

# SINNE OG TILGIVELSE

Anmeldelse av  
*Anger and Forgiveness*  
(Oxford, Oxford University Press, 2016)

Av Maria Seim

Martha Nussbaums *Anger and Forgiveness* er et langt argument mot vår praksis med å respondere med sinne eller tilgivelse i møte med moralske overtramp. Nussbaums hovedargument er at sinne alltid enten er irrasjonelt fordi det er basert på en usanne oppfatning, eller rasjonelt men normativt problematisk (28). Argumentet hviler på Nussbaums analyse av sinne som en følelse nødvendigvis ledsaget av et ønske om hevn.

Sinne kan, skriver Nussbaum, følge en av to tankerekker: Den første tankerekken, *the road of payback*, er irrasjonell fordi offeret, i denne situasjonen, tenker seg at dersom gjerningsmannen blir utsatt for noe smertefullt vil denne smerten på en eller annen måte utslette skaden forårsaket av ugjerningen som har provosert sinnet (15). *Hevnens vei* inneholder slik en usanne og inkohærent oppfatning, nemlig at gjerningspersonens smerte kan forandre fortiden og utslette en skade som allerede har funnet sted. Tanken om at hevn kan gjenopprette balanse og fjerne smerten offeret har blitt påført av gjerningspersonen har, ifølge Nussbaum, sitt opphav i metafysiske ideer om kosmisk balanse – ideer som sitter svært dypt i vår kultur og som kanskje til og med er en del av vår evolusjonære arv (24).

Den andre tankerekken et offer kan følge er det Nussbaum kaller *the road of status* (28). Denne tankerekken innebærer at offeret ser ugjerningen som en nedrangering av hennes relative status og at det å gjengjelde dette med en lignende nedrangering av gjerningspersonens status, gjennom påføring av smerte eller hån, vil gjenopprette offerets statusposisjon. Denne tankerekken er ikke irrasjonell slik *hevnens vei* er. Ens egen status vil bli relativt høyere eller lik gjerningspersonens dersom dennes status

nedrangeres. Problemet med denne tankerekken, mener Nussbaum, er at det er normativt problematisk å fokusere eksklusivt på relativ status fordi nedrangering av relativ status ikke nødvendigvis er en moralsk relevant skade, og ofte vitner om et narsissistisk verdensbilde.

Nussbaums alternativ til irrasjonelt eller normativt problematisk sinne er det hun kaller *transition anger* (35). *Overgangssinne* skiller seg fra det irrasjonelle ved å være produktiv og fremtidsrettet gjennom sin søken etter hva som kan gjøres for å øke personlig og sosial velferd. Overgangssinne eksemplifiseres med utsagnet: “This is outrageous, and we must commit ourselves to doing things differently” (37). Det fokuserer dermed ikke på å hevne skaden som har skjedd, men på hva som kan gjøres for å hindre at noe lignende skjer igjen. Selv om sinne kan ha hatt en evolusjonær funksjon (39), mener Nussbaum at vi ved å implementere *overgangssinne* som en foretrukket reaksjon på moralske overtramp, vil skape mer velferd.

Hovedtema i boken er sinne, men Nussbaum tar også for seg en annen respons på moralske overtramp, nemlig tilgivelse. I kapittel 3 gir Nussbaum en genealogisk forklaring av vårt begrep om tilgivelse. Her utfordrer hun en generell konsensus om tilgivelse som dyd og argumenterer for at hverken transaksjonsbasert tilgivelse (tilgivelse som avhenger av bestemte handlinger utført av gjerningspersonen, for eksempel en unnskyldning), eller ubetinget tilgivelse (tilgivelse som gis uavhengig av om gjerningspersonen har gjort bot) er en mer tilfredsstillende respons på moralske overtramp enn det sinne er.

I kapittel 4, 5, 6 og 7 videreutvikler Nussbaum argumentene mot sinne og tilgivelse gjennom fire ulike sfærer

av livet: nære, personlige relasjoner; mindre nære og tilfeldige personlige relasjoner; og den politiske sfæren, som igjen er delt inn i hverdagslig rettferdighet og revolusjonær rettferdighet.

I denne anmeldelsen påpeker jeg at Nussbaum ser ut til å ha utelatt å vurdere den viktige kommunikative rollen sinne og tilgivelse kan spille i nære, personlige relasjoner og i mindre nære og tilfeldige relasjoner. Nussbaums kritikk av irrasjonelt sinne fungerer derimot svært godt i forbindelse med kollektivt aktørskap, juridiske prosesser og straff.

### Sinne og klander

I kapittel 2, som er dedikert til en analyse av sinne og dets rolle i våre moralske liv, setter Nussbaum seg i opposisjon til den filosofiske tradisjonen som har oppstått i kjølevannet av P.F. Strawsons "Freedom and resentment" (1962). Strawsons svært innflytelsesrike artikkel har vært opphav til en omfattende filosofisk litteratur dedikert til analysen av klander og klanderverdighet uavhengig av den relaterte debatten om fri vilje og determinisme. Strawsons hovedtanke er at vi kan analysere den eksisterende praksisen vi har for å reagere negativt på moralsk gale handlinger, og slik si noe substansielt om hva det vil si å holde noen moralsk ansvarlig uten å måtte besvare det metafysiske spørsmålet om hvorvidt vi har fri vilje eller ikke. I denne tradisjonen er derfor sinne, eller våre negative emosjonelle responser på moralske ugjerninger generelt, viktige mekanismer i våre moralske liv: Det er disse responsene som determinerer moralsk ansvar og menneskelig frihet. Nussbaum kritiserer tradisjonen for ikke å ha fremstilt en inngående analyse av de negative emosjonelle responsene, som kan variere fra skuffelse og tristhet til sinne og ergrelse. Hun fremstiller så en analyse av sinne som en følelse nødvendigvis ledsaget av hevnlust. Sinne fokuserer enten på en bestemt skade, slik som voldtekt eller drap, eller på den gale handlingens påvirkning på offerets relative status (15). Det er denne analysen av sinne som ligger til grunn for Nussbaums hovedargumenter mot følelsen: Sinne er enten irrasjonelt fordi det søker å forandre fortiden gjennom hevgjerninger, eller det er normativt problematisk fordi det har et usunt fokus på relativ status.

Det er to problemer med Nussbaums argumenter. La oss se på den første tankerekken sinne kan følge: *hevners vei*. *Hevners vei* tar for gitt at sinne alltid innebærer et ønske om hevn. Jeg vil påstå at dette slett ikke er åpenbart. I den rike filosofiske litteraturen som bygger på Strawsons innflytelsesrike artikkel blir sinne, så vel som andre negative emosjonelle responser på moralske ugjerninger, ofte portrettert som protest (se for eksempel Angela M. Smith

(2012), Susan Wolf (2011), eller Pamela Hieronymi (2001)). Denne analysen av emosjonelle responser baserer seg ofte på et syn på handlinger som en form for kommunikasjon. Mer konkret kan en tenke seg at en moralsk gal handling kommuniserer noe om gjerningspersonens intensjoner og innstillinger overfor offeret (se for eksempel Hieronymi (2001), Murphy (1988)). Når man reagerer med sinne, vil det kunne sies å være en protest mot det å ikke bli behandlet slik man kan forvente seg, som en del av et fellesskap av moralsk relevante subjekter. Sinne som protest blir slik et viktig ledd i et kontinuerlig prosjekt med moralsk overenstemmelse og gjensidig forståelse som mål. Sinne som protest innebærer ikke nødvendigvis et ønske om å påføre gjerningspersonen smerte, men heller et ønske om å påpeke urett rettet mot egen person og et ønske om at gjerningspersonen registrerer og internaliserer bruddet på en moralsk lov. Sinne kan slik være fremtidsrettet, selv om det beskjeftiger seg med fortiden ved å henvende seg til gjerningspersonen med et ønske om oppreisning eller anerkjennelse.

*Statusens vei* byr også på problemer. Nussbaum argumenterer her for at ensidig fokus på relativ status er usunt og vitner om en narsissistisk verdensforståelse (21). Nedvurdering av status er også en gjennomgående tematikk i den strawsonske litteraturen. Man tenker seg her at en moralsk ugjerning nedvurderer offerets moralske status fordi handlingen sier noe om hvordan gjerningspersonen tror hen kan behandle offeret, og dermed noe om offerets status (se for eksempel Murphy (1988) eller Hieronymi (2001)). Den moralske statusen vi har i kraft av å være moralske aktører er oftest forstått som en iboende status, den er ikke skalær og kan dermed ikke skades av moralske overtramp. Nussbaum snakker imidlertid om *relativ status*, og forstår denne som skalær og sosialt skapt, ikke som en moralsk status vi har i kraft av å være moralsk relevante subjekter (28). Tanken er at en ugjerning nedrangerer offerets relative status. Fra dette perspektivet handler status kun om hvordan man er plassert i en hierarkisk sosial struktur: der alle befinner seg under og over hverandre i et æreshierarki. I litteraturen som tar for seg sinne som protest eller nødvendig emosjonell respons på moralske overtramp blir status derimot diskutert på en annen måte: Her er det snakk om en form for relativ *moralsk* status. Nussbaum overser her en viktig del av argumentene for at sinne er en stor del av våre moralske liv, nemlig at det har en kommunikativ funksjon med et mål om å nå et konsensus rundt moralske spørsmål. Den kommunikative rollen sinne spiller, er som protest mot å ha blitt behandlet som om man ikke er en moralsk agent med samme moralske status – og dermed rettigheter og plikter – som gjernings-

personen, ikke et narsissistisk overfokus på skam og sosial posisjon på en hierarkisk æresskala.

Argumenter for sinne og klander som viktige kommunikative verktøy i våre moralske liv har derimot et problem Nussbaum hadde vært mer tjent med å ta opp, nemlig hvordan moralsk status kan være relativ, slik det blir påstått av forsvarere for sinne som reaksjon på nedrangering av moralsk status. En mulig måte å forklare dette på er, som Christel Fricke gjør i essayet “What We Cannot Do to Each Other: On Forgiveness and Moral Vulnerability” (2011), å skille mellom iboende moralsk verdighet à la Kant, og en sosialt konstruert selvforståelse av moralsk status. Den sosialt konstruerte selvforståelsen er relativ fordi den gjenspeiler hvordan vi blir behandlet av andre i vårt moralske fellesskap, og det er denne moralske statusen som er sårbar for moralske ugjerninger. Når noen gjør oss urett, kan denne handlingen tolkes som et tegn på gjerningspersonens intensjoner og innstillinger overfor oss, og dersom vår moralske selvforståelse er sosialt konstruert vil slike handlinger, eller utsagn, påvirke vår selvforståelse og dermed vår relative moralske status. Hvordan man blir behandlet av andre sier noe om hvordan andre tenker at vi kan behandles, og hvordan andre tenker at vi kan behandles påvirker hvordan vi selv tenker at vi kan behandles. Den relative *moralske* statusen skiller seg fra Nussbaums forståelse av relativ status nettopp fordi den er moralsk. Det er altså ikke snakk om sosial status basert på kulturelle ideer om hva som er ærefult eller nedverdiggende, men om hvordan vi forstår oss selv som likeverdige moralske subjekter og aktører.

Jeg er imidlertid enig med Nussbaum i at sinne kan være irrasjonelt, ettersom sinne kan være en impulsiv, emosjonell reaksjon. Samtidig har vi som rasjonelle aktører muligheten til å vurdere, og justere, vårt eget sinne gjennom refleksjon og i møte med ny informasjon om objektet sinnet er rettet mot. Nussbaum lar ikke sinne være objekt for rasjonell justering på en måte som åpner for at sinne kan være rasjonelt forsvarbart. *Overgangssinne*, som er den eneste formen for sinne Nussbaum aksepterer, er ikke egentlig en form for sinne, men en bevegelse *bort fra* sinne; den gir ikke rom for aggresjon og åpner kun for fremtidsrettet handling. *Overgangssinne* kan dermed ikke redegjøre for hvordan offeret skal kunne gjenopprette sin relative moralske status.

## Tilgivelse

I kapittel 3 tar Nussbaum for seg tilgivelse. Hun gir en genealogisk beskrivelse av tilgivelse og portretterer det hun kaller *transaksjonsbasert tilgivelse* (bedre kjent i litteraturen som *betinget tilgivelse*), og *ubetinget tilgivelse*. Det som skiller de to typene er hvorvidt tilgivelsen er betinget på bestemte

handlinger (unnskyldning, botshandlinger) utført av gjerningspersonen. Tilgivelse gis da enten som en ubetinget gave, eller som en del av en transaksjon der botshandlingen fungerer som betaling for tilgivelse. Nussbaum presenterer en interessant, men etter min mening, ikke særlig nyttig genealogisk gjennomgang av tilgivelsens historie slik den fremstår i ulike religiøse tekster og praksiser. Videre konkluderer hun med at tilgivelse ikke er fremtidsrettet, men at både betinget og ubetinget tilgivelse legitimerer sinne, og baserer seg på et ønske om å påføre gjerningspersonen smerte eller skam for slik å gjenopprette balansen mellom offer og gjerningsperson (74, 77). Tilgivelse kan dermed kritiseres, på samme måte som sinne, for å være irrasjonelt eller normativt problematisk på grunn av et ønske om å forandre fortiden eller et ensrettet statusfokus.

Nussbaums genealogiske undersøkelse av tilgivelse svarer ikke til den moderne filosofiske diskursen rundt temaet. I kontemporære filosofiske diskusjoner om tilgivelse blir tilgivelsens mål, eller funksjon, ofte portrettert som en fremtidsrettet prosess der alle parter involvert kommuniserer for å nå en felles moralsk forståelse og rekonstruere forholdet mellom offer og gjerningsperson (se for eksempel: Kolnai 1974, Hieronymi 2001, Murphy 1988, Griswold 2007).

Hovedproblemet med Nussbaums genealogiske forklaring av tilgivelse er, slik jeg ser det, at hun baserer sin forståelse av tilgivelse på religiøse skrifter og praksiser og ikke på tilgivelse slik det blir brukt og forstått i en hverdagslig sosial kontekst. Tilgivelsen som finner sted mellom mennesker og guder er oftest fremstilt som en prosess med mye fokus på anger, skam og smertefulle botshandlinger. Nussbaums insistering på hevnløst som en essensiell del av sinne og tilgivelse er derimot ikke i overensstemmelse med vår sosiale praksis. Det er, etter min mening, ikke plausibelt at gjerningspersonen må gjøres skam på eller gjennomgå smertefull og degraderende behandling for at offeret skal kunne gjenoppnå sin relative moralske status og tilgi gjerningspersonen. Dersom man tenker på moralske overtramp som kommunikasjon av gjerningspersonens intensjoner og innstillinger overfor offeret, slik jeg har skissert det ovenfor, kan en unnskyldning eller tilbaketrekning, av det den gale handlingen kommuniserer, gjenopprette offerets relative status uten at gjerningspersonen må oppleve smerte eller skam.

Nussbaum foretrekker ubetinget kjærlighet og generøsitet som respons på moralske overtramp fremfor tilgivelse, ettersom hun mener at tilgivelse byr på den samme problematikken som sinne. Denne tilnærmingen til moralske overtramp kan eksemplifiseres ved ordspråket “there but for the grace of God go I,” som understreker evnen vi har til

å sympatisere med våre medborgere i et moralsk fellesskap. Tanken er ganske enkelt at dersom vi var i den samme situasjonen som gjerningspersonen, kan vi se for oss at vi ville handlet likt: I en verden veldig lik denne er vi også syndere. Problemet med denne tankegangen er at det ikke alltid er tilfelle at vi ville handlet likt, og dersom det ikke er det, vil sinne og tilgivelse være nødvendige mekanismer for å oppnå enighet i et moralsk fellesskap. Ubetinget kjærlighet og generøsitet kan være effektive mekanismer i møte med mindre og mer ubetydelige overtramp. Dersom jeg, for eksempel, har en avtale om å drikke kaffe med en venn og vennen ringer meg en halvtime etter at vi har avtalt å møtes for å avlyse avtalen, vil det antagelig være lett for meg å tenke at dette kunne vært meg dersom jeg hadde hatt det like travelt, eller vært like distré som min venn. Er det derimot snakk om mer alvorlige overtramp, som mishandling, voldtekt eller drap, vil det plutselig bli mye vanskeligere for meg å tenke at: "Hadde jeg vært i den samme situasjonen ville jeg handlet likt."

### Sinne i den politiske sfæren

I kapittel 6 og 7 – som foruten det åttende og konkluderende kapittelet – tar Nussbaum for seg sinne og tilgivelse i den politiske sfæren. Det er først i denne delen Nussbaums analyse av sinne som irrasjonelt og normativt problematisk kommer til sin rett. Her er det ikke lenger snakk om sinne og tilgivelse i personlige relasjoner eller mellom individer, men i rettssystem og mellom stater eller folkegrupper. Nussbaums analyse av de retributive elementene i det amerikanske rettssystemet er treffende. Fengselsstraff (særlig slik den fungerer i USA) som en metode for å forebygge økt kriminalitet har spilt fallitt, og det eneste rasjonelle vil være å revurdere hva vi kan gjøre for å forebygge kriminalitet. Nussbaums konsekvensialistiske teori om straff, som hun begrenset ved å ta hensyn til individets verdighet, fordrer et potensielt rettssystem som heller bruker ressurser på å forebygge kriminalitet ved å øke den generelle velferden, enn på å straffe de som begår urett. Alt i alt er Nussbaums kritikk av retributiv straff svært betimelig og tilgjengelig tross sin tverrfaglighet.

Likewise er gjennomgangen av sinne og forsoning mellom folkegrupper og stater i kapittel 8. Her er det grupper av aktører som skal tilgi, tilgis eller forsones, og praksisen tar derfor en litt annen form enn tilgivelse mellom individer. Nussbaum tar blant annet for seg *Truth and Reconciliation*-Kommissjonen i Sør Afrika etter apartheid og understreker at man må erkjenne det moralske overtrampet og dets alvorlighet, samt kjempe for en fremtidsrettet forsoning for å oppnå revolusjonær rettferdighet (238). Nussbaum ved-

kjenner her at prosessene som gjennomføres av TRC eller lignende (for eksempel tilgivelsesritualene som har blitt utført i Rwanda) har hatt en positiv effekt, men advarer samtidig mot at slike prosesser kan infiseres av et ønske om hevn på et personlig plan (244).

### Konklusjon

Nussbaums overordnede prosjekt i denne boken er prisverdig. Dersom vi kunne kvittet oss med irrasjonelt og normativt problematisk sinne til fordel for universell kjærlighet og fremtidsrettet handling, ville verden antagelig blitt et bedre sted – både for de som begår moralske overtramp og for de som blir utsatt for det. Jeg påstår likevel at sinne og tilgivelse har en verdifull, kommunikativ funksjon i våre moralske liv, og at denne formen for sinne og tilgivelse ikke alltid er irrasjonell eller normativt problematisk. Mange vil nok kunne ta med seg noe positivt fra den første delen av boken – fordi den fordrer utvidet analyse av irrasjonelt sinne, noe det utvilsomt ville vært fint å kunne kvitte seg med – selv om Nussbaums kritikk først kommer til sin fulle rett når det er snakk om rettssystemer og kollektivt aktørskap.

### LITTERATUR

- Fricke, C. 2011, "What We Cannot Do to Each Other: On Forgiveness and Moral Vulnerability," in *The Ethics of Forgiveness: A Collection of Essays*, ed. Fricke, C. pp. 51–68, Routledge, London.
- Griswold, C.L. 2007, *Forgiveness: A Philosophical Exploration*, Cambridge University Press, NY, USA.
- Hieronymi, P. 2001, "Articulating and Uncompromising Forgiveness," in *Philosophy and Phenomenological Research*, 62:3, pp. 529–555.
- Kolnai, A. 1973–74, "Forgiveness," in *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series*, vol. 74, pp. 91–106.
- Murphy, J.G. & Hampton, J. 1988, *Forgiveness and Mercy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Smith, A.M. 2012, "Moral Blame and Moral Protest," in *Blame: Its Nature and Norms*, ed. Coates, J.D. and Tognazzini, N.A., pp. 27–48, Oxford University Press, New York.
- Wolf, S. 2011, "Blame, Italian Style," in *Reasons and Recognition: Essays on the Philosophy of T. M. Scanlon*, ed. Wallace, R.J., Kumar, R. & Freeman, S. pp. 332–347, Oxford University Press, New York.