desse filosofane meiner er det beste for mennesket. Finst det ein middelveg mellom det å utelukkande ta vare på andre *eller* seg sjølv? Spørsmålet om du skal prioritere dei rundt deg, eller deg sjølv meiner eg er viktig å avklare før me går vidare med noko som helst anna innan filosofien. Det er eit spørsmål som ligg til grunn bak all moral. Eg vil til slutt argumentere for at middelvegen er det å ta vare på seg sjølv samtidig som ein tek vare på sine medmennesker.

Innholdsliste

FORORD	5
SAMANDRAG	7
INNHALDSLISTE	9
INNLEIING	11
1) ALTRUISME	15
AUGUSTE COMTE	16
<i>Comte sin positivisme</i>	16
<i>Kvinna, filosofen og arbeidaren</i>	19
<i>Kjensle, tanke og handling</i>	22
<i>Det beste for mennesket</i>	26
<i>Klargjering av Auguste Comte</i>	30
Kan alle verte altruistar?.....	30
Er det egentleg "egoisme" Comte fremjar?.....	31
2) EGOISME	33
AYN RAND	33
<i>Rand sin egoisme</i>	34
<i>Kvifor skal me ha moral?</i>	36
<i>Kva er moral?</i>	39
1) Rasjonalitet.....	41
2) Ærlegdom.....	43
3) Uavhengighet.....	43
4) Rettferd.....	44
5) Integritet.....	45
6) Produktivitet.....	46
7) Stolthet.....	47
<i>Det beste for mennesket</i>	48
<i>Klargjering av Ayn Rand</i>	53
Har me alle eit val?.....	53
Kva meiner ho egentleg med uavhengighet?.....	55
Går egoisme alltid utover andre?.....	57
3) MIDDELVEGEN	59
TO TYPAR INDIVID	59
MIDDELVEGEN	60
<i>Misforståtte ord?</i>	61
Altruisme.....	61
Egosentrisme.....	63
Egoisme.....	66
<i>Konklusjon</i>	68
OPPSUMMERING	71
LITTERATURLISTE	73

Innleiing

Eg har arbeidd med problemstillinga: Finst det ein gylden middelveg mellom det å kun ta vare på andre og det å kun ta vare på seg sjølv? Og er denne vegen den beste for mennesket? Eg vil bruke Auguste Comte sin altruisme og Ayn Rand sin egoisme for å undersøke dette. Kva er ifølge dei den beste vegen?

I dag er det vanleg å skildre altruisme som det å ofre seg for andre og ikkje ta hensyn til seg sjølv og sine egne interesser, og egoisme som det å berre tenkje på seg sjølv og ofre andre sine interesser. To moralske ytterpunkt for eit menneske. Mange vil til og med seie at det å være egoist nettopp ikkje er å være moralsk. For å undersøke begge sider, og ein eventuell middelveg, vil eg bruke to filosofar som har forsvart kvar si side. Auguste Comte (1798-1857) fordi han introduserte omgrepet altruisme¹, og Ayn Rand (1905-1982) fordi ho redefinerte egoisme positivt. Med å fyrst framstille og så diskutere og klargjere desse to filosofane vil eg forsvare og kritisere både egoisme og altruisme, og forsøke å kome fram til kva dei meiner er det beste for oss. For enkeltindividet. Korleis lever mennesket på best mogeleg vis? Kvar bør vi setje grenser? Kva handlingar bør være tillatt, påbudt og forbode?

Sjølv om både Comte og Rand har utpeika seg i filosofihistorien, er det ikkje skrive så mykje om dei. Dei er kontroversielle og det er vanleg å sjå mange problem ved dei. Kanskje det er slik nettopp fordi dei er så polariserte begge to, på kvar si side av diskusjonen? Dette er ein grunn til at eg har vald akkurat desse to. Hjå Comte er det hjarte som skal dominere; intellektet skal være underordna hjarte. Medan det er fornufta som skal dominere hjå Rand, og kjenslene berre være nokon du kan søkje veiledning hjå. Det er også slik med rolla staten skal ha hjå dei, der Comte meiner den skal være altomfattande, medan Rand meiner den skal avgrensast. Dei skildrar begge ein etikk for mennesker i normale situasjonar, voksne mennesker som ikkje er i unntakssituasjonar som ein er om ein er i krig, vert utsatt for overgrep eller kriminalitet til dømes.

Eg vil avgrense oppgåva mi til å ta med det Comte og Rand skriv om moralen som er relevant for å skildre altruisme og egoisme. Omgrep i dei to filosofane sine verk

¹ Sjølv omgrepet altruisme kom Comte med i boka *The System of Positive Polity* i 1851. Men det å leve etter altruistiske prinsipp, å ta vare på og ofre seg for andre, og være nestekjærleg har vore praktisert lenge. Sjå til dømes til kristendomen, og dei fleste andre religionar.

som ikkje er så sentrale for dette temaet vil eg ikkje bruke mykje plass på. Nettopp sidan det ikkje er så mange som har godt kjennskap til verken Comte eller Rand sin filosofi, vil eg bruke ein del plass på å presentere dei; slik at eg har eit godt grunnlag når eg skal byrje å diskutere middelvegen.

Fyrst kjem eit kapittel der eg hovudsakleg brukar Auguste Comte og hans bok *A General View of Positivism* (1848) til å forstå og forsvare filosofien hans. Dette skulle være ei introduksjonsbok til positivismen. Det vert ein kort introduksjon til korleis altruisme vanlegvis vert forstått før eg går nærare inn på Comte sin filosofi. Når eg skal presentere altruismen, som eg gjer fyrst i kapittelet, vil eg også bruke kjelder som boka *Altruism* (2007) av Niall Scott og Jonathan Seglow.

I kapittel to vil eg fyrst presentere omgrepet egoisme slik det er vanleg å definere det, og deretter bruke Ayn Rand og hennar bok *The Virtue of Selfishness* (1964), og spesielt det fyrste kapittelet *The Objectivist Ethics*², for å forstå og forsvare hennar filosofi og hennar bruk av ordet egoisme som positivt. Eg vil også bruke Tara Smith si bok *Ayn Rand's Normative Ethics, The Virtuous Egoist* (2006), spesielt for å greie ut om dei forskjellige dydene. Smith skriv meir informativt om dydene enn det Rand gjer i sitt essay. Etter presentasjonen av kvar filosof (på slutten av kapittel 1 og 2) har eg vald å klargjere og diskutere eit utval større problem ved filosofien deira. Her tek eg opp aspekt som eg ynskte å bruke meir plass på å diskutere.

Kapittel tre vert eit diskusjonskapittel der eg vil ta for meg middelvegen. Her vil eg samanlikne, og diskutere kva som vil være den beste vegen for oss å velgje. Finst det ein gylden middelveg? Eg kjem til å bruke Aristoteles (384-322 f.kr.) og hans *Den Nikomakiske Etikk* (1999), sidan han er ein gigant innan filosofien – og moralfilosofien – og skriv nettopp om middelvegen. Er det kanskje hans middelveg som vert middelvegen mellom desse to ytterpunkta? Eg kjem også til å mellom anna bruke dømer frå litteratur og ikkje kun konvensjonell akademifilosofi, særleg Henrik Ibsen (1828-1906) når eg tek opp om orda har vorte misforstått.

Til slutt kjem det ei oppsummering.

² Som er det næraste me kjem ei innføring i hennar syn på etikk, skriven av Rand sjølv.

1) Altruisme

Ordet altruisme kjem av det latinske ordet *alter* som betyr *den andre*. Det står for nestekjærleik og det å være uegennyttig. I 1851 definerte Auguste Comte ordet som det å leve for andre.³ Ordet vart raskt modifisert av andre filosofar⁴ og dei fleste meiner det ikkje er mogeleg å praktisere altruisme fullt ut, men mogeleg å ha den som eit ideal. Den radikale altruismen har vorte kritisert for å være logisk sjølv motsigande.⁵ Korleis skal ein overleve om ein ikkje tek hensyn til seg sjølv i det heile? Den grunnleggjande ideen bak er gamal: eitkvart menneske sitt moralske mål er å tjene andre sitt velvære på bekostning av eigne interesser. Den moralske verdien vert målt etter denne standarden. Altruistiske synspunkt er kjent heilt tilbake til jødedommen, stoicismen og kristendomen. I kristendomen får altruisme ofte karakter av å være ei deontologisk forståing av moralen, der sjølv plikta til å elske det andre mennesket er det sentrale.⁶ Immanuel Kant er den mest kjende pliktetikaren og den som har hatt størst innflytelse. Eigeninteresse vert sett ned på, og ein har moralsk plikt til å hjelpe andre; ei handling utført med eigeninteresse som motiv er per definisjon umoralsk eller amoralsk. Innan altruismen er det ikkje definert kven dei andre ein skal tjene er. Nokon hevdar ein skal tjene menneskeheten som heile, andre rasen ein tilhøyrer, andre igjen arbeiderklassen. Eksempler på teoriar her kan være Comte som meinte at ein skal tjene menneskeheten, Adolf Hitler som meinte ein skal tjene rasen og Karl Marx som meinte at ein skal tjene arbeidarklassen. Det er samfunnet ein skal tjene, enten direkte eller gjennom andre mennesker. Ein vanleg måte å rettferdiggjere eit altruistisk standpunkt på er å hevde at di eiga interesse vert teken vare på når du søkjer å realisere det som er best for andre.

³ Scott, Niall and Jonathan Seglow (2007) *Altruism*. England: Open University Press. 1.

⁴ Til dømes John Stuart Mill. Bourdeau, Michel. (Winter 2014 Edition). "Auguste Comte", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/comte/>. Og Mill, John Stuart. (1865) *Auguste Comte and Positivism*. USA: Ann Arbor Paperbacks, the University of Michigan Press (1961). <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.32106000049582;view=1up;seq=10>

⁵ Lübcke, Poul (Red.) (2001). *Politikens filosofi leksikon*. Copenhagen: Politikens Forlag A/S. 15.

⁶ Lübcke, P. (Red.) (2001). *Politikens filosofi leksikon*. 15.

Auguste Comte

”To live in others is, in the truest sense of the word, life.”⁷

Auguste Comte vart fødd i sør Frankrike på slutten av den franske revolusjonen i 1798. I åra 1817 til 1824 var han assistent hjå Claude Henri de Rouvory, Greven av Saint-Simon. Comte var i dei tidlege åra påverka av utopisk sosialisme som gjekk forut for anarkisme og marxisme med tenkjarar som nevnte Saint-Simon, og kom sjølv til å påverke både Karl Marx og John Stuart Mill. Opplysningstida sin framskrittsoptimisme og trua på at samfunnet sine problem kunne løysast med fornufta, kolliderte med røynda. Slik revolusjonen utvikla seg viste det seg at det var instinkter, lidenskaper og kjensler som styrte menneska sine handlingar og ikkje fornufta. Saint-Simon meinte løysinga låg i ei praktisk samfunnsomvelting basert på ei vitenskapelig forståing av samfunnet.⁸ Comte utvikla desse tankane vidare og løysinga vart sosiologien (som han fann opp). Dette er læra om eller det vitenskapelige studiet av mennesket i samfunnet eller samfunnet i mennesket. Hjå Comte og i positivismen vert dei sosiale fenomena reduserte til naturfenomen. I denne tradisjonen ser ein på mennesket som eit passivt, mottagande, formbart vesen, i motsetning til eit aktivt og deltakande; eit deterministisk menneskesyn i motsetning til det eksistensialistiske menneskesynet. Comte sitt sosiologiske syn var prega av opplysningstida, og han hevda at heile menneskeheten går gjennom dei same historiske trinna. Han døde 59 år gamal i Paris i 1857⁹, utan å ha fullført sitt livsverk.

Comte sin positivisme

Me kan snakke om to periodar i Auguste Comte sitt forfattarskap. Den fyrste inkluderer *the Early writings* (1820-1829) og *the Course on Positive Philosophy* (1830-1842), medan den andre perioden består av *the System of Positive Polity, or Treatise on Sociology, Instituting the Religion of Humanity* (1851-1854). Comte har sagt at i *the Course* vart vitenskap transformert til filosofi medan filosofi vart transformert til religion i

⁷ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. Forgotten books. (Fyrst gitt ut i 1880. Second edition. London: Reeves & Turner (1848 – på fransk).). 255.

⁸ Bourdeau, M. (Winter 2014 Edition). "Auguste Comte", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 1-20.

⁹ Bourdeau, M. (Winter 2014 Edition). "Auguste Comte", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 4.

the System.¹⁰ Både John Stuart Mill (1806-1873) og Émile Littré (1801-1881) gjekk raskt ut med å seie at det var ein god Comte, forfattaren av *the Course*, og ein dårleg, forfattaren av *the System*. Det er i den fyrste perioden han tek for seg korleis den nye filosofien (*the science*) skal byggjast opp, og i den andre han tek for seg korleis politikken (*the society*) skal utformast. Comte mista aldri fokuset på sitt hovudmål om å legge vekt på den moralske dimensjonen av den nye filosofien, så når vitskapen var systematisert kunne han vende tilbake til denne opprinnelege interessa – den politisk filosofien. Eg skal ta utgangspunkt i *A General View of Positivism* som er ei introduksjonsbok til *the System*, og til positivismen som sådan. Den vart gitt ut i 1848, og kom difor ut før *the System*. *The Religion of Humanity* er i tillegg skildra her. Dette er ein religion som han grunnla i 1849.¹¹

Comte formulerte ein slags empirisime han kalla positivisme, som er bygd på og utvikla frå historiske studier av det menneskelege sinnet. Han tilhøyrrer den empiriske tradisjonen, der ein utvikla omfattande system av sikker kunnskap gjennom systematisk innsamling av materiale basert på sanseerfaringar og naturvitskapelige metodar. Den positive filosofien vart av han utvikla i eit forsøk på å bote på dei sosiale problema han meinte den franske revolusjonen hadde påført Frankrike, og kalte på eit nytt sosialt paradigme basert på vitskapane. Han såg at naturvitskapen gjorde nye og viktige oppdagingar som fekk store konsekvensar, og ville difor bruke naturvitskaplege metodar for å studere samfunnet. Innsikta ein på denne måten vant, kunne så danne grunnlaget for ei viss styring av utviklinga vidare. Han var spesielt interessert i kva krefter som holdt samfunnet saman, og kva som førte til samfunnsmessige endringar. Den nye vitskapen (sosiologien) meinte han var vitskapen som skulle samle alle vitskapar til eitt heile.

Positivismen består av ein Filosofi (*Philosophy*) og eit Styre (*Polity*). Desse meiner Comte aldri kan skiljast, då den fyrste er basis og den andre enden på eit omfattande system, der våre intellektuelle evner og våre sosiale sympatier kjem i nær korrelasjon med kvarandre. Han meiner den store krisa som kom etter revolusjonen stadig viser kor håpløst det er å rekonstruere politiske institusjonar utan å fyrst remodellere våre meiningar og måten vi lever livet vårt på, våre vanar. Dette treng me minst ein generasjon på å få til.¹² Det var inga retning på politikken grunna i vitskapen,

¹⁰ Bourdeau, M. (Winter 2014 Edition). "Auguste Comte", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 1.

¹¹ Bourdeau, M. (Winter 2014 Edition). "Auguste Comte", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 1-20.

¹² Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 279.

mot positivismen, etter revolusjonen. Allikevel hadde omgrepet Menneskeheten¹³ som grunnlag for ei ny syntese vore umogeleg før krisa.¹⁴ Det er naudsynte steg å ta på veg mot positivismen. Comte meinar det spontant vil vekse fram ei ny moralsk makt i Vesten som vil leggje grunnlaget for ei reorganisering av samfunnet. Spontant nettopp fordi samfunnet som eit heile ynskjer å gå i den retningen, fordi det uungåelege målet er positivismen. Denne moralske makta vil tilby eit grunnleggjande utdanningssystem¹⁵ for alle siviliserte nasjonar, og vil slik kome med faste prinsipp for bedømming og oppførsel i kvar avdeling av det private og det offentlege liv. Slik vil den intellektuelle rørsla og den sosiale krisa stå i nært forhold til kvarandre.¹⁶ Dei vil forenast for å gjera den framskridne delen av menneskeheten klar til å akseptere den sanne åndelege makta, ei makt meir samanhengande og progressiv enn det edle men premature forsøket til katolisismen i middelalderen.¹⁷

Gjennom studier av historia har Comte kome fram til at verda går mot positivismen. Posivismen hevdar at mennesket sin kultur utviklar seg, og alltid må utvikle seg, i tre stadier. Han meinte å kjenne igjen ei universell lov i alle vitenskapar, som han kalla lova om tre stadier (*the law of the three stages*). Han ser på denne lova som den beste måten å forklare kva positiv filosofi er. Ifølgje denne lova skal samfunnet ha gått gjennom 3 stadier: teologisk, metafysisk og vitenskapelig. Han stemplar den siste av desse som positiv. Mennesket si sosiale utvikling har gått frå 1) den teologiske fasen, der naturen var mytologisk forstått og mennesket søkte forklaringar på naturfenomen i overnaturlige vesner, der fenomen vart forklart ved inngrep av gudar eller ånder. Her var samfunnet prega av autoritetstru, kongemakt og militarisme.¹⁸ Deretter går den sosiale utviklinga gjennom 2) den metafysiske fasen, som egentlig berre er ei enkel modifisering av den fyrste. Her vart naturen oppfatta som eit resultat av obskure og abstrakte krefter eller idear, der mennesket søkte forklaring på naturen gjennom desse; til dømes gjennom ein Gud. I samfunnet herska uro og egoisme, kongemakt vart avslørt av folkestyret og det militære maktapparatet av det juridiske.¹⁹ Til slutt kjem me til 3)

¹³ Eg kjem til å skrive "Menneskeheten" med stor forbokstav der Comte skriv *Humanity*. Dette for å få klart fram at det er religionen hans eg refererer til, *The Religion of Humanity*. Eg kjem også vidare til å bruke stor forbokstav på dei andre hovudorda til Comte, der han også har brukt stor bokstav. Til dømes på orda "Orden" og "Framgang" (som står fyrst i dette avsnittet).

¹⁴ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. Forgotten books. 248.

¹⁵ Dette er for dei siviliserte nasjonane som er komne så langt i framgangen mot positivismen at "presteskapat" (dei "positive" filosofane) er i fullt virke.

¹⁶ Meir om dette under punktet "Kvinna, filosofen og arbeidaren" i kapittel 1.

¹⁷ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 1-2.

¹⁸ Lübcke, P. (Red.) (2001). *Politikens filosofi leksikon*. 73.

¹⁹ Lübcke, P. (Red.) (2001). *Politikens filosofi leksikon*. 73.

det siste, positive eller vitenskapelige stadiet der alle abstrakte og obskure krefter vert forkasta, og naturen sine fenomen vert forklart gjennom eit konstant og gjensidig samanhengande forhold, med søken etter absolutt kunnskap i fokus, der det ikkje er noko høgare røynd bak erfaringsverda.²⁰

Denne utviklinga såg han på som uunngåeleg og som ein konsekvens av utviklinga i mennesket sine tankar og den stadig meir utstrakt bruken av logisk fornuft. Det fyrste stadiet er det naudsynpte punktet å byrje for det menneskelege sinnet, medan det siste stadiet er den normale tilstand. Det andre stadiet er ein forbigåande tilstand som gjer passasjen frå det fyrste til det siste mogeleg.²¹ Comte meiner alle essensielle fasar i evolusjonen av samfunnet svarar til korresponderande fasar i utviklinga av individet.²²

Kvinna, filosofen og arbeidaren

Inkludert individuelle unntak av stor verdi, meiner han å ikkje kunne forvente å finne tilhengjarar til den nye filosofien hjå nokon av overklassane i samfunnet.²³ Dei er alle meir eller mindre under påverking av metafysiske teoriar utan fundament, og av aristokratisk egoisme (*self-seeking*).²⁴ Dei er oppslukne av blind politisk uro, og disputtar om eigarskap av det gamle, ubrukelege teknologiske, militære systemet. Dei ser berre på korleis dei kan hjelpe seg sjølve, og ikkje på korleis dei kan hjelpe samfunnet. Han meiner handlingane deira forlengar den revolusjonære staten og aldri kan resultera i sann sosial renovasjon.

For støtte for sin intellektuelle karakter og si sosiale hensikt må positivismen sjå til andre klassar. Den vil berre være velkomen i dei klassar "[...] whose good sense has been left unimpaired by our vicious system of education, and whose generous sympathies are allowed to develop themselves freely"²⁵. Difor er det blant kvinner og arbeidarklassen den nye doktrina vil finne tilhengjarar. Positivismen er meint for alle klassar av samfunnet, men Comte meiner den ikkje vil få mykje innflytelse i overklassen før den er tvungen på dei av dei mektige protagonistane, som er kvinnene

²⁰ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 24.

²¹ Bourdeau, M. (Winter 2014 Edition). "Auguste Comte", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 6.

²² Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 241.

²³ Han skriv sjølv overklassar i fleirtal.

²⁴ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 2.

²⁵ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 2-3.

og arbeidarane. Dette vil skje når arbeidet med den spirituelle reorganiseringa er ferdig. Då vil også oppretthaldet være avhengig av hjelp frå dei same gruppene.

Comte meiner både filosofar og arbeidarar har vorte forberedt på denne koalisjonen seg imellom av den generelle retninga den moderne historia har teke, og at dei tilbyr det einaste håpet på verkeleg avgjerande handling. Dei er det fyrste og andre aspektet i koalisjonen som skal samarbeide,²⁶ men det er ikkje før det tredje aspektet er på plass, når hjarte dominerer gjennom kvinnene, at positivismen vil vise sin sanne karakter, og at den si konstruktive makt vil bli satt pris på. Det er berre frå det feminine aspektet at det menneskelege livet, enten individuelt eller kollektivt sett, kan bli forstått som eit heile.

”For the only basis on which a system really embracing all the requirements of life can be formed, is the subordination of intellect to social feeling²⁷: a subordination which we find directly represented in the womanly type of character, whether regarded in its personal or social relations.”²⁸

Kvinna blir gitt alt ansvar for oppdragelse av små barn, så når barna vert eldre handlar det berre om å meir systematisk forme det mora allereie har innprenta i barndomen. Som kone har ho også den åndelege rådgivande funksjonen ovanfor mannen; ho ”mykgjør” med overbevisning der filosofen berre kan overtale. ”Women, from their strongly sympathetic nature, are the original source of all moral influence; and they are peculiarly qualified by the passive character of their life to assist the action of the spiritual power in the family.”²⁹ På sosiale møter, som er den einaste måten kvinna kan delta i det offentleg liv på, assisterer ho den åndelege makta i å forme den offentlege meininga (*the public opinion*).

På alle desse områda vil innflytelsen til kvinna være langt meir effektiv om menn har gjort plikta sin og satt kvinna fri frå å forsørge seg sjølv, og når kvinna har gitt frå seg all makt og rikdom, som Comte meiner me så ofte ser hjå arbeidarklassen.³⁰ Samtidig skal arbeidarklassen utgjere basisen for sann offentleg meining. Deira ynskjer og sympatier vil få dei til å støtte det filosofiske prestedømet som voktarar over deira interesser mot den noverande regjerande klassen. I byte mot slik beskyttelse vil dei

²⁶ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 3.

²⁷ Eg diskuterer dei forskjellige orda Comte brukar, til dømes *social feeling* på side 23.

²⁸ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 3.

²⁹ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 239.

³⁰ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 239.

kome med all sin innflytelse for å støtte presteskapet i den sitt store sosiale oppdrag, som er underordninga av politikken til moralen. For å verte støtta tilstrekkeleg av kvinner og folket, må filosofane (*the priests of Humanity*)³¹ kombinere "[...] the tenderness of women with the energy of the people"³². Den fyrste garantien for å eige slike kvalitetar er at dei ofrar politisk autoritet og rikdom. Den direkte påverkinga av fornufta over vår ufullkomne natur er så svak at det nye presteskapet ikkje sjølv vil kunne sikre slik respekt for teorien at den vil verte praktisert. Men med støtte frå kvinnene og folket, som vil operere sympatisk i kvar by og i kvar familie, vil dei klare å organisere slikt naudsynt moralsk press som dei fattige kan ha over dei rike.

Organismen si hovudoppgåve i den sitt praktiske liv er å tilfredstille vår fysiske natur sine ynskjer. Ynskjer og behov som gjer det naudsynt med kontinuerlig reproduksjon av materialer i tilstrekkelege mengder. Kapitalistane, "[...] the temporal chiefs of modern society"³³ går inn under *the nutritive organs of Humanity*, og er organer som samlar og gjer klar materialer naudsynte for liv; og som også distribuerer dei. Dei bør alltid være influerte av eit justerande sentralt organ, og kontrollerast moralsk – sidan deira direkte og følbare funksjon stimulerer stolthet (*pride*), og sidan dei er sterkt influerte av personlege instinkter. Mennesket vil alltid verte tvungne tilbake til materielle behov, sjølv om me ynskjer eit liv sentrert rundt "[...] the free play of reason, imagination and feeling [...]"³⁴. Arbeidarklassen sin lengsel etter fritid og deira fattigdom vil ekskludere dei frå politisk makt, men allikevel kan ikkje rikdomen, som er grunnlaget for denne makta, produserast utan dei.³⁵ Dei moderne kapitalistane ser på seg sjølve som skaparar av deira materielle makt, sjølv om det eigentleg er eit resultat av handling både frå forgjengarar og samtidige.³⁶ Det å arve pengar meiner Comte er heilt i orden, så lenge den moralske disiplinen vert overholdt av *the Positive Priesthood*. Mennesker som alltid har hatt rikdom er meir disponert til å være generøse enn dei som har skaffa seg den gradvis. Kapitalistane skal sjå til at riktig fordeling av løn vert gjort, at kvinnene vert frigjorte frå arbeid, og betale ut tilstrekkeleg betaling for intellektuelt arbeid.³⁷ Slik at kvinna og filosofen kan frigjerast til å gjere sine oppgåver. Då kan dei være sikre på at deira meiningar og råd er "reine" (*pure*) og at desse ikkje vil verte stilt

³¹ Filosofane skal verte presteskapet i religionen hans; *The Religion of Humanity*. Eg skriv meir om dette under punktet "Det beste for mennesket" i kapittel 1.

³² Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 293.

³³ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 273.

³⁴ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 274.

³⁵ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 274.

³⁶ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 275.

³⁷ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 277.

spørsmål ved. Samfunnet vil være ustabil fram til dette vert praktisert. Comte meiner dei to gruppene også må frigjerast frå privat eigedom. ”The institution of property can be maintained no longer upon the untenable ground of personal right.”³⁸ Folket (*the People*) vil etterkvart føle at sann lukke ikkje har ein naudsynt forbindelse med rikdom, men at den heller avhenger av fridomen gitt til deira intellektuelle, moralske og sosiale kvalitetar. Då vil dei favorisere sin eigen posisjon framfor posisjonen til dei over dei som har ein rikdom å ta vare på.³⁹

Det som binder saman dei tre forskjellige aspekta i teorien hans er summert opp i mottoet til positivismen: *Love, Order and Progress*, som tilsvarende kvinne, filosofen og arbeidaren. Mottoet leidar oss til omgrepet Menneskeheten, som han meiner implisitt involverer og gir ny kraft til kvart av dei tre aspekta. Om vi tolkar dette omgrepet riktig, meiner han vi endeleg vil sjå positivismen som eit heile.⁴⁰

Kjensle, tanke og handling

Hensikta med all sann filosofi er å lage eit system som skal forstå det menneskelege livet, både sosialt og individuelt, skriv Comte.⁴¹ Difor omfattar systemet dei tre elementa⁴² han meiner livet vårt består av: Tanke, Kjensle og Handling (*Thought, Feeling and Action*). Under alle desse elementa er utviklinga av Menneskeheten primært spontan. Om den komplekse utviklinga hadde vore overlatt til seg sjølv ville positivismen vorte godkjent tidlegare, men sidan det har vore innblandingar og forseinkingar er det svært viktig å endre denne prosessen systematisk. Det er politikken si oppgåve å påverke denne naudsynte innblandinga. Men den riktige førestillinga kan ikkje formast utan hjelp frå filosofien, som skal definera og endra prinsipp førestillinga er styrt av. Filosofien forsøker å koordinere dei forskjellige elementa av mennesket sin eksistens slik at det kan førestillast teoretisk som eit heile. Det må vere ein eksakt og komplett representasjon av forhold som eksisterer naturleg. Filosofen må difor studere naturlege forhold slik at han kan lage godkjente synteser. Om han forsøker å blande seg

³⁸ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 277.

³⁹ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 278.

⁴⁰ Meir om *The Religion of Humanity* under punktet ”Det beste for mennesket” i kapittel 1.

⁴¹ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 6.

⁴² Han er uklar med hensyn til kva han meiner med *element*. Han kallar også kvinne, filosofen og arbeidaren for element samtidig som han kallar dei aspekt. Og så kjem *Love, order and progress*. Og hjarte, intellekt og karakter. Eg forstår det slik at han ser på alle desse ”elementa” som tre grupper med tre ”liknande” ord. At kvinne også er *love*, kjensle og hjarte. At filosofen er *order*, tanke og intellekt. Og at arbeidaren er *progress*, handling, og karakter.

meir direkte inn i det praktiske, går han inn i statsmannen sine oppgaver, som alt praktisk høyrer til. Eit system der dei som skal gi råd og dei som skal kommandere aldri er identiske, kan ikkje degenerere til eit ondt teokrati, meiner Comte.⁴³ Filosofi og politikk er hovudfunksjonane i den store sosiale organismen. Moralen, systematisk sett, er både bindeleddet og grensa mellom dei. Den naturlege moralen; dei forskjellige kjenslene til vår moralske natur, vil alltid styre spekulasjonane til den eine og operasjonane til den andre.⁴⁴

Comte skil positivismen frå både katolisisme, metafysikk og ontologi med å seie at dei tre andre ikkje har klart å inkludere den praktiske sida ved menneskenaturen. Positivismen har sitt opphav i vitskapen, i det praktiske. Teologien som hadde sitt opphav i Kjensler vil ha noko makt over samfunnet så lenge den nye filosofien ikkje har teke over Kjenslene. Elementet som har overvekt i kvart menneske er nettopp Kjensle (*Affection*) meiner han. Det er dette elementet som gir stimulus og retning til dei to andre delane av vår natur (Tanke og Handling). Utan Kjensle vil vi mangle det einaste prinsippet som kan garantere verkeleg og permanent stabilitet. Samhaldet i menneskenaturen kan ikkje være avhengige av verken dei rasjonelle eller aktive evnene, men utan å neglisjere Tanke og Handling må filosofien også forstå den moralske sfæren. Når dette er innfridd vil det nye systemet ha gjort noko inga anna doktrine har klart; å samle dei tre elementa frå vår natur i harmoni. Positivismen har fyrst no vorte systematisert nok til å harmonisere godt med vår moralske natur. Individuell lukke og offentleg velferd er meir avhengig av hjarte enn intellektet. Sjølv hjå individet er det umogeleg å etablere permanent harmoni mellom våre forskjellige impulsar utan å gi komplett herredømme til kjensla som er opphav til den oppriktige og sedvanlege trangen til å gjere godt. Denne kjensla er i seg sjølv blind, og må lære dei riktige middla for å oppnå tilfredshet av fornufta. Og deretter blir våre evner til å handle tilkalla for gjennomføring. Vanleg erfaring er, skriv han, at *the benevolent impuls*⁴⁵ er tilstrekkeleg for å lede våre tankar og energiar til eit godt resultat.⁴⁶

⁴³ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 244.

⁴⁴ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 6.

⁴⁵ På denne og dei neste sidene brukar eg mange av orda Comte sjølv brukar, som til dømes *the benevolent impuls*, *social sympathies*, *benevolent*, og som nemt før; *social feeling*. Eg tykkjer han er uklar med hensyn til orda. Til min tekst har eg berre teke utgangspunkt i boka *A General View of Positivism*, og har ikkje funne ei forklaring eller samanheng mellom orda der. Eg vel å tru at han vil variere språket. Allikevel har eg brukt orda han brukar i håp om å få fram det han sjølv ville fram til.

⁴⁶ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 11.

”Love, then, is our principle; Order our basis; and Progress our end. Such [...] is the essential character of the system of life which Positivism offers for the definite acceptance of society; a system which regulates the whole course of our private and public existence, by bringing Feeling, Reason, and Activity into permanent harmony.”⁴⁷

I det positive systemet vil hjarte, intellektet og karakteren gjensidig styrke og utvikle kvarandre.⁴⁸ Offentleg og privat liv kjem i eit meir harmonisk forhold enn tidlegare, fordi formålet med begge er identiske, forskjellen ligg berre i omfanget av aktivitetar. Målet med begge er å sikre, så godt som mogeleg, seieren til *social feeling* over *self-love*. Løysinga er å skilje dei to elementære maktene i samfunnet; den moralske makta som rådgjevande, og den politiske som kommanderande. Den naudsynte overvekta av den siste, som kviler på materiell tvang, korresponderer med det faktum at det i vår ufullkomne natur er dei sjølvviske instinktene som naturleg er sterkare enn dei usjølvviske. Moralsk tvang oppstår i kjensler og i fornuft, skriv Comte, “[...] created as it is by free convergence of opinion”.⁴⁹

”In the absence of all compulsory authority, our action even as individuals would be feeble and purposeless, and social life still more certainly would lose its character and its energy. Moral force, therefore, by which is meant the force of conviction and persuasion, is to be regarded simply as a modifying influence, not as a means of authoritative direction.”⁵⁰

Positivismen har til hensikt å regulere og utvikle dei naturlege tendensane i mennesket, og sidan menneska er født egoistar må dei utdannast for å kontrollere denne tendensen. Så sterke er våre medfødte sjølvviske instinkter at vårt forsøk på å løyse det store problemet⁵¹ ved Menneskeheten allid vil feile, sjølv om me ynskjer det annleis. Men dette kan motivere oss til å bøte på naturen sitt mest ufullkomne. ”The highest progress of man and of society consists in gradual increase of our mastery over all our defects, especially the defects of our moral nature.”⁵² Dette kunne ikkje fullførast i det Greske og Romerske samfunnet i antikken, der moralen var underordna politikken. Underordninga gjorde det umogeleg å forme eit omgrep om det store problemet ved vår moralske natur. I middelalderen vart vår skrøpelege natur annerkjent som eit problem

⁴⁷ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 236.

⁴⁸ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 238-240.

⁴⁹ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 240.

⁵⁰ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 238.

⁵¹ “[...] the permanent preponderance of Social feeling over Self-Love.” Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 293.

⁵² Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 241.

og som det høgste målet for eit menneske; men også her var dei intellektuelle og sosiale forholda ufullkomne. Samfunnet var for militært og aristokratisk til å tillate at moralen vart dominerande.

Den sanne funksjon til intellektet er å være tjener til dei sosiale sympatier (*the social sympathies*). Dette fundamentale prinsippet er like sant for individet som det er i det offentlege livet. I det offentlege vert det meir komplisert sidan det er fleire individ som har kvar sin eksistens, og difor er det klart at den fyrste betingelsen for samarbeid må søkast i deira eigen medfødte tendens til universal kjærleik. ”No calculations of self-interest can rival this social instinct, whether in promptitude and breadth of intuition, or in boldness and tenacity of purpose.”⁵³ Dei nestekjærlege (*benevolent*) kjenslene har i dei fleste tilfeller mindre ibuande energi enn dei sjølvviske (*selfish*). Men dei nestekjærlege kjenslene har denne vakre kvaliteten, skriv Comte, at det sosiale livet ikkje berre tillet deira vekst, men også stimulerer dei nesten ubegrensa, samtidig som det held konstant kontroll på fiendar.⁵⁴ Den aukande tendensen i dei nestekjærlege til å herske over dei sjølvviske er den beste måten å måle framgangen til menneskeheten på. Den nye filosofien kjem til å vise veg for våre intellektuelle krefter slik at dei kan hevde seg der den fungerer best: dei kan styrke vår sosialkjensle med å spre riktig syn på forholdet mellom dei forskjellige delane av samfunnet, eller dei kan dvele ved leksjonane som fortida gir framtida.

Dei ambisiøse krava intellektet har kome med etter teologien sin nedgang har aldri, og kan aldri realiserast. Intellektet har spelt sin rolle i utviklinga og vil aldri dominere. ”The intellect is intended for service, not for empire; when it imagines itself supreme, it is really only obeying the personal instead of the social instincts.”⁵⁵ Intellektet handlar aldri uavhengig av Kjensler, enten dei er gode eller dårlege. Dei metafysiske utopiene, der eit liv med rein ettertanke vert halde fram som ideal, tiltrekker vitenskapmenn, men er skjelden noko anna enn illusjonar om stolthet, eller tilsløringar av uærlege prosjekt. Det er ei sann glede i det å oppdage ei sanning, me den er ikkje intens nok til å være ein sedvanleg guide til adferd. Så ynkeleg er vårt intellekt, skriv Comte, at det treng impuls frå ein lidenskap for å få retning og verte haldt oppe. ”When the impulse comes from kindly feeling it attracts attention on account of its rarity or value; when it springs from the selfish motives of glory, ambition, or gain, it is too common to

⁵³ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 11.

⁵⁴ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 11.

⁵⁵ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 12.

be remarked.”⁵⁶ Av og til skjer det at intellektet er driven av ein slags lidenskap for sanning i seg sjølv, utan stolthet og forfengeligheit. Men det er intens ”selvopptatthet” (*egotism*) i å utføra dei mentale kreftene utan hensyn til alle sosiale formål. Positivism er strengare enn katolisisme i å fordømme denne type karakter. Den sanne filosof vil sjå på det å leve eit spekulativt liv som skuldig mishandling av moglegheiter som sivilisasjonen har gitt han på bekostning av velferden til samfunnet.⁵⁷

Det beste for mennesket

Samanlikna med andre syntesar meiner Comte alle essensielle forhold i syntesa til positivismen er godt utvikla. Kwart element av vår natur er meir utvikla, medan det generelle samtidig er meir samanhengande. Alle livets handlingar og tankar er komen under kontroll av sosial sympati. Når hjartet er overlegent intellektet vil det ikkje knuse det, men løfte det. Me vil sjå til intellektet for åpenberringar av dei naturlege lovene, av den etablerte ordenen som dikterer dei uungåelege vilkåra for menneskeleg liv. Og det vil fungere som ein direkte stimulus på dei sosiale sympatier, meiner Comte.⁵⁸ No som den lange perioden med vitskapeleg forberedande er fullført, og positivismen har okkupert feltet til den moralske sanninga, vil den kome tilbake til det praktiske liv med styrka kraft. Positivismen sitt prinsipp om sympati vil stimulere alle våre evner (*faculties*) til universal aktivitet ved å oppfordre til perfeksjon av alle slag. Synet på menneskeleg framgang er forlenga utover dei lavare og meir materialistiske stadiene. Slik vil vi kunne bruke mest innsats på å forbetre sinnet vårt og karakteren vår, og på å øke vår hengivenhet og vårt mot. Dei praktiske spørsmåla skal, som før, være fleire enn dei teoretiske, men sidan me er komne så langt kan me konsentrere oss meir om det vanskeligaste problemet; å oppdage moralske og sosiale lover. Mental og praktisk aktivitet av dette slaget kan ikkje resultere i harde kjensler, men styrke vår overtyding om at Sympati ikkje berre er vår største lukke, men også vårt største middel for forbetring. Og at utan Sympati er alle andre middel til liten hjelp.⁵⁹

Comte ser for seg eit utopia som me kan strekke oss etter; der det vil være ei perfekt sosial klasseinndeling; og der menneska vert klassifiserte etter moralsk og

⁵⁶ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 12.

⁵⁷ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 12.

⁵⁸ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 236.

⁵⁹ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 238.

intellektuel målestokk, uavhengig av rikdom eller posisjon. Der den einaste standarden dei vil verte målt etter er deira evne til å elske og blidgjere Menneskeheten.⁶⁰ Han har konkrete og detaljerte planar for korleis samfunnet skal organiserast. Til dømes planlegger han korleis ei regjering skal setjast saman. Han set også opp ein *Positive Occidental Committee* som skal representerast av åtte franskmenn, sju engelskmenn, seks tyskarar, fem italienarar og fire spanjolar. I tillegg burde det være seks kvinner med; deira oppdrag vil være å spre positivismen blant dei sørlege brødrene. Etterkvart som positivismen brer om seg i verda vil tolv medlemmer av koloniane også kome til. Han hevdar det burde byggjast opp ei sjømakt som kan forsvare havene, han vil ha ein internasjonal myntenhet, samt ein internasjonal skule som skal danne kjernen av den sanne filosofiske klassen, der studentar skal kome direkte inn i *the Positivist priesthood*. Dei vil i dei fleste tilfeller kome frå arbeidarklassen. Ein banner skal lagast med den religiøse formelen: "Love is our Principle, Order is our Basis, Progress our End"⁶¹. Eit flagg der det på den eine sida skal stå det politiske og vitskapelege mottoet *Order and Progress*, og på den andre sida det moralske og estetiske mottoet *Live for Others*.⁶²

Comte er ute etter å finne eit felles samlingspunkt alle kan samlast rundt, og meiner me kan finne eit slikt sentrum i det store omgrepet Menneskehet.⁶³ "The very conception of Humanity is a condensation of the whole mental and social history of man."⁶⁴ Det skal erstatte omgrepet Gud, og når den nye doktrina vert fullstendig tilgjengeleg for individet, vil det gjennom hjarte penetrere sinnet, og slik unngår ein eit langt og vanskeleg studium for alle; utanom for systemet sine lærarar: filosofane. Dette kan gå til, meiner Comte, fordi positivismen brukar overtalelse og overbevisning istadenfor tvang som dei gjorde under katolisismen.

Menneskeheten legg fram *social feeling* som det fyrste moralske prinsippet, utan å ignorere den naturlege overlegenheten til styrken i dei personlege instinktene. "To live for others it (*Humanity*) holds to be the highest happiness."⁶⁵ Å verte innlemma i Menneskeheten, å sympatisere med alle hennar tidlegare fasar, å forutsei hennar skjebne i framtida, og å gjere det som ligg i oss for å fremje dei; dette er kva Menneskeheten set framfor oss som det konstante målet med livet. Sjølv kjærleik (*self-love*) vert i

⁶⁰ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 264.

⁶¹ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 286.

⁶² Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 282 - 290.

⁶³ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 242.

⁶⁴ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 291.

⁶⁵ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 259.

positivismen sett på som ein stor skrøpelegdom i vår natur: ein skrøpelegdom som disiplin hjå kvart individ og hjå samfunnet kan lette, men aldri heilt kurere. Graden av herredømet over vår eigen natur er den sanne standard for individuell eller sosial framgang, og lukke.⁶⁶ ”The grand object of human existence is the constant improvement of the natural Order that surrounds us: of our material condition first; subsequently of our physical, intellectual, and moral nature.”⁶⁷ Her er moralsk framgang viktigast, enten i individet, familien eller samfunnet. Det er på dette menneskeleg lukke prinsipielt avhenger.

”Placing our highest happiness in universal Love, we live, as far as it is possible, for others; and this in public life as well as in private; for the two are closely linked together in our religion; a religion clothed in all the beauty of Art, and yet never inconsistent with Science.”⁶⁸

I positivismen eksisterer det nye *Supreme Being*⁶⁹ verkeleg. Comte meiner at kvar og ein av oss vil gjenkjenne ei makt større enn oss sjølv i denne, ei makt som heile vår skjebne er avhengig av. Dette fordi livet til kvart enkelt individ på alle måtar er underordna utviklinga av Menneskeheten (*the race*⁷⁰).⁷¹ Comte meiner ordet rettighet (*the rights of Man*) burde ekskluderast frå politisk språk, sidan det har ein antisosial karakter og berre styrkjer individualismen.⁷² Einkvar tryggleik individet måtte kreve ligg i den generelle anerkjenninga av gjensidige forpliktelsar – som moralsk tilsvarar dei rettane som har vorte kravd til no, men utan dei alvorlege politiske farane dei involverer. ”[N]o one has in any case any Right but that of doing his Duty”⁷³. Individua burde sjåast på ikkje som distinkte vesner, men som organer av ein *Supreme Being*⁷⁴. No når revolusjonen er over er det prestskapet (filosofane) si oppgåve å vise kor avhengig kvart viktige spørsmål er av samarbeid, og slik indikere den riktige plikta.⁷⁵ ”It is our filiation with the Past, even more than our connection with the Present, which teaches us that the only real life is the collective life of the race; that individual life has no

⁶⁶ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 260.

⁶⁷ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 292.

⁶⁸ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 295.

⁶⁹ Med *the Supreme (Great) Being* meiner Comte Menneskeheten (*Humanity*). Også kalla Organismen.

⁷⁰ Med *the race* meiner Comte her Mennesket (*Man*), slik som dyr til dømes også er ein rase. (Han skriv seinare i *A General View of Positivism* (289) om forskjellige rasar innan menneskeheten.)

⁷¹ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 251.

⁷² Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 266.

⁷³ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 266.

⁷⁴ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 268.

⁷⁵ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 268.

existence except as an abstraction.”⁷⁶ Sidan kvart individ i sin vekst går gjennom dei same stadiene som historien, vil det ikkje forstå sin eigen livshistorie om det ikkje har noko kunnskap om samfunnshistorien.

”The only way to reconcile independence with social union, and thereby to reach true liberty, lies in obedience to the objective laws of the world and of human nature; clearing these as far as possible of all that is subjective, and thus rendering them amenable to scientific demonstration.”⁷⁷

Slik vil mennesket ikkje lenger være slave av andre mennesker, men skal berre lystre eksterne lover. Dei naturlege lovene styrer vårt strev og gir stabilitet til vår hensikt, og jo betre me kjenner desse lovene, jo meir fri vil vår oppførsel være frå vilkårleg kommando eller lydighet (*servile obedience*).⁷⁸

Hovudmålet til positivismen er som sagt å få dei personlege instinktene under kontroll av dei sosiale instinktene. Samtidig meiner Comte at personlege dyder ikkje er neglisjerte i positiv utdanning, men det å gjere dei til objekt for feiring vil berre stimulere egoistiske kjensler.⁷⁹ Å elske Menneskeheten (*Love of Humanity*) utgjer heile plikta til mennesket. Det er viktig at det vert forstått riktig akkurat kva slags kjærleik som er implisert og kva som vert kravd for å oppretthalde den. Sigeren til dei sosiale instinktene er berre mogleg gjennom ei langsam og vanskeleg trening av hjartet, der intellektet må samarbeide.⁸⁰ Den viktigaste delen av denne treninga består i gjensidig kjærleik mellom mann og kvinne, med alle andre kjensler (*affections*) som følger med familien; altså dei private kjenslene. Kvart aspekt av moralen, til og med dei personlege dydene, er inkludert i kjærleiken for Menneskeheten. Gjennom den kan vi best mogleg måle den relative betydningen av desse dydene, og det er den sikraste måten å avgjere absolutte lover for oppførsel.

”It is only through the worship of Humanity that we can feel the inward reality and inexpressible sweetness of this incorporation [into the Supreme Being]. It is unknown to those who being still involved in theological belief, have not been able to form a clear conception of the Future, and have never experienced the feeling of pure self-sacrifice.”⁸¹

⁷⁶ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 268.

⁷⁷ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 271.

⁷⁸ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 272.

⁷⁹ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 253.

⁸⁰ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 262.

⁸¹ Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. 295.

Klargjering av Auguste Comte

Kan alle verte altruistar?

Hjå Comte er moral å handle på tvers av dine naturlege (egoistiske) tendensar. Sidan kvinnene er uforderva handlar dei naturleg godt, dei handlar altruistisk. Det er kvinnene som frå naturen si side er nærast positivismen. Dei skal hjelpe og støtte filosofane som skal kome med teorien, og arbeidarane som skal praktisere den. Slik eg forstår Comte er kvinna slik ho er av biologi, ikkje grunna miljø. Det kan då sjå ut som om mannen er verre stilt, når han av natur ikkje er altruistisk. Kor altruistisk kan han verte? Slik eg forstår Comte skal mannen rettleiast av kvinna, og få inn den rette moralen med morsmelka. Dette er grunnen til at det må gå minst ein generasjon før målet kan oppnåast. Borna skal være heime hjå mor og få *moralsk* oppdragelse (utdanning) fram til puberteten. Slik skal også mannen (guten) klare å undertrykkje dei sjølvviske instinktene og prioritere det å leve for andre; han vert opplært til å undertrykkje sine sterkaste kjensler heilt frå fødselen av. For å sikre dette målet dikterer Comte i detalj kva mennesket skal meine og gjere. Med si undertrykking av vår "egoistiske" natur anerkjenner han likevel (og ironisk nok) at ikkje alle mennesker har dei same interessene eller dei same preferansane. Er ikkje dette intolerant allereie i anslaget, og korleis vil eit slikt samfunn utvikle seg vidare? Når han vil styre både det offentlege og det private livet så detaljert, og antar å vite kva "alle" ynskjer og føler vil nokon naudsynt falle utanfor fellesskapet. Kva skal gjerast med dei som ikkje passar inn? Dette er paradoksalt nok gjerne dei med alternative meiningar, dei som føretrekk å gjere ting på sin måte og som kjem med nye oppdagingar – dei som *endrar* verda og syrgjer for "framskritt". Risikerar ein ikkje då at dei svake i Comte sitt samfunn vert dei ressurssterke? I så fall vil dette fort utvikle seg til eit meiningstyranni som hindrar utvikling og velstand. Løysinga kan være ytrings- og handlingsfridom (innanfor hensyn til andre sin eksistens). Donald Kagan⁸² snakkar om idéen om at grekarane vart store på grunn av privat eigedomsrett til familiegårdane. Dette skapar forutsigbarhet, når det gjeld invistering og drift av gården. Dei vert vane til å ta ansvar, får sjølve fordel av at dei arbeider meir enn dei må, og får eit betre eigarforhold. Dette stimulerte *individualitet* og ergo *diversitet*. Han meiner også det er på grunn av "flatere"

⁸² Kagan, Donald. (2007). Introduction to Ancient Greek History. Open Yale Courses. (Sist besøkt 7. Desember 2014). https://www.youtube.com/watch?v=9FrHGAd_yto&list=PL023BCE5134243987

beslutningsstruktur; det er ikkje éin eineveldig, diktatorisk konge. Sjå til dømes til Homer og Illiaden der Agamemnon er øverste sjef for krigen mot Troja, men han er ikkje eineveldig; dei andre småkongane kan også kome med sine meiningar.

Er det egentleg ”egoisme” Comte fremjar?

Kvinnene skal ofre seg for det nye samfunnet, ved å gi ifrå seg makt og rikdom. Men Comte meiner samstundes at dei tjener på det, at det er til fordel for dei. Vert ikkje dette *egoisme*, der ein ser på sine egne fordelar, framfor å setje andre mennesker fyrst? Også der han skriv om kva oppgåver kapitalistane skal ha kjem dette fram; at kvinnene og arbeidarane vil favorisere sin eigen posisjon framfor posisjonen til dei over dei som har ein rikdom å ta vare på. Dei skal favorisere sin posisjon, men om dei er altruistar skal dei ikkje tenkje på dei andre (til dømes kapitalistane) og ofre seg for dei? Comte seier jo sjølv at alle er egoistar, at alle har ein sjølvvisk natur som må kontrollerast. Som altruist skal du gjere nokon ei teneste, utan å forvente å få noko tilbake. Men korleis går det an når du har andre mennesker rundt deg som det forventast at gjer noko for deg og andre rundt seg igjen? Korleis er det mogeleg å ikkje forvente tilbakebetaling? Om då ein person lever slik han bør, som ein altruist, og ein dag møter på ein person som ikkje føl reglar, og har det bra. Då er det fort for altruisten å verte bitter og tenkje ”kvifor ofrar ikkje du deg når eg har gjort det?”. Comte vil undertrykke egoismen (som han jo anerkjenner som integrert del av menneskenaturen) i staden for å *utdanne* den. Den er jo der allikevel. Resultatet vert fort at den vert stygg, mellom anna ved at ein opprettar ”kontoar” for kor mykje dei andre ”skuldar” *deg*. Ironien er at då vert ein jo nettopp ”egoistisk” i ordets rette forstand. Du kan ikkje innrømme at du forventar ”tilbakebetaling”⁸³, slik står altruismen ansvarleg for eit kunstig konstruert (og hemmeleg) krav, som utviklar seg til bitterhet og hat.

⁸³ Denne forventninga er eit direkte resultat av at egoismen vert undertrykt; som å seie til folk: ”Ikkje tenk på iskrem!” Då tenkjer dei i alle fall på iskrem.

2) Egoisme

Ordet egoisme kjem av det latinske ordet *ego*, som betyr "eg". Det står for å være sjølvvisk, eigennyttig og utelukkende ta hensyn til seg sjølv. "An ethical theory that treats self-interest as the foundation of morality."⁸⁴ Egoisme vert gjerne brukt om hensynslaus og irrasjonell adferd, der den egoistiske tek hensyn til seg sjølv på bekostning av andre, men også om forhold der vedkomande berre tek hensyn til andres vel når det tjener eigeninteressen.⁸⁵ Ordet oppstod på midten av 1700 talet, men vart fyrst brukt i metafysisk meining synonymt med solipsisme⁸⁶. Denne meininga finn me hjå immanuel Kant som skil mellom fire typar egoisme⁸⁷. På 1800-talet og seinare er det den moralske egoismen som har vorte einerådande. Vidare må det skiljast mellom egoisme som psykologisk teori om at mennesket alltid vil velgje det som er best for han sjølv, og etisk egoisme der ein hevdar at einkvar bør velgje kva som er best for ein sjølv. Det vert hevda det er eit moralfilosofisk problem om ein slik etisk egoisme kan formulerast utan sjølvmotsigelse. Mange meiner difor at egoisme ikkje kan sjåast på som eit mogeleg standpunkt innan den normative etikken, men heller som etikken si grense.⁸⁸

Ayn Rand

"Jeg sverger – ved mitt liv og ved min kjærlighet til livet – at jeg aldri skal leve for et annet menneskes skyld, og heller aldri be et annet menneske om å leve for min skyld."⁸⁹

Ayn Rand var født i St. Petersburg i Russland i 1905. Ho såg på Amerika som modell på ein nasjon av frie menn, og reiste over atlanteren så snart ho fekk anledning. Den fyrste romanen *We the living* fekk ho gitt ut i 1936, deretter *The Fountainhead* i 1943 og

⁸⁴ Oxford Dictionaries. (Sist besøkt 7. desember 2014). <http://www.oxforddictionaries.com> *Egoism*.
<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/egoism>

⁸⁵ Lübecke, P. (Red.) (2001). *Politikens filosofi leksikon*. 101.

⁸⁶ Definisjon: "[D]en opfattelse, at alene jeg og mine bevidsthedstilstande eksisterer, eller at jeg og mine bevidsthedstilstande er de eneste størrelser, som virkelig kan erkendes." Lübecke, P. (Red.) (2001). *Politikens filosofi leksikon*. 403.

⁸⁷ Metafysisk, logisk, estetisk og moralsk egoisme. Lübecke, P. (Red.) (2001). *Politikens filosofi leksikon*. 101.

⁸⁸ Lübecke, P. (Red.) (2001). *Politikens filosofi leksikon*. 101.

⁸⁹ Rand, Ayn. (1957). *De som beveger verden*. Oversatt av John Erik Bøe Lindgren. (2000). Norge: Kagge Forlag. 1252.

byrja så på sitt hovudverk, *Atlas Shrugged*, i 1946; den stod ferdig i 1957. Sjølv om ho såg på seg sjølv som romanforfattar, såg ho at for å skape heroiske romanfigurar måtte ho identifisere dei filosofiske prinsippa som kunne gjere slike individ moglege. Så etter den siste romanen skreiv og foreleste ho om moralfilosofien sin – objektivismen. Som ho skildra som "[...] a philosophy for living on earth".⁹⁰

Sjølv sa ho at den einaste filosofen ho var inspirert av var Aristoteles.⁹¹ Rand kan mistenkjast for å være influert av utilitarisme⁹², sidan ho hevdar me skal styre etter det som tjener oss sjølve. Moralfilosofien hennar går ut på at du som menneske har eit val; om å klare deg sjølv eller å leve av andre. At du skapar deg sjølv gjennom val og handlingar. Rand vil ha eit samfunn med ein begrensa stat; staten skal være der for menneska, det er ikkje menneska som skal være der for staten⁹³. Mange anklagar ho for å ikkje ville ha samarbeid eller avhengighet mellom mennesker i det heile, men ho ser på handel og kunnskapsutveksling mellom mennesker som to store verdiar; to verdiar som nettopp forutset samarbeid. Ein skal ha fridom til å gjere kva ein ynskjer, sålenge det ikkje går ut over andre, og du respekterer andre sin rett til å gjere det same. Mennesket sin rett til å handle etter egne interesser "[...] is not a license 'to do as he pleases' and it is not applicable to the altruists' image of a 'selfish' brute nor to any man motivated by irrational emotions, feelings, urges, wishes or whims".⁹⁴ Ho døde 77 år gamal i 1982, i leiligheten sin i New York.⁹⁵

Rand sin egoisme

Det er vanleg å bruke ordet egoisme som eit skjellsord. Ordet får fram bilete av ei bølge, ein "[...] murderous brute who tramples over piles of corpses to achieve his own ends, who cares for no living being and pursues nothing but the gratification of the mindless

⁹⁰ Ayn Rand Lexicon. (Sist besøkt 7. Desember 2014). *About Ayn Rand*. <http://aynrandlexicon.com/about-ayn-rand/bio.html>

⁹¹ Ho sa dette mellom anna i Mike Wallace intervjuet i 1959. Wallace, Mike. (1959). *Ayn Rand first interview 1959 (Full)*. Sist besøkt 7. desember 2014. https://www.youtube.com/watch?v=1ooKsv_SX4Y

⁹² Definisjon: "[E]tisk teori, if. Hvilken den etisk set riktige handling er den, der sammenlignet med andre muligheder frembringer den største mængde af positive, (ikke-etiske) værdier, [...] for eksempel lykke, rigdom, godt helbred, skønhed, insigt osv [...]" Lübecke, P. (Red.) (2001). *Politikens filosofi leksikon*. 440.

⁹³ Makta til staten og samfunnet over individet skal være begrensa. Staten skal ikkje dirigera individet. Den er der kun for militæret, rettsvesenet og politi. Staten har ingen andre mål enn å verne og megle ved usemje. Den legg til rette og gir støtte for individet sin egoisme ved å ikkje blande seg inn. Hennar samfunn er ikkje eit samfunn i eintal, det er satt saman av mange individer. Du kan ikkje seie at *dette meinar samfunnet* fordi det alltid vil være variasjonar i meiningane frå individ til individ. Difor er det viktig at kvart individ får styre livet sitt mest mogeleg sjølv.

⁹⁴ Rand, A. (1964). *The Virtue of Selfishness. A new Concept of Egoism*. New York: Signet. x-xi.

⁹⁵ <http://aynrandlexicon.com/about-ayn-rand/bio.html>

whims of any immediate moment”⁹⁶. Men til forskjell frå den aksepterte oppfatninga av egoisten ser Ayn Rand positivt på egoisten – om han er rasjonell; følgjeleg hevdar ho at egoisme er ei dyd. Målet med livet er å oppnå lukke og blomstring (som er resultatet av at ein er dydig), og dette meiner ho ikkje går an om ein lever altruistisk – som ho definerar som å velge ein lavare verdi framfor ein høgare. Du skal være klar over dine verdier, og kvar dei står i forhold til kvarandre. Med eit bevisst verdihierarki⁹⁷, unngår du sjøloppofring. Om det å hjelpe andre, til dømes å setje familien fyrst, har høgare verdi for deg enn dine egne umiddelbare behov – så er di ”sjølvoppofring” eigentleg egoisme. Det er følgjeleg fyrst eit offer (og kan plasserast under altruisme) om dei du hjelper har ein lavare verdi for deg, enn dei/det du eigentleg ynskte å prioritere. Rand peikar på at den vanlege definisjonen av egoisme⁹⁸ ikkje inkluderer ei moralsk evaluering – den seier ikkje noko om at fokus på eigeninteresse er godt eller ondt. Det er ikkje slik at å leve ut eigeninteressen naudsynt går ut over andre. Ho meiner det er ein fundamental moralsk forskjell mellom:

”[...] a man who sees his self-interest in production and a man who sees it in robbery. The evil of a robber does *not* lie in the fact that he pursues his own interests, but in what he regards as to his own interest; not in the fact that he pursues his values, but in what he chooses to value.”⁹⁹

Ein skal handle slik at ein sjølv tjener på handlinga, men den skal ikkje gå ut over nokon andre. Dette kan ofte være vanskeleg å avgjere, for handlingar kan få små eller store uante konsekvensar. Rand meiner likevel at du har teke tilstrekkeleg høgde for dette, og handlar dydig, om du har analysert og vurdert dei følgjene du kan ha kontroll over. Noko anna vil være umogeleg å handtere for kvar enkelt.

Forelesninga *The Objectivist Ethics* er Ayn Rand sitt opningskapittel i boka *The Virtue of Selfishness*. Der skisserar ho etikken i objektivismen, samt forsvaret av egoismen. Men istadenfor å spørje kva moral er, meiner ho me må byrje med *kvifor* me treng eit sett av verdier (*code of values*). Før me kan vite kva det å være moralske er, må me har klart for oss kva som er målet med livet. Kvifor skal me være moralske, spør ho, og definerar moral som ”[...] a code of values to guide man's choices and actions - the

⁹⁶ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. vii.

⁹⁷ Eg skal skrive meir om verdihierarkiet til Rand under punktet ”Kva er moral?” i kapittel 2.

⁹⁸ ”Concern with one’s own interests.” Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. vii.

⁹⁹ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. ix.

choices and actions that determine the purpose and the course of his life”¹⁰⁰. Medan verdier er ”[...] that which one acts to gain and/or to keep”¹⁰¹. Ein treng altså ein god moral for å oppnå gode verdier.

Kvifor skal me ha moral?

Er etikk subjektiv luksus eller objektivt naudsynt, spør Rand¹⁰², og skriv at moralen har vorte styrt av irrasjonalitet opp gjennom historia. Det har ikkje vorte gitt eit rasjonelt svar på spørsmålet om *kvifor* mennesket treng moral. Filosofar har teke spørsmålet for gitt. Mystikarane¹⁰³ hadde ”Gud si vilje” som standard for det gode. Neomystikarane¹⁰⁴ har erstatta Gud med samfunnet og ”det gode for samfunnet”. Dette betyr at ”[...] ’society’ stands above any principles of ethics, since *it* is the source, standard and criterion of ethics, since ’the good’ is whatever *it* wills, whatever *it* happens to assert as its own welfare and pleasure”.¹⁰⁵ Samfunnet kan gjere kva det vil, sidan ”det gode” er det samfunnet vel å gjere, fordi det vel å gjere det. Og sidan det ikkje finst noko slikt som eit samfunn¹⁰⁶, berre enkeltmennesker, betyr det at nokon mennesker (fleirtalet eller einkvar gjeng som hevdar å representere folket) kan gjere som dei vil, med ”det gode” på si side, og at resten må følgje dei. Dette kan ikkje kallast rasjonelt, hevdar Rand.

Ho skriv også at dei fleste filosofar meiner fornufta har feila, og at moralistar¹⁰⁷ har vorte samde om at etikk er eit subjektivt felt – eit område for innfall. Fornuft og røynd har ingen plass i etikken, ifølgje dei. Rand meiner derimot at verda vert øydelagt av dette, og at me for å utfordra moralistane treng å byrje på byrjinga; med å spørje kva verdier er, og kvifor menneske treng dei. Livet er avhengig av to faktorar, meiner ho: material, for å fysisk overleve, og handling, for å nyttiggjere seg av materialet riktig. Standarden avgjer kva som er riktig: og standarden er det som krevs for at organismen skal overleve. Her har ikkje organismen noko val. Det som trengs for at den skal overleve er bestemt av dens natur, av kva slags skapning den er. Enten det er snakk om

¹⁰⁰ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 13.

¹⁰¹ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 16.

¹⁰² Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 14.

¹⁰³ Her siktar ho til dei religiøse, eg kan til dømes nevne dei kristne.

¹⁰⁴ Rand siktar til Nazi-Tyskland og Sovjet Russland (som eg også nevner på slutten under punktet ”Det beste for mennesket” i kapittel 2.). Det går også an å trekke fram Auguste Comte.

¹⁰⁵ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 15.

¹⁰⁶ Rand meiner ikkje her eit samfunn som sådan, men samfunnet som *eit* samfunn; som bevegar seg i *ein* retning, mot *eit* mål.

¹⁰⁷ Her forstå eg det slik at ho siktar til filosofar som diskuterer moral. Til dømes Auguste Comte som meiner at hjarte skal styre over intellektet.

ein plante, eit dyr eller eit menneske. Sjølv om organismen kan overleve i sjukdom ei lita stund, kan den på lang sikt berre overleve gjennom konstant sjølvbergande handling. Målet med denne handlinga er organismen sitt liv. "An organism's life is its standard of value: that which furthers its life is the *good*, that which threatens it is the *evil*."¹⁰⁸ Omgrepet "liv" gjer omgrepet "verdi" mogeleg,¹⁰⁹ men vediar forutset svar på spørsmålet: av verdi for kven og for kva? Det forutset nokon i stand til å handle for å oppnå eit mål i møte med eit alternativ. Der det ikkje finst alternativ, er det ikkje mogeleg med verdiar og mål. Livet sjølv gjer det å oppnå verdiar naudsynt; menneskelivet treng stadig påfyll av både spirituelle og materielle verdiar. Verdistandarden er ikkje det som trengs for å oppretthalde pulsen her og no, men det som trengs for å blomstre (*flourish*). For blomstring er måten å leve på som vil forsørge ein person på lang sikt.

Det gode må være godt for nokon, men det som gjer ein ting god er dens natur og påverking på personen sitt liv, uavhengig av tru eller ynskje om påverking. Mennesket vert fyrst klar over begrepet "verdi", og skilnaden på godt og ondt, gjennom den fysiske kjensla (*sensation*) av behag og smerte. "The pleasure-pain mechanism in the body of a man – and in the bodies of all the living organisms that possess the faculty of consciousness – serves as an automatic guardian of the organism's life."¹¹⁰ Ifølgje Rand peikar kjensla av behag i retning av riktig handling, medan smerte er ei åtvaring.¹¹¹

Medan ein plante kan overleve ved hjelp av automatiske legemlige funksjonar, er medvit avgjerande for menneske og dyr si overleving. Kroppane deira kan ta i bruk maten, men ikkje skaffe den automatisk. Ein plante kan ta opp næring frå jorda den veks i, eit dyr må jakte etter maten, medan mennesket må *produsere* den. Ein plante har ingen val, den handlar automatisk for å oppretthalde livet og kan ikkje *velgje* det onde og være sin eigen øydeleggjar. Slik er det også for dyra, men handlingar kravd for overleving av høgare organismar er derimot meir komplekse, proporsjonelt til deira medvit. Dyra har eit automatisk sett av verdiar med kunnskap om kva som er godt og

¹⁰⁸ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 17.

¹⁰⁹ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 18.

¹¹⁰ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 18.

¹¹¹ Eg skriv meir om kjensler under dyda "Rasjonalitet" i kapittel 2. Forholdet Rand har til hedonisme kan verte misforstått. Eg vil gjere klart kva forholdet er under punktet "Det beste for mennesket" i kapittel 2. For å forklare det kort forstår eg det slik at ho ikkje meiner *best* mogeleg lukke til flest mogeleg, men *best* mogeleg lukke til flest mogeleg. Og ein viktig forskjell er at lukke ikkje er målet hennar, men eit resultat av at ein oppnår målet.

ondt for dei. Eit dyr kan ikkje velgje kva kunnskaper og ferdigheter den skaffar seg; det kan berre repitere dei generasjon etter generasjon.

Mennesket på si side har ikkje eit automatisk sett av verdiar, sansane fortel ikkje umiddelbart kva som er godt og dårleg for han, kva som vil tene livet hans eller kva som vil setje det i fare; han er ikkje automatisk medviten. Hovudforskjellen på mennesket og alle andre levande artar er det faktum at han sitt medvit er viljestyrt (*volitional*). Mennesket må ha begrepsmessig kunnskap for å overleve, men den kan ikkje tileignast automatisk. Hjernen integrerer sansedata til forståing automatisk, men prosessen med å gjere om oppfatninga til omgrep – prosessen å abstrahere og danne omgrep – er ikkje automatisk. Fornufta veileder tenkinga i denne omfattande prosessen; den er evna som identifiserer og integrerer det som er samla inn av sansane. Det er opp til kvart menneske å velje om det vil bruke fornuft eller ikkje, men utan fornuft kan ein ikkje nyttiggjere seg av det sansane har samla inn. Mennesket kan ikkje overleve som dyr gjer; det treng tenkning for å til dømes finne ut korleis det kan dyrke maten sin, og korleis det skal lage våpen til jakt. Livet til mennesket avhenger av slik kunnskap, og berre frivillig bruk av medvitet, ein tankeprosess, kan skaffe den. ”For man, the basic means of survival is *reason*”¹¹², skriv Rand vidare. Mennesket står fritt til å velgje å ikkje være medviten, men ikkje til å sleppe unna straffen for å ikkje være det. Mennesket er den einaste levande arten som har makt til å handle som sin eigen øydeleggjar.

Så kva er riktige mål å forfølge for eit menneske?¹¹³ Rand meiner mennesket treng etikk for å kunne svare på dette spørsmålet. Ho skildrar ikkje etikk som noko mystisk, som ein sosial konvensjon eller som subjektiv luksus, men som ”[...] an *objective, metaphysical necessity of man’s survival* – not by the grace of the supernatural nor of your neighbors nor of your whims, but by the grace of reality and the nature of life”¹¹⁴. Sidan fornuft er mennesket sitt hovudmiddel for å overleve som menneske, er det som hjelper fornufta det gode, og det som øydeleggjer det onde. Og sidan alt mennesket treng må oppdagast av det sitt eige sinn og produserast ved eigen anstrengelse, er tenkning og produktivt arbeid to grunnleggjande aktivitetar for å overleve som eit rasjonelt vesen.

¹¹² Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 22.

¹¹³ For meir utfyllande svar på dette spørsmålet sjå under punktet ”Det beste for mennesket” i kapittel 2.

¹¹⁴ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 24.

Mennesker som vel å ikkje tenkje overlever ved tilfeldigheter, hevdar Rand. Dei overlever berre ved hjelp av dei andre som valde å tenkje, og dei lever som mentale parasittar. Deira ufokusere sinn kan ikkje vite kven som bør imiterast, eller kven som er trygge å følgje. Dei flyktar frå ansvaret å være medvitne, og føl gjerne den fyrste øydeleggjar som lovar å ta ansvaret. Det er dei som overlever ved hjelp av rå makt eller forfalsking; av å rane, stjele, og gjere til slave dei som produserer. Ved å forsøke å overleve som dyr, øydelegg dei både seg sjølve og menneska som lever som mennesker bør. Rand tilbyr ein kvar kriminell og eit kvart diktatur som bevis.¹¹⁵ Me treng moral fordi me har fri vilje. Me treng moral for å leve på best mogeleg vis som menneske, for å veilede oss til eit blomstrande, lukkeleg liv. Akkurat kva som krevs for kvart enkelt individ for å blomstre er individuelt (forutanom dei heilt grunnleggjande behova som til dømes mat og husly).

Kva er moral?

Mennesket må *velgje* å være eit menneske – og det er etikken si oppgåve å lære ein korleis ein skal leve som eit, seier Rand. Medvitet skal sjå på kva eksistensen krev og veilede oss til passande handling; det får hjelp til dette ved å identifisere spesifikke dyder. Mennesket må så velge handlingar, verdiar og mål etter standarden for kva som passar kvart menneske. Rand definerar ein standard som "[...] an abstract principle that serves as a measurement or gauge to guide a man's choices in the achievement of a concrete, specific purpose"¹¹⁶. Berre ved hjelp av moralen kan mennesket oppnå, behalde og nyte denne ultimate verdien som er eins eige liv i blomstring.

Rand meiner det er gjennom å følgje rasjonelle moralske prinsipper at ein person utviklar dyder i tradisjonell forstand som karaktertrekk.¹¹⁷ Dette skal ein person gjere gjennom ei utdanning som utviklar hans sinn og gjer han i stand til å handtere røynda. Han må lære å tenkje, forstå og integrere kunnskap; han må lære essensiell historie om fortida, og være rusta til å erverve ny kunnskap sjølv.¹¹⁸ Verdi er jo det ein handlar for å oppnå og/eller behalde, og dyd handlinga ein oppnår og/eller behalder verdien med. Om handlingar, med hensikt, går negativt ut over andre er det for Rand sjølv sagt ikkje ei

¹¹⁵ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 25-26.

¹¹⁶ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 27.

¹¹⁷ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 50.

¹¹⁸ Ayn Rand Lexicon. (Sist besøkt 7. Desember 2014). *Education*. <http://aynrandlexicon.com/lexicon/education.html>

dyd. Konsekvensar av handlingar er som sagt vanskeleg å ha full kontroll over, men mogleg å ha tilstrekkeleg kontroll over. Dei tre kardinalverdiane i objektivismen er: *reason*, *purpose* og *self-esteem*, med deira tre korresponderande dyder er: *rationality*, *productiveness* og *pride*¹¹⁹. Produktivt arbeid, der individet brukar evnene sine til det fulle, er hovudmeininga med eit rasjonelt menneske sitt liv, den sentrale verdien som integrerer og bestemmer hierarkiet av alle andre verdier. Fornufta er kjelda og forutsetninga for det produktive arbeidet hans. Å være stolt er eit resultat av det produktive arbeidet.

Hensikta med fornuft er at den skal veilede handlingane våre. Dette fører til at ein person berre forsøker å nå mål etter varsom betraktning av sin fulle kontekst – kor gjennomførbare måla han har er i lys av han sine evner, svakheter, tid, finansielle resursar, den relative betydningen av andre forpliktelsar han har, og så vidare. Det betyr at han i planlegginga tek hensyn til alle tilgjengelege fakta – om kva slags mål som passar seg, og tida og energien han kan forvente å måtte bruke når han forsøker å oppnå det. Det betyr også at han må respektere sitt eige verdihierarki (og ikkje late som om eit mål er meir verdifullt for han enn det i sanning er). Nokon, til dømes den du elskar, kan du være beredt til å ofre ditt eige liv for; fordi du ser på livet som uuthaldeleg om den andre personen ikkje overlever. Egoismen fordømmer ikkje det å hjelpe andre. Om ein verdi (til det objektivt beste for agenten) kan auke ved å tilby hjelp, burde ein person hjelpe. Det egoismen avviser er å ofre seg sjølv: å plassere ein lavare verdi over ein høgare.¹²⁰

I tillegg til å skrive om dydene rasjonalitet, produktivitet og det å være stolt, nevner Rand også fire andre viktige dyder: *independence*, *integrity*, *honesty*, og *justice*. ”Virtues that she believes a person’s objective flourishing depends on.”¹²¹ Ho meiner rasjonalitet er hovuddyda, og at dei seks andre dydene reflekterer denne; om du vender ryggen til ein av dei vender du ryggen til rasjonaliteten som sådan. Men ho set også produktivitet og det å være stolt hakket over dei fire siste dydene, sjølv om alle sju er tett bundne saman. Nettopp difor kan det være vanskeleg å sjå ulikskapen mellom nokre av dei, og kvifor Rand vil ha med alle. Eg meiner ho har med alle dei sju dydene nettopp for å poengtere kor viktige alle karaktertrekka er. Kvar dyd dekkjer kvart sitt

¹¹⁹ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 27.

¹²⁰ Smith, Tara (2007). *Ayn Rand’s Normative Ethics. The Virtuous Egoist*. New York: Cambridge University Press. 253-255.

¹²¹ Smith, T. (2007). *Ayn Rand’s Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 47.

karaktertrekk som er naudsynt for eit lukkeleg liv.¹²² Saman set dei lys på kva slags oppførsel og karakter som definerar den rasjonelle egoist. Rand ser på filosofien sin som eit ”nybrottsarbeid”, og vil difor forklare seg så klart som mogeleg. Om ikkje, tek lesaren ofte med seg dei vanlege klisjéane inn i lesinga og oppfattar følgjeleg ikkje skikkeleg kva som vert sagt.

1) Rasjonalitet

Rasjonalitet er hovuddyda og kjelde til alle andre dyder. Rand skildrar den som ” [...] the recognition and acceptance of reason as one’s only source of knowledge, one’s only judge of values and one’s only guide to action”¹²³. Følgjeleg skal ein aldri sette nokon verdi eller noko hensyn over sin eigen persepsjon av røynda. Ein skal grunngi si overbevisning og sine handlingar med røynda. ”It means total commitment to a state of full, conscious awareness, to the maintenance of a full mental focus in all issues, in all choices, in all of one’s waking hours.”¹²⁴ Om mennesket skal overleve må det respektere røynda sin natur, at den er absolutt. Dyr må gjere som røynda krev, medan mennesker, sidan dei kan danne omgrep, kan forme røynda etter sine behov – om dei aksepterer røynda som regjerande. Om *ynskjer* om ting sin natur kunne forandre tingen sjølv, ville vi ikkje ha bruk for fornuft. Men sidan det ikkje er slik, sidan me ikkje kan *ynskje* oss friske eller rike for så å verte det, er me avhengige av fornuft for å verte begge deler. Fornuften klargjer saksforholda og gjer oss slik i stand til å handle.

Rasjonalitet er ei dyd fordi den er avgjerande for at me som voksne mennesker skal overleve; dét skjer ikkje automatisk. Me må *velgje* rasjonalitet. Dette gjeld dei menneska som står i posisjon til å velgje; som er dei aller fleste.¹²⁵ Det å overleve meir enn ein svært kort periode, avhenger av nokon si rasjonelle tenkning. Sjølv dei som lever som parasittar må bruke fornuft innimellom for å overleve. Det er sidan mennesket har fri vilje, og sidan me kontrollerar både vår mentale prosess og våre handlingar, at det å være rasjonell gir mening. Mennesket kan tenkje, eller overgi seg til kjensler og fordommar. Med fri vilje kjem også høvet til å gjere betre eller verre val. Me tenker ikkje automatisk fornuftig, og difor må me disiplinera tankane våre ved hjelp

¹²² Det er noko ubalanse i framstillinga av kvar dyd; nokon skriv eg meir om, andre mindre, men eg meiner eg ved å skrive det eg har skrivne får fram det Rand meiner med dyda. Eg set dei opp i same rekkefølge som Tara Smith gjer i boka si. Det meste av informasjonen om dydene har eg funne i Smith si bok.

¹²³ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 28.

¹²⁴ Smith, T. (2007). *Ayn Rand’s Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 52.

¹²⁵ Dette vert diskutert under punktet ”Klargjering av Ayn Rand” i kapittel 2.

av rasjonalitet. Fornuft og kunnskap kan ikkje garantere suksess, men irrasjonalitet inviterer fiasko.

Tara Smith listar opp nokre grunnleggjande krav Rand set til rasjonaliteten. For det fyrste krev den fokus, og at individet aktivt søker å vite, søker kunnskap – om røynda, om si eiga hensikt og eigne motiv – så klart som mogeleg; den krev at individet forsøker å identifisere det det står ovanfor. To alternativ til fokus er 1) passiv driv – at ein mentalt sett driv der tankane tilfeldigvis er, og 2) *evasion* – at ein med hensikt ser vekk frå delar av røynda. For det andre skal individet integrere kunnskap det samlar og bruke den praktisk. Det er slik me overlever. Det avhenger ikkje av høg eller lav intelligens, men av å bruke eins evner så godt som mogeleg. Fakta vert påverka av anna fakta, og jo meir kunnskap du har jo betre stilt er du til å styre livet ditt med suksess. For det tredje skal individet handle fornuftig. ”Someone is not intelligent simply by knowing; he must also act on his knowledge.”¹²⁶ Heile hensikta med fornuft er å veilede handling; fornuftig tanke skild frå handling er ubrukeleg, men ein må også respektere at handlingar får konsekvensar; respektere kausalitet. For det fjerde skal individet sitt engasjement til rasjonalitet være absolutt, fordi røynda er absolutt: den eksisterer uavhengig, og difor vil inga juksing fungere. ”[I]rrationality turns one's consciousness from the task of perceiving reality to the task of faking reality.”¹²⁷ For det femte skal individet avvise emosjonalisme. Rand skil mellom motsetningsparet smerte (*pain*) og behag (*pleasure*) på den eine sida, og kjensle (*emotion*) på den andre.¹²⁸ Smerte og behag inkluderer ikkje ei vurdering, skriv Rand, medan ho skildrar ei kjensle som ”an affective response to a subconscious evaluation of a perceived or considered object”¹²⁹. Emosjonalisme ”[...] does not consist of feeling one's emotions, but of allowing emotions to replace thoughts as the decisive grounds for one's conclusions or actions”¹³⁰. Ein kan ifølge Rand med rette rådslå seg med sine kjensler, men det er ikkje det same som å gi kjenslene retten til å avgjere.

¹²⁶ Smith, T. (2007). *Ayn Rand's Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 66.

¹²⁷ Smith, T. (2007). *Ayn Rand's Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 68.

¹²⁸ Sjå til punktet ”Det beste for mennesket” i kapittel 2 for meir forklaring.

¹²⁹ Smith, T. (2007). *Ayn Rand's Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 70.

¹³⁰ Smith, T. (2007). *Ayn Rand's Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 71.

2) Ærlegdom

”[O]ne must never attempt to fake reality in any manner,”¹³¹ skriv Rand om det å være ærleg, og refererer til det som eit anna navn på rasjonalitet. For å kome til riktig konklusjon er det naudsynt å være ærleg, difor er ærlegdom ei dyd. Rand har følgjeleg eit meir omfattande omgrep om det å være ærleg; som i essens betyr det å ikkje late som. Smith skriv at ho ”[...] understands honesty not in terms of relationship with others but in terms of reality, of facts that are independent of people’s beliefs about them”¹³². Mennesket treng å kjenne verda, og ærlegdom i Rand si meining er avgjerande for å lære den å kjenne: den ærlege personen aksepterer røynda og gir eit bilete av ting slik han verkeleg trur det er. Å late som kan ikkje endre noko, kan ikkje gjere ting til noko anna enn dei er. Me klarar berre å gjere endringar om me respekterer naturen ved det me står ovanfor. Me skal heller ikkje fortelje kvite løgner sidan det gir falsk informasjon til mottakaren, det gjer forholdet personar imellom kunstig og tjener ingen av dei¹³³. Rand meiner ein person bør fortelje sanninga eller nekte å diskutere det.¹³⁴

Gjennom å være uærleg gjer ein person seg avhengig av andre – av deira standard og av deira ignoranse. Den brutale bølla som forsøker å oppnå ein verdi med å lure andre gjer seg avhengig av dei han lurar – han hevar andre sin standard over sin eigen. Sjølv den som er uærleg med suksess gjer seg avhengig; han må stadig være på vakt, forsvare sitt falske bilde, samtidig som han må forhalde seg til den faktiske røynda. Det er vanleg å forstå det slik at den uærlege personen oppnår verdier, men Smith (og Rand) meiner det berre er den ærlege personen som oppnår objektive verdier. ”Real values enhance our lives; make-believe values do not.”¹³⁵ Om du er uærleg er du ikkje dydig lenger, då har du ofra dyda ærlegdom – og med den dyda rasjonalitet.

3) Uavhengighet

Rand skildrar uavhengighet¹³⁶ som ” [...] one’s acceptance of the responsibility of forming one’s own judgements and of living by the work of one’s own mind.”¹³⁷ Ho

¹³¹ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 28.

¹³² Smith, T. (2007). *Ayn Rand’s Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 76.

¹³³ Sjøå forklaring neste avsnitt.

¹³⁴ Smith, T. (2007). *Ayn Rand’s Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 103.

¹³⁵ Smith, T. (2007). *Ayn Rand’s Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 81.

¹³⁶ Eg kjem til å bruke ordet ”uavhengighet” for dyda *independence*, sjølv om det ikkje er eit nynorsk ord; i mangel på eit betre ord å erstatte det med.

meinar at ein skal orientere seg etter røynda heller enn etter andre mennesker sine meiningar eller kjensler. "Not 'me first', but 'reality first - and only I can apprehend it for myself'."¹³⁸ Ein uavhengig person kan nyte verdiane ved handel, utdanning og venskap i eit samfunn, men han kan ikkje gjere andre til sin motivasjon eller si meining. Det er ei dyd fordi det er berre gjennom å skaffe seg førstehands erfaring at ein person autentisk kan forstå materialet han står ovanfor. Ein uavhengig person kan lære av andre si erfaring, men ikkje akseptere andre sine konklusjonar utan å tenke gjennom dei sjølv.

Alternativet, *the second-hander*, er ein som avviser røynda. Dette er ein som ser på medvitnet til andre mennesker som overordna hans eige medvit, og fakta i røynda. Han er forsørgra av andre si uavhengige tenkning og handling. Etter konvensjonell standard er *the second-hander* paradigmet på ein "egoist", meinar Rand. Men om du ser på kven han er hjelper han ikkje seg sjølv på kort sikt eingong. Ein tjuv som stel ein verdi frå nokon, får ikkje ein verdi sjølv. Han har ikkje fortent det han har tatt, og forstår ikkje eigentleg tingen sin verdi eller kva den kan brukast til. Slik er det også med han som aksepterer konklusjonar på tru og øydelegg for seg sjølv ved å ikkje vurdere alle konsekvensar av det å akseptere. Det kan i mange tilfeller være bra å konsultere andre for veiledning, andre som har meir erfaring rundt det du søker kunnskap om, men *the second-hander* handlar berre på grunnlag av kva andre vil seie eller gjere. Han gambler med å legge livet sitt i hendene på den han tilfeldigvis måtte følge.

4) Rettferd

"[O]ne must never seek or grant the unearned and undeserved, neither in matter nor in spirit,"¹³⁹ skriv Rand om det å være rettferdig. Det å være rettferdig er dyda å vurdere andre personar objektivt og å behandle dei følgjande, med å dele ut belønningar og straffer dei fortener. Dette er egoistisk, ifølge Rand, og sidan ein person sine verdiar vert hjelpe eller skada av adferden og karakteren til andre personar, treng denne personen å vurdere andre sin moglege inverknad på verdiane sine, og behandle desse personane følgjande – for å få eit best mogleg liv. "The greater the stakes of one person's involvement with another person, the more reason he has to offer strong responses to that person's conduct."¹⁴⁰ Alle tener på praktiseringa av denne dyda, sidan

¹³⁷ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 28.

¹³⁸ Smith, T. (2007). *Ayn Rand's Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 124.

¹³⁹ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 28.

¹⁴⁰ Smith, T. (2007). *Ayn Rand's Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 146.

dydige individer generelt bidrar med verdiar, dei tilbyr betre produkter og tjenester og i tillegg er ” [...] role models, inspiration, encouragement, grounds for optimism and benevolence, a warmer social climate”¹⁴¹.

Ein veit ikkje alltid kven ein står ovanfor: kanskje det er nokon som kan hjelpe deg, eller øydelegge for deg. Vurderinga av andre personar bør difor være objektiv: du bør sjå ein person i kontekst, ikkje basere deg på kjensler, inkludere alle relevante fakta, og ikkje minst være klar til å endre på vurderinga om det kjem nye bevis til. Dette er vanskeleg; menneskeleg handling er viljestyrt og vanskeleg å spå. Hovudprinsippet som burde veilede ein i eins vurderingar er kausalitetslova. Ein burde aldri aktivt forsøke å frårøve eit menneske konsekvensane av dets handlingar, gode eller dårlege. Om du gir ein meir enn han fortener vert han ikkje klar over kva han bør rette på (det vert ei bjørneteneste); og om du ikkje vurderer, verken det gode eller det onde, og ikkje deler ut belønning og straff, kven bedrar du og kven oppmuntrar du då? Du skal bry deg om dette, for om du oppmuntrar det onde kan det kome tilbake til deg, eller til nokon du bryr deg om.

5) Integritet

”[O]ne must never sacrifice one’s convictions to the opinions or wishes of others”¹⁴², skriv Rand om integritet. ”Loyalty to one’s convictions and values; is the policy of acting in accordance with one’s values, of expressing, upholding and translating them into practical reality”¹⁴³, siterer Smith Rand på. Integritet er ei dyd fordi berre om ein er lojal til rasjonelle prinsipp integriteten gir kan ein hauste vederlag frå andre dyder og oppnå objektive verdiar. Integritet er å ikkje forfalske sitt medvit, og krev konsekvent at ein fylgjer livsfremjande prinsipp. Dyda krev også at ein person har gjennomtenkte prinsipp og sjølvtilit, at han forstår meininga med moralske prinsipp og praktiserer dei, og at han har mot og klart syn. Personen som ærleg forsøker å være dydig men som ikkje lukkast er moralsk feilfri, medan han som ikkje forsøker er umoralsk. Brudd på integriteten hindrar ein person i å oppnå lukke.¹⁴⁴

¹⁴¹ Smith, T. (2007). *Ayn Rand’s Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 143.

¹⁴² Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 28.

¹⁴³ Smith, T. (2007). *Ayn Rand’s Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 176.

¹⁴⁴ Smith, T. (2007). *Ayn Rand’s Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 176-197.

6) Produktivitet

Dyda produktivitet ” [...] is the recognition of the fact that productive work is the process by which man’s mind sustains his life”¹⁴⁵. Det set mennesket fritt til å tilpasse miljøet til seg sjølv. Den produktive personen aksepterer ansvaret med å forsørge seg sjølv, og nektar å leve av det andre har oppnådd (om det ikkje skjer gjennom bevisst og frivillig samhandel). ”It is not the degree of a man’s ability nor the scale of his work that is ethically relevant here, but the fullest and most purposeful use of his mind.”¹⁴⁶ Det er ikkje kva type arbeid du har som avgjer om du er dydig, men kor godt du gjer arbeidet ditt (uavhengig av status på yrket). Det er viktig å velge eit arbeid der du ikkje er overkvalifisert eller underkvalifisert, men eit der du får brukt dine evner til det fulle. Slik er det ingen statusforskjell mellom yrker: ein bussjåfør kan være meir dydig enn ein professor, og ein toppsjef dydigare enn ein bilmekanikar. Det avgjerande er at personen får bruke evnene sine dydig.

Hensikta til Rand med å hevde at produktivitet er ei dyd, er ikkje berre for å seie at mennesket har materielle behov, men at det berre er produktivitet (*the rationally guided creation of material values*¹⁴⁷) som kan tilfredsstille dei materielle så vel som dei spirituelle¹⁴⁸ behova for menneskeleg eksistens. Produktivitet krev karakterkvalitetar og gir belønning som gjer mennesket istand til å blomstra. Smith listar opp karakterkvalitetar som krevst av ein person for å gjere bruk av denne dyda: ”[...] creativity, ambitiousness, self-assertiveness, and perseverance in the face of obstacles. Commitment, dicipline, patience, persistence, responsibility, curiosity, ingenuity, initiative. As well as the moral virtues honesty and independence.”¹⁴⁹ Og sjølv sagt også rasjonalitet. Ein får sjølv tillit av produktivitet, ved at ein får bekrefta at ein kan forsørge seg sjølv.

Smith listar også opp ein del krav til dyda, som er hennar tolking av Rand sin filosofi. Det fyrste er at alt produktivt arbeid involverer ein kombinasjon av både mental og fysisk innsats. Ein person må kreve betaling for arbeidet sitt (pengar er ikkje den einaste måten å betale på). Han må ha sitt produktive arbeid som hovudmeining med livet. Produktivitet er både eit mål i seg sjølv og eit middel. Blomstring skjer gjennom produktiviteten, og produktivt arbeid er det sentrale elementet i eit godt liv. Fordi du

¹⁴⁵ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 29.

¹⁴⁶ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 29.

¹⁴⁷ Smith, T. (2007). *Ayn Rand’s Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 220.

¹⁴⁸ Med spirituelle behov forstår eg behov som til dømes det å ville realisere seg sjølv og behovet for sjølv tillit.

¹⁴⁹ Smith, T. (2007). *Ayn Rand’s Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 203.

gjennom heile livet konstant er avhengig av tilførsel av verdiar, spesielt materielle, brukar du naudsynt mykje tid av livet ditt på arbeidet. For å verte lukkeleg, må du difor finne eit arbeid livet ditt handlar om. Utan bevegelse – utan produktivitet – eksisterer det ikkje liv; og følgeleg ikkje lukke eller blomstring.

7) Stolthet

Det å være stolt¹⁵⁰ ser Rand også på som ei dyd. Ho skildrar den som ” [...] the recognition of the fact 'that as man must produce the physical values he needs to sustain his life, so he must acquire the values of character that make his life worth sustaining – that as man is a being of self-made wealth, so he is a being of self-made soul'”¹⁵¹. Ein må fortene retten til å ha seg sjølv som sin høgste verdi. ”[It] is a virtue because a person's fundamental evaluation of himself is critical to his success in life.”¹⁵² Den stolte person er moralsk ambisiøs, han set seg høge mål (avpassa sine evner) og strevar etter å oppnå dei; slik er det mogeleg for personen å blomstre. Han fornektar rolla som offerdyr. Rand meiner det å være stolt er ein måte å handle på, og at kjensla av å være stolt er eit biprodukt av å handle følgeleg. Haldninga til den stolte er ikkje ”eg er betre enn deg”, men ”eg er god”. Om ein person meiner han er uværdig eit mål, vil han ikkje prøve å oppnå målet – om han er ein (rasjonell) egoist. For handlingane hans skal ikkje gå ut over andre, og han skal ikkje sette ein lavare verdi over ein høgare. Personen må anstrenge seg for å identifisere skikkelege moralske prinsipp, og for å finne ut kva han er skikka til, for å setje standard der etter; han må følge med på kva slags unnvikelsar (*evasions*) han er tilbøyelig til å gjere, og førebygge. Ifølge Rand gjer den perfekte personen sitt aller beste. Kriteriet er altså ikkje å gjere *alt* riktig. Me må forstå perfeksjon riktig; mennesket treng moralsk veiledning tilpassa seg, men røynda (ikkje fantasien) bør veilede. ”The perfect person 'does not demand of himself the impossible, but he does demand every ounce of the possible'.”¹⁵³

¹⁵⁰ Her vel eg også å bruke eit ord som ikkje er nynorsk – ”stolthet” for dyda *pride*.

¹⁵¹ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 29.

¹⁵² Smith, T. (2007). *Ayn Rand's Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 228.

¹⁵³ Smith, T. (2007). *Ayn Rand's Normative Ethics, The Virtuous Egoist*. 241.

Det beste for mennesket

Det grunnleggjande sosiale prinsippet i Objektivismen sin etikk er at kvart liv, kvart menneske, er eit mål i seg sjølv, ikkje eit middel for målet eller velferden til andre. Difor må mennesket leve for sin eigen del, ikkje ofre seg og heller ikkje ofre andre. Det å leve for sin eigen del betyr at ” [...] the achievement of his own happiness is man’s highest moral purpose”¹⁵⁴. For medvitet – i psykologiske termer – handlar ikkje overlevinga til mennesket om liv eller død, men om lukke (*happiness*) eller lidning (*suffering*). Lukke er eit teikn på suksess og lidning eit teikn på feiling. Rand skil mellom desse to slik ho skil mellom behag og smerte. Den fyrste skilnaden¹⁵⁵ er automatisk, medfødt og er bestemt av kva natur kroppen til mennesket har; den varslar om kva som skadar og kva som hjelper. Her er det snakk om liv eller død. Den andre varslar medvitet ved hjelp av dei to grunnleggjande kjenslene lukke og lidning, som estimerer kva som hjelper individet sine verdiar og kva som truar. Men det er fundamentalt å vite at verdistandarden til kjenslene ikkje kjem automatisk. ”Since man has no automatic knowledge, he can have no automatic values; since he has no innate ideas, he can have no innate value judgements.”¹⁵⁶ Mennesket er født med ein kjenslemekanisme (*emotional mechanism*), akkurat som det er født med ein kognitiv mekanisme, men ved fødsel er denne mekanismen *tabula rasa* og må programmerast av sinnet: individet må aktivt velgje verdiar gjennom ein bevisst tankeprosess. Alternativet er enten unnvikelse frå tenkning (*evasion*) – eller at ein aksepterer verdiane *by default*, ved ubevisste assosiasjonar, ved tru, ved nokon andre sin autoritet eller ved blind imitasjon. Mennesket kan ikkje velgje å ha kjensler eller ikkje om kva som er godt eller ondt for det, men det kan velje kva det vil sjå på som godt eller ondt. Kva dette er avhenger av personen sin verdistandard. Om han vel irrasjonelle verdiar¹⁵⁷, vil hans kjenslemekanisme skifte frå å beskytte han til å øydeleggje han. Det irrasjonelle er det umogelege, det som motseier røynda. Ein kan ikkje ynskje å behalde kaka og samstundes ete den.¹⁵⁸

¹⁵⁴ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 30.

¹⁵⁵ Mellom behag og smerte.

¹⁵⁶ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 30.

¹⁵⁷ Korleis kan nokon velgje irrasjonelle verdiar? Her er det snakk om voksne mennesker som kan velgje – mennesker i ein normal situasjon; ikkje dei som til dømes er i krig eller i andre unormale situasjonar. Eg forstår Rand slik at ho siktar til dei som med hensikt vel irrasjonelle verdiar. At dei til dømes ikkje har dydige personar som førebilete, eller forsøker å styre etter dydene.

¹⁵⁸ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 30-31.

Lykke er ” [...] that state of consciousness which proceeds from the achievement of one’s values”¹⁵⁹. Om ein mann verdset produktivt arbeid vert lukka målt i suksessen i å tjene hans eige liv, men om han verdset øydelegging (som til dømes ein sadist eller masokist) vert lukka målt i suksessen i øydelegginga av hans eige, og andre sitt liv. Rand meiner at lukka til den som verdset øydelegging ikkje kan sjåast på som verkeleg lukke, eller behag,¹⁶⁰ sidan ein verken kan oppnå livet eller lukka gjennom irrasjonalitet. Mennesket står fritt til å velge å forsøke og overleve som ein parasitt, men står ikkje fritt til å lukkast med det. Det står fritt til å flykte frå røynda, men ikkje til å lukkast med det lenger enn i øyeblikket, og heller ikkje til å flykte frå konsekvensane.

Ifølgje John Galt, romanfigur til Rand i *Atlas Shrugged*, kan berre eit rasjonelt menneske oppnå verkeleg lukke: ei som ikkje motseier seg sjølv, ei utan straff eller skuld, ei som ikkje står i vegen for nokon av dine verdiar og som ikkje arbeider for di øydeleggjing. Det å oppretthalde livet og å oppnå lukke er ikkje to forskjellige mål – for den rasjonelle egoisten. Det å oppnå rasjonelle mål er aktiviteten å oppretthalde livet, og resultatet og belønninga er lukke. Når ein opplever slik lukke bekreftar ein i emosjonelle termer det metafysiske faktum at livet er eit mål i seg sjølv. Ein lukkast ikkje om ein byter om på liv og lukke, om ein set lukke som mål og prøver å leve etter den si veiledning. Om du oppnår det som er godt ved ein rasjonell verdistandard, vil det naudsynt gjere deg lukkeleg – men det som gjer deg lukkeleg er ikkje naudsynt det gode. ”’Happiness’ can properly be the purpose of ethics, but not the standard.”¹⁶¹ Ein skal ikkje styre etter kjenslene: ”[they] are not tools of cognition”¹⁶². Det er dette hedonistane gjer, meiner Rand. Om ein skal styre etter kjensler og lyster, og forsøker å oppnå mest lukke til flest, vil deira interesser naudsynt kollidere. Ein ranar som har lyst på ein bil vil då ha like stor rett på den som eigaren (som også har lyst på den). Det einaste valet ein står igjen med er å rane eller bli rana, å øydeleggja eller bli øydelagt, å ofre andre eller å ofre seg sjølv for kva som helst slags lyst som dominerer i øyeblikket – eit val mellom å være ein sadist eller ein masokist.

”The moral cannibalism of all hedonist and altruist doctrines lies in the premise that the happiness of one man necessitates the injury of another.”¹⁶³ Rand meiner dei

¹⁵⁹ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 31.

¹⁶⁰ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 31.

¹⁶¹ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 33.

¹⁶² Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 33.

¹⁶³ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 34.

fleste i dag held dette som eit absolutt premiss. Og at når ein snakkar om mennesket sin rett til å eksistere for sin eigen del, for si eiga rasjonelle sjølvinteresse, antar dei fleste automatisk at dette betyr hans rett til å ofre andre. Ein slik antagelse er ei tilståing av deira eiga tru; at det å ta til fange, rane og myrde andre faktisk er i mennesket si eigeninteresse – som han usjølvvisk må gje slepp på. Dei kan ikkje førestille seg at mennesket kan leve saman utan offer – og vil ikkje gjere det før omgrepet rasjonalitet er teke inn i etikken, hevdar ho. Objektivismen:

” [...] holds that human good does not require human sacrifices and cannot be achieved by the sacrifice of anyone to anyone. It holds that the rational interest of men do not clash – that there is no conflict of interest among men who do not desire the unearned, who do not make sacrifices nor accept them, who deal with one another as *traders*, giving value for value”¹⁶⁴.

Prinsippet om handel er det einaste rasjonelle og etiske prinsipp for alle menneskelege relasjonar: personlege og sosiale, private og offentlege, spirituelle og materielle. Det er eit prinsipp om rettferd. Ein handlar (*trader*) er eit menneske som ” [...] earns what he gets and does not give or take the undeserved”¹⁶⁵. Han behandlar ikkje mennesker som herrar og slavar, men som uavhengige likeverdige; han handlar med mennesker i frivillig, upåtvungen utveksling – ei utveksling som tjener begge sider ved deira eiga uavhengige tenkning. Ein handlar forventar ikkje å få betalt for sine manglar, berre for sine prestasjonar. Når det gjeld åndelege¹⁶⁶ spørsmål er valutaen annleis, men prinsippet er det same. Kjærleik, venskap, respekt, beundring er kjenslemessige responsar frå ein person på dydene til ein annan. Dette er den åndelege betalinga gitt i byte mot det personlege, egoistiske behaget som kjem frå ein annan person sin karakter.

”Only a brute or an altruist would claim that the appreciation of another person’s virtues is an act of selflessness, that far as one’s own selfish interest and pleasure are concerned, it makes no difference whether one deals with a genius or a fool, whether one meets a hero or a thug, whether one marries an ideal woman or a slut.”¹⁶⁷

¹⁶⁴ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 34.

¹⁶⁵ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 34.

¹⁶⁶ Med *spiritual* meinar ho ”pertaining to man’s consciousness”. Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 35.

¹⁶⁷ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 35.

Å elske er å verdsette. Berre eit rasjonellt egoistisk menneske, med sjølvtilitt, kan elske – fordi han er den einaste som kan ha klare, konsise, uforrådde verdiar. ”The man who does not value himself, cannot value anything or anyone.”¹⁶⁸

Kan mennesket oppnå personlege fordelar av å leve i eit samfunn? Dei to store verdiane Rand meiner ein kan oppnå er kunnskap og handel. Mennesket er den einaste arten som kan overføre kunnskap frå generasjon til generasjon. Mengden kunnskap tilgjengeleg er større enn noko enkeltmenneske kan tilegna seg gjennom eit liv. Kvart menneske får fordel av kunnskap oppdaga av andre. Det å fordele arbeid gjer det mogeleg å spesialisere seg innan eit arbeid, og å handle med andre som har spesialisert seg innan eit anna type arbeid. Denne type samarbeid gjer at kvart menneske kan oppnå større kunnskap, ferdigheter og produktivitet enn det kunne klart om det måtte produsere alt sjølv; til dømes om du var åleine på ei øde øy. Desse to fordelane indikerer kva type menneske som kan være av verdi for kvarandre, og kva slags samfunn: ”[...] only rational, productive, independent men in a rational, productive, free society”¹⁶⁹. Dei som lever av andre¹⁷⁰ har ingen verdi for eit menneske, og mennesket kan ikkje få fordelar av å leve i eit samfunn styrt etter deira behov og krav; eit samfunn som behandlar menneska som offerdyr og straffer dei for deira dyder for å belønne dei for deira laster. Eit slikt samfunn er basert på ein altruistisk etikk.

Det grunnleggjande politiske prinsippet i objektivismen sin etikk er: ”[...] no man may initiate the use of physical force against others”¹⁷¹. Intet menneske – eller gruppe eller stat – har rett til å overta rolla som kriminell og starte bruken av fysisk tvang mot noko menneske. Mennesket har berre rett til å bruke fysisk styrke i svar og mottiltak, og berre imot dei som byrja. Det etiske prinsippet involvert er enkelt: det er skilnaden på mord og sjølvforsvar. Ingen har rett til å fysisk ta verdiar frå andre. ”The only proper, moral purpose of a government is to protect man’s rights, which means: to protect him from physical violence – to protect his right to his own life, to his own liberty, to his own property and to the pursuit of his own happiness.”¹⁷² Utan eigedomsretten er ikkje nokon andre rettigheter mogelege, meiner Rand.

¹⁶⁸ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 35.

¹⁶⁹ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 36.

¹⁷⁰ Dette gjeld dei som har eit val – som er friske, arbeidsføre, men som allikevel vel å leve av andre. Eg skal diskutere dette under klargjeringa.

¹⁷¹ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 36. Heile avsnittet.

¹⁷² Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 36.

Rand skriv at kvart politiske system er basert på og stammar frå ein etisk teori. Og at den objektive etikken er den moralske basen for det politiske systemet som trengs i dag: rein, ukontrollert og uregulert laissez-faire-kapitalisme. Eit slikt system involverar eit skilje mellom stat og økonomi, på same måte (og av dei same grunnar) som skiljet mellom stat og kyrkje. Ein rein kapitalisme har aldri eksistert skriv ho vidare, ikkje ein gong i Amerika; forkjellige grader av statleg kontroll har forvrengt det frå byrjinga av.¹⁷³

Rand hevdar at objektivismen er *the morality of life*, og det einaste alternativet til dei tre store etiske teoriane; den mystiske (*mystic*), den sosiale (*social*) og den subjektive (*subjective*), som representerer *the morality of death*. Desse tre skulane skil seg berre i måten dei framstår på, ikkje i innhald. Dei er alle variantar av altruisme; den etiske teorien som ser på mennesket som eit offerdyr, som hevdar at mennesket ikkje har rett til å eksistere for sin eigen del, at det å tjene andre er det einaste rettferdige, og at sjølvopoffring er den høgste moralske plikta, dyda og verdien. Den einaste forkjellen ligg i kven som skal ofrast til kven; dei er *anti-life* ikkje berre i innhald men også i metode. Middelalderen er monumentet over den mystiske etikken, som set verdistandarden i ein overnaturleg dimensjon og ser på det som umogeleg for mennesket å praktisere etikk. Her skal mennesket ta på seg skulda for at moralen er upassande og står i motsetnad til mennesket sitt liv på jorda, og det skal lide gjennom heile eksistensen på jorda. Nazi-Tyskland og Sovjet-Russland er dømer på den sosiale etikken som erstattar Gud med samfunnet. Dei hevdar at dei er opptekne av livet på jorda, men det er ikkje livet til kvart individ, men til kollektivet dei er opptekne av: som i relasjon til kvart individ består av alle utanom ein sjølv. Individet si etiske plikt er å være ein usjølvvisk, utan stemme, utan rettigheter og slave til eit kvart behov, krav eller kommando hevda (*asserted*) av andre. Monumentet over den subjektive etikken er tilstanden til vår kultur i dag, hevdar Rand, og skildrar den som ein negasjon av etikk, av røynda og ikkje berre av mennesket sin eksistens, men av all eksistens. Denne etikken sine protagonistar hevdar at ingen treng objektive handlingsprinsipp, og at det ikkje er farlig kva ein vel som godt eller ondt. At det einaste spørsmålet er korleis ein kjem seg unna med det.¹⁷⁴

Det er ikkje det umoralske mennesket som står ansvarleg for kollapsen som truar den siviliserte verda, men moralen menneska har vorte spurd om å praktisere. Ansvar

¹⁷³ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 37.

¹⁷⁴ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 37-38.

ligg hjå dei altruistiske filosofane, hevdar Rand. ”It is philosophy that sets men’s goals and determines their course; it is only philosophy that can save them now.”¹⁷⁵ Om sivilisasjonen skal overleve er det altruismen menneska må avvise. Rand avsluttar sitt foredrag med eit sitat frå romanfiguren hennar John Galt i *Atlas Shrugged*: ”You have been using fear as your weapon and have been bringing death to man as his punishment for rejecting your morality. We offer him life as his reward for accepting ours.”¹⁷⁶

Klargjering av Ayn Rand

Har me alle eit val?

Ifølgje Rand har mennesket, i motsetning til plantar og dyr, ei fri vilje, og difor eit val – følgjeleg kan dei også med intensjon øydeleggje seg sjølv, om dei byggjer på irrasjonelle verdiar. Gjeld dette verkeleg alle mennesker, at dei har eit val, eller er det eit idealmenneske ho skildrar; er det noko som eigentleg ikkje er oppnåeleg? Eg forstår det slik at Rand skildrar mennesket slik det burde og skulle være, og at nedslagsfeltet hennar er voksne som kan velgje.¹⁷⁷ Rand set opp eit (oppnåeleg) ideal nettopp for å ha noko å strekke seg etter, som ei lærebok i moral. Sjølv om dei fleste vil kunne plasserast innan gruppa som har eit val, vil mange seie at det finst dei som ikkje har eit val, som til dømes dei fattige, dei sjuke, og borna. Kva rolle har frivilligheten hjå desse gruppene?¹⁷⁸

Det kan virke som om Rand har eit negativt syn på det å få barn, nettopp fordi det kan hemme eins sjølvutvikling. I ei samling intervjuklipp¹⁷⁹ fortel Rand at barn er ei enorm belastning og eit stort ansvar. Vel, dette er sant for einkvar. Om du ynskjer ei krevjande karriere så er det ikkje så gunstig å kombinere dette med barn. Det er likevel overraskande at Rand ikkje ser (den egoistiske) gleden ved det å ha barn. Ho hevdar jo at sjølv om objektivitet er eit mål, betyr sjølv sagt ikkje det at alle har dei nøyaktige same

¹⁷⁵ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 39.

¹⁷⁶ Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. 39.

¹⁷⁷ Mennesker som er i normale situasjonar; altså ikkje i ekstreme situasjonar som krig, eller vert utsatt for kriminalitet eller andre overgrep. Då meiner ho moralen ikkje er tilstades lenger. *Morality ends at the point of a gun*, hevdar ho.

¹⁷⁸ Verken Comte eller Rand skriv mykje om desse gruppene; og om korleis dei som treng hjelp skal klare seg.

¹⁷⁹ Ayn Rand Interview. (Sist besøkt 7. Desember 2014). Costs of having children – Ayn Rand.

<https://www.youtube.com/watch?v=OP7cj8GI3h4>

ynskjene. Fokuset hennar er jo at ein bør velgje det som gavnar ein sjølv. Korleis kan ho oversjå det å få barn, som jo for majoriteten tydeleg er ein stor del av det å være menneske? Rand valde sjølv å ikkje få born, kanskje det er difor ho ikkje skriv om temaet i bøkene sine – fordi ho ikkje hadde interesse eller erfaring?

Eg kan være enig med ho når ho går sterkt ut mot at det skal være ei *plikt* å få barn. Ifølgje hennar skildring av objektivismen må jo det å få barn være eit frivillig valg for å ha verdi. Og sjølv om ikkje borna har fulle rettigheter som voksne har, vil eg tru Rand meiner dei må være inkludert under det grunnleggjande politiske prinsippet i objektivismen sin etikk: "[...] no man may initiate the use of physical force against others". Dei er jo framtidige, voksne mennesker med fulle rettar. Potensielle arbeidrarar, oppfinnarar, mødrer og så vidare. Korleis kan dei verte rasjonelle egoistar som voksne om dei ikkje får opplæring og vert oppfordra til å være det som born?

Og kva med at det å få barn også kan være ein berikelse? Det kan jo være at ein etter grundig refleksjon – basert på eige verdihierarki – kjem fram til at det å få barn har ein høgare verdi enn karriera. For nokon kan det til og med være eit offer å *ikkje* få barn. Dessutan: kan ikkje det å få barn også oppdra foreldra – om dei grip sjansen? Barna sine mange krav gjer at ein verkeleg må tenkje gjennom kva som er viktigast for ein sjølv. Slik sett kan dei potensielt skjerpa foreldra sitt verdihierarki. Mange vaksne utviklar seg jo fyrst då frå det å utelukkande tenkje på seg sjølv (med andre ord: utviklar seg fyrst då vekk frå egoismen, i konvensjonell forstand). Barna sin implisitte "oppdragelse" av foreldra skjer ved at dei speglar dei vaksne, dei tek opp alle vanar og uvanar dei vaksne har. Slik kan den vaksne oppdra seg sjølv ved bevisst å endre laster og forfølgje dyder.

Ein kan hevde at hennar manglande (eller svært knappe) skildring av borna også er ein mangel ved hennar filosofi. Om ein går lenger kan ein dessutan spørje: er ho ikkje egoistisk nok, når ho slik unngår å skildre dei mest formative åra til eit menneske? Målet hennar er jo å være så klar og omfattande som mogeleg – og leggje grunnlaget for individet si lukke.

Kva meiner ho så om dei fattige og korleis flaks og ulaks med hensyn til livsvilkåra påverkar valfridomen vår? Overser Rand dei sosiale strukturane me er født inn i, som jo er aspekt me ikkje kan velgje? Her kan ein ironisk nok seie at nettopp dette er ei dyd ved hennar filosofi: ho er oppteken av kva einkvar kan oppnå, uavhengig av bakgrunn.

Filosofien hennar er slik sett verkeleg ”klasselaus”. Kritikarane av Rand ser til dømes ut til å oversjå at sjølve idealmennesket hennar – helten John Galt i *Atlas Shrugged* – kjem frå eit samfunnslag som knappast kan kallast ”arbeidarklasse”. Han arbeider seg likevel opp til det potensialet som ligg i han. Rand ser istaden for seg eit dydsbasert samfunn fordi fleire av hennar karakterar og heltar er mennesker som på tross av sine ytre vilkår kjem godt ut av det. ”Fattig” er ikkje synonymt med ”svak” hjå ho, det kan faktisk være eit teikn på integritet. Ho portretterer til dømes Howard Roark i *The Fountainhead* som i ein periode er fattig fordi han ikkje vil ofre sine eigne verdiar som arkitekt. Han jobbar etterkvart i eit steinutbrudd for å kunne overleve, slik at han ikkje må gå på kompromiss med sine idéar.

Med ”svak” meiner Rand *moralsk svak*, og det kan inkludere både fattig og rik. Fattigdom er noko du ikkje kan garantere å ha kontroll over, men du kan ha kontroll over din moralske oppførsel. Når ho snakkar om parasittane, dei som lever av andre, siktar ho til dei som ikkje har nokon verdi – fordi dei vel irrasjonelle verdiar. Ho siktar til dømes ikkje til dei fysisk eller mentalt utviklingshemma (”dei svake”). Om noko så meinte Rand at mange rike var verdilause, der dei arva pengar eller berika seg ved å stå på godfot med staten. Eit eksempel på denne mennesketypen (*the second-hander*) er James Taggart, den feige og misunnelege broren til den karakterfaste Dagny. James giftar seg med Cheryl, ein av dei mest sympatiske karakterane i *Atlas Shrugged*. Ho kjem frå ein fattig familie men flyktar til byen frå deira undertrykkande moralkodeks og jobbar i ein billigbutikk når James treffer ho. Cheryl beundrar James sine evner, under han sin illusjon om at han står bak suksessen til jernbaneselskapet *Taggart Transcontinental*, og vert slik villeda inn i ekteskap med han. Rand ville få fram at karaktertrekk ikkje kan reduserast til sosial bakgrunn, og ho lar Cheryl ta sitt eige liv når ho får vite sanninga om hennar mann og korrupsjonen han dreiv med.

Kva meiner ho egentleg med uavhengighet?

Rand hevdar at det er naudsynt å være uavhengig, men uavhengig frå kva? Er ikkje livet ditt avhengig av å ha andre rundt deg som har omtanke for deg, kan ein spørje seg. Det er nokon som meiner Rand hevdar at me er totalt uavhengige og isolerte, og at avhengighet som sådan er eit onde, men meiner ho sjølv det? Uavhengighet hjå Rand er basert på kor moralsk uavhengig du er; i dine dyder; om du tenkjer sjølv. Det er sjølv sagt enklare å oppnå det du vil i livet om du ikkje har fysiske hindringar til dømes,

men det å være dydig er ikkje vanskeligare om du er blind eller har mista eit bein, enn om du er frisk og heil. Det å være dydig er heller ikkje avhengig av kor høg intelligens du har. Du må sjå på din situasjon, sjå på ditt liv, kva dine sjansar er utifrå dine eventuelle hindringar, når du set deg mål. Ikkje sikt for høgt, men heller ikkje for lavt; sjå på dei individuelle behova og situasjonen du er født inn i. Du har ikkje rett til å oppnå det umogelege, eller å kreve meir enn du har rett på. Om du forsøker dette går det ut over alle, også deg sjølv. Og resultatet kan være at nivået og krava i samfunnet, vert senka generelt – dette tener ingen på. Om ein bakar til dømes leiger inn den av dei to hjelparane som han tykkjer mest om men som ikkje kan så mykje om baking; det er den andre som bakar dei beste brøda. Då vert det dårlege brød, mindre effektivitet, mest sannsynleg ferre kundar og kanskje den flinke bakaren vert ansatt ein annan plass og den fyrste går konkurs.

Eg vil tilbake til det å få barn og kome med eit døme. Ei kvinne har familie å ta seg av, men ynskjer eigentleg å verte advokat. Har ho eit valg, er ho uavhengig? Eg vil seie ja. I ditt liv har du ikkje krav på å være fri frå alle hindringar. Du må ta dei med når du gjer deg opp ei meining om kva som er best for deg å gjere. Kvinna må setje opp eit verdihierarki, slik at ho ser kva verdi ho set høgast. Kanskje det å verte advokat er så viktig for ho at ho set den verdien over familien og borna sine – og går ifrå alt til fordel for draumen? Kanskje vil ho utsetje advokatdraumen til borna er eldre og ho har tid og kapasitet til å gå etter den? Dette kan eit verdihierarki hjelpe ho med å kome fram til. Om ho forlet alt utan å ha tenkt gjennom kva ho eigentleg vil, kan ho angre seinare i livet – og utset slik problemet. Hennar handlingar kan gå ut over nokon ho eigentleg satte høgt. Kan ho leve med dette i ettertid?

Fornektar Rand at det er eit offer, og kallar det eit valg istaden – og er det eventuelt eit problem å kalle det eit offer? Eg meiner kvinna i dette eksempelet kan kome til same avgjersle på to måtar – at det er to forskjellige måtar å sjå situasjonen på. Om ho til dømes vert hjå familien og ikkje går etter draumen kan ho enten fokusere på at det er eit stort offer, kanskje tenkje på det så mykje at ho ofrar ein annan stor verdi i tillegg (til dømes det å være mor og/eller kone). Då tek ho ikkje ei gjennomtenkt avgjersle. Eller så kan ho sjå på verdihierarkiet og gjere eit bevisst val, akseptere avgjersla og gå vidare. Kva er mest konstruktivt? Det kan være vanskeleg å ta ansvaret sjølv, då er det ofte enklare å kalle det eit offer og la andre få ansvaret. Men tjener du på det? Eg meiner du ikkje tener på det sidan utfallet då er svært usikkert.

Går egoisme alltid utover andre?

Rand hevdar at mennesket har rett til å handle etter egne interesser. Mange vil meine at om mennesket gjer dette vil det naudsynt gå ut over andre mennesker, og at me difor treng altruismen; der me har ei plikt til å tenkje på andre sitt behov fyrst, være nestekjærleg og setje våre egne behov til side. Men er det naudsynt slik at våre egne behov kolliderar med andre sine behov?

Rand forlangar ikkje at du skal ha full kontroll over alt som kan skje med deg, og alle konsekvensar handlingane dine kan føre til. Me kan aldri garantere at handlingane våre ikkje rammar nokon andre negativt eller positivt, men ho forlangar at du så godt som mogeleg forsøker å ha kontroll over det du kan rå over. Difor treng du dei sju dydene hennar som rettesnor, for å veilede deg i forsøket på å rå over ditt eige liv. Me har ein tendens til å tenkje meir over konsekvensar og resultat om det direkte kjem til å påverke oss sjølve. Om det er me sjølve som har alt ansvaret, og det er me sjølve som må stå til rette for korleis dette påverkar andre. Om me skal setje samfunnet fyrst og ikkje oss sjølve, slik Comte meiner, er det samfunnet me har som referanse og rettesnor når me skal finne ut kva me skal gjere. Du slepp ansvaret, det tek samfunnet. Men kan du alltid garantere at samfunnet og staten er til å stole på. Opp gjennom historia har me fleire eksempler på det motsatte. Eit døme kan til dømes være diktaturet under Benito Mussolini i Italia,¹⁸⁰ som gjekk ut over mange individer. Eg vil heller hevde at det er meir sannsynleg at handlingane våre går ut over andre om me *ikkje* praktiserer rasjonell egoisme. Fordi om du ikkje tenkjer sjølv, kan du fort verte lurt av einkvar som forsøker å lure deg for å oppnå makt.

¹⁸⁰ Mussolini sine ord om kva staten er: "alt innenfor staten, ingenting utenfor staten, ingenting imot staten".

3) Middelvegen

To typar individ

Ordet altruisme kom som sagt med Comte i 1851, medan ordet egoisme har sitt opphav på midten av 1700-talet. Er det fyrst når orda kom at deira implisitte verdiar vart fremja, eller har desse to syna på individet alltid eksistert?

Den altruistiske tradisjonen har vore dominerande opp gjennom historia, og den egoistiske sett ned på, så det finst klart fleire eksempler på den fyrste. Motbeviser ikkje dermed verdshistoria Comte sin påstand om at me er fødd egoistiske? Overvekta av altruistiske samfunn må vel vise at den tendensen i oss er sterkast? Dømer er til dømes mayaindianarane som ofra mennesker for å blidgjere solguden. Her vart dei ofra for statens vel. Eller slik Platon i *Staten* forklarar at me ikkje treng den som er flink til alt – kun den som tjener staten. I kristendomen skal ein ofre seg for sine medmennesker og for Gud. Slik er det også i dei fleste andre religionar. Det ligg også nære å nevne diktatoriske regimer i nyare tid som Kambosja (Pol-Pot), Sovjet-Russland og Nazi-Tyskland.

Eller er det omvendt? Viser historia tvert om at den (rasjonelle) egoistiske tendensen er sterkast? Er dei altruistiske samfunna i så fall i majoritet fordi dei utgjer ein kontrollerande respons til denne sterke tendensen? Som sagt er det ikkje så mange dømer på egoistiske samfunn eller verdssystem/filosofar opp gjennom historia. Aristoteles sitt syn kan representere eit døme, når han til dømes seier: ”Det synes å være karakteristisk for den kloke at han er *veloverveiet med hensyn til hva som er godt og tjenelig for ham selv*, ikke i en bestemt henseende, som for eksempel angående helse eller styrke, men angående de ting som bidrar til å leve vel i det hele tatt.”¹⁸¹ Max Stirner er også ein som har kjempa for egoismen. Han seier at alle skal tjene *Han* (Gud), men kven skal *Han* tjene...? Stirner vil gjere som Gud: å tjene seg sjølv.

¹⁸¹ Mi utheving. Aristoteles (1999). *Etikk. Et hovedverk i Aristoteles' filosofi, også kalt «Den nikomakiske etikk»*. Oversatt og med innleiing av Anfinn Stigen. Gyldendal Norsk Forlag ASA. 61.

”Årtusinders kultur har sløret for jer, hvad I er, og har fået jer til at tro, at I ikke er egoister, men i stedet kaldede til at være idealister (”gode mennesker”). Ryst det af jer! Søg ikke friheden, der netop berører jer selv i ”selvfornægtelse”, men søg *jer selv*, bliv egoister, bliv enhver af jer et *almægtigt jeg*.”¹⁸²

Rand er ein av dei få filosofane som så tydeleg kjempar for egoismen i nyare tid.

Middelvegen

Om sivilisasjonen skal overleve meiner Rand me må avvise altruismen, medan Comte meiner me må avvise egoismen. Set dei opp uoppnåelege idealsamfunn på kvar si side av skalaen, og manglar dei slik nyansane og er for eindimensjonale? Burde me heller velgje ein middelveg, der begge tendensar vert inkluderte? Både tendensen til å ta vare på andre og tendensen til å setje seg sjølv fyrst? Eg tenkte på middelvegen når eg las om Aristoteles som set den opp som det vanskelegaste ein kan nå, og set ”middelveg” opp som et synonym for ”dyd”. Dette fekk meg også til å tenkje på at Rand sin boktittel nettopp sier at egoisme er ei dyd, og at standarden for ei dydig handling for Aristoteles er det den ”egoistiske” kloke gjer¹⁸³. Veggen var heller ikkje lang, med tanke på at Rand anerkjenner Aristoteles som sin einaste ”lærer”. Kunne altså egoisme være middelvegen?

Det ser og ut til at ein i denne diskusjonen heile tida vert sittande fast i den konvensjonelle forståinga av orda; å til dømes grunngi sitt engasjement for heimlause narkomane med egoisme vil ganske sikkert føre til heva augenbryn! Implisitt i denne reaksjonen ligg også den historiske motsetninga *det gode* (altruisme) vs. *det onde* (egoisme). Mykje av forvirringa rundt slike forhold ligg i korleis den altruistiske leiren i stor grad har lagt beslag på *gode* ord. Dømer på slike ”altruistiske” ord kan være: *nestekjærleik, generøsitet, godleik, omsorg, sympati, empati* (medan *grådighet, nytelsessyk, materialistisk, hensynslaus, kynisk* er ”egoistiske”).

For å løyse floken vil eg i dette tredje kapittelet introdusere eit nytt omgrep: *egosentrisme*. Som ein vil sjå, så er det her ein finn moralfilosofien sitt favorittema: den hensynslause personen Ayn Rand kalla ”den brutale bølla”. Eg meiner at det me ser på

¹⁸² Stirner, Max. (1845). *Den eneste og hans ejendom*. Oversatt av Fritz Wolder. (1999). Danmark: Helikon Forlag. 178.

¹⁸³ Aristoteles brukar ikkje sjølve omgrepet ”egoisme”, sjølv om innhaldet i det han sier tilsvarar denne idéen.

som ”egoisme” i dag (og då meiner eg ikkje Rand sin rasjonelle egoisme, men den brutale ”egoismen” som berre sentrerar rundt umiddelbare behov) eigentleg er og burde kallast egosentrisme. Vidare vil eg greie ut om at det er Rand sin rasjonelle egoisme som er middeelvegen mellom altruisme og egosentrisme. Eg vil fyrst skildre ytterpunkt, deretter middeelvegen, mellom anna ved bruk av dømer frå Henrik Ibsen sin dramatik. Dette for å påpeike at egoisme og det å hjelpe andre ikkje er motsetningar.

Misforståtte ord?

Altruisme

Hjå Henrik Ibsen går det igjen i fleire av hans verk at karakterar har *glede* av å hjelpe andre. I *Hedda Gabler* (1890) har Frøken Juliane Tesman pleia søstra si over lengre tid, og iløpet av stykket dør ho. Hedda spør ho om det ikkje vert einsamt for ho no.

”FRØKEN TESMAN. I de første dagene, ja. Men det kommer vel ikke til at vare så lenge vil jeg håbe. Salig Rinas lille stue skal da ikke stå tom, véd jeg!

TESMAN. Så? Hvem vil du da skal flytte ind i den? Hvad?

FRØKEN TESMAN. Å, der findes altid en eller anden syg stakker, som trænger røgt og pleje, desværre.

HEDDA. Vil De virkelig ta sligt kors på Dem igjen?

FRØKEN TESMAN. Kors! Gud forlade Dem, barn, – det har da ikke været noget kors for mig.

HEDDA. Men om der nu skulde komme et fremmed menneske så –

FRØKEN TESMAN. Å, med syge folk blir en snart venner. Og jeg behøver da så sårt at ha nogen at leve for, jeg også. [...]”¹⁸⁴

Det er Hedda sin korsmetafor som peikar på at det å hjelpe andre er å ”ofre” seg, og altså ei altruistisk handling. Ho sjølv vert ”egoisten” i stykket, ved sin manipulerande og hensynslause oppførsel, intrigene hennar viklar ho inn i et nett som endar med hennar eige sjølv-mord (og dermed mordet på barnet i magen). Som eit resultat mistar ho eitkvart menneske sin ultimate verdi: sitt eige liv. Det er på den andre sida tydeleg at det ikkje er ein byrde eller eit offer Frøken Tesman tek på seg. Det er det ho *får* som er det sentrale for ho: tilfredsstillinga i det å være nyttig. Å hjelpe andre gir livet hennar

¹⁸⁴ Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Femte bind*. Kristiania: Gyldendal Boghandel, Nordisk Forlag. 149.

mening, og ho kjenner ei glede, som ifølgje Aristoteles kjenneteiknar moralske handlingar.¹⁸⁵ Ho får meir enn ho gir – jo meir ho gir, *jo meir får ho*. Den antatte altruismen er med andre ord eigentleg egoisme – i Rand sin forstand.

I motsetning har Kari Vigeland ei meir konvensjonell forståing av moralen, idet ho likestiller moralske og rettferdige handlingar med *usjølviske* handlingar. Ho definerer vidare altruisme som "[...] enhver intensjonal handling til fordel for en annen person, som koster en selv noe."¹⁸⁶ Ser ein omgrepa slik vil ein til dømes lett oppfatte Frøken Tesman som ueigennyttig, og dessutan oversjå det openberre: mellom Hedda og Frøken Tesman trekker den sistnevnte det lengste og mest *lønnsame* strået (nemleg gleda og livet). No bør det påpeikast at Vigeland sitt fokus ikkje er Ibsen sin dramatik, boka hennar senterar rundt dagens samfunnsliv. Hennar moralsyn er imidlertid illustrerande for kor sjølv motsigande konklusjonane kan verte når konvensjonar står i vegen. Ho skriv til dømes om endringa fra eit "idealistisk" til eit meir "materialistisk" verdissyn, som ho meiner er: "[...] et resultat av endringer i flere enkeltverdier. [...] Dette gjelder særlig *nedtoning av personlig utvikling og åndelig liv* (verdien "ikke-selvrealisering"), sterkere prioritering av egne behov ("egoisme"), *mindre opptatthet av sunn livsførsel* ("anti-helse"), økt vektlegging av nytelse ("hedonisme") og *konsum for å tilfredsstillte øyeblikkets behov* ("forbruk")."¹⁸⁷

Vigeland sine fem punkt blottlegg ubevisst ein grunnleggjande logisk brist ved det altruistiske synet på verda. Ein kan spørje seg korleis neglisjering av personleg utvikling, usunn livsførsel og korttenkt (potensielt gjeldsstiftande) tilfredsstilling av begjær kan verte oppfatta som *egoistisk* livsførsel. Det sjølv motsigande i definisjonen av usjølviske handlingar som moralske har med andre ord den konsekvensen at god etikk er einsbetydande med å øydelegge eins eige fysiske og psykiske helse. Men korleis skal ein då kunne hjelpe andre?

¹⁸⁵ Aristoteles: Den hestekjære, for eksempel, har glede av en hest, den som er glad i å gå i teatret, har glede av skuespill. På samme måte har den som elsker rettferdighet, glede av det rettferdige, og i det hele tatt den som elsker dyden, av det dydige. Hos folk flest er de enkelte gleder i strid med hverandre, fordi disse ikke av naturen er noe å gledes over. Men de som elsker det edle, har glede av det som naturlig gir glede. Og slik er de handlinger som er i overensstemmelse med dyden, slik at de både er til glede for dem som elsker det edle og i seg selv. Derfor trenger de i sitt liv ingen nytelse som et tillegg, men har sin glede i seg selv. Dessuten er ikke den engang god som ikke gledes ved edle handlinger. For verken skulle vel noen kalle den rettferdig som ikke gledes ved å handle rettferdig, eller kalle den fri som ikke gledes ved frie handlinger osv. Hvis det er slik, så må vel de handlinger som er i overensstemmelse med dyden i seg selv være til glede. Men de er også *gode* og *edle* og hver av disse egenskaper i særlig grad, hvis et godt menneske dømmer rett om dem. Aristoteles (1999). *Etikk. Et hovedverk i Aristoteles' filosofi, også kalt «Den nikomakiske etikk»*. 11.

¹⁸⁶ Vigeland, Kari. (2006). *Lykkelig. Om lykke og menneskets behov*. Norge: Humanist Forlag. 56.

¹⁸⁷ Mine uthevingar. Vigeland, Kari. (2006). *Lykkelig. Om lykke og menneskets behov*. 66.

Det er også andre problem med altruismen, med minst like store konsekvensar. Kva rett har du til dømes sjølv til å bestemme kven du skal ofre deg for? Di personlege meining kan vanskeleg ha nokon verdi, sidan ”meningar” jo er noko ein ytrar fordi dei *på ein eller annan måte* gavnar ein sjølv. Altruisten gir altså naudsynt ifrå seg råderetten, sidan han implisitt ikkje er verdt noko. Kven skal då svare på kva rettferd er? Det kan umogeleg være altruisten sjølv, og slik vert han totalt avhengig av kven han gir ansvaret til. Og når individet sin rasjonelle, kritiske instans i altruismen si ånd er utrydda: korleis kan nokon være sikker på at valget som nokon andre har teke er riktig? Ein slik moral ser ut til å kunne være svært fordelaktig for eventuelle diktaturer.

Egosentrisme

I Henrik Ibsen sitt stykke *Villanden* (1884) har Hjalmar Ekdahl fått mistanke om at Hedvig ikkje er hans ekte barn. Hedvig er fortvila, og lurar på korleis ho skal gjere det godt igjen. Faren har flytta ned i etasjen under og ho trur det er hennar feil alt saman. Gregers Wærle med ”retskaffenhedsfeberen”¹⁸⁸ vil rydde opp i det uærlege i ekteskapet og har ”opplyst” Hjalmar om forholdet kona hans Gina hadde med far til Gregers, Grosserer Wærle.¹⁸⁹ No rådar han Hedvig og appellerar til hennar altruisme: ”Om De nu for ham offervillig gav hen det bedste, De eier og véd i verden?”¹⁹⁰ Han siktar til villanden som bur på loftet deira.

Når Hjalmar endeleg dukkar opp dagen etter er det med stor dramatik, han vil ikkje sjå Hedvig, og beklagar seg over sine lidingar; Hedvig sine kjensler ensar han ikkje. I samtale med Gregers seier han ”Det er Hedvig, som står ivejen. Hun kommer til at stænge solen ude fra hele mit liv.” Med berre tanke på seg sjølv og sine lidingar tenkjer han ikkje på at det er ei lite, lytt leilighet dei bur i – eller tenkjer han nettopp på det? Ynskjer han, den ”fornærma”, å hevne seg på ”overgriparen”? Ho pleier å ha øyrene med seg seier han, og tviar på hennar kjærleik i ”skillingsvisemanér”.

”GREGERS. Aldrig i verden går Hedvig fra dig.

HJALMAR. Vær du ikke så viss på det. Dersom de står og vinker efter hende med fulde hænder – ? Å, jeg, som har elsket hende så usigelig! Jeg, som vilde sat min højeste lykke i at ta hende varsomt ved hånden og lede hende, som man leder et mørkræd barn gennem et stort øde rum! –

¹⁸⁸ Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Fjerde bind*. Kristiania: Gyldendal Boghandel, Nordisk Forlag. 301.

¹⁸⁹ Den unge Werle er imidlertid idealist (i motsetning til sin ”kapitalistiske” far).

¹⁹⁰ Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Fjerde bind*. 297.

Nu føler jeg det så nagende sikkert, – den fattige fotograf oppe i loftslejligheden har aldrig været noget helt og fuldt for hende. Hun har bare så listelig sørget for at stå på en god fot med ham så længe til tiden kom.

GREGERS. Dette her tror du ikke selv, Hjalmar.

HJALMAR. Det forfærdelige er jo netop, at jeg ikke véd, hvad jeg skal tro, – at jeg aldrig kan få vide det. Men kan du da virkelig tvile på, at det må være, som jeg siger? Hå-hå, du stoler for stærkt på den ideale fordring, min gode Gregers! Dersom de andre kom, de, med de bugnende hænder, og råbte til barnet: gå ifra ham; hos os har du livet ivente –

GREGERS. (hurtig). Ja, hvad da tror du?

HJALMAR. Hvis jeg så spurte hende: Hedvig, er du villig til at gi slip på livet for mig? (ter spotsk.) Jo tak, – du skulde nok få høre, hvad svar jeg fik! (Et pistolskud høres inde på loftet.)¹⁹¹

Hedvig har skutt seg. Ho har overhøyrte Hjalmar og Gregers og i fortvilelse teke sitt eige liv, slik Hjalmar ”spurde” ho om. Gjennom dei lytte veggane forstår ho at ho står ”i vegen” og at det er naudsynt at ho altruistisk utryddar seg sjølv for at faren skal kunne verte lukkeleg. Dei finn ho liggande på golvet på loftet, og bærer ho ned. Når Relling (legen) har undersøkt ho og bekrefta at ho er død utbryter Hjalmar:

”HJALMAR. (springer op). Jo, jo, hun må leve! Å Gud velsigne dig, Relling, – bare et øjeblik, – bare så længe til jeg kan få sagt hende, hvor usigelig jeg holdt af hende hele tiden!

[...]

HJALMAR. Og jeg, som jog hende fra mig som et dyr! Og så krøb hun forskræmt ind på loftet og døde i kærlighed for mig. (hulkende.) Aldrig få gøre det godt igjen! Aldrig få sige hende – ! (knytter hænderne og skriger opad:) Å, du deroppe – ! – Hvis du er da! Hvi gjorde du mig dette!”¹⁹²

Den unge Wærle sår utvilsamt frøet til den faktiske handlinga (å avfyre skudd), men sjølv dolkestøtet i Hjalmar sine anklager ligg i utmalinga av hennar egoisme: ho ville nok forlatt han om folk med meir pengar bad ho kome. Han, den audmjuke, lidande og svikta fotografen (altruisten) – har derimot ikkje hatt anna enn si altomfattende, usjølviske kjærleik til ho. For å auke tragedien si effekt utmalar han altså sin tilsynelatande skjebne i *tredjeperson* og eskalerer samtidig demoniseringa av Hedvig sin egoisme ved å spotte ho fordi ho sannsynlegvis ikkje ville begått sjølv-mord. Det påfølgjande skuddet understreker og motbeviser Hjalmar sitt karakterdrap. Hjalmar støter altså det fjortenårige barnet frå seg på ein særdeles brutal måte, men lar seg ikke

¹⁹¹ Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Fjerde bind*. 310.

¹⁹² Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Fjerde bind*. 312.

eingang stoppe av hennar sjølv-mord – som han umiddelbart forvandlar til sjølvforherligelse: ho døde i altruistisk kjærleik til *han*. Plutseleg har han alltid elska ho og roper ut *sin* fortvilelse over aldri å kunne gjere det hele ugjort. Hans sjølvvrosing toppar seg i den sjølvrettferdige anklagen til Gud: kvifor gjorde du dette mot *meg*?

Lesaren av *Villanden* vil sannsynlegvis ikkje oppleve dette karaktertrekket ved Hjalmar som noko overrasking. Stykket sitt ledemotiv er jo korleis han er ekstrem sjølvoppteken og at dette kontinuerlig går ut over andre negativt. Dette får ein særdeles godt illustrert i byrjinga av andre akt, idet han kjem heim fra middagsselskap hjå grosserer Wærle. Han gløymer å ta med all den deilige mat til Hedvig som han lova. Akta startar med korleis ho på barnleg vis gledar seg til denne presangen. Ho vert skuffa når Hjalmar som kompensasjon tilfeldigvis finn menyen i lomma – og lovar å skildre for ho korleis rettane smakte. Idet mora trøystar Hedvig, farer Hjalmar opp: ”Det er da også de utroligste ting, en familieforsørger har at tænke på; og glemmer en bare det aller ringeste, – straks skal en se sure miner. Nå, en værner seg til det også.”¹⁹³ Slik snur han røynda på hovudet og forvandlar sitt eige løfte til Hedvig til et *krav* ho belastar han med, og som han lider under. Følgjeleg leitar ho etter måtar ho kan tjene han på for å be om orsak. Når han så endeleg sier seg nøgd med hennar underkasting – ved å aksepterer tilbodet om mat og øl - tilgir han ho gråtkvalt. Hedvig og Gina må jo forstå at han er ein mann “[...] som bestormes av sorgenes hær”¹⁹⁴. Dei to pustar letta ut.

Hjalmar vert lett fornærma, fordi standarden hans for rett og gale er sine eigne *kjensler*. Han går bokstaveleg over lik for å oppretthalde si eiga verdsforståing om han sjølv som sentrum. Det vert ein pervertert egoisme, for han søker jo unekteleg det han meiner er til hans eige beste. Problemet er, for å parafasere Rand, kva verdiar og handlingar han ser som til sitt eige beste. Nettopp dette at han føler begjær og kjensler gjer at han ikkje handlar egoistisk i Rand sin forstand: han tenkjer ikkje langsiktig; det langsiktige er alltid meir varig og følgjeleg meir egoistisk lønnsamt.

Hjalmar har i det heile store vanskar med å sjå at andre mennesker kan inneha kvalitetar og slik være til glede for ein sjølv. Dette ser me når Relling kjem til frukost hjå Ekdahls. Han er familien sin lege i mer enn éin forstand når han syrgjer for å minne Hjalmar på de to andre sine kvalitetar: den deilige kona og det deilige barnet. Skunda på

¹⁹³ Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Fjerde bind*. 251.

¹⁹⁴ Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Fjerde bind*. 252.

av dette hevar Ekdahl seg opp til lyriske lovprisingar - fordi han då sjølv står fram som ein mann av kjensler (en *god* person). Hans entusiasme kjem av at han lovprisar *seg sjølv*. Hjalmar må imidlertid minnst på kvalitetane til dei andre to før han verbaliserar det, og ville neppe hugsa på det om det ikkje var for Relling. Han er med andre ord sjølv skuleeksempelet på egosentrisme, som vert definert som det å *berre* tenkje på seg sjølv, utan å ta hensyn til andre sine kjensler eller ynskjer – å være sjølvsentrert: ”Egocentric loners with an overinflated sense of self-worth.”¹⁹⁵ ¹⁹⁶

Egoisme

I Ibsen sitt *Et dukkehjem* (1879) fortel Fru Kristine Linde Nora om korleis ho har måtta jobbe etter mannen døde, for å ta vare på mor si og dei to brødrene sine. Mora er no død, og dei no voksne brødrene forsørgjar seg sjølv.

”NORA. Hvor du må føle dig let –

FRU LINDE. Nej, du; bare så usigelig tom. Ingen at leve for mer. [...] Derfor holdt jeg det ikke længere ud der borte i den lille afkrog.”¹⁹⁷

Litt seinare på side 17 seier Hedda til Fru Linde at ”Du er stolt over, at du har arbejdet så tungt og så længe for din moder.” Fru Linde svarar ”[D]et er sandt: jeg er både stolt og glad, når jeg tænker på, at det blev mig forundt at gøre min moders sidste levetid så vidt sorgløs.”¹⁹⁸ Og at ho meiner ho har rett til å også være stolt over kva ho har gjort for sine brødre. Slik tilfredsstillar ho iallefall to av Rand sine hovuddyder: stolthet og produktivitet (forsørgjinga av familien).

Fru Linde liknar i dette Frøken Tesman. Å hjelpe andre har for dei ein så høg verdi at ein ikkje kan seie at dei ”ofrar” noko som helst. Liker ein det ein gjer så kan handlinga heller ikkje kallast usjølvvisk. Men fru Linde kan imidlertid ikkje kallast ein *medviten* egoist. Hennar ”uforløyste” egoisme kjem tydeleg fram i fortsettinga av den fyrste samtalen sitert i dette avsnittet. Ho held det altså ikkje ut i ”avkroken”, og om me lar ho fortsetja der ho vart avbrutt, så utdjuar ho årsaken til at ho kjem inn til byen:

¹⁹⁵ Oxford Dictionaries. (Sist besøkt 7. desember 2014). <http://www.oxforddictionaries.com> *Egocentric*. <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/egocentric>

¹⁹⁶ Opphavet til ordet er frå tidleg 1900-talet.

¹⁹⁷ Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Fjerde bind*. 16.

¹⁹⁸ Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Fjerde bind*. 18.

”FRU LINDE. Her må det dog være lettere at finde noget, som kan lægge beslag på en og optage ens tanker. Kunde jeg bare være så lykkelig at få en fast post, noget kontorarbejde –

NORA. Å men, Kristine, det er så forfærdelig anstrengende, og du ser allerede så anstrengt ut i forvejen. Det vilde være meget bedre for dig, om du kunde komme til et bad.

FRU LINDE. Jeg har ingen pappa, som kan forære mig rejsepenger, Nora.

NORA. Å, vær ikke vred på mig.

FRU LINDE. Kære Nora, vær ikke vred på mig. Det er det værste ved en stilling som min, at den afsætter så megen bitterhed i sindet. Man har ingen at arbejde for; og dog nødes man til at være om sig på alle kanter. Leve skal man jo; og så blir man egenkjærlig. Da du fortalte mig om den lykkelige forandring i eders stilling – vil du tro det? – jeg glædede mig ikke så meget på dine vegne, som på mine.”¹⁹⁹

Fru Linde sitt verdihierarki set det å hjelpe andre høgt, det er ei glede for ho – samtidig vil ho ikkje være ”egenkjærlig”. Ho unnskuldar (og skammar) seg difor når ho ”tilstår” at hennar glede over familien Helmer sin situasjon bunnar i håpet om ein svært synleg fordel for hennar eigen person. Ein *uttalt* egoisme vil ho ikkje ha hengande ved seg.

Ho er imidlertid interessant utifra eit anna, sentralt perspektiv for diskusjonen rundt egoisme: priskir egoisten sine næraste? Iløpet av stykket vert ho ilag med Krogstad, som har lånt pengar til Nora i skjul så ikkje ektemannen Torvald skulle få vite det. Krogstad truar imidlertid Nora med å avsløre lånet fordi Fru Linde skal overta stillinga hans i banken. Fru Linde og Krogstad var kjærestar i ungdomsåra, og Fru Linde avtalar difor å treffe han for å sjå kva som kan gjerast. Det endar med at ho foreslår at dei vert eit par igjen: ”Det lod på Dem før, som om De mente, at med mig kunde De være blevet en anden.” og litt etter: ”Jeg trænger til nogen at være moder for; og Deres børn trænger til en moder”²⁰⁰. Fru Linde ynskjer framfor alt å være nyttig for andre, å trenges. Den utilsikta konsekvensen av fru Linde sitt egoistiske tilbod til Krogstad vert i fyrste omgang at han leverar tilbake gjeldsbrevet. Dette tjener alle på: Helters vert redda, Krogstad sin moral vert gjenreist, hans barn får ei mor og fru Linde får nokon å arbeide for.

Om det er slik, at rasjonell egoisme er middelvegen, kvifor skal me då henge oss opp i *ordet* egoisme? Kvifor kan me ikkje bruke eit nytt ord, som me ikkje har slike sterke fordømmar imot? Hadde ikkje det vore enklare? Eg er enig med Rand i at me burde

¹⁹⁹ Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Fjerde bind.* 16-17.

²⁰⁰ Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Fjerde bind.* 57

behalde ordet. Sidan ordet allereie står for det å ta vare på seg sjølv og være eigenkjarleg. Om me finn eit nytt ord, vil alikevel ordet egoisme eksistere, og dekke akkurat det me forsøker å dekke med det nye ordet. Me kan ikkje ha to ord som betyr det same, der me brukar det eine til å snakke stygt om det å ta vare på seg sjølv medan det andre prisar det å setje seg sjølv fyrst. Det ligg ikkje noko negativt i sjølve ordet eller definisjonen. Det går ikkje an å være ein urasjonell egoist, då er du ingen egoist lenger; sidan du tek ikkje vare på deg sjølv.

I det engelske språket skil dei mellom *egoism* og *egotism*, der me på norsk berre har ordet egoisme. Orda vert ofte brukt om kvarandre, men det er forskjellar som er verdt å legge merke til. *Egotism*, som som oftast er brukt, betyr "[...] the fact of being excessively conceited or absorbed in oneself".²⁰¹ Medan *egoism* er ein term brukt i etikken for å skildre "[...] a theory that treat self-interest as the foundation of moral behaviour"; sjølv om denne skildringa ikkje er dominerande i dag. Dei fleste siteringar av *egoism* er i betydninga driven innbilskhet (*excessive conceit*).²⁰² Eg meiner dette viser eit viktig skilje som byggjer opp under det at ordet egoisme kan få ei positiv mening, slik Rand ynskjar. Det er som ho seier ikkje det at du tek vare på deg sjølv, tenkjer på dine behov, som er det umoralske. Det eventuelt umoralske er kva du vel som dine verdiar.

Konklusjon

Eg ser mange likskapar mellom Rand og Aristoteles, og nettopp difor vil eg bruke Aristoteles for å gjere Rand og "egoismen" sterkare. Egoismen vert jo i dag oftast definert som umoralsk, så den treng ein gigant av ein filosof som Aristoteles i ryggen. Dette fordi folk som oftast vurderar Rand gjennom kjensler, og slik går glipp av poenga hennar. Lesinga av Rand gjennom Aristoteles kan forhåpentlegvis gjere oppfattinga av ho meir nøktern. Gjennom den gjensidige forsterkinga dei gir kvarandre kan ein klare opp i misforståingar rundt omgrepa og verdiane eg har diskutert i oppgåva. Dermed vil ein kunne gjera betre valg, og slik få det beste for mennesket: eit godt liv.

²⁰¹ Oxford Dictionaries. (Sist besøkt 7. desember 2014). <http://www.oxforddictionaries.com> *Egoism*.
<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/egoism>

²⁰² Oxford Dictionaries. (Sist besøkt 7. desember 2014). <http://www.oxforddictionaries.com> *Egoism*.
<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/egoism>

Dei er mellom anna begge ute etter å tilegne seg dyder som karaktertrekk, og også Aristoteles ser lukka i *arete*, det dydige liv. Han meiner kjenneteiknet på det kloke mennesket er at det vel det som er best for det sjølv. Den riktige handlinga uttrykkjer den gyldne middelvegen mellom ytterpunkta. Rand sin ”egoisme” vert slik eit synonym for Aristoteles sin ”klokskap”, begge er dyder basert på grundig og rasjonell vurdering. Teiknet på at den dydige handlinga også er eit uttrykk for ein dydig karakter, er den handlande si umiddelbare glede og behag ved handlinga. ”Kun dér, hvor den handlande således glædes over sin handling, foreligger der i egentlig forstand en moralsk riktig handling.”²⁰³ Dette kriteriet gir også grunnlag for påstanden om at det dydige liv er behageleg. Ein gjer difor mennesket ein tjeneste når ein i oppdragelsen lærer dei opp til den rette karakter, til å finne behag og glede ved dei riktige ting. Idealet er det mennesket som alltid gjer det han bør gjere, og gjer det fordi han ynskjer å gjere det.²⁰⁴ Også i dette har Aristoteles ei tvillingsjel i Rand, ettersom ho ser kjensla av lukke som uttrykk for riktig (dydig) handling.

Når det gjeld egoisme som den eigentlege middelvegen må ein hugse på at Aristoteles set den opp som ein middelveg mellom to laster – men og som eit *ytterpunkt* (altså det vanskeligaste å nå).²⁰⁵ Bildet kan kanskje verte tydelegare om ein samanliknar framstillinga hans med å sjå ein pyramide ovanfrå. Frå dét perspektivet er toppen midtpunktet mellom ekstremitetane, men frå sida ser ein at den er det vanskelegaste å oppnå. Ein treng ikkje å ha lest nokon av dei nemde filosofane for å vite at det enklaste er å gi seg hen til kjensler, og at det vanskelegaste er å ta alle aspekt med i vurderinga av ein situasjon. Når Aristoteles og Rand ser at kjensla av glede er knytt opp mot dyd, så er det som vederlag, ikkje grunngeving. Ifølgje Aristoteles har ungdomen (eller den med ungdommeleg karakter) og den karaktarsvake ein ting til felles: dei baserar seg på *begjær*. Den karakterfaste baserar seg derimot på *beslutningar*, og difor er haldninga hans alltid meir høgverdig. Denne vegen er likevel den vanskeligaste, fordi majoriteten vil følgje behag/smerte-aksen i staden for å halde fast ved sin innsikt. Integritet er altså nok ei felles dyd for Aristoteles og Rand. Kontrasten til Comte er slåande, som set fornufta på sidelinja og hjarte i førarsetet.

Eit fåtal vil være enig i at fornuft, integritet og dydige handlingar er ein del av egoisme. Men om ein fortset å baktale egoismen, baktaler ein mennesket si

²⁰³ Lübecke, P. (Red.) (2001). *Politikens filosofi leksikon*. 34.

²⁰⁴ Lübecke, P. (Red.) (2001). *Politikens filosofi leksikon*. 29-35.

²⁰⁵ Aristoteles (1999). *Etikk. Et hovedverk i Aristoteles' filosofi, også kalt «Den nikomakiske etikk»*. 26.

sjølvbergingsdrift – og dermed også dei tre nemde dydene. Då vert ein usjølvstendig og kan fort verte utsatt for totalitære ideologiar. Mennesker sluttar å ta initiativ, og samfunnet går glipp av framskrittet som kunne vore.

I objektivismen ser ein på mennesket som godt; du treng moral og etikk for å hjelpe gode sider ved din natur til blomstring. I totalitære ideologiar ser ein på mennesket som ondt; du treng moral og etikk for å kontrollere og styre dårlege sider ved din natur. Kva syn er mest gavnleg for oss? Egoismen fritar oss for dårleg samvit og uklarleik, du slepp å ha kjensla av at du skuldar nokon noko. Kvifor ikkje hjelpe dei me vil hjelpe, følgje draumen vår, eller ta vare på familien utan å gjere det til eit offer? Utan å måtte ta med skammen – arvesynda? Mange mennesker får stor glede av å hjelpe andre. Kvifor skal me insistere på å kalle det eit offer eller ei plikt? Om eit menneske får gi hjelp når det veit at det har overskudd og at handlinga ikkje fører til at det må gi opp ein større verdi, gir mennesket ein stor verdi tilbake til samfunnet i engasjement, inspirasjon, og kanskje endå meir hjelp. Du hjelper deg sjølv med å oppnå dine verdier, samtidig som andre kan dra nytte av dette. Men du må styre etter verdiane dine, og ikkje andre sine verdier. Og om du kallar det eit offer, vert det ikkje ei belastning du gir vekk, istadenfor ei glede?

Oppsummering

Mi hensikt med oppgåva var å undersøke altruisme og egoisme, og kva Auguste Comte og Ayn Rand såg på som den beste vegen for menneska. I tillegg sette eg ut for å sjå om det var mogeleg å finne ein middelveg mellom deira tilsynelatande polariserte verdssyn. Eg ville forsøke å kome fram til kva som er det beste for enkeltindividet – korleis me lever på best mogeleg vis.

Comte meiner det beste for mennesket er å leve i eit altruistisk samfunn. Ifølgje Comte er mennesket sin natur egoistisk. Og sidan sjølvkjærleik vert sett på som ein skrøpeligheit ved vår natur må denne tendensen temmast og kontrollerast.

Menneskeheten og samfunnet ynskjer og har som mål å nå den fulle positivismen, der harmonien rådar. Og kvart mennesket sitt ”mål” (som middel) er å hjelpe til i denne prosessen. For å nå målet må den riktige samfunnsstrukturen ”sleppast laus”. Det er kvinnene som er avgjerande for at moralen kan overtakast av positivismen. Det positivistiske presteskaperet må dannast slik at det kan være med å påvirke samfunnet i riktig retning, og arbeidarane skal utføre endringane.

I motsetning til Comte meiner Rand det beste for mennesket er å være egoistisk. Gjennom å tilegne seg gode dyder, gå framfor som gode eksempler, begrense staten si makt vil det kunne gjennomførast. Det er fornuften me skal styre etter, medan me kan rådslå med kjenslene. Mennesket sitt mål er å leve dydig (etter Rand sine dyder), og gjennom det blomstre og bli lukkeleg. Akkurat kva dette er må kvart individ finne ut for seg sjølv, men ho hevdar det er eit liv der du brukar evnene dine best mogeleg. Produktivitet (som også er ei dyd) er hovudmålet hennar, og resultatet av å leve dydig er lukke og blomstring.

Eg forsvarar egoismen som middelvegen. Den har vorte forveksla med egosentrismen, som er den brutale bølla som ikkje tek hensyn til andre – og heller ikkje til seg sjølv.

Litteraturliste

- Aristoteles (1999). *Etikk. Et hovedverk i Aristoteles' filosofi, også kalt «Den nikomakiske etikk»*. Oversatt og med innleiing av Anfinn Stigen. Gyldendal Norsk Forlag ASA.
- Ayn Rand Lexicon. (Sist besøkt 7. Desember 2014). *About Ayn Rand*. <http://aynrandlexicon.com/about-ayn-rand/bio.html>
- Ayn Rand Lexicon. (Sist besøkt 7. Desember 2014). *Education*. <http://aynrandlexicon.com/lexicon/education.html>
- Ayn Rand Interview. (Sist besøkt 7. Desember 2014). Costs of having children – Ayn Rand. <https://www.youtube.com/watch?v=OP7cj8GI3h4>
- Bourdeau, Michel. (Winter 2014 Edition). "Auguste Comte", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/comte/>
- Comte A. (2012). *A General View of Positivism*. Forgotten books. (Først gitt ut i 1880. Second edition. London: Reeves & Turner (1848 – på fransk).)
- Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Fjerde bind*. Kristiania: Gyldendal Boghandel, Nordisk Forlag.
- Ibsen, Henrik. (1907). *Samlede Værker, Mindeudgave. Femte bind*. Kristiania: Gyldendal Boghandel, Nordisk Forlag.
- Kagan, Donald. (2007). Introduction to Ancient Greek History. Open Yale Courses. (Sist besøkt 7. Desember 2014). https://www.youtube.com/watch?v=9FrHGAd_yto&list=PL023BCE5134243987
- Lübcke, Poul (Red.) (2001). *Politikens filosofi leksikon*. Copenhagen: Politikens Forlag A/S.
- Mill, John Stuart. (1865) *Auguste Comte and Positivism*. USA: Ann Arbor Paperbacks, the University of Michigan Press (1961). <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=uc1.32106000049582;view=1up;seq=10>
- Oxford Dictionaries. (Sist besøkt 7. desember 2014). <http://www.oxforddictionaries.com>
- Rand, Ayn. (1957). *De som beveger verden*. Oversatt av John Erik Bøe Lindgren. (2000). Norge: Kagge Forlag.
- Rand, A. (1964). *The Virtue of Selfishness. A new Concept of Egoism*. New York: Signet.
- Scott, Niall and Jonathan Seglow (2007) *Altruism*. England: Open University Press.
- Smith, Tara (2007). *Ayn Rand's Normative Ethics. The Virtuous Egoist*. New York: Cambridge University Press.
- Stirner, Max. (1845). *Den eneste og hans ejendom*. Oversatt av Fritz Wolder. (1999). Danmark: Helikon Forlag.
- Vigeland, Kari. (2006). *Lykkelig. Om lykke og menneskets behov*. Norge: Humanist Forlag.
- Wallace, Mike. (1959). *Ayn Rand first interview 1959 (Full)*. Sist besøkt 7. desember 2014. https://www.youtube.com/watch?v=1ooKsv_SX4Y