

Aristoteles om vennskap og samliv

Hallvard J. Fossheim, Oslo
hallvard.fossheim@ifikk.uio.no

Aristoteles har et begrep om vennskapet som inkluderer delt overveielse og handling som helt sentrale komponenter. De samme forutsetningene ser vi enda tydeligere i hans politiske filosofi. Til sammen gjør disse sidene ved Aristoteles' analyser hans vennskapsteori atskillig mer fremmed for oss enn vi normalt går ut fra.

Innledning

Aristoteles taler om vennskapet (*filia*) slik at vi kan kjenne igjen mye av det han sier fra våre egne erfaringer. Bok VII og VIII av *Den nikomakiske etikk* er krydret med innsikter som hjelper oss til klarhet omkring våre egne intuisjoner om hva det vil si å være eller ha en venn. Her som i så mange andre spørsmål, gir Aristoteles samtidig et grunnriss som nåtidens filosofer stadig skjeler til i sine analyser.

Men ikke alt er like kjent. Til tross for bevisst hermeneutisk varsomhet er det i praksis fort gjort å ta for gitt at vår horisont er den samme som Aristoteles' også når den ikke er det. Vår lesning har da som et stilltiende premiss at hans begreper og argumenter i alt vesentlig tilsvarer våre egne posisjoner. Den komprimerte og elliptiske stilen til Aristoteles gjør det kanskje lettere å gå i denne fellen. Hans tekster er simpelthen så komplekse at det er vanskelig å holde alle ballene i luften hele tiden, uten å felle urettmesige dommer om deres mening. Når det gjelder enkelte emner, er det derfor en tendens blant forskere til å tolke Aristoteles som nærmere oss enn vi strengt tatt har dekning for. Jeg vil argumentere for at hans analyse av vennskapet er et eksempel på dette. Argumentasjonen må nødvendigvis langt på vei bli indirekte, fordi Aristoteles—her som ellers—ikke alltid ekspliserer sine egne premisser.

Det premisset jeg vil konsentrere meg om, er i siste instans den generelle tanken om at det er vennskap i vår forstand Aristoteles taler om i *Den nikomakiske etikk (EN)*, når han skildrer det fullstendige dydsvennskapet. Jeg håper å være i stand til å overbevise leseren om at det fenomenet Aristoteles setter som det sosiale høydepunktet i det gode menneskets liv, er noe annet og ikke minst mer enn det vi tenker på som vennskap. Det betyr ikke at Aristoteles' begrep om et fullstendig vennskap (*teleia filia*) eller dydsvennskap er umulig å oppnå for oss. Men det betyr at det er en høyst utypisk foreteelse i våre vennskap, og en opplevelse vi kanskje heller ikke ønsker.

I det som følger, vil jeg likevel bruke termene 'vennskap' og 'dydsvennskap' om hverandre for å betegne Aristoteles' *teleia filia*, hvis ikke noe annet er spesifisert.¹

Vennskap og praktisk tenkning

La oss aller først minne om at dydsvennskapet for Aristoteles ikke ganske enkelt er en tilstand, slik vi gjerne tenker oss vennskapet. Det stemmer at dydsvennskap definatorisk inkluderer en gitt innstilling hos de involverte parter, nemlig gjensidig velvilje. I tillegg må den andres velvilje selvsagt være kjent av hver part. Folk som ønsker hverandre godt men ikke vet at den andre gjør det, er ikke dydsvenner, selv om de kanskje kan sies å være 'hemmelige venner' i en mer løselig forstand. Men på toppen av alt dette må vennskap også bestå i relativt kontinuerlig aktivitet. Det gode i vennskapet ligger i aktivitet (*kat'energeian*), ikke ganske enkelt i den kognitive eller emosjonelle tilstanden (*kat'hexin*) hver av partene befinner seg i. De som for en tid reduseres til å være venner bare som en tilstand,

er ikke aktivt venner men er disponert til å være aktive på det viset. Det er ikke vennskap som sådan atskillelsen opphever, bare aktiviteten. Men hvis fraværet blir langvarig, ser det ut til å la tilogmed vennskapet bli glemt. Som en sa det, "Bryt av snakket, og du bryter ofte av vennskapet". (*EN VIII.v.1157b9–13*; alle oversettelser er mine egne.)

1. En solid og viktig analyse av vennskapstypene slik Aristoteles presenterer dem, er John M. Cooper's 'Aristotle on the Forms of Friendship'.

Det stemmer at alt dette er sagt med et visst forbehold fra Aristoteles' side. Men han siterer visdomsordet med anerkjennelse. Vennskap i full forstand er aktivitet. Når avstand eller andre faktorer kommer mellom vennene, hindres denne fulle realiseringen, og forvitringen går gjerne like til vennskapets rot og ender med tiden i dets oppløsning.

Tusenkronersspørsmålet må altså bli: Hva er det så vennene gjør sammen i et aristotelisk vennskap, som vennskapet normalt ikke kan klare seg uten? Hvilken aktivitet, om noen, er det Aristoteles særlig har i sinne? På ett nivå vil selvsagt forskjellige vennskap delvis dreie seg om forskjellige ting. De fleste venner deler visse interesser, som bidrar til å prege deres tid sammen—det være seg hestestell, byturer, osteysting eller litteratur, i ymse kombinasjoner. Intet i *Den nikomakiske etikk* ser ut til å komme i veien for denne rimelige forståelsen av vennskap, tvert imot.

Men på et annet plan synes det klart at Aristoteles tillegger dydsvennskapet en mer spesifikk og definatorisk aktivitet, utover dette mangfoldet av ting venner kan gjøre sammen. En tydelig indikasjon på dette finner vi allerede i definisjonen av vennskap. Den nevnte gjensidige velviljen (*eunoia*) venner har for hverandre, består i at hver av vennene ønsker gode ting for den andre, for dennes egen skyld (*boulesthai tagatha ekeinou heneka*, 1155b31). *Boulêsis* vil i Aristoteles' begrepsapparat si rasjonelle ønsker. Hva kan man så ønske av goder for en venn som menneske (1159a13)?

Det turde være rimelig klart hva Aristoteles' svar her er. Vi vet, fra *Den nikomakiske etikk* som helhet, hva det gode for oss som mennesker er for noe. Det er lykke, *eudaimonia*. Og like godt vet vi, særlig fra Bok I, hva *eudaimonia* består i: dydig aktivitet. Det venner ønsker hverandre er dydig aktivitet. Hvordan oversetter vi ønsker til slike praktisk gjennomførbare goder? Modellen er velkjent i aristotelesforskningen. Vi konkretiserer, etter beste evne, vårt rasjonelle ønske (*boulêsis*) til en avgjørelse (*prohairesis*), gitt den situasjon eller utfordring vi står overfor. Denne prosessen er nettopp hva Aristoteles kaller *bouleusis*: praktisk overveielse, henimot et valg og en handling. Detaljene finnes det mange tolkninger av, men hovedbildet inkluderer i hvert fall en prosess der man finner veien fra et ønsket mål tilbake til et første praktisk gjennomførbart steg på veien henimot målet.² Hvis målet er å lykkes i forretningslivet, kan det første prak-

2. En ansvarlig presentasjon av gangen i praktisk rasjonalitet, som knytter den til den såkalte praktiske syllogismen, er 'The Practical Syllogism' av Paula Gottlieb.

tiske steget i akkurat *denne* situasjonen være å se nøye gjennom kontrakten én gang til. Hvis målet er å gjøre det som er riktig, kan det første praktiske steget i akkurat *denne* situasjonen være å fortelle henne sannheten om det som skjedde på julebordet. Og så videre.

Vi vet altså at dydsvennskapet ifølge Aristoteles helt sentralt innebærer at man ønsker å bidra til den andres dydige aktivitet. Sentralt for vennskapet er med andre ord den refleksjonen som søker å finne måter å realisere dette omseggripende godet på.

Men der er mer. Ikke bare sier Aristoteles at slik overveielse og avgjørelse er en umistelig del av vennskapet. Han går videre, og mer enn antyder at overveielsene og avgjørelsene det er snakk om, gjøres i fellesskap av vennene. Det er ikke slik—eller ikke primært slik—at hver venn sitter for seg selv og pønsker ut gode ting for sin venn, for så å sette dem ut i livet. Vennene deler denne aktiviteten. Det er nettopp denne aktiviteten som utgjør en slags ryggrad for vennskapet. Dens fravær over tid er det som gjør at vennskapet selv er truet. Begrepet om overveielse og valg som noe interpersonlig eller overindividuell, er noe vi har vage gjenkjennelser av også i våre egne liv. Men det har fått en urimelig liten plass i den filosofiske tradisjonen etter Aristoteles. En standardfremstilling av praktisk overveielse i dagens handlingsfilosofi, for eksempel, tar normalt for gitt at dette er noe individet gjør alene.³ Så ikke Aristoteles. Dette trekket ved hans tenkning er aller mest tydelig innen rammene av hans politiske filosofi.

Politisk overveielse og handling

Politisk handling vil hos Aristoteles si *polis*-handling, handlinger utført på nivået av *polis* eller bystaten. I verket *Politikken* tas det for gitt at slike handlinger ikke bare finner sted på det politiske nivået, men at de også i mange tilfeller utføres *av polis*. Etter en revolusjon er det for eksempel på sin plass å spørre hvorvidt de handlinger bystaten før revolusjonen utførte, kan tilskrives den bystaten som nå eksisterer. Den mest slående beskrivelsen etablerer en analogi mellom bystaten og et kor.

3. En velfortjent klassiker er stadig 'Deliberation and Practical Reason' av David Wiggins.

Et kor som på ett tidspunkt er i en komedie, og på et annet tidspunkt i en tragedie, sier vi utgjør to forskjellige kor, selv om menneskene i koret ofte er de samme (*Pol.* III.iii.1276b4–6).

Det relevante poenget for oss er at det ikke er de enkelte individene som definerer aktøren i slike tilfeller, men koret som helhet. Korets funksjon varierer fra komedien til tragedien, og dermed er selve identiteten til aktøren endret. Denne aktøren er koret selv. Tilsvarende er det den styrende klassen eller gruppen som helhet, helhetlig organisert av en konstitusjon eller *politeia*, som definerer aktøren når det gjelder bystaten (jf *Pol.* III.vi.1278b10f, III.vii.1279a25f). Noen ganger, ikke minst i tyranniet, kan det riktignok være slik at den styrende enheten består av bare ett menneske. Men dette er aksidensielt i forhold til selve bestemmelsen av den politiske aktøren som definert ut fra en slik helhet på det spesifikt politisk plan, og ikke ved de individer som bidrar som borgere.

I det politiske tilfellet er det også slik at det er som en slik overindividuell aktør at bystaten når sine beslutninger. Aristoteles sier skuffende lite om detaljene i dette bildet, men han gir oss nok å gå på til å konkludere at helheten slik sett er noe annet og mer enn summen av sine deler.

For de mange, som ikke er ypperlige som enkeltindivider, kan likevel være bedre enn de få beste når de kommer sammen, ikke individuelt men kollektivt [*ouch hôs hekaston all'hôs sumpantas*], akkurat slik fester der mange bidrar er bedre enn fester som bare én person har betalt for. For siden de er mange, har hver av dem en del av dyden og av praktisk visdom. Og når de kommer sammen, er mengden akkurat som ett enkelt menneske, med mange føtter, hender og sanser, og tilsvarende for karaktertrekk og tanke. Det er derfor de mange er bedre dommere når det gjelder musikk og diktverk. For én dømmer én del, en annen en annen del, og alle dømmer hele saken. (*Pol.* III.xi.1281a42–1281b10)

Aristoteles tar kollektivt aktørskap for gitt der vi som hans lesere stort sett bare har sett individers handlinger. Dette er i seg selv et slående resultat. Men kunne man likevel fortsatt tenke seg at prosessen henimot en beslutning var helt minimal, for eksempel ved at hver deltaker foretar sin egen stille vurdering og at det kollektive aktørskapet først gjør seg gjeldende ved genereringen av stemmer? Neppe. Med rasjonelle og dugelige aktører kunne man rimelig forvente en forbedring av resultatet ved simpel aggregering av stemmer. Men Aristoteles taler jo her om en prosess der den som er bedre informert eller mer dannet om en gitt del av objektet, vinner frem med sitt syn. Og dette vil kunne forventes utelukkende hvis prosessen inkluderer interaksjon langt utover mekanisk stemmegivning. Det fordrer at flertallet lar seg overbevise av den bedre informerte. Og dét går kun an hvis der er en utveksling av meninger underveis.

Denne tolkningen synes nødvendig for at Aristoteles' argument skal være gyldig. Teksten frembyr også selvstendig bekræftelse på at dette faktisk er den modellen som er aktuell.

Slik det nå er, kommer folk sammen for å gå gjennom saker, overveie og beslutte [*kai gar nun suniontes dikazousi kai bouleuontai kai krinousin*], og beslutningene angår alle sammen enkeltting. Som individer er kanskje disse folkene dårligere. Men en bystat består av mange folk, akkurat som en tilstelning som mange bidrar til, og er bedre enn en bystat som er enhetlig og enkel. Det er derfor en mengde også kan bedømme mange ting bedre enn et hvilket som helst individ. (*Pol.* III.xv.1286a26–31)

Vi ser her at Aristoteles entydig taler om hvordan folk kommer sammen for å overveie og beslutte i de aktuelle sakene. Det ville være absurd å tolke dette som om de bare stod sammen og taust vurderte og besluttet. Overveielser og valg finner sted i en mellommenneskelig prosess. Aristoteles mener ikke bare at de mange er bedre enn de få gode, men at de mange er bedre *fordi* de interagerer underveis.

Vennskap, samvær og samhandling

Når vi nå vender tilbake til vennskapets sfære, ser vi at den samme modellen for handlinger og aktører ligger i bunnen også her. En klar indikasjon forefinnes i et homerisk hint Aristoteles gir leseren i Bok VIII av *Den nikomakiske etikk*.

‘Når to vandrer sammen,’ og så videre, fordi to både legger merke til og handler bedre enn én. (EN VIII.i.1155a14–16)

Konteksten er det eneste stedet i de innledende rundene av diskusjonen hvor Aristoteles snakker likefrem om edle handlinger, et sentralt motiv i hans etikk for øvrig. Og atter er bildet som manes frem, visjonen av samhandling i en robust forstand, som en prosess som fra første til siste etappe er preget av at aktøren ikke bare er en enkelt person.

At delt overveielse og handling må være sentrale for Aristoteles’ begrep om dydsvennskap kommer også frem når han slår fast at

det er karakteristisk for gode mennesker at de verken trår feil selv, eller tillater sine venner å gjøre det [*tôn agathôn gar met’ autous hamartanein mête tois filois epitrepein*] (EN VIII.viii.1159b6–7)

Hvordan kan vi tenke oss at venner hindrer hverandre i å trå feil? Det kan neppe være snakk om tvang. Et vennskap mellom gode mennesker vil ikke være preget av gjensidig bruk av maktmidler. Tvert imot må det være nettopp gjennom diskusjon, rådslagning og innspill at den enes praktiske utfordringer blir den andres. Dette passer også som hånd i hanske i forhold til hans konklusjon at det finnes et punkt, når man ikke lenger kan hjelpe vennen, da vennskapet bør avbrytes (Bok IX, kapittel iii). Tanken er at om noen forverres moralsk hinsides et visst punkt, er vennskapet en saga blott, fordi det ikke lenger er håp om å berge den andre. Den hjelp eller frelse det er snakk om, må ut fra den mest rimelige lesningen ha bestått i nettopp slike råd og diskusjoner som leder hen mot praktiske beslutninger, og som igjen bidrar til å opprettholde karakteren og vennskapet til de involverte.

Den samme tilnærmingen finner vi selv i Aristoteles' beskrivelser av vennskap i løsere forstand. Han viser til fenomenologisk evidens for vennskapets kjerne ved å påpeke at folk kaller hverandre venner når de er på sjøen eller på krigstokt sammen (EN VIII.ix.1159b27–29). Dette er nettopp situasjoner der deltakerne, som i *polis*-settingen eller kor-settingen, utgjør deler av en helhet på en slik måte at det er sammen de blir en avgjørende aktør. Slike prosjekter preges av at suksess (og ofte den blotte overlevelse) avhenger av koordinert, felles handling, og av at hele tiltaket er definert ved et felles gode eller mål som hver deltaker har en forståelse av.

Og ikke minst: Til forskjell fra slike mer begrensede fellesskap, kjennetegnes det fullstendige vennskapet av at *alt* er felles og delt. Dette er noe Aristoteles gjentar til det kjedsommelige. Likevel er det blitt oversett i litteraturen hvor radikal en slik påstand er. Våre vennskap går ikke ut på å dele alt. For Aristoteles, derimot, er det slik at dydsvennskapet gjør nettopp det. Så når han gjentatte ganger minner om at intet er så karakteristisk for et slikt vennskap som at partene lever sammen (*suzên*), taler han om et fenomen som ikke likner en gang våre nære vennskap. Samtidig ser vi nødvendigheten av slikt samliv for at vennene skal være i stand til i sannhet å dele overveielser og beslutninger om sentrale ting i sine liv. Som vi vet, er Aristoteles den filosof som fremfor noen vektlegger nødvendigheten av å kjenne alle relevante partikularia for å kunne treffe en praktisk vis beslutning. Og i et menneskeliv er det gjerne slik at disse enkeltfaktorene er uoverskuelig mange og relatert på komplekse måter. Slik sett er det bare ved et samliv med vedkommende at man vil være i stand til å bidra fullt ut i prosessen frem mot beslutningene. Praktisk vis og vellykket overveielse fordrer innsikt i alle de tilknyttede enkeltfaktorene og deres innbyrdes forhold. Og dette er ikke noe man får tilgang til uten å leve sammen. Aristoteles' tro på kollektive aktører er således en basis for hans fordring når det gjelder hvilken form et fullt vennskap kan ta.

Nedslag utenfor vennskapet

Når vi med denne ballast går gjennom hva *Den nikomakiske etikk* sier om overveielse og beslutningstaking utenfor vennskapsanalysene, blir det slående at Aristoteles holder av en sentral plass til kollektivt aktørskap også her. Dette til tross for at tilnærmingen i Bok III vokser ut av en analyse av individuelt ansvar, og dermed ikke er spesielt egnet

til å omramme samhandling i robust forstand. Det aller første eksemplet i teksten angår ikke individuell, men kollektiv overveielse.

Men der er ingen overveielse om alle menneskelige affærer heller. For eksempel overveier ingen av spartanerne [*oudeis lakedaimoniôn*] hvordan skyterne best kan ordne seg politisk. For ingen av disse tingene kommer til gjennom våre egne handlinger. Det vi overveier om, er de tingene som avhenger av oss og er gjørbare; og de er hva som er igjen når vi har gått gjennom resten. (EN III.iii.1112a28–31)

Det som er så aldeles påfallende her, er at Aristoteles velger som sitt innførende eksempel et tilfelle som er definert ikke bare kollektivt, men politisk; og ikke bare politisk, men institusjonelt. Spørsmålet om hva slags institusjoner og praksiser man skal ha på det politiske plan er ikke opp til den enkelte, men til det fellesskapet de skal anvendes av. Overveielser det er snakk om, ville i egnede tilfeller foregå i *Boulê*, byens institusjonaliserte forum for felles overveielser. Hos Aristoteles blir vi i realiteten aldri presentert for et syn på overveielse og handling som begrenser dem til, eller engang ser som paradigmatisk, atomistisk tenkte enkeltindivider. Fra første stund preges analysene av en forståelse av disse sidene ved menneskelivet som noe som også deles og gjøres sammen. Denne forståelsen gjør seg gjeldende i analysen av vennskapet akkurat som i analysen av det politiske styret. “Dét er mulig, som kan finne sted gjennom oss som handlende. For det som skjer gjennom våre venner skjer på en måte gjennom oss, siden opphavet til det er i oss.” (*Den nikomakiske etikk* III.iii.1112b27f)

Avsluttende bemerkninger

Jeg fremholder altså at denne siden ved Aristoteles' syn på vennskapet gjør det til noe som ikke går restløst opp i våre idealer om vennskap. Kanskje passer hans skisse bedre på vår tids ideal om det stabile, erotisk baserte samlivet, slik vi finner det blant annet i ekteskapet. Straks vi ser denne potensielle fremmedheten i analysen, blir også andre trekk ved den tilgjengelige for omfortolkning. At venner må være like eller likne hverandre; at venner må kjenne hverandre godt; at venner lever sammen; at ingen ville leve uten venner—alle disse utsagnene er lest og gjentatt fra Aristoteles' behandling av *filia*,

stort sett uten at vi har stoppet opp og spurt hvorfor disse trekkene i bunn og grunn er å regne som forutsetninger. Radikaliteten i Aristoteles' tanker omkring handlinger og aktører som noe som ikke lar seg føre uproblematisk tilbake til enkeltindivider, gir oss muligheten til å revurdere og tolke på nytt også våre egne fordommer.

Referanser

- J.M. Cooper, 'Aristotle on the Forms of Friendship', i: *Reason and Emotion*. Ed. J.M. Cooper. Princeton, 1999, 312–335.
- P. Gottlieb, 'The Practical Syllogism', i: *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Ed. R. Kraut. 2006, 218–233.
- D. Wiggins, 'Deliberation and Practical Reason', i: *Essays on Aristotle's Ethics*. Ed. A.O. Rorty. Berkeley, 1980, 221–240.