

OVERVEIELSE, FORNUFT OG DET ENDELIGE MÅL HOS ARISTOTELES

av Sven Trygve Haabeth

Det eksisterer i dag en pågående debatt om John M. Coopers teori om Aristoteles' syn på praktisk fornuft og overveielse. Coopers teori blir av den anerkjente Aristoteles-forskeren Sarah Broadie, som i denne artikkelen utgjør den viktigste motstanderen til Cooper, omtalt som et «Grand End view»¹. Dette synet, som først og fremst er en tolkning av Aristoteles' etiske begreper, forfekter at det å inneha praktisk fornuft (*phronesis*) krever at en har en korrekt konsepsjon av «det menneskelige gode», og at dette er utgangspunkt for alle ens overveielser. Alle fornuftige valg skal kunne forklares og rettfærdiggjøres på grunnlag av denne konsepsjonen av det gode (Broadie, 1991, s. 198). Etter å ha satt meg inn i denne fortolkningsdebatten har jeg endt opp med en forståelse av Aristoteles' etikk som inkluderer et slikt syn på praktisk fornuft, og som derfor havner i opposisjon til Sarah Broadies Aristoteles-tolkning.

«THE GRAND END VIEW» – EN RASJONELL LIVSPLAN

John M. Cooper argumenterer altså i sin bok, *Reason and Human Good in Aristotle*, for et slikt syn som er beskrevet over. Han baserer dette, i første omgang, på Aristoteles' utsagn i *Den nikomakiske etikk* om at det finnes et endelig mål, som vi ønsker for dets egen del, og som alle andre ønsker leder opp mot. Dette endelige målet er det menneskelige gode, eller *eudaimonia* (Cooper, 1975, s. 91). Cooper baserer seg i tillegg – men dette mer tvilsomt – på *Den eudemiske etikk* (EN), hvor Aristoteles hevder at enhver som er i stand til å leve etter sine egne valg bør sette opp et mål for det gode liv – ære, omdømme, rikdom eller intellektuell kultivering – et mål han vil ha i syne i alle sine handlinger (Cooper, 1975, s. 91; Aristoteles, 1992,

1214b6-14).²

Videre hevder Cooper, med basis i *Den eudemiske etikk* (Aristoteles, 1992, 1140a28; 1142b33), at en *phronimos*, en som har praktisk fornuft, vet hva som er det riktige målet for det menneskelige liv. Altså at *phronemoi*, de som har praktisk fornuft, har en korrekt forståelse av det gode og *eudaimonia*, i tillegg til at de er mestere i å gjøre fornuftige valg basert på overveielse, for å realisere dette gode. Dette hviler igjen, i hvert fall delvis, på Coopers forståelse av Aristoteles' utsagn; *pros to eu zên holôs* (med henblikk på det å leve godt i sin helhet) i EN 1140a28, hvor Cooper mener at *eu zên* (det å leve godt, eller det gode liv) er synonymt med *eudaimonia* (Cooper, 1975, s. 111).³

Denne forståelsen er mye av opphavet til noen av de problemer Coopers teori kommer opp i. Cooper ilegger Aristoteles en veldig kompleks konsepsjon av *eudaimonia*, og det kan forklare Coopers konklusjon om at det gode liv og *eudaimonia* er identiske begreper⁴. Cooper synes å hevde at en slik konsepsjon av det gode eller *eudaimonia* må inkludere en velordnet rasjonell livsplan.

Such a life-plan [...] might consist of a list of different first-order ends taken together with ordering principles or an assignment of weights to these ends: a plan of this kind would establish a conception of human flourishing which would allow for the independent value of a number of different activities and interests, each in its own time and place and each pursued with the vigour appropriate to it. [...] In effect, the life defined by such a plan [...] would be regarded as a single comprehensive end which one has constantly in view and which one is seeking to realize in each and every decision one makes (Cooper, 1975, s. 97).

I passasjen gjengitt ovenfor gir Cooper oss en beskrivelse av en overordnet, rasjonell livsplan, som skal ligge til grunn for enhver rasjonell overveielse, og deretter føre til valg og handling. Her er det viktig å huske at en slik livsplan, ifølge Cooper, ikke kun skal bestå av hva en selv, subjektivt, verdsetter, men at den må inneholde en innsikt i hva som objektivt sett har egenverdi. Videre er det for Cooper viktig å sette det klart for seg hvordan alle *førsteordens-mål* relaterer seg til det gode.

Det er altså en slik livsplan, sett ut i fra et endelig mål (eller «a single comprehensive end»), som er det Cooper identifiserer som den korrekte konsepsjonen av det menneskelige gode, eller *eudaimonia*. Det er òg denne typen livsplan som er den «Grand End» en *phronimos* skal ha i tankene når han gjennomfører en god overveielse.⁵ Et så utbrodert og omfattende mål, et *eudaimonia* som inkluderer forskjellige førsteordens-mål, medfører et sterkt inkluderende syn på *eudaimonia*, et *eudaimonia* som blir konstituert av alle mål med egenverdi.⁶ Dette blir fort vel innfløkt, og det er opphavet til de problemer Coopers teori kommer opp i – noe som problematiseres og kritiseres senere.

FORHOLDET MELLOM DET MENNESKELIGE GODE OG DET GODE LIV

«Et godt liv i sin helhet bør inneholde alt det en verdsetter for sin egen del, eller alt det som faktisk har egenverdi.» I et slikt perspektiv blir det klart at det gode liv og *eudaimonia* får samme ekstensjon, eventuelt vil forskjellen bli minimal, og dermed blir det klart at man kan sette likhetstegn mellom *eu zēn* og *eudaimonia*.

Men det er grunn til å spørre om hvordan forholdet mellom det gode liv og *eudaimonia* egentlig arter seg. Jeg vil gå litt nærmere inn på dette temaet, da det er vesentlig for Cooper å sette disse to begrepene i et synonymt forhold. Jeg skal forsøke å presentere en rimelig tolkning av dette, som ikke nødvendigvis innebærer identitet, men som allikevel kan bevare en tolkning av EN 1140a28 og 1142b33 som argumenter for et «Grand End View».

I utgangspunktet forestiller jeg meg et forhold som ikke baserer seg på identitet, men snarere på et forhold som ligner på den logiske funksjonen til en *bikondisjonal*. Dette innebærer et forhold som kan uttrykkes i setningen: «*eudaimonia* hvis og bare hvis det gode liv». På denne måten kan en tilskrive de to begrepene noe forskjellig innhold samtidig som de nødvendigvis henger sammen.

Litt mer presist vil jeg si at *eudaimonia* må inngå i det gode liv, slik at hvis en i sannhet lever et godt liv, så vil dette innebære at en også har oppnådd *eudaimonia*; og hvis man har oppnådd *eudaimonia*, så vil det forutsette at man

også lever et godt liv. Slik kan vi si at det gode liv blir en nødvendig betingelse for *eudaimonia*. Det gode liv konstitueres av alt en verdsetter for sin egen del, mens *eudaimonia* – det faktiske og generelle menneskelige gode – ikke nødvendigvis konstitueres av det samme. Dette vil gi et litt større rom for subjektive holdninger til hva en mener et godt liv skal innebære, samtidig som dette subjektive ikke med nødvendighet overlapper totalt med *eudaimonia*. Jeg vil ikke med dette si at en har et «carte blanche» til å fylle det gode liv med hva enn en skulle ønske; det være seg overdreven fysisk nytelse (*hedone*) eller, som Aristoteles ville sagt, «annet som snarere hører kveg og de ytterst vulgære (*phortikotatoi*) til».⁷

Det gode liv konstitueres av alt en verdsetter for sin egen del, mens *eudaimonia* – det faktiske og generelle menneskelige gode – ikke nødvendigvis konstitueres av det samme.

Uavhengig av ens tolkning av hva Aristoteles legger i *eudaimonia*, så vil *eudaimonia* være en vesentlig konstituerende del av det gode liv.⁸ Hvis en ser for seg *eudaimonia* som konstituert av et dominant mål, noe som hos Aristoteles helst vil være *theoria*, vil dette målet utgjøre en vesentlig del av det gode liv, og samtidig vil man se på det å leve godt som en forutsetning for realiseringen av det dominante, endelige målet: *theoria*.⁹

Hvis en godtar en slik redegjørelse får vi en tolkning som tilkjennegir Aristoteles' antydning om at disse begrepene ikke innebærer helt det samme.¹⁰ I tillegg kan vi også på grunnlag av en slik tolkning slutte, med henvisning til det som siteres fra EN 1140a28 ovenfor, at selv om de to begrepene ikke er identiske, vil en *phronimos* allikevel måtte vite hva som er det menneskelige gode og *eudaimonia*, fordi en riktig forståelse av det gode liv med nødvendighet vil inkludere en korrekt konsepsjon av *eudaimonia*.

AVVISNING AV ET «GRAND END VIEW» TIL FORDEL FOR UMIDDELBARE MÅL

Sarah Broadie hevder i *Ethics with Aristotle* at det for Aristoteles ikke er slik at man trenger en korrekt konsepsjon av det gode for å overveie godt. Hun mener det heller har seg slik at vi har, og bør ha, som utgangspunkt for vår overveielse, mål som vi gjenkjenner som ønskelige umiddelbart i det vi anser det som mulig å oppnå dem. Dette fordi vi er disponert, fra naturens og oppdragelsens side,

til å søke disse målene (Broadie, 1991, s. 233; s. 234). Hun legger til at disse målene likevel kan vise seg, ved refleksjon, å være midler for å oppnå et større gode. Likefullt er det slike umiddelbare mål som må være utgangspunktet for god overveielse. Hennes egen redegjørelse for hvilke typer mål det her er snakk om er som følger:

Examples of such ends are gaining a college degree, making a fortune, establishing useful contacts, moving to a place with good opportunities, getting one's affairs into good order, successfully defending one's reputation against libellous attack, winning a war (Broadie, 1991, s. 234).

Å forfølge denne typen mål er, ifølge Broadie, et typisk eksempel på begynnelsen av en god aristotelisk overveisesprosess. Disse formene for mål presenterer seg som attråverdige i seg selv, og ønsket om å oppnå disse trenger ingen begrunnelse eller rettferdiggjørelse overfor andre med lignende bakgrunn. Noe av Broadies begrunnelse for at Aristoteles har et slikt standpunkt, ligger i Aristoteles' utsagn om at for eksempel rikdom kan være ønskelig i seg selv (Aristoteles, 1992, 1147b30-31; Broadie, 1991, s. 262n41).

Noen hovedmomenter fra Broadies alternative tolkning synes å være på sin plass her, da denne tolkningen ligger til grunn for hennes avvisning av det hun kategoriserer som et «Grand End View». Hennes tolkning baserer seg på at den som er god og innehar praktisk fornuft sikter mot det samme (i mer eller mindre innholdsmessig grad) mål som de av «lavere moralsk karakter» – de som søker «good living in general» (Broadie, 1991, s. 193).¹¹ Videre baserer den seg på at det er ens helhetlige handlingsmønstre, karakterisert som dydig eller ikke, som avgjør i hvilken grad dette målet er godt eller riktig. Hun mener og at en kan tilskrive en person med god oppdragelse predikatet praktisk fornuftig (Broadie, 1991, s. 201). Hennes forståelse av det gode liv (fra *eu zên* eller «living well»/«good living») innebærer en svært annen tolkning enn den jeg presenterte tidligere: det kan virke som om hun mener at dette begrepet skal kunne fylles med hva enn en skulle ønske.

Broadie kommer med oppsiktsvekkende få begrunnelser for at en slik tolkning er riktig i denne sammenhengen, særlig er det oppsiktsvekkende tatt i betraktning at forholdet mellom det gode liv og *eudaimonia* er av svært viktig betydning for debatten rundt det såkalte «Grand End View». Mitt inntrykk er at det ikke kan være en så stor avstand mellom det Aristoteles ilegger begrepet det gode liv og *eudaimonia* som Broadie synes å mene, og at det ikke kan være helt uten grunn at mange synes å tolke disse som

identiske eller så å si identiske begreper.

For å styrke min egen tolkning vil jeg vise til at den ser ut til å passe bedre overens med Broadies egne kommentarer til dette forholdet, hvor hun sier: «The synonymy of 'happiness' with 'living well' is not quite perfect.»; «Living well is not quite the same as happiness.» (Aristoteles, 2002, s. 280; s. 286)

Broadies kritikk av Coopers teori om et «Grand End View» har medført nødvendigheten av å revaluere dette synet.¹² Hun viser en argumentasjon og en tolkning av Aristoteles som er egnet til å så tvil om hvorvidt Aristoteles faktisk intenderte et slikt syn på god overveielse som Coopers tolkning ilegger han. Dette fører til at jeg, i fortsettelsen, vil forsøke å vise en rimelig tolkning av Aristoteles som inkluderer et «Grand End View», med henblikk på å styrke denne teorien etter innvendingene fra Broadie.

DET MENNESKELIGE GODE SOM DET ENDELIGE MÅL

Hvis alle våre ønsker er å oppnå noe annet, vil vi ende opp i en endeløs regress, og våre ønsker vil være tomme og uten mening. Slik formulerer Aristoteles seg i kapittel 2, bok I av *Den nikomakiske etikk* (2002, 1094a20-21). For å unngå dette bør vi sette opp et mål som vi kan sikte mot i våre handlinger, et endelig mål som vi ønsker for dets egen del, som vi ønsker alt annet på grunn av og som vi ikke ønsker for noe annets del. Dermed vil vi, såfremt vi godtar Aristoteles' utsagn, kunne tilskrive våre handlinger og våre rasjonelle ønsker mening og egenverdi.

Denne argumentasjonen er, etter min forståelse av Aristoteles, en god begrunnelse for å si at fornuften krever av oss at vi setter opp et endelig mål for våre handlinger – særlig hvis man ser det hele i sammenheng med kapittel to i *Den eudemiske etikk* hvor Aristoteles hevder at å ikke ha sitt liv ordnet i relasjon til et mål er et tegn på ekstrem dårskap (Aristoteles, 1992, 1214b10-11). Men hva slags mål skal dette være? Det er liten tvil om at dette må være det menneskelige gode, eller som Aristoteles etter hvert betegner det, *eudaimonia*.

En slik tolkning vil gi oss et godt utgangspunkt for den videre undersøkelsen, da en korrekt konsepsjon av det menneskelige gode er det et «Grand End View» hevder skal være utgangspunktet for enhver god, praktisk rettet overveielse. Det blir altså viktig å etablere at enhver bør sette opp det menneskelige gode som det endelige mål for ens liv og ens handlinger.

Tekstpassasjen fra begynnelsen av kapittel 2, bok 1 av *Den nikomakiske etikk* er en omdiskutert tekstpassasje, jeg

vil derfor gå litt nærmere inn på passasjen.

If then there is some end in our practical projects that we wish for because of itself, while wishing for the other things we wish for because of it, and we do not choose everything because of something else (for if that is the case, the sequence will go on to infinity, making our desire empty and vain), it is clear that this will be the good, i.e. the chief good (Aristoteles, 2002, 1094a18-22).

Hvis dette er en kondisjonalsetning har den en nokså kompleks struktur, og det kan være problematisk å se hva Aristoteles egentlig mener. Noen Aristoteles-tolkere har gått så langt som å si at Aristoteles her har foretatt en logisk feilslutning: de forstår utsagnet dit hen at Aristoteles forsøker å vise at det må finnes et endelig mål, fordi det ikke kan være tilfelle at vi ønsker alt til fordel for noe annet (siden det ville føre til at alle våre ønsker ville være tomme og uten mening).¹³ De mener dette blir som å si «fordi alle ønsker seg en katt, finnes det en katt alle ønsker seg». Det blir nok å gå litt langt hvis man anklager Aristoteles for å ha gjort en slik fatal feil. Hvis det var et slikt resonnement Aristoteles hadde i tankene ville han nok gitt setningen en annen struktur. Jeg mener det her er bedre å forsøke å finne en annen, plausibel tolkning, som ikke medfører en påstand om logisk feilslutning hos Aristoteles.

La oss starte med å se på utdraget jeg har gjengitt over på en annen måte. Aristoteles forsøker ikke her å bevise at et endelig mål må være tilstede i alle og enhvers praktiske gjøremål, det ville som kjent føre til at vi ilegger Aristoteles' utsagn en mening som innebærer at han fører en logisk ugyldig argumentasjon. For å få sett utsagnet i et lys som kan gi det en mer plausibel mening, kan det være en god idé å se nærmere på et annet utsagn fremsatt i *Den eudemiske etikk*:

Everyone who can live according to his own choice should adopt some goal for the fine life, whether it be honour or reputation or wealth or cultivation – an aim that he will have in view in all his actions; for, not to have ordered one's life in relation to some end is a mark of extreme folly (Aristoteles, 1992, 1214b7-11).¹⁴

Her er Aristoteles klart normativ. Han oppfordrer enhver med en viss grad av kontroll og styring på sitt eget liv til å sette opp et endelig mål for det gode liv, et mål han vil ha i syne i alle sine gjøremål. Det siste leddet i utsagnet, må tolkes dit hen at Aristoteles mener det ikke er umulig å mangle et slikt mål i sine handlinger. Aristoteles sier dermed her at en kan ha tomme og meningsløse ønsker,

men at dette er et tegn på ekstrem dårskap.¹⁵ Det blir altså slik at et rasjonelt menneske ikke med vitende vilje kan ønske at dets ønsker og handlinger skal være tomme og uten mening. Videre at rett fornuft krever at en setter opp et endelig mål for det gode liv, hvis en skal kunne tilskrive sitt liv mening. Det rasjonelle vil altså være å sette opp et endelig mål for sine handlinger.

Aristoteles hevder at å ikke ha sitt liv ordnet i relasjon til et mål er et tegn på ekstrem dårskap. Men hva slags mål skal dette være? Det er liten tvil om at dette må være det menneskelige gode, eller som Aristoteles etter hvert betegner det, *eudaimonia*.

Ved å sette EN 1094a18-22 i et slikt normativt lys, unngår vi ikke bare muligheten for at Aristoteles kan ha foretatt en fatal logisk feilslutning, men vi unngår også inkonsistens mellom de to tekstene. For hvis det er slik at Aristoteles i *Den eudemiske etikk* hevder at det vil være et tegn på dårskap å ikke sette opp et endelig mål for sine handlinger og liv (altså at en kan handle uten henblikk på et endelig mål), så vil det å ilegge Aristoteles' utsagn i EN 1094a18-22 en mening som indikerer at alle nødvendigvis handler med henblikk på et endelig mål, føre til at Aristoteles må ha forandret mening. Jeg ser ingen grunn til at det skulle være slik at Aristoteles forandret mening i forhold til dette spørsmålet, fra den mening han hadde da han redegjorde for dette i *Den eudemiske etikk* til et nytt standpunkt i *Den nikomakiske etikk*. Det bør vel også være slik at vi søker å oppnå konsistens mellom Aristoteles' tekster når vi forsøker å tolke disse.

Mange vil gjerne hevde at Aristoteles mener det ligger et endelig mål til grunn for alle våre handlinger, gjerne ved å vise til Aristoteles' teleologi og teori om form og stoff. Hvis man til dette trekker en parallell til det å være *eudaimón* og at dette innebærer å ha virkeliggjort ens menneskelige form, så er vi i tråd med vår naturlige tilbøyelighet, bevisst eller ei, når vi streber mot å oppnå *eudaimonia* – vår form. En slik forståelse av Aristoteles betyr allikevel ikke at vi ikke bør se EN 1094a18-22 i et normativt heller enn deskriptivt lys. Særlig når vi tar i betraktning Aristoteles' utsagn om at det å få grep om det rette endelige mål vil gi en, lik en bueskytter, en målskive (*skopos*) å skyte mot i livet, og slik gi en større mulighet til å nå målet.

Aristoteles går fra *Den eudemiske etikk* 1214b7-11 vi-



dere til å si: «But above all, and before everything else, he should settle in his own mind – neither in a hurried nor in a dilatory manner – in which human thing living well consists» (Aristoteles, 1992, 1214b11-14). Her oppfordrer Aristoteles til å gjøre det klart for seg på et tidlig tidspunkt hva det å leve godt skal innebære. Han impliserer her at en bør foreta en filosofisk betraktning over det gode liv, ikke ulik den han selv foretar i sine etiske tekster, ja, kanskje helt lik. Dette medfører at filosofisk betraktning ikke kun skal supplere og perfektionere praktisk dyd og praktisk fornuft, som Broadie hevder, men at den til dels må komme forut for og også være en vesentlig del av den fullkomne, praktiske fornuft.

OVERVEIELSE OG PRAKTISK FORNUFT

Vi bør nå se litt nærmere på hva Aristoteles sier om valg, overveielse og praktisk fornuft (*phronesis*). Dette vil være et viktig ledd i styrkingen av et «Grand End View», og jeg vil her forsøke å vise, ved å presentere ytterligere argumenter for at Aristoteles mener filosofisk betraktning må komme forut for praktisk fornuft.

Å handle edelt krever *habituering* og vanedannelse, og våre gode vaner må bli vår natur, slik at vi finner glede

i å handle edelt.¹⁶ Aristoteles understreker viktigheten av habituering blant annet ved å sitere Evenus:

I say that habit's but long practice, friend,
And this becomes men's nature in the end.¹⁷

Dette er utgangspunktet en må ha: en må allerede ha gjort sine gode vaner til ens natur. Det er på dette nivået man er edel, og dette må være på plass før man kan ta del i filosofiske betraktninger over hva som er edelt og rettferdig.¹⁸ Og det er først når en kan gripe hvorfor, at ens handlinger i sannhet blir gode.¹⁹ En som har forstått hvorfor, er en som er i besittelse av de utgangspunkter som er nødvendige for å inneha *phronesis* (Burnyeat, 1980, s. 71), og dermed har den nødvendige og eksplisitte motivasjon for å kunne, i sannhet, handle godt.

Det følgende utdraget kan gi oss noen verdifulle inn-sikter, med tanke på hva Aristoteles sier om *phronesis*:

This eye of the soul (*phronesis*) does not come to be in its proper condition without excellence, as has been said and is clear in any case; for chains of practical reasoning have a starting point – 'since the end, i.e. what is best, is such and such' (whatever it might be: for the sake of argument let it be anything one happens to choose), and this is not evident except to the person who possesses excellence, since badness distorts a person and causes him to be deceived about the starting points of action. (Aristoteles, 1992, 1144a30-36)

Her forklarer Aristoteles viktigheten av å allerede være godt habituert, og understreker at en må være dydig forut for å kunne inneha *phronesis*. Men en annen ting han også sier her kan være av stor interesse for oss: Praktisk overveielse har et utgangspunkt – målet, altså det beste. Dette er en sterk indikasjon på at Aristoteles mener at det riktige utgangspunktet for god overveielse må være *eudaimonia*, som er det beste av alle goder. Dette er, etter min mening, en rimelig tolkning, særlig hvis vi ser på hva Aristoteles sier i parentes. Det han sier her er dog ikke helt entydig, men sammen med de andre poengene jeg har lagt frem styrker det tolkningen om at Aristoteles etikk setter opp det menneskelige gode som utgangspunkt for overveielse, og at dette er essensielt for å ha praktisk kunnskap. Med andre ord kan det fungere som et siste stikk mot Broadies avvisning av et «Grand End View».

NOTER

- 1 Jeg vil i all hovedsak forholde meg til Coopers *Reason and Human Good in Aristotle* (som utgangspunkt for synet), Broadies *Ethics with Aristotle* (særlig kapittel 4) og Krauts "In defense of the Grand End". I tillegg vil jeg også vektlegge Burnyeats "Aristotle on Learning to be Good". Sarah Broadie kommer med betegnelsen «The Grand End view» på s. 198 i *Ethics with Aristotle*.
- 2 Coopers oversettelse bruker «intellectual cultivation» mens Woods' oversettelse bruker «cultivation». Jeg har her valgt Coopers versjon, da det er hans argumentasjon jeg forsøker å vise. Det originale greske er her *paideia*, det klassiske greske «oppdragsels»-ideal.
- 3 Han hevder dette med grunnlag i EN 1095a19 og 1098b21. Broadie hevder dog i kommentaren til Rowes oversettelse at dette ikke er tilfelle (Aristoteles, 2002, s. 280; s. 286).
- 4 Jeg forutsetter her at kravet for identitet er ko-ekstensjonalitet.
- 5 Invertfall tilsynelatende blir det en konsekvens av hans argumentasjon og hans forståelse av Aristoteles.
- 6 Å ha egenverdi («intrinsic value») vil si å være ønskelig for sin egen del, eller ha verdi i kraft av å realisere det som er ønskelig for sin egen del (og da ikke kun som middel).
- 7 Se EN 1095b20-22.
- 8 I det minste uavhengig av en dominant kontra inkluderende tolkning, såfremt en kan godta resonnementet så langt.
- 9 Termen *theoria* oversettes og tolkes noe forskjellig, men kan gjerne beskrives som kontemplasjon eller intellektuell aktivitet. For å unngå mulige misforståelser og gale assosiasjoner har jeg her valgt å bruke Aristoteles' eget begrep.
- 10 Se Broadies kommentarer: Rowe, s. 280 og s. 286 (kommentar til EN 1098b21-22 og EN 1100b8).
- 11 «Good living in general» er fra hennes (og Rowes) oversettelse av *pros to eu zēn holōs* i EN 1148a28.
- 12 Derav blant annet Krauts artikkel "In defense of the Grand End".
- 13 Roche nevner Geach, Anscombe og Ackrill, som eksempler på Aristoteles-tolkere som har hevdet et slikt syn. Se Roche, s. 56, fotnote 18. Jeg ønsker også å legge til at et slikt forsøk på å tolke Aristoteles i den retning at han her foretar et argument for en deskriptiv påstand, ikke bare er noe urimelig, den vil heller ikke være heldig for «Grand End»-teorien, da den tolkning som vil sette «Grand End»-teorien i et godt lys er en normativ tolkning og ikke en deskriptiv.
- 14 Det råder noe uenighet om hvorvidt «should» skal være med her eller ikke, men det er dog irrelevant da det er tydelig hva Aristoteles mener, siste del av sitatet tatt i betraktning. Se forøvrig Cooper, s. 94, fotnote 5. «Cultivation» er her en oversettelse av *paideia*.
- 15 Jeg er ikke den eneste som har valgt å tolke utsagnet i et normativt lys. Roche nevner Irwin som en med dette synet, Roche, s. 58.
- 16 Følger her Burnyeat, for videre dokumentasjon, se Burnyeats "Aristotle on learning to be good".
- 17 EN 1152a33, oversettelse hentet fra Burnyeat, s. 86.
- 18 Begrunnet ut fra EN 1095b2-13, se forøvrig Burnyeat, s. 71.
- 19 *Hvorfor*: Burnyeats «the because».

LITTERATUR

- Aristoteles. 2002, *Nichomechean ethics* (oversetter: Rowe), Oxford University Press.
- Aristoteles. 1992, *Eudemian ethics, books I, II and VIII* (oversetter: Woods), Clarendon Press, Oxford.
- Aristoteles. 1996, "Nichomechean ethics" (oversetter: Irwin), i Morgan (red.), *Classics of Moral and Political Theory*, 2. utg., Hackett Publishing Company.
- Broadie, S. 1991, *Ethics with Aristotle*, Oxford University Press, New York.
- Burnyeat, M. 1980, "Aristotle on Learning to be Good" i Rorty, R. (red.), *Essays on Aristotle's ethics*, University of California Press, Berkeley.
- Cooper, J. M. 1975, *Reason and Human Good in Aristotle*, Harvard University Press, Cambridge.
- Kraut, R. 1993, "In Defense of the Grand End", *Ethics* 103, s. 361-74, University of Chicago Press, Chicago.
- Roche, T. D. 1992, "In Defense of an Alternative View of the Foundation of Aristotle's Moral Theory", *Phronesis* 37, s. 46-84.