

Masteroppgave

i

filosofi

FIL – 3900

PALS i lys av utilitarismen og kantianismen.

Våren 2016

Levi Hanssen

INNHold.

Innledning s. 3.

Noe om den psykologiske utviklingen bak bruken av atferdsteorier s. 5.

Atferdsteori og behaviorisme i praksis s. 16.

Statliggjøringen av barndommen som ender i et PALS- regime s. 22.

Statliggjøringen av barndommen s. 22.

Presentasjon av PALS s. 25.

Naturvitenskapens innflytelse på humanistiske fag som pedagogikk og psykologien s. 32.

Hovedtrekkene i utilitarismen og i Rawls rettferdighetsfilosofi samt Kants pliktetikk sammen med Charles Taylors moralfilosofi s. 37.

Utilitarismen og Rawls rettferdige fordeling s. 37.

Kants pliktetikk s. 58.

Noen kommentarer til teoriernes mangler s. 67.

Forskjellen mellom hypotetiske og kategoriske imperativ slik Kant beskriver det i Groundwork of the Metaphysics of Morals s. 68.

Sammenhengen mellom moral og politikk hos Kant s. 73.

Charles Taylors moralfilosofi – et alternativ til Kant og utilitarismen s. 86.

Historien om Per s.90.

Innledning.

Moralfilosofi er noe som angår oss alle. Vi er alle mer eller mindre rasjonelle vesener som stadig må ta stilling til vanskelige spørsmål det ikke finnes enkle svar på. Derfor er det Sokrates påpeker et sted i dialogen *Staten*¹, at det ikke er en ”*liten ting*” vi ”*diskuterer, men hvordan livet bør leves*”. Når jeg derfor velger å skrive om atferdsteori og PALS² i skolen, blir det kanskje et noe mindre problem enn det Sokrates hadde i tankene. Mitt tema er derfor ikke av de største ting, men samtidig så stort at det angår oss alle på en eller annen måte. Vi har alle mer eller mindre gode minner fra skoletiden, og vi har alle mer eller mindre godt begrunnede forslag til hvordan dette skolelivet bør være. I så måte er denne oppgaven et forsøk på å bidra til noen refleksjoner i forhold til bruken av atferdsteori i skolen og i samfunnet for øvrig. De viktigste redskapene jeg bruker i analysen, er utilitarismen og kantianismen.

Imidlertid er det viktig å påpeke at barn i norsk skole, ikke lever i en umiddelbar fare for liv og helse – i alle fall til vanlig. Men samtidig vet vi at mange barn og unge sliter og har det vanskelig på skolen, noe som blant annet viser seg i fravær og uønsket atferd. Når jeg derfor ønsker å vite hvorfor skolen og samfunnet har valgt å bruke en atferdsteoretisk belønningsstruktur, og hvilke moralske konsekvenser dette får, er det mer det samlede skolemiljøet som er tema for oppgaven. Det er det samlede trykket på barn og unge, og hvordan de behandles som objekter overlengre tid, som er det moralsk betenkelige. Vi må kort og god spørre om skolen kan tillate seg å behandle elever på denne måten? Er bruk av straff og belønning for å endre atferd, en moralsk akseptabel måte å møte andre mennesker på? Å belyse dette siste spørsmålet vil være en av de største problemstillingene i oppgaven. I tillegg ønsker jeg å behandle følgende spørsmål:

¹ Platon: *Samlede verker V. Staten*. Vidarforlaget Kulturbibliotek 2001.

² PALS står for positiv atferd, støttende læringsmiljø og samhandling, og er en skolemodell som sammen med behandlingsprogrammet PMTO (Parent Management-Oregon-modellen) utgjør en helhetlig evidensbasert innsats for å styrke barns sosiale kompetanse og forebygge og mestre problematferd både i skolen og hjemme. Se også kapitlet **Presentasjon av PALS**, nedenfor.

- Hvorfor er troen så stor på atferdsteoretiske programmer i skolen?
- Hva er den historiske bakgrunnen for slike programmer?
- Hvordan gjennomføres PALS i skolen?
- Hvordan kan PALS og andre atferdsteoretiske programmer forstås i lys av utilitarismen?
- Hvordan kan PALS og andre atferdsteoretiske programmer forstås i lys av kantianismen?

Et stort dilemma i all moralfilosofi, er hvordan det skal være mulig å lage en teori som bestemmer hvordan livet bør leves, eller hvordan moral i det hele tatt skal defineres. Enhver teori synes å komme i konflikt med en annen teori, med den følge at bare en kulturrelativistisk holdning synes å være riktig – at ingen kan kritisere hverandre når det gjelder atferd og moral, og at alt dermed blir tillatt. Dette kan virke som en nokså negativ holdning, som gir lite håp om en omforent verden som har en felles moral i viktige spørsmål. Derfor er det viktig å søke etter fellestrekk som gir en minimalversjon av hva moral er eller kan være, og som de fleste kan være enige i. Av denne grunn har jeg også valgt å se atferdsteori og PALS i lys av utilitarismen og kantianismen, som jeg anser som de to viktigste, og tradisjonelt motstridende, moralfilosofiske retningene i dagens samfunn. Kanskje forskjellene ikke er så store, når alt kommer til alt.

Jeg har også valgt å ta med noe om skolepolitikk generelt, i håp om at det kan kaste lys over maktstrukturene i skolen. Utgangspunktet er den statsvitenskapelige erkjennelsen av at makt aldri forsvinner, men flyter mellom aktørene i tråd med deres evne til å skaffe seg makt og posisjoner. Dette betyr at der noen mister makt, er det andre som overtar en tilsvarende makt, og som derfor får tilført noe positivt (en belønning i form av muligheten til å bestemme over andre mennesker og til å behandle disse som objekter). Med et slikt utgangspunkt, hvor også betingene synes å være betinget av noe, kan både utilitarismen og behaviorismen ha noe for seg. Dette fordrer i så fall en analyse av betingernes belønningskultur, hvis vi skal ta teoriene på alvor. Vi må kort og godt spørre hva Watson fikk ut av at en rotte trykket på en hendel, eller i dagens språkdrakt; hva enkeltpersoner får ut av bruken av atferdsprogrammer i skolen og andre steder i samfunnet. Men først noen ord om den psykologiske utviklingen bak bruken av atferdsteorier.

Noe om den psykologiske utviklingen bak bruken av atferdsteorier.

Psykologi har alltid hatt en sentral plass innenfor filosofien. Men på et eller annet tidspunkt begynte psykologien å skille seg fra filosofien i håp om å bli en egen vitenskap, med et eget tema, med egne metoder, og med en egen historie. Dette skulle vise seg å bli en utvikling og atskillelse som var vanskeligere enn først antatt. Årsaken var at en aldri maktet å nøytralisere de filosofiske problemene som alltid hadde vært en del av den filosofiske psykologien. Her er det nok å nevne problemene angående sjel vs. legeme, determinisme vs. indeterminisme, aktiv vs. passiv, ånd vs. materie, akt vs. innhold osv... Det er derfor viktig å ha med seg denne utviklingen for bedre å forstå dagens psykologi. Blant annet skriver K. H. Teigen følgende i innledningen til bokverket *Psykologiens historie*:³

”Vi vil begynne denne historikken med å ta opp noen diskusjoner som for mange kan synes å være vesentlig av filosofisk eller ”akademisk” interesse, det gjelder slike ting som de klassiske definisjoner av ”sjel” og ”sjelelære”, om forholdet mellom sjelelige og legemlige prosesser, og bevissthetens natur. Men nettopp ved å være diskusjoner som kan synes fremmede og unødvendige for moderne psykologi, er de egnet til å fortelle oss noe vesentlig om psykologiens utvikling, og til å sette emnene i dagens psykologi i relieff mot fortidens”.

Siden foreliggende oppgave ikke er en oppgave i psykologi, er det vanskelig å gjennomgå alle stadiene i en slik utvikling. Jeg vil derfor bare skjematisk peke på noen av de utfordringene psykologien støtte på, i sin streben etter å løsrive seg fra filosofien. Målet er altså ikke å gi et fullgodt bilde av de ulike stadiene i utviklingen, men å gi et minimum av oversikt for den moralfilosofiske diskusjonen senere i oppgaven. Den samme utviklingen har selvfølgelig betydningen for både PALS og andre atferdsteoretiske prosjekter i skolen og i samfunnet for øvrig.

³ Karl Halvor Teigen: *Psykologiens historie I. Grunnlagsproblemer og hovedretninger*. Sigma Forlag 1981, side 11.

Allerede Aristoteles hadde i boken *"Peri psyches"* (gresk) (bedre kjent i den latinske oversettelsen *"De Anima"*) skrevet en nokså systematisk avhandling om sjelen. Men det var først etter utviklingen av den moderne filosofien og vitenskapen hvor en gjorde et større skille mellom filosofi og religion, at en kunne gi en mer realistisk beskrivelse av hva en sto ovenfor i undersøkelsen av sjelen. Nå kunne en i større grad betrakte sjelen "i seg selv", og ikke som et bindeledd mellom mennesket og Gud, noe som både Paulus og Augustin hadde hevdet. Men selv om "spiritus animales" (livsåndene) fortsatte å virke i mennesket en tid, ble de i stadig økende grad detronisert og omtalt som isolerte biologiske livsånder i kroppens hulrom, fortrinnsvis i hjernens ventrikler. Når derfor Descartes skal forklare sin dualisme, er det nettopp ved å vise til livsånder i hjernen som har evnen til å påvirke musklene i kroppen.

En vesentlig oppgave, eller et vesentlig tema for psykologien, ble derfor å beskrive livsåndene i forhold til å beskrive kroppen – et legeme som allerede var opptatt av en annen profesjon, nemlig legevitenskapen. Problemet var derfor hvordan man skulle beskrive, eller behandle, noe så "luftig" og vidløftig som en livsånd. I det øyeblikk en beskrev det som noe biologisk og kroppslig, tilhørte det en annen profesjon, og var det noe åndelig, virket det å være utilnærmelig. Vi får derfor en vitalisme/mekanisme- debatt som i prinsippet fortsatt pågår, selv om de fleste i dag vil mene at mekanismen har vunnet over vitalismen på de fleste praktiske områdene av livet.⁴ Det har derfor alltid vært et problem å bestemme psykologiens tema, metode og tilnærming. I korte trekk kan vi nevne følgende forslag eller problemområder:

- Er psykologi studiet av sjelen eller studiet av sjelelivet?
- Er psykologi studiet av bevisstheten og det som kan gjøres til gjenstand for våre indre erfaringer (introspeksjon), eller må psykologien bygge på "ytre" erfaringer?
- Skal psykologien bygge på et rent psykologisk grunnlag eller på et fysiologisk grunnlag?
- Er psykologien studiet av statiske elementer eller av prosesser?
- Er psykologi studiet av atferd (behaviorisme) eller studiet av atferd i forhold til omgivelser (funksjonalisme)?
- Er psykologi studiet av partikulære elementer eller studiet av helheter (gestalter)?

⁴ Jfr. for eksempel bruken av atferdsteori i skolen, en vitenskap nærmest uten bruk av åndelige begreper og en økt bruk av resultatstyringsmodeller på de fleste områder av samfunnslivet. Selv om det ikke er en nødvendig sammenheng mellom menneskesyn, vitenskapsideal og samfunnssyn, og en mekanistisk verdensforståelse, blir verden og mennesket i alle fall behandlet som om begge var mekanisk.

- Er psykologi studiet av det bevisste eller studiet av det ubevisste?
- Er psykologi studiet av stimuli og respons forbindelser eller er psykologi studiet av stimuli og respons forbindelser med mellomliggende variabler mellom stimuli og respons? Eller i en mer filosofisk tilnærming; tillater psykologien noe annet enn mennesket som en "tabula rasa"?

Behaviorismen oppsto som en reaksjon mot den "vitenskapelige" introspeksjonen⁵ som hadde gitt svært varierende resultater i forhold til det en hadde forventet. Selv trente forskere hadde gitt resultater som spriket i alle retninger, og det var derfor ikke uten grunn at enkelte sammenlignet introspeksjon og bevissthetspsykologi med middelalderens overtro. John B. Watson som var den første som programfestet den klassiske behaviorismen ønsket derfor å forenkle de tradisjonelle psykologiske problemstillingene, i tillegg til at han ønsket å gjøre psykologien mer vitenskapelig og praktisk anvendbar. Målet til Watson var ikke mindre enn å starte med blanke ark i forhold til det akademiske kaos som hadde utviklet seg i psykologien. Nå rettet en fokuset mot "vitenskapelighet", "S-R psykologi" og "atferdsobservasjon". Watson satte derfor opp følgende program:

1. Psykologi skal være vitenskapen om atferd.
2. Psykologiens metode skal være atferdsobservasjon.
3. Psykologiens mål skal være å forklare, predikere og kontrollere atferd.
4. Psykologien skal renses for "mentalistiske" begreper. I stede skal den bruke objektive og nøytrale termer som for eksempel stimuli og respons.

Dette programmet er grunnlaget for all senere atferdsteori og behaviorisme – også for PALS. Imidlertid kan vi allerede her påpeke noen grunnleggende svakheter som også gjelder moderne atferdsteori.

⁵ Introspeksjon går i korte trekk ut på at informanten forteller hva han observerer i verden. Problemet med introspeksjon, er at vi ofte blander sammen det vi observerer med det vi vet om objektet vi observerer. Vi begår dermed en "stimulusfeil". Etter store innsatser for å kontrollere ulike feilkilder (som for eksempel å lage opplevelsessituasjoner hvor forsøkspersonen ikke ble distraherert av uønskede stimuli), konkluderte de fleste med at introspeksjon var en ubrukelig metode i psykologien. En kunne kort og godt ikke stole på det mennesket sa. I nyere tid er metoden på nytt tatt i bruk i form av "verbale rapporter" og "tenke høyt metoder", men nå som en metode for å analysere kompleks kognisjon, i tillegg til å foreta parallelle hjerneregistreringer av den nevrofysiologiske aktiviteten som foregår under problemløsning. Like fullt er metoden bare et alternativ i den psykologiske forskningen, siden de prinsipielle problemene er de samme som før – at det som eventuelt skapes og kommer ut av den blanke tavlen eller den tomme boksen, ikke er til å stole på.

For det første er det vanskelig å vite hva som menes med atferd. Fra et filosofisk ståsted kan atferd både være en handling (act) og en bevegelse (movement), hvor handlingen oftest viser seg i bevegelser, noe som gjør det svært vanskelig å skille det ene fra det andre. For hva med en demonstrant som nettopp ved å sitte stille demonstrerer en handling. Er dette en atferd eller noe annet? Og hvis det er en atferd (å sitte helt stille); hva er da atferden? Er det hans demonstrative tanker som er atferden?

Innenfor behaviorismen finner vi da også to ulike forklaringer på atferd. McDougall beskriver kjennemerket på atferd på følgende måte⁶:

”Streben etter å oppnå et mål er kjennemerket på atferd (altså også den ubevegelige demonstrasjonen), og atferd er det som utmerker levende vesener”.

Og hos Watson selv finner vi følgende forklaring⁷:

”La oss begrense oss til ting som kan observeres, og formulere lover om bare slike ting. Nå, hva kan vi observere? Vi kan observere atferd – hva organismen sier eller gjør”.

Et annet problem er hva en skal regne som en respons i behaviorismen. Watson selv sier at en respons kan være hva som helst, når han hevder at en respons kan være⁸:

”slik som å vende seg mot eller vekk fra et lys, fare sammen ved en lyd, og mer velorganiserte aktiviteter slik som å bygge en skyskraper, tegne planer, få barn, skrive bøker, og lignende”.

Altså kan både enkle responser og komplekse atferdsmønstre være en respons, ifølge Watson. Men spørsmålet er om all atferd kan behandles på samme måte, og om overordnede aktiviteter lar seg redusere til enkelthandlinger (hvis det lar seg gjøre å bestemme hva enkelthandlinger er). For er det ikke en vesentlig forskjell på å løfte en murstein og å bygge en skyskraper? Og er det ikke en annen og større utfordring å skrive en bok (eller i dette tilfelle en masteroppgave i filosofi) enn å vende seg bort fra et lys? Kan det være så enkelt som at all atferd og alle responser kan behandles på samme måte i et S-R skjema? Og hvis dette stemmer; hvorfor skal læreren gi straff ifølge et PALS- regime hvis den negative

⁶ William McDougall: *Psychology; the study of behaviour*. Williams & Norgate 1912, side 20.

⁷ John B. Watson: *Behaviorism*. University of Chicago Press 1924/1961, side 6.

⁸ Ibid.

handlingen eleven utfører (ifølge PALS, læreren eller samfunnet) bare kan være en del av en større positiv handling? Når vet vi derfor tidspunktet for når det skal gis straff eller belønning? Er det ikke slik at alt blir tillatt hvis også ”*velorganiserte aktiviteter*” blir betraktet som en respons. Da kan en jo også begrunne Hitlers vei mot byggingen av Tusenårsriket som underordnet, i forhold til hans fantasi om det samme riket.

Det skulle derfor vise seg svært vanskelig for behavioristene å bruke den samme teorien på både reflekser og mer sammensatte atferdsmønstre. Måten vi bruker begrepene atferd og respons på, vil derfor ha stor betydning for hvordan vi praktiserer PALS og andre atferdsteoretiske konsepter på i skolen. For spørsmålet er om fokuset skal være på handlinger, bevegelser, enkeltaktiviteter eller sammensatte aktiviteter. Hva skal betraktes som en respons, og hva skal straffes og belønnes ifølge behaviorismen?

For ytterligere å problematisere hva en atferd er eller kan være, kan vi trekke inn forholdet mellom ”synlig” og ”skjult” atferd. Problemet er at ikke all atferd er synlig med det blotte øye, og derfor ikke umiddelbart observerbar. Dermed vil deler av responsen være skjult for den som administrerer straffen og belønningen.

Imidlertid vil stadig mer av responsen kunne registreres i takt med den teknologiske utviklingen. Men dermed blir det også mulig å sette frem antagelser om atferd som ennå ikke er registrert ifølge Watsons utgangspunkt. Hvis vi derfor antar at utviklingen går så langt at alle kroppslige og kjemiske reaksjoner en gang kan registreres, blir spørsmålet om ikke dette bare er en gjentagelse av bevisstetspsykologien som en i utgangspunktet ønsket å unngå. Om en kaller det ”uobserverbare” for ideer, bevissthetsakter eller kjemiske reaksjoner går jo i prinsippet ut på det samme så lenge det ikke kan betraktes som en respons som viser seg i en bevegelse og handling – altså via en ytre observasjon som Watson krevde. ”Uobserverbar atferd” er derfor en selvmotsigelse ifølge behaviorismen og alle andre former for atferdsteori. Det skaper de samme problemene som bevisstetspsykologiens ”ubevisste forestillinger” som nettopp var det en prøvde å unngå i behaviorismen.

De samme problemene ser vi også når det gjelder behaviorismens metode, all den tid det er vanskelig å skille metoden fra emnet – at atferd studeres ved atferdsobservasjon. Spørsmålet er kort og godt; hva er det primære for behaviorismen? Er det metoden eller er det emnet som skal være i fokus? Det paradoksale er også at selv om behaviorismen i dag prøver å utforske den menneskelige psyke på en distansert og objektiv måte, hvor en foretrekker velkontrollerte observasjoner av registrerbar atferd, bruker en likevel disse såkalte nøytrale data til å si noe om menneskets personlighet, intelligens, motivasjon osv... altså til å si noe om det behaviorismen i utgangspunktet tar avstand fra, eller i beste fall beskriver som

uvitenskapelig. På denne måten ser vi hvordan behaviorismen stadig tvinges til å ta i bruk begreper den i utgangspunktet prøvde å tilbakevise. For stadig viser det seg at de såkalte vitenskapelige, objektive og nøytrale dataene ikke sier noe om mennesket hvis de ikke kan oversettes til et språk som handler om mennesker.

Det er også slik at vi ikke kan gi en garanti for at atferdsobservasjon er det samme som en objektiv observasjon som gir objektive data. Alle vet nemlig at selv de enkleste ting kan beskrives vidt forskjellig av to personer, selv om begge hevder å ha gitt en sannferdig og objektiv beskrivelse av det de så eller observerte. Et godt eksempel på dette er forsøkene på å beskrive nyfødtes emosjonelle reaksjoner, hvor en ved å endre kontekst kom frem til helt ulike resultater⁹. På samme måte skriver Chalmers følgende¹⁰:

”Two normal observers viewing the same object from the same place under the same physical circumstances do not necessarily have identical visual experiences, even though the images on their respective retinas may be virtually identical”.

På denne måten rammes atferdsforskerne av den samme kritikken de selv rettet mot introspeksjonen. Det er derfor ikke uten grunn at Watson selv fremhevet eksperimentet som den mest ideelle forskningsmetoden. Her kunne en tilrettelegge situasjonen slik en ville og variere betingelsene på en måte som gjorde at en hadde full kontroll over alle variabler. Ved å variere ”den uavhengige variabelen” kunne en ha full kontroll over resultatene i ”den avhengige variabelen”. Like fult kommer ikke Watson unna den samme kritikken som ovenfor, siden de ”objektive” dataene til Watson og andre atferdsforskere på et eller annet tidspunkt må innta et ”intellekt”, en ”blank tavle” eller en ”tom boks” for å bli forstått analysert og videreformidlet. Og da blir disse dataene ubrukelige, ifølge atferdsteorien selv.

Denne eksperimentelle metoden passer derfor til en behavioristisk S-R modell, men kan vanskelig overføres direkte til en praktisk skolehverdag hvor en ikke har den samme kontrollen med de ”uavhengige variablene”. På samme måte er det vanskelig å overføre resultatene fra betingningsstudier over til en praktisk hverdag. Årsaken er at den praktiske virkeligheten aldri kan bli like ideell som det kunstige miljøet som skapes under kontrollerte eksperimenter og betingningsstudier, et miljø som nettopp skapes kunstig på grunn av virkelighetens kompleksitet. *”Many kinds of processes are at work in the world around us,*

⁹ Mandel Sherman: *”The differentiation of emotional responses in infants.* Journal of Comparative Psychology, 7 (1927): sidene 265-284 og 335-351.

¹⁰ A. F. Chalmers: *What is this thing called Science?* Third Edition. Open University Press 2011, side 5.

and they are all superimposed on, and interact with, each other in complicated ways”, skriver Chalmers¹¹.

Den delen av Watsons program som fikk størst betydning for ettertiden var endringen av psykologiens målsetting fra å forklare enkeltindividers psyke og til prediksjon og kontroll av store folkegrupper. Det er på denne bakgrunn vi må se atferdsprogrammet PALS – som et program for prediksjon og kontroll av samtlige elever som er underlagt programmet. Om nettopp dette skriver Watson følgende¹²:

”Jeg ønsker jeg kunne skildre for dere hvilket rikt og storartet individ vi ville skape av ethvert sunt barn dersom vi bare kunne la det forme seg riktig og tilby det et univers hvor det kunne utfolde denne utordringen”.

Når det gjelder det økte fokuset på objektive begreper i psykologien, fikk også denne endringen stor betydning for ettertiden. Watson skriver blant annet dette¹³:

”I believe we can write a psychology, define it like Pillsbury¹⁴, and never go back upon our definition: never use the terms consciousness, mental states, mind, content, introspectively verifiable, imagery, and the like...”.

Det var derfor S-R psykologien skulle bli behaviorismens kjennemerke. Det var stimuliene og responsene som kunne observeres, mens det ”uobserverbare” som eventuelt var mellom S og R ble utelatt, hovedsakelig av metodiske årsaker. Den behavioristiske psykologiens oppgave kunne derfor beskrives uttømmende på denne måten:

Gitt en stimulus, prediker responsen.

Gitt en respons, bestem hvilken stimulus som forårsaket responsen.

Den ultimate formen for atferd blir på denne måten de kroppslige refleksene hvor kroppen øyensynlig reagerer uten noe mellom stimuli og respons. Selv om mange mente at

¹¹ Ibid.: side 28.

¹² John B. Watson: *Behaviorism*. University of Chicago Press 1924/1961, side 303.

¹³ John B. Watson: *”Psychology as the behaviorist views it”*. *Psychological Review*, 20 (1913), sidene 158-177. I.: D. P. Schultz: *A history of modern psychology*. New York: Academic Press 1981, side 211.

¹⁴ Pillsbury hadde argumentert for at forklaringer på atferd ikke måtte inneholde henvisninger til ”uobserverbare” prosesser som for eksempel bevissthet.

kompleks atferd ikke kunne reduseres til reflekser, men at den var koordinert¹⁵, var det likevel denne enkle forklaringen som ble videreført i nyere former for behaviorisme. For selv om en senere henviste til mellomliggende variabler mellom stimuli og respons, kom en ikke bort fra de problemene som alltid hadde fulgt behaviorismen.

Konsekvensene av S-R modellen ble noe langt annet enn det en kunne forvente å finne i pedagogenes verktøyskrin. For selv om tenkningen innenfor behaviorismen har utviklet seg siden Watsons dager, kan vi påpeke de samme problemene i dagens atferdsteorier. I korte trekk kan vi nevne følgende problemområder:

1. Et hovedfokus på *elementarisme*, ”atomisme”, eller ”molekylær behaviorisme”. Som vi har sett ovenfor er det noe tvilsomt hvorvidt det er mulig å bryte ned kompleks atferd i enkelthandlinger eller responser. Dette kan sammenlignes med empiristenes tanke om at bevisstheten består av elementære forestillinger. Det kan derfor se ut som at behavioristene bare har gitt nye navn til gamle problemstillinger.
2. *Periferalisme* i form av et overdrevent fokus på stimuli og respons. På denne måten får de sentrale prosessene mindre betydning, noe som viser seg i tanken om at hjernen bare er en koblingsboks. Responsene viser seg i den perifere delen av kroppen og blir på denne måten viktigere enn hjernen eller den sentrale koblingsboksen. Når vi tenker forestiller en seg derfor at dette er noe vi gjør med hele kroppen og ikke bare med hjernen. I virkeligheten er dette en konsekvens av den naturvitenskapelige ”objektive” observasjonen som utelukkende fokuserer på det målbare, og som dermed underkjenner det vi ikke evner å måle. Et godt eksempel på periferalisme fra denne tiden, er fokuset på minimale talebevegelser som registreres i strupehodet, en kunnskap som i dag bare brukes av tryllekunstnere og magikere i underholdningsbransjen. Selv om de første behavioristene avviste begreper om indre prosesser i sine teorier og hypoteser, og informasjonsomsettingsteoretikerne valgte å bruke instrumentelle og operasjonistiske begreper på de samme indre prosessene, var det Skinner som best argumenterte mot bruken av slike begreper. Han skriver¹⁶: ”*The objection to inner states is not that they do not exist, but that they are not relevant in a functional analysis. We*

¹⁵ Blant annet mente John Dewey og andre funksjonalister i Chicago-skolen at atferd må ses på som koordinert, og at den ikke kan deles opp i enkle reflekser. De mente også at den enkelte refleks ikke bare var forårsaket av en stimulus, men at en refleks også var rettet mot noe. Watsons kommentar til denne kritikken, var at han alltid hadde oppfattet Dewey som ubegripelig.

¹⁶ B. F. Skinner: *Science and human behavior*. New York: MacMillan 1953, side 35.

cannot account for the behavior of any system while staying wholly innside it; eventually we must turn to forces operating upon the organism from without. Unless there is a weak spot in our causal chain so that the second link is not lawfully determined by the first, or the third by the second, then the first and third links must be lawfully related. If we must always go back beyond the second link for prediction and control, we may avoid many tiresome and exhausting digressions by examining the third link as a function of the first. Valid information about the second link may throw light upon this relationship but can in no way alter it". På mange måter kan vi være enig med Skinner i at mye av vår atferd er avhengig av miljø og kontekst. Men spørsmålet er om alt som skjer mellom påvirkning og atferd er tilfeldig, slik at all atferd kan tilskrives miljøet og konteksten. Har ikke personen selv noe han skulle ha sagt?

3. En annen konsekvens av S-R modellen, er at organismen eller individet blir oppfattet som reaktivt i stede for aktivt. Dette er også i tråd med den objektive og naturvitenskapelige tenkningen som i prinsippet ikke kan behandle livet og det levende som det det er. En kan like gjerne, og med like godt resultat, behandle et dødt legeme hvis en bare får det til å virke på samme måte som et levende. Det er ikke det levende som er av interesse, men hvordan legemet virker og responderer på stimuli. Derfor er det ingen forskjell på et dødt og et levende vesen innenfor denne tenkningen, bare responsen hos den døde og den levende er den samme. Schwartz og Lacey sier det på denne måten: "*Behavior theorists assume that the difference in complexity between human and nonhuman is only quantitative, not qualitative*".¹⁷ Mennesket har derfor ingen egen motivasjon for sine handlinger (eller snarere for sine bevegelser), siden det bare er stimuli som fungerer som motivasjonsfaktor, og som dermed setter i gang og opprettholder atferd gjennom ytre stimuli eller indre pirringer (som i prinsippet er det samme som et ytre stimuli i kroppen).
4. En ytterligere konsekvens av S-R modellen, var at en laget en binding mellom atferd og bestemte stimuli. På denne måten kunne en klassifisere bestemte responser etter hvilket sanseorgan som mottok stimuli. Dette hadde igjen den konsekvens at en ikke bare stykket opp de komplekse atferdsmønstrene, men at en også stykket opp individet selv. Individet ga ikke lenger en respons (noe som allerede kunne betraktes som reduksjonistisk), men en "auditiv respons", en "kinestetisk respons", eller en "visuell respons". Det ble nærmest

¹⁷ Barry Schwartz & Hugh Lacey: *Behaviorism, Science, and Human Nature*. W. W. Norton & Company 1982, side 36.

som de ulike stimuli kunne ta ulike veier i et og samme individ, uten at individet selv var klar over det. Noe som i så fall utfordrer belønningens og straffens funksjon som skjult, sekundær og uforutsigbar i forhold til uttalte mål og ønsker. Dette ser vi også av resultatene etter at slike prosjekter er brukt i skolen og andre steder i samfunnet – resultater som er svake, kortvarige og i noen tilfeller negative. Når vi også vet at Watson var inspirert av Taylors ”tids- og bevegelsesstudier” hvor målet var å rasjonalisere arbeidsoppgaver i industrien¹⁸, gir Schwartz og Lacey en god beskrivelse av hva vi kan forvente av behaviorismen¹⁹. Spørsmålet er om det er slik vi også vil ha det i skolen. De skriver: *”Behavior theory may tell us why behavior in the factory looks the way it does. But it does not tell us how there came to be factories, or what work was like before them, or how factory organization might have changed the nature of work. By treating the factory as a general modell of behavior, behavior theory ignores the social and historical influences that help make factory work intelligible. By ignoring those other influences, behavior theory mistakenly claims to have discovered principles that are comprehensive”*. Overfører vi det samme resonnementet til laboratoriene hvor behavioristene konsentrerte sitt arbeid, og hvor de mente å finne de grunnleggende strukturene for menneskelig atferd, kommer Schwartz og Lacey med følgende kritikk: *”just because certain principles are reliably demonstrated in the laboratory is no guarantee that they are significant outside it. Experiments are constructed because in the complexity of the natural environment, many influences interact simultaneously to produce a phenomenon. An experiment simplifies by isolating influences so that they can be identified and studied individually. Thus, it can never be inferred from experiments that one has identified all, or even the most significant influences in nature. There is no standing presumption that one may move from experimental success to claims of comprehensiveness in every situation, or that one may move from an experimental demonstration that behavior can be controlled by certain influences to the claim that behavior ordinarily is controlled by them. Indeed, the phenomenon of autoshaping provides experimental evidence that a given behavior may be under one type of control in one circumstance and a different type in another. Comprehensiveness cannot therefore be assumed. Its plausibility depends on demonstrating that experimentally-derived principled are exemplified in a wide range of natural situations. Thus, no matter how*

¹⁸ Fredrich W. Taylor: *Prinsippene for vitenskapelig arbeidsledelse*. Kristiansand: Høyskoleforlaget. (2006(1911)). Oversettelse og introduksjon av Linda Sangolt.

¹⁹ Barry Schwartz & Hugh Lacey: *Behaviorism, Science, and Human Nature*. W. W. Norton & Company 1982, side 257.

reliably principles can be shown to operate in the laboratory, the question of relevance or significance outside it remains an open one. Det er altså ikke en relevant kunnskap utenfor laboratoriet, å vise til taktile og visuelle responser, når jeg i stede kan si at jeg holder en rød lekebil i hånden.

5. En siste konsekvens jeg vil nevne, og som er av vesentlig betydning for pedagogikken og arbeidet i skolen, er det ekstreme fokuset behaviorismen har på læring. All menneskelig utvikling og atferd har sin opprinnelse i læring blir det hevdet, med den konsekvens at medfødte instinkter, evner og anlegg blir underkjent som noe reelt. Også her har det vært en utvikling i den behavioristiske psykologien, i retning av mer å akseptere indre medfødte kapasiteter, uten at en dermed har greid å argumentere overbevisende for noe annet enn læring (eller at noe kan være i sinnet som ikke først har vært i sansene). Når jeg derfor fokuserer på atferdsprogrammet PALS, er det den rent behavioristiske delen av PALS som er i fokus. Det er behaviorismen som er grunnlaget for PALS, og det er i lys av denne atferdsteoretiske delen jeg ønsker å rette et moralfilosofisk søkelys på programmet. At PALS også inneholder elementer fra andre psykologiske retninger, vil dermed ligge utenfor min oppgave og mitt fokus. Imidlertid kan det stilles spørsmål ved konsistensen til programmer som bruker inkommensurable teorier på en ensartet ontologi. Det sterke fokuset på læring vil i tillegg ha den paradoksale konsekvens at alle menneskelige forskjeller er tillært, og at ingen av forskjellene kommer fra medfødte og arvelige egenskaper ("*environmentalisme*"). Noen har derfor beskrevet Watsons tomme organisme ("*the black box*") som en tredimensjonal utgave av Locks blanke tavle ("*tabula rasa*"). Denne tenkningen kan virke noe fremmed og pessimistisk i dag – at ingen egenskaper er medfødt. Men den har også noen positive egenskaper som har gjort den så populær som den tross alt er, nemlig at all negativ atferd, emosjonelle problemer og andre skavanker, kan avlæres. Denne avlæringen kan ta tid, men det er håp for alle individer, uansett problem (siden alt en gang ble innlært). Fra denne synsvinkelen virker behaviorismen å være det ultimate redskapet for pedagoger og andre som ønsker å endre enkeltindivider eller større grupper av individer (dette gjelder alle; både dyr og mennesker). Problemet for behavioristene og initiativtagerne til PALS, er at de selv også må være belønnet av noe, siden de startet og fortsatt opprettholder den aktiviteten de bedriver (straffer og belønner andre mennesker og individer i tillegg til å tjene penger på det de gjør). Uten å gå nærmere inn på denne problemstillingen her, vil jeg i stede vise til den strukturelle og økonomiske organiseringen av PALS nedenfor – en organisering som

gir store avkastninger til de sentrale aktører i PALS-regimet, og som dermed stemmer godt overens med behaviorismen selv. En gjør det en gjør for å få størst mulig belønning. Det er derfor på sin plass å si noe om grunntrekkene i den praktiske behaviorismen, eller betingningslæren, for å se hvilken virkning belønning har på atferd.

Atferdsteori og behaviorisme i praksis.

Det var ikke Watsons, men Burrhus F. Skinners versjon av behaviorismen ("behavior modification") som skulle få størst betydning for psykologien. Hans versjon gjorde det mulig for kliniske psykologer å fokusere på det praktiske i forhold til det teoretiske. Dette var en generell utvikling i behaviorismen på denne tiden (1950-tallet) – mindre fokus på det teoretiske i forhold til det praktiske.

Skinner forsket hovedsakelig på rotter og duer. "Skinnerboksen" var for eksempel en innretning hvor en rotte eller en due kunne trykke på en hendel eller hakke på en innretning, for å få en matbit. I tillegg kunne det gis et signal når atferden ble belønnet, og en kunne også unnlate å gi belønning ved alle riktige responser (når en trykket på hendelen eller hakket på riktig sted). Den endrede atferden kunne så leses av i kurver som viste hvordan læringen hadde utviklet seg gjennom forsøket. Derfor valgte Skinner å følge utviklingen til enkeltindivider i stede for å gjøre gruppeforsøk med eksperimentall- og kontrollgrupper under varierende forhold. Han kan derfor kritiseres på et metodologisk plan, siden han valgte bort den hypotetisk- deduktive metoden til fordel for en induktiv metode brukt på enkeltindivider.

Skinners metode kalles for instrumentell læring (instrumental learning) fordi atferden som utvikles gjennom denne teknikken er instrumentell og frembringes ved at en kontrollerer og endrer individets miljø slik at individet må tilpasse seg de nye endringene – en bruker nærmest miljøet og alt det inneholder som instrument for å endre atferd. Et eksempel på instrumentell læring kan være instrumentell betingning (instrumental conditioning) hvor en rotte som trykker på en hendel får en matbit, eller det kan være læring ved prøving og feiling (trial- and- error learning), hvor et dyr lærer å rømme fra en boks. Altså en lærings situasjon hvor eksperimentator har full kontroll over dyrets miljø og konsekvenser av dyrets handlinger.

Den riktige handlingen kan også forsterkes med en forsterker (reinforcement). Dette er en prosedyre hvor en presenterer et forsterkende stimuli etter at individet har respondert riktig ifølge eksperimentator. Målet er å øke frekvensen på den atferden en ønsker og som

opprinnelig opptrådte spontant hos dyret. Uten å gå nærmere inn på alle de ulike forsterkerne som brukes i behaviorismen, kan vi kort nevne kortidsforsterker (transituational reinforcer), positiv forsterker (positive reinforcer), belønningstrening (reward training), negativ forsterkning (negative reinforcer) og flukttrening (escape training). Derimot er det nødvendig å si noe om unnvikelsestrening (avoidance training) som jeg betrakter som en vesentlig del av PALS-metoden. Dette er en instrumentell betingningssituasjon hvor et signal blir gitt før det negative stimuliet (for eksempel; du er forpliktet til å hilse på læreren, hvis ikke vil du oppleve noe negativt). Hvis den ønskede responsen blir utført (du hilser på læreren med en gang du treffer han) før det negative stimuliet blir presentert, unngår individet det negative stimuliet (minuspoeng, kommentarer, kalde blikk, tilsnakk eller i verste fall melding hjem til foreldrene). I den tidlige treningsfasen antar en at den negative forsterkningen kommer som en følge av at en fjerner negative stimuli, som ved flukt, men at en i senere stadier opprettholder responsen gjennom negativ forsterkning ved angstreduksjon. I ytterste konsekvens er dette en trening gjennom bruk av straff (punishment training) via en instrumentell betingningssituasjon hvor en respons blir svekket gjennom tilføring av negative stimuli. Om disse metodene er forenelige med humanismen og de verdier norske skoler bygger på, er en annen sak. Men etter mitt skjønn er det nokså betenkelig at det skal være mulig å bygge en moderne pedagogikk på kunnskapen fra noen få rotter og duer. Til det er vel forskjellen for stor mellom mennesker og dyr. Dertil kommer det faktum at Opplæringsloven, Mønsterplanen og fagplanene ikke noe sted legitimerer bruken av straff og angst i opplæringen. I stede er det sterke argumenter for at slike begreper og metoder ikke er tillatt i norsk skole, og derfor heller ikke har noe der å gjøre. Men dette er en for stor diskusjon, til og kommer inn på i denne oppgaven.

En ytterligere forsterker som må nevnes, er sekundær forsterkning (secondary reinforcement) som er analogt til fenomenet høyere-ordens betingning i den klassiske betingningen. Dette er presentasjonen av et opprinnelig ikke-forsterkende stimuli som har fått verdi gjennom tidligere instrumentell betingning, og som nå er det effektive forsterkende stimuli. På denne måten er det betingede stimuli flyttet fra et stimuli og til et annet.

Tidsplanen for når det skal forsterkes (schedule of reinforcement) kan også varieres. Dette er planen som bestemmer når og hvor ofte de ønskede responsene skal bli forsterket under den instrumentelle betingningen. Vi kan for eksempel ha en delvis forsterkning (partial reinforcement) hvor det forsterkende stimuli ikke alltid kommer som en følge av responsen som blir betinget. Dette skulle i så fall bety at barna i PALS-regimet ikke alltid blir belønnet når de gjør noe riktig. Noe vi også ser blir gjennomført i PALS.

Spørsmålet er om behaviorismen er en riktig forklaring på all menneskelig atferd. Er det for eksempel slik at alt vi gjør, er avhengig av at vi får belønning eller straff for det vi gjør? Hjelper vi en gammel dame over veien for å få belønning eller for å unngå straff? Trøster vi et barn for å få belønning eller for å unngå straff? Eller hilser vi på læreren for å få belønning eller for å unngå straff? Hvis dette er riktig; hva skal vi i så fall med begrepet altruisme, hvis det bare er et begrep vi har fylt med et innhold som er en illusjon? Og hvor kommer i så fall dette begrepet fra? Om det ikke har noe reelt ved seg, ved at det ikke har vært i sansene før det kom i intellektet, er det i så fall en motsigelse til behaviorismen. Det måtte nemlig bety at mennesket hadde egne ideer som var totalt uavhengig av den ytre verden med sine stimuli. Hvis derimot altruisme er noe virkelig og reelt ved mennesket, er også dette i motstrid med behaviorismen som nettopp hadde sitt utgangspunkt i en kritikk av mentale begreper som noe ikke-eksisterende. Det synes derfor vanskelig å tilbakevise begrepet altruisme. Hvor vanskelig dette forholdet mellom egoisme og altruisme kan være, ser vi blant annet i følgende sitat av Doris m²⁰:

”It might be thought that establishing a causal link between empathy and helping behavior would be bad news for egoism. But, as Batson makes clear, the fact that empathy leads to helping behavior does not resolve the dispute between egoists and altruists, since it does not address the nature of the motivation for the helping behavior that empathy evokes. Egoists, of course, do not deny that people engage in helping behavior. Nor need they deny that seeing other people in distress can cause emotions like empathy or that these emotions can lead to helping behavior. The crucial question dividing egoists from altruists is: how does the emotion engender helping behavior?”.

Det forskningen også viser på området, er at det på nåværende tidspunkt ikke er mulig å bestemme hva som er riktig. På mange måter kan vi si at det er nokså vilkårlig om en velger å tro på den egoistiske forklaringen, eller om en vil tro på den altruistiske forklaringen. Imidlertid kan valget vi gjør få konsekvenser for hvordan vi opplever andre mennesker, og dermed for hvordan vi kan komme til å behandle de samme menneskene. I så måte har vel utviklingen gått i retning av økt egoisme og objektivisering av mennesket de seneste årene, men også med økt folkelig kritikk av den samme utviklingen. Det er derfor av stor betydning hvordan vi velger å beskrive menneskelige handlinger, både av praktiske årsaker, men også

²⁰ John M. Doris & the Moral Psychology Research Group: *The Moral Psychology Handbook*. Oxford University Press 2013, side 174-175.

fordi vårt språk er nært knyttet til våre handlinger og hvordan vi ser verden og andre mennesker. Om de mer praktiske årsakene skriver Doris mf. følgende:

"We believe that Batson`s work on the aversive-arousal reduction hypothesis²¹, buttressed by the Stocks et al. finding, is a major advance in the egoism vs. altruism debate. No thoughtful observer would conclude that these experiments show that altruism is true, since, as Batson himself emphasizes, the aversive-arousal reduction hypothesis is just one among many egoistic alternatives to the empathy-altruism hypothesis²², although it has been one of the most popular egoistic strategies for explaining helping behavior. But his experimental findings strongly suggest that in situations like those that Batson has studied, the empathy-altruism hypothesis offers a much better explanation of the subjects behavior than the aversive-arousal reduction hypothesis".

Mye taler derfor for at vi også må bruke altruistiske forklaringsmodeller, for å forklare menneskelige handlinger. Det holder kort og godt ikke å forklare alle handlinger med å påstå at det bare er angstfylte lykkesøkende egoister som står bak de gode handlingene. Til det er eksemplene på gode mennesker og gode gjerninger for mange. Å for eksempel påstå at Mor Theresa ofret hele livet på å hjelpe fattige mennesker fordi hun var en egoist blir derfor meningsløst. Da hjelper det heller ikke at *"the egoist can propose that "helping is especially rewarding when the helper feels empathy for the person in need"*²³ (the empathy-specific reward hypothesis)²⁴". Det er fortsatt en usedvanlig selvoppofrende handling å hjelpe slik hun gjorde.

Hvis det motsatte skulle være tilfelle, betyr det i så fall at begrepsbruken blir noe forunderlig. Da kunne vi for eksempel si at Mor Theresa fikk Nobels Fredspris fordi hun var en god egoist. Noe vi selvfølgelig kunne si hvis vi mente at alle innerst inne var egoister. Men det ville bety det samme som at begreper som godhet, kjærlighet, hjelpsomhet osv... også

²¹ The simplest version of this idea claims that seeing someone in need causes an aversive emotional reaction – something like Batson`s personal distress – and this leads to a desire to eliminate the aversive emotion. **I.:** John M. Doris & the Moral Psychology Research Group: *The Moral Psychology Handbook*. Oxford University Press 2013, side 176.

²² The "empathy-altruism hypothesis" maintains that when people feel empathy, this evokes an ultimate desire to help, and that, in turn, sometimes leads to genuinely altruistic behavior. **I.:** John M. Doris & the Moral Psychology Research Group: *The Moral Psychology Handbook*. Oxford University Press 2013, side 177.

²³ John M. Doris & the Moral Psychology Research Group: *The Moral Psychology Handbook*. Oxford University Press 2013, side 197.

²⁴ Batson, C. D., Batson, G., Slingsby, J., Harrell, K., Peekna, H., & Todd, R. M.: *Empatic joy and the empathy-altruism hypothesis*. *Journal of Personality and Social Psychology*, 61: 413-426, side 97. **I.:** John M. Doris & the Moral Psychology Research Group: *The Moral Psychology Handbook*. Oxford University Press 2013, side 197.

ville bli meningsløse. Vi skulle i prinsippet ikke ha bruk for slike begreper, hvis vi først bestemte oss for å "kalle en spade for en spade", – at alle var grunnleggende egoister. Det måtte også bety at jeg kunne gjøre som jeg ville, siden alle var egoister og bare søkte sin egen lykke, og at det heller ikke fantes begreper til å beskrive og forklare atferden. Min eneste begrensning ville være en fysisk tvungen begrensning fra andre, siden jeg ville mangle empatiske evner til å forholde meg til andre mennesker. Men slik er det ikke i virkeligheten. Her har mennesket, med unntak av visse terrororganisasjoner, i stor grad lært seg å leve sammen uten en konstant trussel om fysisk vold. Vi har kort og godt lært oss å inngå bindende avtaler med hverandre. Det kan derfor synes som at det første kompromisset var den første spiren til det gode i verden.

Men så vil kanskje noen hevde at mennesket nettopp er en determinert organisme som bare handler i forhold til den straffen og den belønningen de mottar fra det miljøet og fra det samfunnet de bor i, og at vi dermed må akseptere alle forskjeller i atferd som fremkommer i de ulike miljøene hvor straffen og belønningen er forskjellig. Et slikt kulturrelativistisk standpunkt påpeker jo nettopp at ingen kulturer er overlegen andre kulturer, og at vi dermed ikke kan ha et objektivt grunnlag for å bedømme andre kulturer. Vi må bare godta at det er slik de er – at noen samfunn og stater driver tortur, at noen undertrykker kvinner, at noen ser det som sin plikt å drive terror og bombe uskyldige mennesker. Det er jo slik det er blitt, som en følge av den straffen og den belønningen disse menneskene er blitt formet av. De er jo ikke skyld i det selv, ifølge behaviorismen, siden det var straffen og belønningen som var den formende årsaken. Dermed ender vi i en uendelig regress, hvor vi nærmest må skylde på det første livet på jorden, eller til og med "the big bang", for å stå bak all eledigheten som utfolder seg i verden. Og kanskje er det i hovedsak slik det er, med det unntak at mennesket i alle fall har tatt i bruk begrepene altruisme, godhet, kjærlighet osv... Det er vel derfor også Doris mf. skriver at²⁵: "*the simple theory that people help others because they believe they will be rewarded offers no explanation for the fact that empathy increases helping behavior*".

Imidlertid kan behaviorismen og andre atferdsteorier ha mye for seg, hvis en tar økonomien og konsentrasjonen av makt som ligger bak bruken av slike programmer, med i betraktning. Da vil en også finne at de som står bak slike programmer har en belønning av det de gjør – noe som jo er en selvfølge. Men bruker en behaviorismens egen terminologi på slike programmer, har de ikke utviklet programmene for å hjelpe barn og unge, men for å få

²⁵ John M. Doris & the Moral Psychology Research Group: *The Moral Psychology Handbook*. Oxford University Press 2013, side 197.

belønning. Derfor er også barn og unge i barnehager og skoler blitt en god inntektskilde for spesialpedagoger, PPT-ansatte, psykologer, sosionomer, advokater, kommuneansatte, sosiallærere, legemiddelfirma, leger, barnevernspedagoger, PALS-koordinatorer, PALS-veiledere, PALS-team, PMTO-terapeuter, PMTO-koordinatorer, atferdssentre, BUP, Statped osv, osv, osv....

Som spesialpedagog i over 20 år fikk jeg se denne utviklingen på nært hold – hvordan problemer som angikk læreren, barna og foreldrene utviklet seg til rene ”møteorgier” med opptil 40 ulike fagpersoner fra hele landet til stede. På et av møtene var det for eksempel 4 advokater, hvorpå en advokat var kommet helt fra Sør-Norge fordi undertegnede hadde gitt for mange lekser til eleven han forsvarte. Og da kunne det umulig være den genuine interessen for leksene til en bestemt elev i Nord-Norge som fikk advokaten til å komme, men belønningen for å ta turen.

På denne måten ble de som eide problemet stadig mer tilsidesatt, hvorpå de etter hvert ble helt utelatt fra dialogen. En skulle derfor forvente, med så mange eksperter involvert i barns utvikling, medisiner og opplæring, at atferden bedret seg og at fraværet gikk ned. Men det gjør det ikke. I stede peker pilene i feil retning, hvorpå ekspertene svarer med et krav om nye utredninger og flere eksperter – som om mer av den samme medisinen skulle være det riktige svaret. Dette er viktig å ha i ”bakhodet” når en ser på utviklingen av skolen og hvordan skolen til ulike tider er brukt som redskap for noe annet, eller for noen andre. For alltid er det *noen* som har hatt en fortjeneste av flinke og nyttige borgere, om disse *noen* enten har vært kirken, staten, eller industriherrene. Det nye i dag er at fortjenesten kommer fra de unyttiges medisiner og atferdsmodifikasjon. Eller som en fra mitt lokale PPT- kontor påpekte i et skolemøte; at det var viktig ”å finne en ny elev å gi en diagnose, slik at vi fikk en ny datamaskin til skolen”.

Statliggjøringen av barndommen som ender i et PALS - regime.

Statliggjøringen av barndommen

Med utbyggingen av den offentlige skolen er det mange som hevder at foreldre har delegert deler av foreldreautoriteten til staten. Imidlertid kan det hevdes at det ikke er snakk om en frivillig delegering, fordi det aldri har vært et reelt alternativ til den offentlige skolen. Staten har bestemt organiseringen av skolen fra barnehager og til universiteter slik at foreldre i stor grad har måttet forholde seg til et skolemonopol. Derfor har det også kommet kritiske røster som mener at barn og ungdom er for lenge i et kunstig miljø, fjernt fra arbeidsplasser og det virkelige liv. Den største kritikken har tradisjonelt kommet fra landsbygda, som alltid har vært avhengig av arbeidskrevende primærnæringer, og som derfor har ansett barnas skoletid som et tap av arbeidskraft. En har på denne bakgrunn kritisert både innholdet i skolen (teori som ikke tjener lokalmiljøet eller primærnæringene) og tapet av arbeidskraft (undervisningsplikten som ofte har vært misforstått som skoleplikt). I sin doktorgradsavhandling skriver Edmund Edvartsen²⁶ dette i forbindelse med sin søken etter ”konfliktdata” eller ”avvisnings- data”:

””Produksjonen” av slike data foregikk (og foregår?) under samhandling mellom allmuen og skolen når skolen gjorde krav på personer, tid og materiell, men samtidig ikke ble oppfattet som vei til levebrød (og kanskje heller ikke som vei til himmelen, som nådebrød)”

På denne måten ser vi hvordan skolen allerede i den første fasen skapte en konflikt når det gjaldt nytten av elevene og deres arbeidskraft, hvor allmuen ville beholde arbeidskraften, mens skolen og staten ville utvikle elevenes evner og kunnskaper til nytte for statens behov og ønsker. Et viktig spørsmål i skoleloven av 1860 var derfor hvor tvingende eller obligatorisk skolen skulle være. Hvor hardt skulle en presse på fra sentralmyndighetene for å få barna til å

²⁶ Edmund Edvartsen: *Den gjenstridige allmue. Skole og levebrød i et nordnorsk kystsamfunn ca. 1850-1900.* Solum Forlag 1996, side 15.

møte i skolen og til å lære det som var bestemt. Den lovforberedende kommisjonen mente en måtte *tvinge* det vedtatte igjennom *ovenfra* og ned, slik at en sikret seg sivilisasjonens utvikling. Imidlertid var det H. Nissens mer liberale syn som fikk tilslutning i Stortinget. Hans syn bygde på opplysningsinteressen som hadde oppstått gjennom 1850-årene, noe som førte til at de folkevalgte organene fikk større frihet til å bygge opp skolen etter eget ønske. Likevel fikk 1860-loven ulik mottakelse i de ulike landsdelene. Sentralt ble den betraktet som liberal, mens den på landsbygda ble oppfattet som myndighetenes tvang overfor befolkningen. Både innholdet og gjennomføringen var i sterk kontrast til det livet folket levde på landsbygda.

Et annet særtrekk ved den norske skolen, er enhetsskoletanken – ideen om at alle barn skal gå i den samme skolen, uavhengig av bakgrunn. En idé som er god på papiret, men som i praksis ikke fungerer hvis en ønsker utjevning og likestilling i befolkningen. For på tross av flere tiår med sosialdemokrati og vekslende regjeringer, eksisterer de samme klasseskillene som før, med den forskjell at de rikeste er blitt rikere, og de fattigste fattigere.²⁷ Likevel er enhetsskolen et lukrativt politisk salgsobjekt og statlig redskap for statskontroll og detaljstyring. Det er her staten best kan forme befolkningen til nyttige og produktive individer, som har de riktige tankene og kunnskapene, og som betaler sine skatter og avgifter med glede. Ethvert prosjekt i skolen må derfor passe med denne utviklingen og denne nyttetenkningen som former individet slik samfunnet ønsker. Dette gjelder ikke minst behavioristiske og atferdsteoretiske programmer, som nettopp har som hovedmål å skape ønskede responser hos individene.

Fra andre verdenskrig har staten ytterligere økt sitt ansvar for tilsyn, omsorg og opplæring av barn i Norge. Et foreløpig høydepunkt i dette engasjementet kom med utdanningsreformene på 90-tallet, som i hovedsak var begrunnet i samfunnsutviklingen generelt, og som hentet mange av sine argumenter fra Levekårsundersøkelsen fra 1976. Denne hadde konkludert med at utdanningssystemet reproduserte ulikhetene i skolen,²⁸ og at de sosiale og intellektuelle forskjellene var like store etter 9 års skolegang i den samme skolen, som da elevene møtte på skolen. Det var i hovedsak denne forskjellen 90-tallsreformene prøvde å bøte på. Daværende kirke-, undervisnings- og forskningsminister Gudmund Hernes mente derfor at staten burde øke sitt engasjement i opplæringen og omsorgen for barn og unge. Et av svarene var at staten burde senke skolestarten til å omfatte 6-åringene for å bøte på den manglende omsorgen og stimuleringen i hjemmene. Andre svar var å bygge ut skolefritidsordningen, øke foreldrepermisjonen og å tilrettelegge arbeidslivet

²⁷ Levekårsundersøkelsen fra 1976.

²⁸ NOU 1976: 46.

bedre for foreldre som begge var i arbeid.²⁹ Et engasjement som ble sterkt kritisert av blant andre Christian W. Beck³⁰ som mente staten hadde tilrevet seg for mye av ansvaret for oppdragelsen og omsorgen for barna, og at oppvekstinstitusjonene måtte oppfattes som en trussel mot det gode hverdagslivet og den gode barndommen. Han mente profesjonaliseringen, pedagogiseringen og institusjonaliseringen av barnas liv hadde gått for langt. Det var dette engasjementet som ble beskrevet som en statliggjøring av barndommen.

Men kritikken var ikke av ny dato. Den franske barndomshistorikeren Philippe Aries³¹ hadde tidligere hevdet at opprettelsen av barneinstitusjoner i første rekke kunne forklares ut fra statens behov for å løse ulike samfunnsproblemer, og ikke primært for barnas egen del. Samtidig advarte han mot en separasjon av barne- og voksenverdenen som ville føre til ytterligere problemer i samfunnet.

Den svenske sosialpsykologen Alva Myrdal³² hadde også påpekt at samfunnets og familiens endring i form og funksjon i det moderne samfunnet, gjorde det nødvendig for staten å engasjere seg sterkere i barns og unges oppvekst. Hennes forslag var å opprette det hun kalte storbykamre som skulle ha åpningstider tilsvarende normalarbeidsdagen, og som dermed kunne hjelpe både barna og mødrene i tillegg til staten.

Ut fra dette ser vi at det har vært en lang vitenskapsbasert tradisjon for å regulere barns og unges liv fra statens side, en iver som foreløpig kulminerte på 90-tallet med Gudmund Hernes som initiativtaker. Dette er viktig å ha med for å forstå innføringen av PALS som en teknologisering av skolehverdagen. For også Hernes var opptatt av det vitenskapelige for å bøte på manglende omsorg og stimulering i hjemmene. Da nyttet det ikke at foreldre viste til noe de ikke kunne bevise vitenskapelig. Gjennom denne vitenskapeliggjøringen av barneoppdragelsen ble mye kunnskap esoterisk og vanskelig å forstå for foreldrene. Det påhviler derfor skolen, og ikke minst ekspertene, et stort ansvar når det gjelder å forklare hva de gjør, og hvorfor de gjør det de gjør, og for å få foreldrene aktivt med i skolens arbeid. Dette må de også gjøre uten at verken elevene eller foreldrene blir gjort til klienter, som de ofte blir gjort i dag.

²⁹ St. meld. nr. 40 (1992-93).

³⁰ Christian W. Beck: *Det organiserte vanvidd. Et kritisk blikk på barn og ungdoms oppvekst i 90-åra.* Oplandske Bokforlag 1990.

³¹ Aries Philippe: *Barndommens historie.* Gyldendal 1980.

³² Alva Myrdal: *Statsbarn. En bok om deres fostran i storbykammare.* Stockholm: Kooperativa Förbundet 1935.

Presentasjon av PALS

Et av de siste prosjektene for å forbedre skolen, er det USA-baserte PALS-konseptet, som ble innført ved noen barneskoler høsten 2006, og som i dag brukes i 50 kommuner i om lag 250 av landets cirka 3000 skoler. Konseptet kom som en konsekvens av stadige rapporter om uro, bråk, konflikter, mobbing og annen problematferd i den norske skolen. I utgangspunktet var PALS et tilbud til skoler som ønsket et systematisk arbeid for å skape et godt læringsmiljø, der både elever og lærere føler seg trygge og har gode arbeids- og utviklingsmuligheter.

Eksterne eksperter – ikke minst atferdspsykologer – mente det var en grunnleggende forutsetning for å forbedre skolenes læringsmiljø, at skolene fikk en helhetlig og sammenhengende måte å møte uønsket atferd på. Det ble blant annet hevdet at det i altfor stor grad hadde vært opp til den enkelte lærer å finne hensiktsmessige reaksjonsmåter på uønsket atferd, noe også Utdanningsdirektoratet, Stoltenberg II-regjeringen og den forrige regjeringen allerede hadde pekt på.³³ I dag har statsråd Røe Isaksen overtatt denne arven, uten at han har noen uttalt politikk på området.

Det direkte utgangspunktet for å ta i bruk PMTO og PALS, var en ekspertkonferanse avholdt av Barne- og Familiedepartementet og Sosial- og Helsedepartementet i 1997. Bakgrunnen for konferansen var den alarmerende statistikken i forhold til alvorlige atferdsproblemer i norsk skole og i skoler i andre europeiske land.³⁴ Resultatet på ekspertkonferansen ble derfor en anbefaling av tre intervensjonsmetoder som initiativtakerne mente kunne vise til gode forskningsresultater. Blant disse var PMTO som senere implementerte PALS-modellen.

Målet med PALS, er å redusere problematferd gjennom å utvikle positiv atferd og å fremme et støttende læringsmiljø. Sentralt i PALS-modellen står disse innholdskomponentene:

- Positiv involvering.
- Effektive og gode beskjeder.
- Ros, oppmuntring og positive konsekvenser.
- Grensesetting – negative konsekvenser.
- Problemløsning.
- Tilsyn.

³³ Edvin M. Eriksen, leder PPD: Harstad Tidende 17. november 2008, side 3.

- Regulering av følelser.
- Kartlegging og vurdering av atferd i skolen.

Engasjerte tilhengere av metoden beskriver PALS som sunn fornuft og folkeskikk satt i system, og de fremhever tre hovedregler i modellen:

1. Du skal vise respekt.
2. Du skal vise omsorg.
3. Du skal vise ansvar.

Imidlertid gir PALS-ekspertene ingen forklaring på hvorfor de har operasjonalisert respekt, omsorg og ansvar på den måten de har gjort. Derimot kan vi hevde at respekt, omsorg og ansvar er individuelle størrelser som mister sin mening når de påtvinges av utenforstående.³⁵ Men engasjerte PALS-lærere beskriver PALS som en fagliggjøring av den sosiale delen av deres profesjon. De hevder programmet på en bedre måte systematiserer det de alltid har gjort, og at det er positivt med felles regler og skjema. På denne måten blir det større likhet i reaksjonene på uønsket atferd og dermed, i større grad, en felles referanseramme for innlæring av sosial kompetanse.

Det er videre lagt opp til at problematferden skal registreres og rapporteres, og deretter legges i en database. School wide information system (Swis) er et databasert informasjonssystem som er utviklet for å gi skolens ansatte støtte til å utforme skoleomfattende og individuelle tiltak. Dataene er å anse som en konfidensiell del av den enkelte elevs elevmappe. Alle data blir anonymisert før de legges inn databasen, en prosedyre som er godkjent av Datatilsynet.

Informasjonen er basert på rapporter om negative hendelser i skolemiljøet. Hendelsene er delt inn i mindre og større problematferd. Eksempler på mindre problematferd er dette:

- Uakseptabel språkbruk, forstyrning.
- Uakseptabel klesstil, framtoning.
- Fysisk egling, plaging.
- Misbruk av materiell.

³⁵ Her kan vi vise til Immanuel Kant som hevdet at moralloven var medfødt og individuell, og at brudd på det kategoriske imperativ (for eksempel en allmenngjøring av løgner) ville føre til at begrepet løgn ville opphøre å eksistere.

- Uakseptabel bruk av materiell.
- Uakseptabel bruk av digitalt utstyr.
- For sent komming.

Og dette er noen eksempler på større problematferd:

- Lugging, juksing, fusking, maktmisbruk, trusler, mobbing, trakasering.
- Uakseptabel klesstil.
- Forstyrning som umuliggjør aktivitet.
- Ulovlig opphold utenfor skolens område.
- Materielle ødeleggelser, vandalisme.
- Misbruk av tennutstyr.
- Slåssing, fysisk utagering.
- Misbruk av digitalt utstyr.
- Gjentatte for sent komminger.
- Krenkende, respektløs språkbruk.
- Trass, ulydighet, nekte å følge beskjed.
- Bruk eller besittelse av narkotiske stoffer.
- Ildspåsettelse.
- Tyveri.
- Bruk eller besittelse av tobakk.
- Bruk eller besittelse av alkohol.

Når en av disse hendelsene skjer, skal barnet først ha fått gode og effektive beskjeder. Barnet skal så gis 10 sekunders tenkepause. Så skal beskjeden gjentas med konsekvens, for eksempel samtale, å bli sendt til rektor, kontakt med foresatte, tap av privilegium, erstatning, pausestol eller i verste fall utvisning.

Fra Senter for studier av problematferd og innovativ praksis ved Atferdssenteret i Oslo, som har utviklet konseptet i Norge, vektlegges følgende:

- PALS er et program som retter seg mot at elevene skal lære seg å ta ansvar for sin egen atferd, og gjennom positiv atferdsstøtte følge skolens normer og regler.
- En unngår stadig ensidig fokusering på regel- og normbrudd eller negative konsekvenser.

- De pedagogiske metodene legger hovedvekten på positive virkemidler; Det handler om å ta elevene på fersk gjerning når de gjør noe bra.
- PALS omfatter en skoleomfattende plan der lærerne underviser og elevene lærer seg å følge skolens positivt formulerte regler for oppførsel.
- Det legges stor vekt på skoleomfattende positive reaksjoner på forventet atferd, dvs. oppmuntring og bekreftelse.
- Det føres grundig tilsyn på alle skolens områder, og regel- og normbrudd registreres som grunnlag for miljømessige endringer.

Implementeringsmodellen inneholder tre nivåer, nasjonalt implementeringsteam (Atferdssenteret), regionale PALS-koordinatorer (Staped.) og lokale PALS-veiledere (PPT). For implementeringen av metoden, er det i de fleste kommuner utdannet PMTO-terapeuter, PMTO-koordinatorer og PALS-veiledere i tillegg til at skolene skal ha egne PALS-team, gjerne med 4-5 medlemmer. Disse er i hovedsak frikjøpt av kommunene og skal i utgangspunktet ha egen utdanning i metoden. I tillegg er det lagt til grunn at lærerne skal bruke en time i uka til arbeidet med PALS. Denne tiden blir i hovedsak hentet fra lærernes felles tid.

De involverte i PALS er altså underordnet et program som i stor grad forteller skolen, lærerne, foreldrene og barna hva de kan gjøre, og hva de ikke kan gjøre, og hvilke eventuelle konsekvenser uønsket atferd vil få. Den pedagogiske metoden eller skolens profil blir altså å belønne elevene til å bli "lydige" overfor lærerne og reglene som skolen har bestemt. For å oppnå dette brukes det blant annet poeng eller kort, og når et vist antall poeng er oppnådd, belønnes elevene med for eksempel pizza, leker på skolen, eller fri i timer eller deler av timer. Elevene kan få bra-kort når de for eksempel oppfører seg pent, rydder i hyllene, sier positive ting til medelever eller andre, eller at de sier hei til læreren. I praksis får elevene bra-kort og belønning for ikke å gjøre noe galt, eller for å oppføre seg som forventet. Hvorfor denne teknologiserte belønningskulturen har fått lov å utvikle seg i skolen, vil jeg si noe om senere i oppgaven.

Mange hevder det er liten tvil om at læringsmiljøet i PALS-skolene har forbedret seg – i alle fall på kort sikt. De lærerne som er positive til konseptet hevder elevene er blitt blidere, at de yter mer og at de er blitt mer vennlige, noe som har ført til økt arbeidsro. Dette begrunnes med at sunn fornuft og folkeskikk er satt i system og at skolen er blitt mer forutsigbar for elevene, noe som er en følge av at reaksjonsmåtene til skolens personell er blitt lik og at alle lærerne nå bruker de samme skjemaene.

Fra lærernes ståsted vektlegges den nye fagliggjøringen av den sosiale delen av deres arbeid,³⁶ ved at PALS systematiserer det sosiale arbeidet lærerne har gjort tidligere, og at en har fått like reaksjonsmåter på uønsket atferd. Noe som igjen kan få betydning i en lønnskamp.

De fleste PALS-involverte fremhever også som positivt at en nå har fått en ny og vitaliserende debatt om skolens sosiale miljø, og at dette i seg selv vil skape større oppmerksomhet og nye kreative løsninger på skolens sosiale problemer. Ikke minst fremheves det at større oppmerksomhet i seg selv vil forbedre det sosiale miljøet ved at elevene får større oppmerksomhet. Dette skulle tilsi at det ikke er PALS-konseptet i seg selv som er årsaken til det forbedrede sosiale miljøet, men den økte oppmerksomheten i forbindelse med innføringen av PALS. Spørsmålet blir om et annet konsept med den samme oppmerksomheten hadde ført til de samme positive resultatene.

Kritikken mot PALS har derfor ikke latt vente på seg. I hovedsak kan den deles i to, hvor den ene delen går på bakgrunnen og innholdet i PALS, mens den andre delen går på innføringen av PALS, hvor en har ment at foreldre, elever og lærere er blitt overkjørt av et ekspertvelde utenfor skolen. I tillegg kommer de økonomiske aspektene ved innføringen av PALS i en periode med store kutt i skolebudsjettene. I en Nord-Norsk bykommune jeg undersøkte,³⁷ ble for eksempel ressursene til vikarer, styrking, og undervisningsmateriell redusert, og tre barneskoler nedlagt, samtidig med innføringen av PALS, og at kommunen brukte ca. 2 millioner kroner hvert år i årsavgift, for å delta i PALS. I denne kommunen kostet PALS også en lærertime i uka³⁸ i tillegg til kostnadene til utdanning av PALS-terapeuter, PALS-koordinatorene og PALS-team på de enkelte skolene (4-5 medlemmer på hver skole). I tillegg kom kostnadene med reiser til Oslo-området for alle PALS-terapeutene, PALS-koordinatorene og PALS-teamene, samt utgifter til vikarer under utdanningen. Dessuten ble to PALS-terapeuter frikjøpt av kommunen med hver sin halve stilling. Tre av skolene i kommunen sendte i tillegg hele personalet til Oslo på skolebesøk. I tillegg kommer trykking av tusenvis av bra-kort og mengder av plakater og brosjyrer. De fremste kritikerne av PALS hevder derfor at *"PALS er en industri med aktører som ser et stort og lovende marked."*³⁹

Den største kritikken har imidlertid gått på bakgrunnen og innholdet i PALS, hvor en hevder at konseptet og begrepene har sin bakgrunn og sine referanserammer fra akademisk positivisme og atferdspsykologi, og at en tingliggjør elevene. Hvis skjemaene og lærernes

³⁶ Wenche Sjøfjell (lærer): Harstad Tidende onsdag 12. november 2008, side 24.

³⁷ Kommunen hadde 13 fulldelte skoler.

³⁸ Dette betyr at alle lærerne i kommunen bruker en time ekstra på PALS hver uke.

³⁹ Christian W. Beck i Harstad Tidende 6.11.2008, side 25.

reaksjoner blir like for alle elevene, hevdes det at individualiteten blir oversett og elevene gjort om til objekter for manipulasjon. Spørsmålet er om ikke lærerne også kan forstås som manipulerbare objekter i denne sammenheng. Altså den samme problemstillingen en tidligere hadde i den klassiske betingningslæren i psykologien. Konseptet må i alle fall forstås som et aspekt av denne betingningslæren. Blant annet skriver Arnt Hugo Johansen følgende i bladet Utdanning:⁴⁰

”Moderne pedagogisk praksis fremviser en grenseløs disiplineringsiver. Den regelstyrte pedagog som ideal for den gode lærer synes nå å fortrenge skolens faglige mandat, ved at mye tid og energi går med til å ”styre” barn og unges væremåte i ”ønsket” retning.”

Og mye av denne ”disiplineringsiveren” blir hevdet å bygge på ideen om det ideelle liv, hvor eksperter nærmest har funnet løsningen på livets mening i skolen – at elevene skal sitte i ro ved pulten til bestemte tider, ikke snakke uten å rekke opp hånden, gjennomføre visse hilsningsritualer osv... Ideer som heller ikke i samme grad er gjenstand for en åpen debatt. Vi kan derfor ikke vite nøyaktig hvilken nytte initiativtakerne har av prosjektet, bortsett fra at noen tjener mye penger på det.

Fra en annen synsvinkel blir det lagt vekt på at PALS reduserer de pedagogiske virkemidlene ved at pedagogiske grep som skaper undring og refleksjon ikke får plass i konseptet og at det derfor skapes ensretting i arbeidet. Disse kritikerne peker også på at PALS fører til forsterket detaljstyring av skolen i retning av dressur og sosialteknologi hvor elever i verste fall gjøres til klienter og får diagnoser. Noe tilhengerne av konseptet tilbakeviser. Imidlertid er det en kjent sak at fokuset på riktige responser har ført til en økt diagnostisering og sykeliggjøring av elevene. Selv underviste jeg en av de to første elevene med diagnosen asberger syndrom i Norge, noe som var en sensasjon siden det bare var beskrevet noen få tilfeller av dette syndromet hele verden. I dag har hundrevis av elever denne diagnosen, bare i Norge. En må derfor spørre seg om elevene i den vestlige verden er blitt mye sykere, eller om det er noe galt med undervisningen og måten en vurderer elever. Eller kan det være slik at nye diagnoser og salg av store mengder medisiner er til stor nytte for leger, legemiddelfirma, spesialpedagoger, sosionomer, barnevernspedagoger, psykologer, jurister, kommuner, institusjoner osv, osv... I alle fall er det, etter hvert, blitt svært mange som får sin lønn fra andres påståtte elendighet.

⁴⁰ Arnt Hugo Johansen: ”Om skolens regeltyranni”. Bladet Utdanning. Oktober 2008.

I den mer praktiske kritikken hevdes det at PALS- undervisningen går på bekostning av fagundervisningen (jfr. sitatet av Johansen ovenfor). I et eksempel opplyses det at en førsteklasse bruker 5 timer i uka til PALS- undervisning, noe som sannsynligvis er i strid med Kunnskapsløftet, og som i alle fall er i strid med Opplæringsloven og Mønsterplanen hvor elevenes læring og ferdigheter i fag står i fokus.⁴¹ I tillegg trekkes det frem at elevene utelukkende får ytre stimulering, og at den indre motivasjonen blir skadelidende på lang sikt.

Selv om innholdet og innføringen av PALS vanskelig kan skilles fra hverandre, er det innføringen av PALS som har møtt størst motstand. Hovedkritikken har gått på at makt i skolen er flyttet til et PALS-byråkrati, ved at aktørene i skolen i større grad må følge regler uten å kunne ta individuelle avgjørelser. Og verst hevdes det å ha gått ut over foreldrenes medbestemmelsesrett i skolen. I kommunen jeg undersøkte ble det for eksempel hevdet at systemet ble innført ovenfra og ned, uten at foreldrene eller deres representanter ble tatt med på råd.⁴² Og da assisterende rådmann i kommunen introduserte konseptet for rektorene ble det fastslått at over 80 % av lærerne i 8 av 13 skoler var for. Men flere lærere hevdet det ikke hadde vært noen avstemning, og at dette ikke var noe kommunens ledelse kunne vite. Mange av foreldrene hevdet også at de ikke hadde hørt om PALS før etter at det var tatt i bruk. I denne sammenheng skrev Christian W. Beck følgende:⁴³

”PALS- programmet gjør at ekspertisen og myndighetene overtar kontrollen av skolen, mens elevene, foreldrene og lærerne settes til side som samarbeidspartnere for læring i skolen.”

Denne ovenfra- og ned- holdningen hevder Beck også viser seg i bruken av ressurser i Kunnskapsløftet,⁴⁴ hvor store summer er brukt på skolelederne, mens kurs, etterutdanning og videreutdanning av lærere er nedprioritert.⁴⁵ Tanken har vært at bedre skoleledere skulle skape bedre skoler. I motsetning til dette hevder mange at bedre lærere er en forutsetning for bedre skoler.

Det må også nevnes at innføringen av PALS i mange tilfeller har ført til harde debatter og splittelse mellom de som er for og de som er imot konseptet. Uten at dette nødvendigvis har direkte følger for elevenes læringssituasjon og sosiale miljø, er det neppe positivt at det blir splittelser på en skole. For hvorfor skal elevene samarbeide når lærerne ikke samarbeider?

⁴¹ Dr.phil. Christian W. Beck: *Skoleledere er loyale oppover i systemet*. Harstad Tidende 14.10.2008, side 6.

⁴² Kjell E. Pedersen (kommunepolitiker): I: Harstad Tidende den 18. oktober 2008, side 4.

⁴³ Dr.phil. Christian W. Beck: Harstad Tidende 14. oktober 2008, side 6.

⁴⁴ Ibid., side 10.

⁴⁵ Harstad Tidende 6.november 2008, side 25.

Det kan derfor oppstå en skjult læreplan ingen ønsker å se effekten av, og som virker i motsatt retning av det en opprinnelig ønsket. Dette viser seg ikke minst i det språk og i de metaforer som dannes i skolen og i samfunnet for øvrig. En kan jo også spørre seg om det egentlig er konflikter det er snakk om, når det like gjerne kan være tilfeldige årsaksrekker som støter sammen. Det burde i stede beskrives som et naturvitenskapelig kaos, siden behaviorismen ikke aksepterer mentalistiske begreper, som i dette tilfelle, en konflikt som fordrer en indre opplevelse av en situasjon.

Naturvitenskapens innflytelse på humanistiske fag som pedagogikk og psykologi.

Naturvitenskapene fikk altså en ny giv under den klassiske modernismen, ikke minst etter Descartes epokegjørende bidrag til forståelsen av erkjennelsesprosessen. Skillet mellom *ontologi* og *epistemologi* og mellom *realisme* og *idealisme* skulle få avgjørende betydning for det som senere ble betraktet som naturvitenskapens tema og metode. Naturvitenskap skulle være studiet av det positivt gitte og metoden skulle, i henhold til Galilei, bestå i å måle det som kunne måles, og ellers gjøre det ikke – målbare målbart. Alt annet ble betraktet som et ikke – tema i naturvitenskapen⁴⁶. Forskerens hovedoppgave skulle bestå i å beskrive årsakssammenhenger i naturen, og han skulle ha full kontroll over variablene han undersøkte, ideelt eller reelt. Dermed ble naturvitenskap et lukket system i forhold til mange problemstillinger i samfunnet og menneskelivet.

Et paradoks som senere oppsto i vitenskapens utvikling var at samfunnsvitenskapene og humanvitenskapene, nokså ureflektert overtok de samme tema og metoder som naturvitenskapene. Disse nye vitenskapene valgte også å bruke den *empirisk – analytiske* eller *positivistiske* metoden. For samfunnsvitenskapene betydde det at også disse skulle kartlegge lovmessigheter om årsak – virkning – forhold med det formål å predikere hendelser i fremtiden. Noe som betydde at kvalitative verdiutslag enten ble uten verdi eller måtte presiseres på en slik måte at de kunne undersøkes og beskrives empirisk. En hypotese om glede ville for eksempel være meningsløs hvis en ikke objektivt presiserte hva en mente med

⁴⁶ Galileo Galilei: *Il saggiatore* (Undersøkeren) 1623. I denne boken avviser Galilei skolastikernes kvalitative fremgangsmåte. Med bakgrunn i sin påstand om at ”naturens bok er skrevet på matematikkens språk”, mener han naturvitenskapelig metode må bygge på målbare data, matematisk formulerte hypoteser, lovmessigheten mellom fenomener og eksperimentell hypoteseprøving. I tillegg oppretter han et skille mellom *primære* og *sekundære kvaliteter* (eller egenskaper), hvor bare de objektive primære kvalitetene blir et objekt for fysikkens naturbeskrivelse, siden bare disse kvalitetene beskriver verden slik den virkelig er. De sekundære kvalitetene, eller sansekvalitetene som farge, lys, smak, varme osv... tilkommer ikke materien, og blir derfor uten interesse for naturvitenskapen.

glede og hvordan glede skulle observeres. Dermed var det bare den observerbare atferden som fikk betydning for teoridannelsen i de humanistiske fagene.

I grove trekk kan vi beskrive vitenskapelige metoder som *deterministiske* eller *indeterministiske* eller som *mekaniske* eller *vitalistiske* innenfor de humanistiske fagene. Da er det ikke bare spørsmål om vitenskapens tema, men også hvordan hendelser beskrives i forhold til hverandre eller hvordan samfunnet og mennesket best kan beskrives eller forklares. Et eksempel er når jeg skriver denne teksten. For legger jeg et deterministisk syn til grunn, betyr det at jeg nærmest ikke er herre over det jeg skriver. Om jeg skriver godt eller dårlig er derfor ikke min skyld, men noen annens skyld som har fått meg til å skrive det jeg gjør – ja som har fått meg til å skrive i det hele tatt. Vurderingen av masteroppgaven i filosofi burde kanskje derfor ikke sendes til meg, men til den eller de som fikk meg til å skrive det jeg gjorde. Kanskje jeg overhode ikke fortjener en mastergrad i filosofi, siden det ikke er min fortjeneste at jeg skriver. Jeg er jo bare en virkning i en vilkårlig årsaksrekke.

Dette kan virke polemisk, men determinismen legger til grunn at verden består av årsakskjeder hvor det riktignok kan være mange mulige virkninger av en årsak, virkninger som er objektivt tilfeldige, men som like fullt er lovmessig determinert etter graden av mulighet og sannsynlighet. Om jeg derfor går på gaten og får en takstein i hodet, er det altså ikke noe jeg kan unngå i henhold til determinismen. Jeg må godta min skjebne. På denne bakgrunn er det ikke polemisk å bekjentgjøre hva den rene determinisme faktisk innebærer for likestillingen av handlinger og hendelser og for hvordan vi oppfatter og beskriver mennesket. For eksempel skriver Wittgenstein⁴⁷ at *det tenkende, forestillende subjekt ikke finnes*. Dette begrunner han med at en bok om verden (Verden slik jeg fant den) også måtte inneholde en beskrivelse av kroppen og hvilke deler av kroppen som var underlagt viljen og hvilke deler som ikke var underlagt viljen. I en slik bok ville det ikke være mulig å skrive noe om subjektet, og at det derfor ikke kunne eksisterer. I prinsippet er dette ekstremvarianten av Schopenhauers subjekt som *”erkjenner alt, men som selv ikke kan erkjennes”*⁴⁸.

Nå finnes det mange grader av vitenskaps (filosofiske) teoretiske posisjoner mellom determinisme og indeterminisme og mellom mekanisme og indeterminisme⁴⁹. I praktisk forskning er det et fåtall som legger til grunn at verden bare er deterministisk eller indeterministisk eller at mennesket skal forstås som mekanisk eller vitalistisk. For å vise

⁴⁷ Ludwig Wittgenstein: *Tractatus Logico – Philosophicus*. Gyldendal 1999, side 83, desimaltall 5.631.

⁴⁸ Arthur Schopenhauer: *Verden som vilje*. Solum Forlag 2000, side 92.

⁴⁹ Noe blant annet Wittgenstein viste da han i sin senere filosofi tvilte på og kritiserte noe av det han hadde skrevet i *Tractatus*.

forholdet mellom de to tilnærmingene, hvilke muligheter som finnes og hvilke følger de ulike tilnærmingene får, viser jeg til følgende modell⁵⁰:

Menneskesyn.	Mekanisk.	Vitalistisk.
Vitenskapssyn.	Naturvitenskapelig. Scientisme.	Åndsvitenskapelig.
Forklaringsmodell.	Determinisme.	Indeterminisme.
Filosofisk tilnærming	Naturen er objektivt gitt. Materialisme. Positivism.	Vår subjektive forståelse er viktigst. Idealisme.
Hva er viktigst i skolen.	Teori.	Praksis.
Formidlingssituasjonen.	Formalisert formidling.	Mindre formalisert formidling.
Dannelse.	Danning og sosialisering for samfunnets behov.	Danning og sosialisering for elevens behov.
Diskurs.	Pragmatisk.	Etisk.
Pedagogikk.	Mål – middel – tenkning. Detaljstyring. (eks. PALS).	Prosess.

Overført til pedagogikken får vi to diametralt motsatte tilnærminger som bygger på en mekanisk og en vitalistisk forståelse av mennesket og tilværelsen. Imidlertid må en være oppmerksom på at denne modelltenkningen ikke avbilder livet i skolen, men forenkler og dermed også forvrenger vår oppfatning av skolen. Dertil kommer at skolens indre liv er for komplisert til å forklares i en enkel modell. Men like fullt kan vi peke på to motsatte tendenser som får betydning for vår forståelse av skolen og de metodene som brukes der. Den ene hovedretningen tror på mennesket som autonomt, mens den andre hovedretningen tror på mennesket som determinert. Og det er i den siste kategorien vi finner hovedtrekkene til PALS og andre atferdsteoretiske programmer.

Det er heller ikke slik at pedagogisk forskning eller det pedagogiske faget er isolert fra andre fag. Pedagogikk er kanskje spesielt avhengig av oppdagelser og teorier fra andre fag som sosiologi, samfunnsvitenskap, filosofi, psykologi osv... Presentasjonen av retningene nedenfor må derfor forstås som viktige grunnlag som pedagogikken bygger på.

Den fremste retningen for det mekaniske og positivistiske menneskesynet var behaviorismen, som vi har sett bare studerte menneskets atferd og hvordan mennesket reagerte og tilpasset seg ytre stimuli. I tråd med det positivistiske paradigmet var det bare

⁵⁰ Levi Hanssen: *En skole mellom mekanisme og vitalisme. Om innføringen av PALS i grunnskolen.* Masteroppgave i Statsvitenskap STV – 3902. Universitetet i Tromsø våren 2009, side 39.

atferden som var observerbar, mens alt annet ved mennesket ble ekskludert fra undersøkelsene. Retningen hadde sitt utgangspunkt i Pavlovs studier av reflekser hos hunder. Men snart ble det satt i gang omfattende undersøkelser av stadig nye dyregrupper. Denne kunnskapen ble deretter overført til mennesket på en slik måte at det var nokså likegyldig om en studerte rotter, duer, spolormer eller mennesker. På denne måten ble mennesket betraktet som passivt og mekanisk på lik linje med dyrene i forskningen. De mest markante behavioristene var som vi har sett, John B. Watson og senere B. F. Skinner, som mente alt i menneskelivet var betinget⁵¹. Denne tilnærmingen bør en ha med seg når jeg senere i oppgaven går igjennom den utilitaristiske retningen og Kants kritikk av den samme retningen.

Menon- dialogen hos Platon foregriper noe av kritikken som etter hvert kom mot behaviorismen. Men det var først i nyere tid vi skulle få en kritikk som virkelig hadde tyngde. Pragmatikeren Georg Herbert Mead ved Chicago – skolen mente for eksempel at sosial læring ikke kunne forklares ved hjelp av begrepene stimulus og respons, og John Dewey mente stimulus og respons måtte forstås som større helheter mennesket kunne tolke, i tillegg til at stimuli og respons måtte forstås i forhold til konteksten. En tåkelur ville for eksempel oppfattes annerledes på kaia enn på soverommet.

Et forsøk på å gjøre behaviorismen mer ”menneskelig”, var utviklingen av kognitive informasjonsomsettingsteorier. Bakgrunnen for at dette var spiselig for behavioristene og andre positivistiske atferdsforskere, var aksepten av *operasjonistiske* og *instrumentalistiske* begreper i fysikken, som gjorde det mulig å behandle skjulte variabler som en i prinsippet ikke kunne vite noe om. Som navnene tilsier, ble variablene postulert og definert i forhold til instrumentene og operasjonene for målingene. Dermed var det mulig å postulere mellomliggende variabler mellom stimulus og respons⁵². På denne måten kunne forskerne arbeide med både hukommelse og motivasjon hos mennesket, uten å bli oppfattet som

⁵¹ Følgende sitat om barneoppdragelse kan illustrere behavioristen John B. Watsons ekstreme holdning til barn og andre mennesker: ”Klem dem aldri, kyss dem aldri, la dem aldri sitte på fanget. Hvis De må, kyss dem en gang på pannen når de sier god natt. Gi dem et håndtrykk om morgenen. Gi dem en klapp på hodet hvis de har utført en vanskelig oppgave på usedvanlig god måte. Forsøk det. På en ukes tid vil De se hvor lett det er å være fullstendig objektiv overfor barnet Deres, og samtidig vennlig. De vil rett og slett skamme dem over den kvalmende sentimentale måten De har behandlet det på”. (Geir Overskeid: *Sprø som selleri*. Pax Forlag 2003, side 54).

⁵² Utgangspunktet for den nye retningen var nypositivistene eller de logiske empiristene som samlet seg i Wien i 1920 – årene (Wiener – kretsen) med det formål å finne en felles plattform for alle vitenskaper. Målet var å fjerne alle metafysiske utsagn, og at vitenskapelige utsagn måtte bygge på påstander som lot seg empirisk etterprøve. Den nye metodelæren innebar også at alle vitenskaper skulle drives på samme måte og at språket i vitenskapene bare kunne omtale fysiske fenomener. En spesiell variant av positivismen var Bridgemans *operasjonisme* (1927) som hevdet at det en observerer eller måler ikke kan defineres uavhengig av prosedyren for målingen eller operasjonen. Et teoretisk begrep får dermed ingen betydning uavhengig av operasjonen for målingen eller den teoretiske funksjon begrepet har. Dermed lå veien åpen for en konstruksjon av mellomliggende variabler mellom stimulus og respons, slik at en teoretisk kunne behandle mennesket ”indre liv”.

spekulativ. Imidlertid oppsto det problemer med modellenes størrelse når det gjaldt de mellomliggende variablene. En oppdaget, eller oppfant stadig nye mellomliggende variabler, og det som var ment som forklaringer ble etter hvert beskrivelser av nettopp det komplekse ved mennesket. I tillegg var menneskets aktive side fortsatt et uløst problem i de kognitive teoriene, siden mennesket fortsatt ble beskrevet som passivt og sjelløst. Ingen forsto eller ville akseptere at *subjektet ikke ligger i rom og tid*⁵³. Sjelen skulle for enhver pris holdes borte fra modellene, hvis ikke var forskningen uvitenskapelig.

På 1960 – tallet og på begynnelsen av 1970 – tallet kom det sterke reaksjoner imot den pedagogiske positivistiske forskningen. Positivism ble nærmest et skjellsord og noe pedagoger ikke burde drive med. Imidlertid ser vi på nytt en dreining imot mer positivistisk tenkning i samfunnet og i utdanningene. Vi ser det i styringen av samfunnet generelt hvor det legges stadig større vekt på resultatstyringsmodeller og New Public Management tenkningen, og i skolen ser vi det i stadig nye atferdsteoretiske konsepter⁵⁴. Det er derfor helt i tråd med den generelle samfunnsutviklingen at en benytter disse metodene og teoriene i skolen også. Om det er i tråd med skolens oppgave og mandat er en annen sak.

⁵³ Arthur Schopenhauer: *Verden som vilje*. Solum Forlag 2000, side 93.

⁵⁴ Selv om de rene informasjonsomsettingsteoriene har mindre betydning i dag, ligger de til grunn for det meste av undervisningen på universiteter og høyskoler. Fortsatt er det stort fokus på undervisning i de kvantifiserte målbare variablene som beskriver de proksimale og distale ledd, og som vanskelig kan beskrives på annen måte på grunn av rådende metoder og paradigmer. Denne tenkningen må betraktes som en følge av den utviklingen som har ført til vektleggingen av den objektive materielle verden, og på det målbare på bekostning av det ikke-målbare; en tenkning som på mange måter låser de etablerte maktforholdene og som stenger for muligheten for annen kunnskap. I prinsippet ville det ikke finnes akademisk kunnskap hvis den ikke var skriftlig eller notérbar i en eller annen form. Når derfor menneskets psyke skal beskrives, må den skriftliggjøres eller avbildes i modeller som får betydning som ostensive definisjoner i forhold til ontologien.

Hovedtrekkene i utilitarismen og i Rawls rettferdighetsfilosofi samt Kants pliktetikk sammen med Charles Taylors moralfilosofi.

I denne delen vil jeg gå igjennom utilitarismen sammen med Rawls rettferdige fordeling, og Kants pliktetikk (deontologien) sammen med Charles Taylors moralfilosofi, for deretter fortløpende å diskutere styrkene og svakhetene med teoriene i forhold til bruken av atferdsteorier i skolen. Grunnen til at jeg gjør det på denne måten, og i denne rekkefølgen, er at det er vanskelig å skille det faktiske og det normative i teoriene, og at Kants teori, i hovedsak kom som en reaksjon på tidligere teori. Det er også en større likhet mellom atferdsteori og utilitarisme, enn mellom atferdsteori og deontologi. Derfor vil fremstillingen på mange måter følge i fotsporene til Kant, ved at siste del fremstår som en kritikk av første del – og i mitt tilfelle; en undrende, og kanskje kritisk holdning til både utilitarisme, behaviorisme, PALS, og atferdsteori generelt.

Utilitarismen og Rawls rettferdige fordeling.

Ordet utilitarisme kommer av det latinske ordet *utilitas*, som betyr nytte. Utilitarisme er den moralfilosofiske retningen som sammenstiller en handlings nytteverdi og dens etiske verdi⁵⁵. I dette ligger at konsekvensen for en handling, om den fører til noe godt eller dårlig (vont), er bestemmende for om den kan kalle moralsk og etisk forsvarlig. Om jeg derfor, i tråd med det deontologisk utgangspunktet (se nedenfor), prøver å gjøre en god gjerning, men mislykkes, er det uten betydning for utilitarismens beskrivelse av hendelsen. Utilitaristen vil

⁵⁵ Utilitarismen kan også betraktes som en psykologisk lære om hva som motiverer til handling, samtidig som den er en normativ og etisk teori om hvordan våre handlinger bør vurderes. De fremste talsmennene for denne retningen var den engelske juristen Jeremy Bentham (1748 – 1832) og den engelske filosofen John Stuart Mill (1806 – 1873).

ikke vektlegge min gode intensjon, men utelukkende vurdere resultatet av handlingen⁵⁶ - om den fører til netto lyst eller ikke. Om jeg derimot skulle slumpe til og, nærmest ubevisst, gjøre en handling som førte til lyst, hadde jeg i følge den klassiske utilitarismen gjort noe etisk og moralsk aktverdig. Til grunn for denne lykke- eller lyst- tenkingen, kan vi derfor si at det ligger et *hedonistisk* grunnsyn som John Deigh beskriver på denne måten⁵⁷:

”According to hedonism, human well-being consist in pleasure and the absence of pain”.

I tillegg mener den klassiske utilitarismen, at den etiske verdien av en handling, er avhengig av den mengden av goder den kan frembringe, både for det enkelte individ, og for samfunnet som helhet⁵⁸. Det er derfor helt i tråd med den klassiske utilitarismen å kunne ofre den ene for at de mange skal oppnå sine goder. Eller sagt med Jeremy Benthams begreper fra *lystkalkylene*, at det ene *lystatomet* har mindre verdi enn de mange *lystatomene*.⁵⁹ Retningen er derfor godt i samsvar med 1700-tallets vitenskapsideal, om å *”definere moralske normer ved hjelp av ikke-moralske goder”*⁶⁰

For å forstå utilitarismen og hvorfor den utviklet seg så sterkt på 1700-tallet, er det nødvendig å forstå samfunnet og samfunnsutviklingen den oppsto i. 1700-tallets England var på denne tiden preget av en begynnende industrialisering med en markedsøkonomi som stadig utfordret de gamle tradisjonene og relasjonene som hadde vært i samfunnet. Nå ble det stadig produsert flere varer, og det var derfor nærliggende å betrakte mengden av varer som et gode i seg selv. Når i tillegg det nye vitenskapsidealet, var et mekanisk verdensbilde, var også den tradisjonelle moralen på vikende front. Hvis alt fungerte som en klokke eller som en annen maskin, var det ikke plass for moralske spørsmål. David Hume trakk blant annet den konklusjon at moralske normer bare var et spørsmål om subjektive følelser og at det moralske derfor ikke kunne begrunnes rasjonelt. Derfor var det, i henhold til Bentham, absurd å hevde at det fantes menneskelige retter og plikter som gikk imot den individuelle lysten. De som mente noe slikt serverte bare *”nonsens på stylter”* hevdet han⁶¹.

⁵⁶ Her er det nødvendig å nyansere noe i forhold til nyere utilitarisme, som i større grad vektlegger *preferanser* og individuelle forskjeller i hva en mener med et gode.

⁵⁷ John Deigh: *An Introduction to Ethics*. Cambridge University Press 2010, side 29.

⁵⁸ Denne koblingen, fra det individuelle og til det helhetlige, er imidlertid vanskelig å forklare ut ifra et utilitaristisk synspunkt.

⁵⁹ Jeremy Bentham prøvde, i god naturvitenskapelig ånd, å beregne lysten i samfunnet. Dette gjorde han ved å måle lystens varighet, sikkerhet, intensitet osv... Dernest summerte han sine såkalte *lystatomer* og kom frem til en samlet *lystkalkyle* for hele samfunnet.

⁶⁰ T. L. Beauchamp: *Philosophical Ethics*. McGraw-Hill 1982, side 81.

⁶¹ Jeremy Bentham: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, norsk utg. v. Drammer i boka *Moral og nytte*, Oslo 1970, side 3.

Umiddelbart er det vanskelig å akseptere utilitarismens beskrivelse og holdning til moral og etikk. Men nettopp tiden utilitarismen oppsto i, viser hvilken betydning den hadde i samfunnet. På mange måter kan vi si at utilitarismen hadde en *nivellerende* effekt på samfunnet. For ved at alle ble betraktet som like, i betydningen at alle ønsket å oppnå lyst, ble også forskjellene i større grad visket ut. Både føydalherren, industriherren og arbeideren ønsket det samme – å oppnå lyst, og unngå ulyst. På denne måten brytes både føydalsamfunnets verdihierarki og de arvede rettigheter ned til *lystatomer* som alle har en legitim rett til å strebe etter. Dermed kan utilitarismen også betraktes som en viktig bidragsyter, både til demokratiet, og senere til menneskerettighetene. For tross forskjellene i stilling og rang, har vi alle den samme kroppen og de samme behovene. Dermed er likhetene langt viktigere og større enn forskjellene enkelte påberoper seg.

Utilitarismen skulle også få stor betydning for hvordan *straff*, etter hvert, ble oppfattet i samfunnet. Bentham gjorde nemlig en stor innsats når det gjaldt å reformere straffens betydning og funksjon, fra det jeg vil kalle en hevndiskurs og til en nyttediskurs. Skulle noen straffes måtte det ha en funksjon, både for den enkelte lovovertreder og for samfunnet som helhet. Å straffe bare for å straffe, var å påføre et onde uten gevinst. Staffet man derimot preventivt, med den hensikt at lovovertrederen forbedret seg, ville alle ha nytte av fengselstraffen.

Det som snart skulle vise seg som det største problemet med utilitarismen, var synet på lykken, eller hva en egentlig mente med lykke. Som mange tidligere hadde hevdet, var lykke en subjektiv følelse, som ville variere med den enkelte som følte lykken. Dermed kunne det variere sterkt hva den enkelte mente med lykke, noe som selvfølgelig var i motstrid med Benthams stringente og rigide lykkerekalkyler. Og skulle en standardisere hva en mente med lykke, slik at en kunne fortsette å kalkulere lykkeatomer, var det et overgrep mot hva den enkelte opplevde som lykke.

Hos John Stuart Mill, ser vi derfor en oppmykning i forhold til hva som kan betraktes som lykke eller hvem som legitimt kan betrakte lykken. Der vi tidligere nærmest kan oversette lykke med lyst hos Bentham, gjør Mill en større forskjell på det han betraktet som kroppslig lyst og lykke i en mer omfattende forstand. Den som hadde opplevd forskjellen på høyere og lavere gleder, ville velge den høyere gleden fremfor den lavere, hevdet han. Dermed kommer det inn et større innslag av kvalitative forskjeller i betraktningen av lykken,

noe som fører til at Mill legger større vekt på kunst og kultur enn på mer direkte kroppslige gleder. Eller som han selv skriver⁶²:

”It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied. And if the fool, or the pig, are of a different opinion, it is because they only know their side of the question. The other party to the comparison knows both sides”.

Når i tillegg Mill vektlegger moralske dygder, og ikke nødvendigvis den mengden goder en handling kan frembringe, er vi allerede på dette tidspunkt på vikende front i forhold til å definere moralske handlinger gjennom ikke-moralske goder. Derfor er heller ikke spørsmålet om hvordan lykke kan måles og sammenlignes, et sentralt tema i nyere utilitarisme. I stede aksepterer den moderne utilitaristen hva mennesket faktisk sier at de foretrekker av goder, og ikke minst hvilke goder de faktisk velger i et fritt marked. Derfor er nyere utilitarisme, i hovedsak, redusert til en kvantifisering av pengeverdier som ikke trenger å ta stiling til Bentham og Mills problemer med å sammenligne ulike former for lykke. Når alle verdier regnes om til pengeverdier, er det bare å summere de ulike beløpene for menneskehetens samlede faktiske preferanser. Dermed ser det ut til at *lystatomene* er byttet ut med nye *”pengeatomer”*, som i prinsippet fungerer på samme måte som lystatomene i Benthams lystkalkyle. Derfor gjenstår mange av de samme problemene som i den tidligste utilitarismen, nemlig spørsmålet om hva som skal være tillatt, og hvorfor det skal være tillatt. Skal for eksempel rasisme være tillatt? Og i tilfelle ikke, hvorfor skal det ikke være tillatt? Eller skal løftebrudd være tillatt? Og i så fall, hvorfor skal det ikke være tillatt? Skulle en ikke nettopp legge den personlige preferansen og de personlige ønskene til grunn for den enkeltes lykke? Hvilke andre krefter er det da som virker når vi ikke aksepterer løftebrudd og rasisme? For å finne ut av dette må vi se nærmere på det materielle innholdet i utilitarismen.

Det første spørsmålet vi kan stille, er hva som menes med *nytte* i den utilitaristiske konsekvensetikken. Selv sier Bentham følgende⁶³:

⁶² John Stuart Mill: *Utilitarianism, Liberty, Representative Government*, ed. H. B. Acton. London 1972, side 10. I.: John Deigh: *An Introduction to Ethics*. Cambridge University Press 2010, side 69.

⁶³ Bentham, Jeremy: *”En innføring i prinsippene for moral og lovgivning”* (1789). I.: Jeremy Bentham, John Stuart Mill og John Rawls: *Moral og nytte. Filosofiske tekster om utilitarisme*. Med innledning av Harald Ofstad. Oslo, 1970, side 3-4.

”Med nytte menes den egenskap ved en gjenstand ved hvilken den er tilbøyelig til å frembringe gavn, fordel, lyst, godt eller lykke (som i dette tilfelle blir det samme) eller (hvilket igjen blir det samme) til å forebygge at det inntreffer skade, smerte, ont eller ulykke for den part hvis interesse det gjelder. Hvis denne part skulle være samfunnet i sin alminnelighet, er det samfunnets lykke: hvis et enkelt individ, dette individets lykke”.

Det som gjør en handling riktig, er altså at den er nyttig. Men spørsmålet er hva den er nyttig i forhold til. Å svare på dette spørsmålet er det samme som å finne svaret på hvilket formål handlingen er ment å virkeliggjøre – noe som i generell utilitaristisk teori kan besvares med ”det gode”. Eller mer direkte; ”det riktige” avhenger av ”det gode”. Det neste spørsmålet er derfor hva ”det gode” er. Er det noe som tilfredsstillende umiddelbare lyster, eller er det noe som tilfredsstillende mine lyster på lengre sikt. Dette fordrer igjen et skille mellom det gode som har en verdi i seg selv, og det gode som er et instrumentelt middel for å oppnå noe annet – et høyere gode. For eksempel vil et tannlegebesøk ha en instrumentell verdi siden jeg ikke nyter tannbehandlingen, men gjerne vil ha hele og pene tenner, mens en handling for å glede andre både kan ha en verdi i seg selv og samtidig være instrumentell. Jeg gjør det gode for å glede andre, men opplever samtidig egen godhet fra de jeg gleder. Dermed er det konsekvensene, og ikke det moralske riktige i seg selv som har en verdi. En handling er på denne måten bare riktig hvis den er instrumentelt god.

I vår sammenheng kan vi betrakte atferdsteorien og betingningslæren i skolen som instrumentelle handlinger for å oppnå et annet gode. I PALS-regimet blir det for eksempel konkretisert hva en ønsker å oppnå med betingningen, selv om det sies mindre om det overordnede gode en ønsker å oppnå, og hvem som ønsker å oppnå dette godet. For eksempel er det liten sammenheng mellom en plikt til å hilse på læreren og et overordnet gode for den enkelte eller for samfunnet som helhet. For øvrig vil en plikt om å hilse på læreren eller hvilken som helst annen person være selvrefererende inkonsistent, siden enhver hilsen bygger på frivillighet. En regel med en plikt om å hilse ville i Kants terminologi bety en opphevelse av selve begrepet ”å hilse”.

Problemet for utilitaristene er å bestemme hvilken målestokk utilitarismen skal bruke for å bestemme verdier i seg selv. Ifølge Bentham skulle en velge den handlingen som førte til størst mulig lykke for det største antall mennesker, uten at han på samme måte gjorde rede for hva han mente med ”størst-mulig-lykke-for-flest mulige”. Den nærmeste presiseringen han gir, er at handling A er den riktige handlingen hvis den med sannsynlighetsovervekt gir større lykke (alternativt mindre ulykke) for alle involverte i handlingen. Imidlertid gir dette en

avgjørelsesprosedyre for hvordan vi på en upartisk måte kan finne den rette handlingen – noe som i praksis kan være nokså omfattende, for ikke å si umulig. Årsaken til dette er at vi for å finne den rette handlingen må spesifisere alle alternative handlingsmuligheter, for deretter å beregne de sannsynlige konsekvensene for samtlige handlingsalternativ. Hvis vi på denne måten tar utgangspunkt i Benthams hedonistiske prinsipp⁶⁴ betyr det at vi først må finne den eksakte mengden lykke som samtlige alternative handlingsstrategier produserer, for deretter å finne den eksakte mengden smerte og ulyst som de samme handlingsstrategiene produserer. Til slutt må vi subtrahere summen av smerte og ulyst fra lysten for alle handlingsstrategier, for å finne den riktige handlingen som gir størst lystoverskudd.

Imidlertid kan holdbarheten av det utilitaristiske prinsippet tolkes uavhengig av det hedonistiske prinsippet og dermed vurderes uavhengig av hvilken verditeori en legger til grunn for handlingen. På denne måten er det ikke nødvendig at lysten konstituerer verdiene i samtlige partikulær handlinger. Dermed står en mer åpen for å vurdere handlingsalternativenes totale konsekvenser på bekostning av enkelthandlingers lykkefrembringelse. Dermed åpnes det også for ulike varianter av utilitarisme i forhold til hva en mener med ”tilfredsstillende”. Blant annet skriver John Stuart Mill at⁶⁵:

”It is quite compatible with the principle of utility to recognise the fact, that some kinds of pleasure are more desirable and more valuable than others. It would be absurd that while, in estimating all other things, quality is considered as well as quantity, the estimation of pleasure should be supposed to depend on quantity alone”.

Dette gjør at dagens utilitarister i langt større grad er åpne på hva en definerer som ”tilfredsstillende”, noe som har gjort at den målbare lykken langt på vei er erstattet av innfrielse av ønsker og realiseringer av egeninteresser. Imidlertid har det oppstått et nytt problem for utilitarismen i vår moderne og globaliserte verden, nemlig spørsmålet om hva utilitaristene mener med ”flest mulig”. Er det den nære familie, er det innbyggerne i kommunen vi bor i, er det befolkningen i landet vi bor i, er det alle mennesker i hele verden, eller er det til og med dyrene, som jo også kan føle lyst og smerte. Hvem er det vi er forpliktet ovenfor? Som vi ser blir prinsippet ”lykke for flest mulige” nærmest en utopi i forhold til de

⁶⁴ Hedonisme (av gresk *hedone*, lystfølelse, nytelse). En psykologisk teori som sier at menneskelig motivasjon utelukkende er motivert av en streben etter lystfølelse og en streben imot smerte og ulystfølelse. I en etisk kontekst er hedonisme en oppfatning om at bare lyst og behag er et gode i seg selv, og at smerte og ulyst er et onde i seg selv. Alle andre goder og onder blir betraktet å ha en betinget verdi i forhold til den lyst og ulyst de kan fremkalle.

⁶⁵ John Stuart Mill: *Utilitarianism*. Oxford University Press 2011, side 56.

”flest mulige” og i forhold til de lykkekalkyler som en mer hedonistisk utilitarisme forfekter. I en pragmatisk kontekst må det derfor til en stor grad av skjønn for i det hele tatt å velge den antatt riktige handlingen. Det betyr at vi aldri kan finne samtlige alternative konsekvenser av de ulike handlingsalternativene, og derfor i prinsippet heller ikke kan velge det objektivt riktige handlingsalternativet. Til det er verden for kompleks og utilitarismen for enkel. Noe som også gjør det vanskelig for utilitarismen å forklare hvorfor vi faktisk handler slik vi gjør – når vi faktisk ikke velger, eller kan velge, det handlingsalternativet som fører til størst mulig ”lykke for flest mulige”. Hvorfor handler vi da slik vi gjør?

I tillegg kommer problemet i forhold til om handlingsriktigheten bestemmes av den handlendes egne konsekvenser eller om en også aksepterer en mer universalistisk form for utilitarisme som i ytterste konsekvens tar hensyn til hele menneskeheten, innbefattet kommende generasjoner. Et spørsmål som ikke minst er aktualisert i et nytt og truende miljøperspektiv. Det avgjørende i denne sammenheng er hvilket perspektiv en velger, og det faktum at en da opererer med ulike etiske subjekt⁶⁶ som vanskelig lar seg likebehandle i en utilitaristisk diskurs. For hvis det etiske subjektet er en enkeltperson, blir det vanskelig å argumentere for at denne skal kunne ha de samme fullmakter og handlingsmuligheter som en regjering, som jo må ha hele nasjonen og befolkningens sikkerhet og velferd som målsetting. På denne måten kan også det politisk-etiske imperativet komme i konflikt med de person-etiske prinsippene. For eksempel er det et fåtall som har et personlig ønske om å delta i krig, mens krigen samtidig kan legitimeres i en politisk-etisk begrunnelse. Dermed kan de samme utilitaristiske teorien få ulike konsekvenser avhengig av det etiske subjektet. De ulike etiske subjektene kan kort og godt handle ulikt ovenfor de samme etiske objektene⁶⁷, noe som for eksempel kan illustreres med statens voldsmonopol som gir staten og privatpersoner ulike muligheter til å bruke vold og makt i et samfunn. Selv om staten i hovedsak skal bruke denne makten til å opprettholde ro og orden i samfunnet, hadde Bentham store problemer med å forklare den ulike maktfordelingen. Hans summeringer av ønsker og lykkeatomer virket nokså søkt med tanke på at også privatpersoner da måtte kunne slå seg sammen for å kreve et voldsmonopol. Hvorfor dette voldsmonopolet bare skulle være hos staten, viste seg derfor vanskelig å forklare for Bentham. Dette aspektet er viktig å ha med seg for å forstå innføringen av PALS i skolen, selv om det også kan innvendes at det er private og ikke regjeringen som har vært pådrivere for prosjektet. Ikke minst ser vi dette i den økonomiske og maktpolitiske avkastningen som enkelte har oppnådd gjennom innføringen av PALS.

⁶⁶ Den, eller de, som utfører den moralske handlingen.

⁶⁷ Den, eller de, som den moralske handlingen går ut over.

Det er altså et problem for utilitaristene å forklare hvordan samfunnsmessige fenomener skal problematiseres i utilitarismen, all den tid nytten utelukkende betraktes som en følge av enkeltbeslutninger og enkelthandlinger som ikke tar hensyn til samfunnets praktiske organisering. Tvert imot fremstår utilitarismen som et subjekt- objekt forhold som er nøytral ovenfor samfunnsmessige problemer og som ikke kan akseptere overindividuelle fenomener. Den enkelte aktøren står nærmest ensom i en verden uten andre aktører og med egoismen som det eneste alternativ. Oppsummert kan vi derfor si at utilitarismen bygger på følgende tre forutsetninger:

1. Riktigheten av en handling er utelukkende avhengig av konsekvensene (konsekvensialisme).
2. Verdier som ikke reflekterer nyttehensyn er uten relevans i vurderingen av om handlingen er moralsk.
3. Totalsummen av nytte, og ikke nyttens fordeling, bestemmer handlingens riktighet.

Imidlertid skaper disse forutsetningene mange problemer – ikke minst når det gjelder fordelingen av godene i et samfunn (punkt 3). Men siden det er mulig å skille mellom lykke som en bevissthetstilstand og rettferdig fordeling som en mellommenneskelig relasjon, kan en hevde at rettferdig fordeling har en selvstendig verdi i forhold til utilitarismens egne etterstrebbelsesverdige verdier. Og det er nettopp denne distinksjonen mellom lykke og rettferdighet som er utgangspunktet for John Rawls teori om rettferdig fordeling.

Rawls mener nemlig at utilitarismen ikke gir noen akseptabel løsning på problemet om hvordan ressursene skal fordeles i et samfunn, all den tid hovedfokuset er størst mulig lykke for flest mulige. Derfor er det heller ikke noe som hindrer at et mindretall må lide eller ha mindre ressurser, hvis dette er prisen noen må betale for den største totale mengde lykke i samfunnet. I vår moralpedagogiske debatt betyr dette i så fall at det er legitimt at enkeltelever blir straffet eller fratatt goder, hvis det gagnar samfunnet i sin helhet. Og det verste er at det heller ikke er noen skranker for hvilken straff den enkelte kan påføres – for i så fall måtte en slik begrensning begrunnes på en annen måte enn det som er mulig i utilitaristisk teori. Årsaken til dette er at utilitarismen betrakter den totale mengden lykke som viktigere enn verdien til det enkelte menneske. Forpliktelsen er dermed forskjøvet fra enkeltindivider og til den totale mengde lykke, noe som gjør det svært vanskelig å begrunne ”fairness”, ifølge Rawls. Han hevder i stede at sosiale og økonomiske ulikheter bare kan forsvares hvis det medfører at de dårligst stilte i samfunnet får det bedre av en skjevfordeling, enn de ville ha

fått av en lik fordeling av godene. På denne måten nærmer Rawls teori (om en rettferdig fordeling) seg kantianismens autonomibegrep som nærmest en mellomting mellom utilitarisme og Kants begrep om det kategoriske imperativ. I sin redegjørelse av hvordan vi bør legge ”visse fornuftige begrensninger på partene ved å stille dem symmetrisk i forhold til hverandre og avgrense kunnskapen deres (uvitenhetens slør)”⁶⁸, sier Rawls blant annet følgende⁶⁹:

”I hvert av tilfellene har det fornuftige forrang framfor det rasjonelle og underordner det fullstendig. Denne rangordningen viser at rettferdighetshensynet har forrang, og rettferdighet som rimelighet har dette trekket til felles med Kants syn”.

Rawls velger altså kantianismen foran intuisjonismen som han mener er for løst begrunnet. Selv om han respekterer intuisjonistenes standpunkt om viktigheten av intuisjon og indre personlig verdighet som grunnlag for moralske handlinger, hevder han at denne posisjonen mangler en etisk argumentasjon for å bestemme de moralske handlingene. I en pedagogisk sammenheng kan vi ifølge Rawls ikke argumentere med at vi misliker en klandreverdigg handling all den tid vi ikke kan argumentere og gjøre rede for hvorfor vi misliker handlingen. Selv om det er nokså innlysende at fysisk avstraffelse ikke hører hjemme i skolen eller andre steder, holder det ikke bare å synes dette, hvis en ikke kan argumentere for hvorfor det er slik. Av denne grunn er det også for undertegnede et mål å utelate intuisjonistiske ideer i argumentasjonen for og imot PALS og andre atferdsteoretiske metoder i skolen. Om dette er mulig eller lykkes, er en annen sak.

I stede trekker Rawls frem to punkter som han anser som verdifulle i utilitarismen, nemlig klarheten i argumentasjonen og at menneskelig lykke er det bærende. Historisk ble da også teorien utarbeidet som et svar på ulikhetene som oppsto under den industrielle revolusjon, og på den økte fattigdommen i tilknytning til industrialiseringen. Derfor var det riktig i denne situasjonen å fokusere på lykke-for-flest mulige i en situasjon hvor det store flertall av befolkningen levde i umåtelig fattigdom, mens et mindretall levde i en overdådig luksus. På denne måten hadde utilitarismen en nivellerende effekt.

I tillegg trekker Rawls frem den utilitaristiske avgjørelsesprosedyren som på en enkel og rask måte kan gi svar på moralske dilemma, men som samtidig kan gi løsninger som strider imot common sense-oppfatninger. Ikke minst ser vi dette i utilitarismens mangel på å forklare

⁶⁸ John Rawls: *Rettferdighet som rimelighet. En reformulering*. Pax Forlag 2003, side 152.

⁶⁹ *Ibid.*: side 153.

hvorfor enkeltpersoner skal ofre noe av sin egen lykke for å fremme en allmenn lykke. Hvorfor skal, i henhold til utilitaristisk teori, noen bruke egne ressurser på å utarbeide et PALS-prosjekt for å skape lykke blant norske elever og i samfunnet for øvrig, hvis det nettopp ikke er for å øke sin egen lykke, som jo er det prinsipp som ligger til grunn for den atferdsteoretiske tenkningen. Spørsmålet er derfor om vi kan stå ovenfor noe selvrefererende inkonsistent når slike teorier brukes i samfunnet. I alle fall gir det grunn til å stille spørsmål ved motivene for utarbeidelsen og bruken av slike teorier i skolen.

Men hva mente Rawls med at vi bør legge ”*visse fornuftige begrensninger på partene ved å stille dem symmetrisk i forhold til hverandre og avgrense kunnskapen deres*”?⁷⁰ Hva mente han videre med ”*uvitenhetens slør*”?⁷¹ og hvordan mente han at vi skulle komme frem til en rimelighet i fordelingen av godene i samfunnet?

Utgangspunktet til Rawls er at vi ikke bare kan være blinde egoister, men at vi gjennom vårt ego bør inngå en kontrakt med andre egoister. Det er nemlig gjennom den offentlige og sosiale dimensjonen vi kan kontrollere hverandre på en måte som gjør livet verdt å leve. Hvis derfor alle forplikter seg til å gi avkall på muligheten til å skade andre, vil alle tjene på det. Dermed er det også i egoistens interesse at han ikke utnytter muligheten til å skade andre individer.

Men hvordan skal vi komme ut av naturtilstanden og frem til en enighet om prinsipper som alle kan akseptere og være enige i? Vil ikke alles kamp mot alle føre til at den sterkeste vinner? Og er det ikke, ifølge Hobbes og Machiavelli, fornuftig at den sterkeste vinner og kontrollerer de øvrige samfunnsmedlemmene? Har vi egentlig noe annet valg?

Ja, svarer Rawls. Vi kan gjennom et forhandlingsspill ("*bargaining game*") forhandle oss frem til en overenskomst. Forutsetningen for dette er at aktørene er rasjonelle, og at alle respekterer spillets prinsipper i både motgang og medgang, noe som ifølge Rawls konstituerer selve moralen. Det betyr at enhver aktør må kunne akseptere og forsvare prinsippene, selv om resultatet strider imot ens egeninteresser. For at dette skal være mulig må en forutsette at aktørene har følgende egenskaper:

1. Alle aktørene er opplyste, i den forstand at de kjenner til egne interesser og preferanser, og at de fullt ut kjenner til konsekvensene av egne og andres handlinger.
2. Alle aktørene har tilnærmet like behov som gjør det lønnsomt å samarbeide.
3. Aktørene er like i den forstand at ingen kan dominere over de andre.

⁷⁰ Ibid.: side 153.

⁷¹ Ibid.: side 152.

4. Misunnelse eksisterer ikke blant aktørene.

På denne måten er det likevekten som har fokus i teorien til Rawls. Og denne likheten oppnås ved at alle samfunnsmedlemmene deltar i en kontraktsinngåelse hvor ingen vet hvilken posisjon de får etter at kontrakten er inngått. Kan hende blir de en børsmegler, en prest, en romfarer eller en uteligger – det er det ingen av aktørene som vet på forhånd. Dermed ønsker samtlige rasjonelle aktører å inngå en overenskomst som også tilgodeser de svakest stilte i samfunnet. Å gamble på at en blir børsmegler med høy inntekt og ikke en uteligger, vil ikke være rasjonelt i denne sammenheng. Resultatet vil derfor være en kontrakt som langt på vei utligner de faktiske ulikhetene i det virkelige samfunnet, med det unntak der ulikhetene fører til økt livskvalitet for de svakeste i samfunnet. Derfor har Rawls teorier også vært svært verdifulle for de nordiske landene og den nordiske modellen. Blant annet har tidligere statsminister Jens Stoltenberg argumentert og referert fra teoriene til Rawls.

I forhold til en mer intuitjonistisk common- sense tilnærming, ser vi at Rawls på denne måten gir en mer plausibel forklaring eller begrunnelse på hvorfor vi bør handle slik vi gjør. Dermed kan vi også bedre se de problemene som ligger i den utilitaristiske tilnærmingen.

For det første er det usikkert hvordan vi i praksis skal velge handlingsalternativ, når vi umulig kan ha oversikt over alle konsekvensene av alle mulige handlinger, og dermed heller ikke ha oversikt over den totale nytten av den valgte, eller de mulig valgbare handlingene. Det blir kort og godt for komplisert å beregne alle variablene i årsaksrekken. Dermed er også utilitaristen, i praksis, nødt til å foreta en common- sense vurdering som bygger på intuisjon og erfaringer fra lignende situasjoner. Dette vi jeg komme noe tilbake til senere i oppgaven.

Et problem for beregningen av den totale mengden lykke i utilitarismen, er hvem en sikter til når en skal bestemme elementene i mengden av lykke. For hvis en også tar med fremtidige personer, blir den faktiske beregningen helt uoverkommelig, siden vi umulig kan bestemme hvem disse fremtidige individene kommer til å være, hvor mange de blir, hvilken situasjon de vil leve under, eller om de i det hele tatt vil komme til å ha de samme preferansene som oss. Kanskje de en gang i fremtiden vil komme til å ha en helt annen forståelse eller opplevelse av hva nytte og glede er i forhold til det vi har i dagens samfunn. Det er noe vi umulig kan forutse.

At dette er et uoverkommelig problem, ser vi også når vi stiller spørsmål ved målbarheten av menneskelige erfaringen. For hvordan skal et og samme menneske kunne gjøre om ulike erfaringer til en så diffus målestav som lykke? Kan vi virkelig plassere alle våre erfaringer på en lykkeskala som vi alle kan være enige om – noe som jo er nødvendig når

vi skal beregne den største mulige lykken for flest mulige? Er ikke dette det samme dilemma som G. T. Fechner og E. H. Weber sto ovenfor⁷², men som etter relativt kort tid ble oppgitt som en umulig tilnærming til menneskelige opplevelser og handlinger. Som et motargument til denne innvendingen sier imidlertid J. S. Mill følgende⁷³:

”Again, defenders of utility often find themselves called upon to reply to such objections as this – that there is not time, previous to action, for calculating and weighing the effect of any line of conduct on the general happiness. This is exactly as if any one were to say that it is impossible to guide our conduct by Christianity, because there is not time, on every occasion on which anything has to be done, to read through the Old and New Testaments. The answer to the objection is, that there has been ample time, namely, the whole past duration of the human species. During all that time mankind have been learning by experience the tendencies of actions on which experience all the prudence, as well as all the morality of life, is dependent.”

Argumentene til Mill er selvfølgelig gode. Men etter mitt skjønn svarer han ikke på kritikken på en god måte, i alle fall hvis vi legger utilitarismen selv til grunn. For det Mill tilsynelatende sikter til, er nettopp en intuisjon som i prinsippet er i strid med utilitarismen. Å agere på bakgrunn av at mennesket *”have been learning by experience the tendencies of actions”* trenger ikke å føre til den størst mulige lykke for flest mulige. Det kan like gjerne føre til en langt dårligere maksimering av den totale lykken, og kan vel heller ikke, i en streng forstand, sies å bygge på det utilitaristiske prinsippet. På denne måten fremstår Mill mer som en intuisjonist enn en utilitarist i dette sitatet.

Et problem for utilitarismen er i denne sammenheng om en skal handle i forhold til det som faktisk fører til de beste konsekvensene, eller om en skal handle i forhold til det som kan

⁷² For eksempel prøvde fysikeren, fysiologen, filosofen og eksperimentalpsykologen Gustav Theodor Fechner (1801–1887) å overbevise sin materialistiske samtid om at universet kunne ses fra en åndelig side istedenfor fra en materiell side. I perioden 1836 til 1879 publiserte han flere verker om tema som sjelen, troen på det hinsidige, livet etter døden, plantenes sjel liv osv... Det han imidlertid skulle bli mest kjent for var de vitenskapelige undersøkelsene av relasjonen mellom den fysiske og psykiske virkeligheten. Fechner hevdet at vi ved hjelp av sansenes diskriminasjonsevne like godt kunne måle verden via sansene uten å gjøre bruk av materielle måleinstrumenter. For å lage et generelt bilde av forholdet mellom stimulusintensitet og fornemmelse/opplevelse, brukte Fechner E. H. Webers (1795–1878) oppdagelse av den minste merkbare forskjellen på to stimuli (Webers lov): $dR/R = \text{konstant}$. Fysiologer mente at Fechner ikke var kommet nærmere noen forklaring på forholdet mellom kropp og sjel, eller mellom fysisk energi og opplevelser, men at det var forholdet mellom to fysiske størrelser han hadde studert, nemlig forholdet mellom sansestimulering og nerveimpulser. I det hele tatt er vi ikke kommet noe nærmere en forklaring på Descartes dualismen mellom kropp og sjel.

⁷³ John Stuart Mill: *Utilitarianism*. Edited by: Roger Crisp. Oxford University Press 1998, sidene 69-70. I.: *FIL-2010 Etikdens Grunnlagsproblemer*. UiT Norges Arktiske Universitet. Våren 2014.

forventes å føre til de beste resultatene. I det første tilfelle kan en bli handlingslammet fordi en aldri kan vite hva som faktisk fører til de beste resultatene. Og i det andre tilfellet kan en ende opp med katastrofale resultater, fordi en faktisk ikke kunne beregne resultatet. Å blindt følge det utilitaristiske prinsippet kan på denne måten vise seg å være helt umulig – noe Mill muligens hadde i tankene da han skrev nevnte artikkel. Vi kan derfor sette opp følgende hovedinnvendinger mot utilitarismen:

1. Eksterne innvendinger.

- Andre verdier enn lykke kan være viktige som kriterium for etiske handlinger. Vi kan agere på bakgrunn av flere verdier som i så fall må veies opp mot hverandre.
- Verdier kan være ulike i den forstand at en økt mengde av en bestemt verdi ikke oppveier tapet av en annen verdi. For eksempel er livet mer verdt enn penger – i alle fall for de fleste av oss.

2. Interne innvendinger.

- Utilitarismen er selvrefererende inkonsistent og lite anvendelig når den aldri kan finne det eksakte resultatet av en handling (Jfr. diskusjonen ovenfor). I virkeligheten er det en intuisjonistisk avveining som foregår når en bruker det utilitaristiske prinsippet i praksis.

Fra det intuisjonistiske perspektivet kan det derfor tenkes at ulike prinsipper ligger til grunn for en etisk handling. Ikke alle moralske begreper trenger å være innlærte. Noen kan være medfødte, mens andre kan være selvinnlysende på samme måte som teoremer og aksiomer i matematikken. Derfor hevder også intuisjonistene at utilitarismen bryter med vår iboende evne til å være moralske. På denne måten ser vi også utilitarismens nære forbindelse til Locks ”tabula rasa”⁷⁴ og til atferdsteoriene som eksklusivt bygger på innlæring med utgangspunkt i at intet kan være i sinnet som ikke først har vært i sansene. Blant annet skriver behaviorismens grunnlegger John B. Watson følgende⁷⁵:

⁷⁴ **Tabula rasa** (latin ubeskrevet tavle) Den tanken at bevisstheten, før den mottar erfaringens inntrykk, er tom som en ubeskrevet tavle, og at det ikke finnes medfødte ideer som kan prege våre erfaringer. **I.:** Filosofileksikon Zafari Forlag 1996, side 542. Ifølge Lock lat alle forestillinger seg, i siste instans, tilbakeføre til erfaringen. Lock ønsket først og fremst å tilbakevise tanken om at det fantes medfødte forestillinger, slik Descartes og rasjonalistene hadde hevdet.

⁷⁵ John B. Watson: *Behaviorism*. (Chicago: The University of Chicago Press, 1924), side 5. **I.:** Karl Halvor Teigen: *Psykologiens Historie. Grunnlagsproblemer og hovedretninger*. Sigma Forlag 1981, side 9.

”Som et første forsøk på å bringe orden i sitt emne og sine metoder begynte behavioristen å skape sin egen form for psykologi ved å feie til side alle middelalderske begreper. Han fjernet fra sitt ordforråd alle subjektive termer som sansninger, persepsjon, forestilling, begjær, hensikt og endatil tenkning og følelse fordi disse var subjektivt definert”.

Og videre⁷⁶:

”Behavioristene mener at det er ingen indre egenskaper å utvikle. Starter man med et sunt legeme, det riktige antall fingrer og tær, øyne og de få elementærbevegelser som er til stede ved fødselen, har man alt det råmateriale som skal til for å lage en mann, enten denne mann nå blir et geni, en kultivert gentleman, en slusk eller en rovmorder”.

Hvordan en skal drive pedagogikk etter å ha fjernet *”subjektive termer som sansninger, persepsjon, forestilling, begjær, hensikt og endatil tenkning og følelse”*, er vanskelig å forstå. Like vanskelig er det å forstå hvordan kravet til differensiering skal kunne ivaretas hvis det ikke er noen *”indre egenskaper å utvikle”*. Dette er også et kritisk punkt i all atferdsteori, deriblant PALS, nemlig det faktum at straffen og belønningen ikke differensieres i forhold til den enkelte elev. Når i tillegg bare konsekvensene vektlegges, forsvinner også intensjonen bak handlingene. I prinsippet har derfor den faglig svake større sannsynlighet for å bli straffet enn den faglig sterke som lettere kan se konsekvensene av sine handlinger, og som derfor lettere kan tilpasse seg regimet. Da nytter det ikke at den faglig svake hadde gode intensjoner med sine handlinger, all den tid intensjonen i utilitaristisk teori er noe ikke-eksisterende. Konsekvensene av dette har jeg vært inne på tidligere i oppgaven.

En ytterligere innvending mot utilitarismen, som forsterker noe av det samme, er dens fokus på fremtidige konsekvenser som fører til en neglisjering av det historiske. I en utilitaristisk kontekst blir det derfor vanskelig å forklare begreper som takknemmelighet, løfter eller fortjeneste – begreper som nettopp er avhengig av fortiden for å bli forstått. Hvordan slike holdninger og handlinger skal få innpass i atferdsteori, og i dette tilfellet PALS, kan derfor være vanskelig å begrunne. Når slike begreper likevel brukes i praksis, også av atferdsteoretikere, må de derfor begrunnes på annen måte.

Imidlertid vil utilitaristene kunne hevde at de intuisjonistiske prinsippene langt fra er selvinnsyende og heller ikke brukbare når det gjelder å løse moralske dilemma. Et eksempel

⁷⁶ John B. Watson: *Psykologisk barneoppdragelse*, side 38-39. I.: Karl Halvor Teigen: *Psykologiens Historie. Grunnlagsproblemer og hovedretninger*. Sigma Forlag 1981, side 137.

er der prinsipper kolliderer med hverandre slik at enkeltprinsipper må ofres. I skolen kan dette for eksempel gjelde i saker hvor læreren må bestemme om han skal beskytte konfidensielle opplysninger eller varsle barnevernet og politiet om klandreverdige eller straffbare forhold han får opplysninger om. I slike tilfeller vil læreren eller skolen være tvunget til å velge det prinsippet som anses som mest verdifullt. Begge prinsippene kan ikke følges samtidig. På denne måten vil utilitaristen hevde at intuisjonismen ikke har et grunnprinsipp som kan gi veiledning til valg under etiske og moralske dilemma. Det nærmeste måtte være å forklare intuisjonismen som en form for utilitarisme under et slikt valg – at en velger det en anser som mest verdifullt eller det som gir størst lyst og minst ulyst.

Men den samme innvendingen kan rettes mot utilitarismen selv. For spørsmålet er om prinsippene om maksimering av egen og andres lykke er et og samme prinsipp. Er det ikke forskjell på egen behovstilfredsstillelse og en altruistisk forpliktelse ovenfor andre? Og hvordan er forholdet mellom kravet om frembringelse av mest mulig lykke, og fordelingen av denne lykken? Er ikke dette, det samme problemet som Rawls påpekte og prøvde å løse, nemlig eksempler på interessekonflikter?

Som vi ser finns det flere moralske dilemma som utilitarismen øyensynlig ikke kan gi et fullgodt svar på. I henhold til utilitaristisk teori kan det for eksempel være riktig å bryte løfter, lyve, begå justismord eller å unnlate å fordele goder, hvis det øker den totale lykken i samfunnet. På denne måten kan noen stå i fare for å miste goder, hvis det er til fordel for den totale mengden av lykke. I skolen og innenfor PALS-regimet kan det derfor være regningssvarende å straffe enkeltelever ekstra hardt hvis det er med på å styrke respekten for regimet. Det kan sågar være riktig å straffe uskyldige elever, hvis det øker respekten og derigjennom øker lykken i klassen og i samfunnet generelt. Det avgjørende er konsekvensene av de valgene som gjøres.

Imidlertid mener utilitaristene at dette er en feil bruk av utilitarismen. Hvis en feilaktig tolker utilitarismen som en mulighet til å straffe vilkårlig for å øke den kortsiktige lykken, har en ikke forstått utilitarismens fokus på langsiktige konsekvenser i forhold til eventuelle kortsiktige konsekvenser. For hvis befolkningen, og i dette tilfellet foreldrene, mister tilliten til skolen og myndighetene, blir det meningsløst å snakke om økt lykke. Derfor må skolen og samfunnet i større grad fokusere på de langsiktige konsekvensene av sine handlinger.

Når det gjelder løgner, svarer for eksempel de fleste utilitarister at vi alle lyver, i mer eller mindre grad, og at utilitarismen aldri har hevdet at vi aldri skal lyve. Avhengig av konsekvensene kan det nemlig være riktig å lyve i gitte sammenhenger. Det beste eksemplet er legen som lyver for pasienten for å unngå at han følelsesmessig bryter sammen som følge

av en alvorlig diagnose. På denne måten kan det utilitaristiske prinsippet gå foran kravet om å snakke sant og kravet om å holde løfter. Det er kort og godt de langsiktige konsekvensene som må være bestemmende for hva legen velger å gjøre. Når dette prinsippet gjelder i lege-pasient forholdet, må det også gjelde på alle andre områder av samfunnet, også i skolen (Jfr. generaliseringsprinsippet nedenfor). Ifølge utilitarismen kan det derfor forsvares at læreren lyver, straffer for hardt, eller straffer uskyldige, hvis det øker lysten og gleden i et lengre perspektiv. Om vi mener dette er urettferdig vil utilitaristen kunne svare at våre innvendinger bare er irrasjonelle følelser og fordommer som ikke kan være grunnlag for et prinsipp som bedre enn utilitarismen tilfredsstiller de eksterne innvendingene (løyn, holde avtaler, rettferdig fordeling av goder, justismord osv...). Vi kan derfor si at den sunne fornuften eller common-sense oppfatningene ikke nødvendigvis er mer aktverdige oppfatninger enn andre oppfatninger. Tvert imot vil utilitaristen kunne hevde at våre daglige moralforestillinger kan være mangelfulle og direkte kritikkverdige i gitte situasjoner hvis en ikke legger det utilitaristiske prinsippet til grunn. Og legger vi først det utilitaristiske prinsippet til grunn, betyr det at det samme prinsippet må gjelde i alle sammenhenger og i alle situasjoner. Generaliseringsprinsippet er nemlig prinsippet om at det som gjelder for en person også må gjelde for alle andre personer som befinner seg i samme situasjon. Det er også prinsippet som utfordrer handlingsutilitarismen og som er utgangspunktet for regelutilitarismen, som stiller spørsmål til hva som skjer hvis alle andre handlet på samme måte som meg selv. Vi går på denne måten fra et fokus på enkelthendelsenes konsekvenser og til et større fokus på konsekvenser av en bestemt type handling. Derfor blir spørsmålet hva som er betingelsene for at en bestemt type handling lar seg legitimere. I den praktiske hverdag vil vi imidlertid se et stort sammenfall mellom regelutilitarisme og common-sense. Noe som har sin årsak i at det meste av det vi gjør i løpet av hverdagen, er underlagt en eller annen form for regler.

I prinsippet kan vi si at regelutilitarismen virker indirekte på kriteriet om en allmenn samfunnslykke. Om en handling er riktig bestemmes av den sannsynlige virkningen i samfunnet som helhet, gitt at handlingen fikk en generell utbredelse. Det er på denne måten regelen som bestemmer nytten, og vår moralske plikt å følge den samme regelen – uavhengig av enkelthandlingenes faktiske konsekvenser. Derfor blir regelutilitarismen nærmest en mellomting mellom deontologi og handlingsutilitarisme. På denne måten blir også regelutilitarismen en bedre kandidat når en skal forklare og begrunne atferdsteori brukt i skolen. Regelutilitarismen gir oss et lengre perspektiv når vi skal forklare de ulike betingningsstrategiene og det skaper i større grad en allmenngjøring av hva som menes med riktige handlinger eller stimuli. For eksempel kunne en tenke seg at halsbånd med strøm var

nyttige ovenfor barn med atferdsvansker, på kort sikt, men svært skadelig på lengre sikt. Dette er en metode som vi alle fordømmer som en selvfølge. Men spørsmålet er hvor grensen egentlig går når vi bruker atferdsteori. Finnes det i det hele tatt en grense? Og hvem setter denne grensen, og på hvilket grunnlag? Er det ikke bare en intuisjonistisk følelse som virker når vi setter en grense?

Et annet eksempel som i høyeste grad er reelt, er bruken av nasjonale prøver og rangeringen av skoler i forhold til hverandre, basert på skolens resultater. I denne sammenheng kunne vi tenke oss en rektor som jukset med prøveresultatene slik at hans skole ble rangert høyere enn den egentlig skulle være. Vi kan også tenke oss at det ikke var mulig å oppdage jukset, og at de manipulererte prøveresultatene dermed ble stående. På en annen skole kunne vi tenke oss en rektor som gjorde nøyaktig det samme, med den forskjell at rektoren denne gangen ble oppdaget og dermed ble tvunget til å offentliggjøre de riktige prøveresultatene. Altså to identiske handlinger med diametralt motsatte utfall.

I det første tilfellet kan vi hevde at rektoren har maksimert nytten for de involverte, med tanke på det elevgrunnet han hadde. Jukset blir ikke oppdaget og både skolen, elevene, foreldrene og lokalsamfunnet kan være stolte av sin utmerkede skole. I det andre tilfellet blir imidlertid rektorens juks oppdaget, han blir etterforsket, og både elever, foreldre og nærsamfunnet blir belastet av det negative søkelyset som blir rettet mot skolen. Her kan vi hevde at nytten for de involverte er blitt redusert, og at handlingen derfor er moralsk forkastelig i henhold til de handlingsutilitaristiske kriteriene. Konklusjonen i henhold til de samme kriteriene må derfor være at den første rektoren er mindre klanderverdig enn den andre rektoren, noe som klart strider mot vår "sunne fornuft" eller vår common-sense oppfatning. Faktum er vel at de fleste av oss opplever begge rektorene som like klanderverdige, men at det hjelper noe på respekten til den andre rektoren, at han tross alt må stå til ansvar for sin ugjerning. På denne måten ser en tydelig svakhet i den handlingsutilitaristiske konsepsjonen i forhold til regelutilitarismen, som nettopp vil hevde at begge rektorene er like klanderverdige. Begge har brutt regelen mot juks og løyn. Mot dette kan handlingsutilitaristen imidlertid hevde at regelen bare er en konkretisering av hvilke handlinger som erfaringsmessig har ført til gode konsekvenser – at regelen ikke er selvstendig i forhold til å bestemme det moralsk riktige, men bare en klassifisering av empiriske erfaringer. På denne bakgrunn vil i så fall regelutilitarismen bare ha sin berettigelse av praktiske årsaker.

I forhold til atferdsteori brukt i skolen, blir det altså et spørsmål om hvordan en skal begrunne straffen og belønningen som brukes for å modifisere atferden. Skal den begrunnes i

forhold til de partikulære hendelsene, eller skal den begrunnes i en regel som virker over et lengre tidsrom? Skal eleven straffes fordi han ikke hilste på læreren, eller skal han straffes fordi samfunnet som helhet taper goder på at han ikke hilste på læreren akkurat denne dagen? Kan i så fall elever straffes for at andre skal oppnå goder? Er det i det hele tatt hjemmel for noe slikt i lovverket i dag? Eller er det ikke nettopp den motsatte ånden vi finner i Opplæringsloven og i Mønsterplanen – en skole som har gått fra å ha en kristen formidlingsfunksjon, en oppbevaringsfunksjon, en omsorgsfunksjon og til i dag å ha en utviklingsfunksjon? Det er derfor legitimt å spørre om skolen har tatt et skritt tilbake, når den igjen øker bruken av atferdsteoretiske metoder. Er det igjen større fokus på tilpassning i forhold til utvikling? Hva skulle betingning ellers være godt for?

Ut fra et handlingsutilitaristisk perspektiv kan vi imidlertid også vise en grunnleggende svakhet med regelutilitarismen, nemlig i de situasjoner der det vil føre til negative konsekvenser å tale sant. Det mest kjente eksemplet er en familie som skjuler en jøde som er etterlyst av Gestapo. Hvis Gestapo spør hvor jøden befinner seg, og et av familiemedlemmene unnlater å lyve for i stede å snakke sant, vil jøden bli oppdaget, arrestert og sendt i konsentrasjonsleir – altså en svært negativ konsekvens. Hvis derimot alle familiemedlemmene velger å lyve når de får spørsmål om hvor jøden befinner seg, vil jøden ikke bli oppdaget, men kunne overleve for deretter å oppleve glede senere i livet. Altså vil løgnen få positive konsekvenser som følge av at en bryter det regelutilitaristiske prinsippet om aldri å lyve. Ut fra et handlingsutilitaristisk perspektiv vil det motsatte være tilfelle. Her vil det være uriktig å følge regelen om aldri å lyve. På denne bakgrunn kan vi også spørre om handlingsutilitarisme og regelutilitarisme egentlig er den samme posisjonen, eller om de i prinsippet utelukker hverandre, når vi finner to diametralt motsatte løsninger på det samme moralske dilemma. Vi kan derfor stille spørsmål ved om det også må gjøres en forskjell når vi vurderer moral i forhold til atferdsteori og PALS i skolen. Er det så stor forskjell på handlingsutilitarisme og regelutilitarisme at de i prinsippet må vurderes hver for seg? Kanskje ikke, hvis vi tenker oss nøye om.

For hva hvis jeg tøyer PALS- regimets regler og gir mer poeng enn det jeg egentlig skulle ha gjort til en elev, og at jeg heller ikke ble oppdaget? Resultatet ville være glade elever, en populær lærer, stolte foreldre og en rektor og kommune som kunne skryte av å ha en av landets beste skoler – altså en vinn- vinn- situasjon for alle parter. Dette ville være helt i tråd med det handlingsutilitaristiske prinsippet ved at vi øker gleden for både oss selv og andre. Så spørsmålet er hvorfor ikke flere gjør nettopp dette – jukser når det fører til noe positivt, og det ikke er mulig å bli oppdaget. Hvorfor mener vi likevel at det er galt å jukse på

denne måten? Årsaken er selvfølgelig at det på lengre sikt ville bli kaos i samfunnet, hvis vi skulle lyve og jukse på denne måten. Og nettopp dette kaoset ville føre til så mange negative konsekvenser at verken du selv eller andre ville tjene på juks og løyn i et lengre perspektiv. Derfor er også forskjellen på regelutilitarismen og handlingsutilitarismen bare tilsynelatende og ikke reell.

En annen måte å gjøre det på, er å gradere og rangere handlingsregler i forhold til hverandre. I eksemplet med Gestapo ovenfor kunne vi nemlig, i tråd med det regelutilitaristiske prinsippet, hevde at det finnes andre regler som er viktigere enn regelen om ikke å lyve, og at vi derfor står ovenfor en valgsituasjon eller regelkonflikt som tvinger oss til å velge hvilken regel vi skal følge – i dette tilfelle om vi skal snakke sant eller berge et annet menneske fra den sikre død. Hva er viktigst? Begge reglene kan ikke følges samtidig, og regelutilitaristen er derfor tvunget til å gjøre et valg. I dette tilfelle er det vel liten tvil om at regelen om å berge et annet menneske representerer en høyere grad av forpliktelse enn regelen om å snakke sant. På denne måten kan vi snakke om to regler av 1.orden som blir ”trumfet” av en regel av 2.orden med hensyn til nytte. Om denne bestemte regelen av 2.orden er den riktige i forhold til alternative regler av 2.orden, må igjen underlegges en regelutilitaristisk vurdering. For eksempel kunne noen andre alternativ være å rømme eller gjøre motstand mot Gestapo. At unntakshandling A følger av moralregel B som er overordnet C, eller fordi konsekvensene av A er bedre enn slavisk å følge en regel, er i prinsippet ikke et brudd med regelutilitarismen. Dermed er konklusjonen at det heller ikke er noen prinsipiell forskjell på regelutilitarismen og handlingsutilitarismen, og at heller ikke regelutilitarismen med sin tilnærming til deontologien samsvarer med vår common- sense argumentasjon. Vi står dermed igjen med noe altruistisk som utilitarismen ikke kan forklare. Dette er et problem når den utilitaristiske konsepsjonen brukes i skolen og i samfunnet for øvrig.

Hovedproblemet ligger i at all bruk av utilitarisme bygger på en viten og kunnskap om handlinger og handlingsmuligheter som utilitarister og andre umulig kan ha om det som ennå ikke har skjedd. Her kan vi bare nevne slagordet; fremtiden skjer ikke, den skapes. Dertil vil enhver argumentasjon nødvendigvis bygge på et verdisystem som ikke i samme grad blir begrunnet og problematisert i den utilitaristiske diskursen. Alle handlinger skjer på et tidspunkt og på et sted som tilsynelatende kan årsaksforklares, men som umulig kan årsaksforklares fullt ut, da en heller aldri kan finne den første årsaken. For eksempel kan det tilsynelatende være gode grunner eller årsaker til å hilse på læreren, selv om vi aldri vil finne den fulle og hele årsaken til at det er viktig, eller hvorfor vi i det hele tatt har et verdisystem som sier at det er viktig eller riktig å hilse på læreren. Den fulle og hele sannheten krever

nemlig at vi har en total oversikt over alle årsaks- og virkningsforhold tilbake til den første begynnelsen, og at vi kan forstå alle konsekvensene av slike årsaksrekker. Det samme gjelder frem i tiden, hvor vi også her må finne samtlige faktiske og mulige årsaksrekker og samtlige mulige og faktiske konsekvenser av de samme årsaksrekkene – altså en helt umulig oppgave. Like fullt er det denne fordringen utilitarismen bygger på, men som i stor grad er underkommunisert i den utilitaristiske debatten. Faktum er at det meste av våre handlinger skjer uten at vi eksakt vet hvorfor, eller vet hvilke konsekvenser våre handlinger vil få. Vi kan tilsynelatende ha en plausibel forklaring på hvorfor vi handler slik vi gjør, men vi kan umulig årsaksforklare våre handlinger tilbake til ”the big bang”, eller årsaksforklare virkningene flere millioner år frem i tiden. Her kan det være på sin plass å sammenligne med ”the butterfly effect” fra fysikken og matematikken, hvor en svært liten årsak kan skape store og uforutsette virkninger. Fra det utilitaristiske ståstedet betyr dette at vi aldri vil finne den optimale handlingen for dermed å kunne skape den største mulige lykken for flest mulige, hvis en faktisk mener flest mulige – også i fremtiden. Vi kan altså ikke fullt ut være rasjonelle i våre handlinger, i den betydning at vi vet hvorfor vi handler eller har full kontroll over konsekvensene av våre handlinger. Den kontrollen vi føler at vi har, er derfor bare tilsynelatende. I beste fall kan utilitaristisk moralteori bare være veiledende for våre handlinger. For til syvende og sist er det vi selv som må stå til ansvar for de valgene vi gjør, uten at vi kan skylde på en bestemt teori. Det er denne friheten som nettopp gjør oss til moralske vesener. Noe annet ville være å leve i vilkårlighet, eller i beste fall å utføre andres moralske aspirasjoner – et synspunkt som gjerne kan deles av de som blir betinget eller forsøkt betinget. I essayet *Tillit til vitenskapen og tillit til mennesket* skriver Hans Skjervheim (1926-1999)⁷⁷ noe om dette forholdet mellom tilliten til mennesket og tilliten til teoriene. Han tar utgangspunkt i et møte med en venn:

”Har eg ein avtale om å møta ein ven i byen ein dag, så går eg ut nokolunde viss om at han vil vera der som det vart avtala. Når eg på førehand kan rekna med det, så er det ikkje fordi eg har tillit til ein teori som eg har om den menneskelege natur, men fordi eg har tillit til mannen”.

⁷⁷ Hans Skjervheim: *Mennesket*. Universitetsforlaget 2002, side 36.

Kritikken til Skjervheim rammer enhver som arbeider med andre mennesker og som hever teoriene over den praktiske virkeligheten i møtet med enkeltmennesker. Å arbeide med andre mennesker er ikke blindt å følge en teori, men å møte den andre på en felles bane⁷⁸, med et felles språk, og med en holdning som respekterer den unike andre⁷⁹.

Et eksempel på hvordan en kan missforstå hva moral egentlig er, ble fortalt av en professor som underviste i etikk og moral på et legestudium. Han hadde laget en oppgave med et moralsk dilemma som studentene skulle reflektere over i en del av timen. I mellomtiden skulle han selv gjøre en arbeidsoppgave på kontoret sitt. Imidlertid ble han avbrutt av et par studenter som kom inn på kontoret og ba om at han måtte komme tilbake til klasserommet fordi ingen av studentene kunne finne den riktige løsningen på det moralske dilemmaet. Nå sto de fast og ønsket å få det riktige fasitsvaret fra professoren, som om det skulle finnes et slikt svar. På denne måten ser vi hvordan studentene misforstod hva et moralsk problem er. De trodde tilsynelatende at en teori kunne bestemme hva den riktige handlingen skulle være, og at det moralske dilemmaet i prinsippet kunne behandles som et empirisk problem – bare en hadde den riktige teorien og de riktige dataene, så ville en finne det riktige svaret. Men en slik tilnærming vil nettopp være et empirisk problem, og ikke et moralsk dilemma.

At et slikt dilemma kan formes og beskrives i et språk, gir språket og begrepene vi bruker en avgjørende betydning for hva vi mener med, eller opplever som et moralsk problem. Ikke minst vil metaforene ha stor betydning for hvordan vi opplever verden og de sosiale relasjonene, og hvordan vi kan beskrive det vi ser og opplever. Spesielt ser vi dette innenfor den politiske diskursen, hvor den første ”navngivingen” er med på å forme den påfølgende debatten. Kan en ”navngi” de etiske problemene på egne premisser, kan en ofte styre debatten dit en ønsker. På denne måten vil også de etiske problemene formes av det språket vi bruker.

I forhold til en utilitaristisk og atferdsteoretisk diskurs, vil derfor enhver innvending støte på det problem at det ikke- beskrivbare av mange oppfattes som noe ikke- reelt, eller nærmest som noe mystisk og overnaturlig. I forhold til en materialistisk oppfatning av verden er dette også et universelt problem – at det ikke- observerbare og ikke- beskrivbare er noe ikke-

⁷⁸ Levi Hanssen: *På hjemmebane? Vitenskapelig essay fra praksisfeltet*. Senter for Profesjonsstudier. Høgskolen i Bodø 2003. side 9.

⁷⁹ Om determinisme, atferdsteori og utilitarisme likevel skulle være riktig, er det fortsatt et mysterium for mennesket å vite hvordan de ulike årsaksrekkene brer seg ut i rommet og i tiden. Vi er derfor like langt når det gjelder muligheten til å ”spå” om fremtiden. Om vi derfor har en fri, eller tilsynelatende fri vilje, bør vi bruke denne etter beste evne for å skape en best mulig fremtid for flest mulige. En slik holdning vil i praksis ha en nivellerende effekt mellom utilitarisme og deontologi. Og det er i den praktiske verden de fleste av oss bor.

eksisterende. Som vist ovenfor har denne utviklingen en lang tradisjon i vitenskapsteorien, noe som gjør det svært vanskelig for mange å godta at det finnes mer i verden, eller ”mellom himmel og jord”, enn det som kan beskrives i språket. Wittgenstein påpeker nettopp dette når han skriver at; ”*Om det man ikke kan tale må man tie*”⁸⁰. Denne ikke-beskrivbarheten er den største utfordringen barn og foreldre har i møte med atferdsteori og andre vitenskapsbaserte prosjekter i skolen. En utfordring som i prinsippet gjelder oss alle i den vestlige vitenskapsbaserte verden.

Kants pliktetik.

Det er vanskelig å få en fullgod forståelse av Kants moralfilosofi uten å forstå noe av den idéhistoriske bakgrunnen for hans filosofi. Riktignok vektlegger Kant den menneskelige autonomi som noe hinsides en ytre årsaksforklaring, men samtidig påpeker han menneskets deterministiske naturtilstand og dermed nødvendige forhold til omverden. På denne bakgrunn er det derfor legitimt å hevde at Kants filosofi kan begrunnes og forklares med datidens samfunnsutvikling og forståelse av fortiden.

I filosofien hadde det i lang tid vært et skille mellom fornuften og affektene eller følelsene, hvor fornuften nærmest ble betraktet som en veileder for følelsene, hvis fristelsene skulle bli for store. Man mente nemlig at veien til frigjøring og senere lykke gikk gjennom bruken av fornuften. Dessverre var målet om lykke svært ofte det samme som personlig lykke, uten tanke på de sosiale forpliktelsene den enkelte hadde i samfunnet. Hvis den enkelte brukte fornuften og var lykkelig, ville samfunnet være harmonisk og rettferdig, mente man. Denne problematikken var det flere av filosofene på 1700 – tallet som tok opp. Spørsmålet de stilte var: *På hvilket grunnlag er det mulig å avgjøre rett og galt?*

Svaret på dette spørsmålet skulle i hovedsak bli, at hva som er rett og galt ikke kan avgjøres på en objektiv måte. På samme måte som spørsmålet om hvilken farge som er penest, ikke kan avgjøres objektivt, kan heller ikke rett og galt avgjøres i forhold til en objektiv målestokk. I denne diskusjonen hevdet for eksempel Hume, at en handling ikke var moralsk i seg selv, men at det var resultatet av handlingen som avgjorde moraliteten. På denne måten hadde Hume et *konsekvensialistisk*⁸¹ syn på moralen, et syn som samsvarte godt med

⁸⁰ Ludwig Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus*. Gyldendal Norsk Forlag 1999, punkt 7, side 105.

⁸¹ Det konsekvensialistiske synet på moralske verdier, kan beskrives på følgende måte: *Den moralske verdien til en handling er avhengig av handlingskonsekvensen og uavhengig av om handlingen gjøres av plikt.*

datidens *utilitarisme* og forståelse av menneske og samfunn. Dette sammen med Hums tidligere skeptisisme og kritikk av metafysikken skulle få stor betydning for Kants arbeider.

I motsatt retning virket *voluntarismen*⁸² og det økte fokuset på enkeltmenneskets vilje bak handlingene, noe som blant annet fikk betydning for Luthers oppgjør med katolisismen. Sann tro skulle etter Luthers mening betraktes som et indre personlig forhold til Gud, og ikke som et forhold til formaliserte seremonier

Et annet aspekt som viser Kants nytenkning innen moralfilosofien, er den politiske bakgrunnen hans tenkning oppsto i. Europa hadde gjennom flere århundre vært herjet av religionskriger med store lidelser for befolkningen. For å oppnå en politisk orden hadde derfor sentrale tenkere argumentert for nødvendigheten av en sterk leder med absolutt makt til å nøytralisere de stridende⁸³. Kants moralfilosofi må på denne bakgrunn betraktes som epokegjørende i forhold til datidens *absolutistiske* paradigme, ved at den utfordrer hvilken lov mennesket bør handle etter.

Men hva var problemet med den konsekvensialistiske moralfilosofien, som Kant reagerte på? For det første skaper den konsekvensialistiske moralfilosofien store paradokser og problemer i den praktiske bruken – også i dag. For hva hvis jeg underviser en person slik at han til slutt får arbeid i en bank, hvorpå han bruker det jeg lærte han til å begå underslag. Hadde jeg god moral som underviste denne person? Resultatet ble jo negativt. Og hva med personer med svake evner? Vil de for alltid være dømt til å ha dårlig moral siden de vanskelig kan gjøre handlinger som gir gode resultater, som for eksempel å overholde alle kravene i PALS-regimet? Det var derfor vanskelig for Kant å godta at handlingens resultat skulle være avgjørende for om moralen skulle betraktes som god eller dårlig. Et av argumentene for hans syn, var at handlingens konsekvenser ofte var utenfor menneskets kontroll, og at mennesket derfor ikke kunne vær totalt ansvarlig for resultatet. Om en handling som er godt ment får negative konsekvenser, kan vi likevel ikke fordømme personen som utførte handlingen. Han mente det jo godt. På denne måten hevdet Kant at handlingens moralske verdi ikke var avhengig av resultatet eller handlingskonsekvensen, men av plikten til å handle rett, for bare

⁸² Voluntarisme (av latin *voluntas*, vilje). Lære som vektlegger viljen fremfor fornuften (rasjonalismen eller intellektualismen). Vi kan i hovedsak regne fire former for voluntarisme – *psykologisk voluntarisme*, *metafysisk voluntarisme* og *teologisk voluntarisme*. Imidlertid er det den siste formen for voluntarisme, den *etiske voluntarismen* som har betydning i denne sammenheng. Her mener en at noe bare er moralsk riktig når det er villet.

⁸³ Et eksempel er Hobbes' bok *Leviathan* fra 1600 – tallet hvor han legger frem sine teorier om eneherskeren.

det som handlingen bygget på var under menneskelig kontroll. Dette kan vi betrakte som det *deontologiske*⁸⁴ synet. Kant⁸⁵ skriver følgende:

”A good will is not good because of what it effects or accomplishes, because of its fitness to attain some proposed end, but only because of its volition... Even if, by a special disfavor of fortune or by the niggardly provision of a stepmotherly nature, this will should wholly lack the capacity to carry out its purpose – if with its greatest effort it should yet achieve nothing and only the good will were left (not, of course, as a mere wish but as the summoning of all means insofar as they are in our control) – then, like a jewel, it would still shine by itself, as something that has its full worth in itself”.

I forhold til tidligere filosofer som så en sammenheng mellom moral og lønnsomhet for enkeltmennesket eller samfunnet (utilitarisme), satte Kant på denne måten den gode viljen i sentrum. Hans etikk legger hovedvekten på sinnelaget (*die Gesinnung*) i forhold til konsekvensen av en handling. Denne etikken blir derfor ofte beskrevet som *sinnelagsetikk*.

Det nye med Kant var at han gjorde det samme som han gjorde med de to anskuelsesformene tid og rom og de 12 forstandskategoriene, nemlig å postulere en *a priori*⁸⁶ *morallov* i sinnet. Kant spør ikke om noe er forpliktende, han postulerer som et faktum at noe er allment forpliktende og universelt. Et av hovedspørsmålene han stiller, er derfor ikke om uinnskrenkede plikter eksisterer, men hvordan slike plikter er mulig. Hvordan kan noe være absolutt forpliktende for ethvert menneske?

På samme måte som i erkjennelsesteorien mener Kant at moralloven finnes i fornuften hos alle mennesker, uavhengig av bakgrunn og tidligere erfaring. Dermed mener han at alle fornuftige vesener (i motsetning til dyrene) har det samme grunnlaget for å handle riktig. Om alle velger å handle i henhold til moralloven er en annen sak. For det nye Kant bygger moralloven på, er at den gode viljen lar seg styre av fornuften, noe som vanskelig lar seg forene med det tidligere skillet mellom fornuft og følelser, hvor vi selv i dag ser en nærmere forbindelse mellom vilje og følelser enn mellom vilje og fornuft.

⁸⁴ Deontologi av gresk (*deon*, plikt; nødvendighet, *logos*, lære). Deontologisk etikk kan beskrives som en etikk som fører handlingens moralske verdi tilbake til handlingens årsak – om den ble gjort av plikt eller ikke. For at handlingen skal ha moralsk verdi, må den være utført med bakgrunn i en pliktfølelse ovenfor de moralske reglene. Vi kan derfor også beskrive dette som en *regel – deontologi*.

⁸⁵ Immanuel Kant: *Groundwork of The metaphysics of morals*. I: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 50 nr. 4:394.

⁸⁶ Det som finnes *før*, eller det som er *uavhengig* av erfaring.

Allerede i boken *Kritikk av den rene fornuft* legger Kant grunnlaget for den frie viljen som han postulerer hos mennesket. Det han drøfter i boken, er friheten og muligheten for å starte en ny hendelsesrekke i forhold til *naturvirkningers rekkefølge*⁸⁷ som han skriver. Bakgrunnen for dette skillet, er at Kant opererer med to typer lovmessigheter for å begrunne moralen i forhold til våre reaktive reaksjoner. Den ene er naturlovmessighetene som også mennesket er underlagt, mens den andre er lovmessigheten som uttrykkes i moralloven. På denne måten beskriver Kant mennesket både som determinert og inndeterminert, avhengig av perspektiv. For hvis mennesket bare er et objekt eller et vesen som kan beskrives med naturlover, opphører moralen. Det samme gjelder hvis vi hevder at en allmektig Gud står bak alt som skjer. Vi vil ikke kunne være ansvarlige for våre handlinger hvis vi ikke kan gjøre noe annet enn det vi faktisk gjør. Det frie *autonome*⁸⁸ mennesket er derfor helt avgjørende for Kants moralfilosofi. Derfor ble begrepet *forpliktethet*⁸⁹ (*Verbindlichkeit*) tidlig et sentralt grunnbegrep i Kants moralfilosofi. For spørsmålet var hva man skulle være forpliktet til eller av, eller om forpliktelsen kunne forklares eller bevises. Noe Kant benektet, og som dermed var i samsvar med det autonome og *selvlovgivende* mennesket. Et vesentlig aspekt ved mennesket kunne derfor ikke predikeres siden det var indeterministisk. Dette måtte i stede behandles med den største respekt.

Men så dukker spørsmålet opp, om hvordan vi kan unngå en relativistisk moral som i praksis fortøner seg som den konsekvensialistiske etikken Kant ville unngå. For hvis alle mennesker er autonome med en fri vilje, må det jo også bety at vi kan gjøre som vi vil. Og hvis jeg dermed har en fri vilje, må det vell også bety at jeg kan bruke viljen min slik jeg vil, hvis ikke har jeg vell ikke en fri vilje. Eller er det mulig å hevde at mennesket har en fri, uforklarlig og ukrenkbar vilje som er det høyeste av alle verdier, men at mennesket samtidig er bundet av noe? Og hvis dette spørsmålet besvares bekreftende, hva er da dette noe som mennesket er bundet av?

Nettopp dette paradoks var det Kant ønsket å finne en løsning på. Og metoden han brukte for å komme frem til svaret har store likhetstrekk med metoden han brukte for å

⁸⁷ Immanuel Kant: *Kritikk av den rene fornuft*. Pax Forlag 2005, side 469.

⁸⁸ Autonomi av gresk (*autos*, selv, *nomos*, lov). Begrepet brukes i hovedsak i Kants filosofi, som en definisjon av friheten og menneskets mulighet, som fornuftsvesen, til selv å bestemme de allmenne lovene det skal handle etter. På denne måten er autonomi en motpol til naturlovene, som nettopp fratar subjektet evnen til å tre ut av årsakskjedene. I Kants filosofi blir autonomi på denne måten en målestokk for hva som er de riktige moralske handlingene, som vi på samme tid kan unnlate å gjøre. Å ikke opptre autonomt, men i stede rette seg etter noe annet (naturlovene eller Gud) enn fornuften, kalte Kant for *heteronomi* (av gresk: *heteros*, noe annet).

⁸⁹ Immanuel Kant brukte begrepet for første gang i boken *Om tydeligheten av grunnsetningene i den naturlige teologi og i moralen*, som kom ut i 1764. I: Trond Berg Eriksen (red.) *Vestens store tenkere. Fra Platon til våre dager*. Aschehoug Forlag 2002, side 189.

komme frem til den *Kopernikanske vending*⁹⁰ i erkjennelsesteorien, nemlig ved å se inn i seg selv. På denne måten kom Kant frem til at mennesket er bundet av seg selv. Vi kan derfor hevde vår frihet fra ytre naturbestemt tvang, ved å la være å spise når vi har lyst på mat, vi kan skade oss selv hvis vi ønsker det, og vi kan i ytterste konsekvens begå selvmord, i tillegg til at vi kan føle frihet fra religion og overtro. Et standpunkt som måtte ha vært nokså kontroversielt på Kants tid, hvis det ikke ble forstått på riktig måte.

Imidlertid er friheten til Kant ikke så total som en ved første øyekast skulle tro, noe han viser i de ulike formuleringene av moralloven. For å illustrere dette må vi gå tilbake til nominalismen og overgangen fra antikken og til det moderne verdensbildet hvor skillet mellom subjekt og objekt får en større betydning. I denne utviklingen får mennesket en økt status som subjekt i verden og som en subjektiv betrakter av den objektive verden. Subjektiv og objektiv blir på denne måten diametrale motsatser til hverandre – noe tinglig i forhold til noe immaterielt.

I tillegg kan vi i en mer daglig sammenheng hevde at noens handlinger eller uttalelser ikke er objektiv, men subjektiv. Da mener vi ikke at det er snakk om ytre gjenstander i forhold til et subjekt, men at det like fullt er noe objektivt som begrenser eller legger bånd på det subjektive, noe som kan illustreres med faget matematikk. Hvis jeg for eksempel regner på en matematikkoppgave, og hvis jeg kan algoritmen for å løse oppgaven, kan jeg ikke samtidig bevege hånden slik jeg vil, eller slik jeg føler. Jeg må følge de rasjonelle og logiske reglene og ikke la meg distrahere av egne følelser og ytre krav som ikke er forenelig med å løse matematikkoppgaven. I forhold til utviklingen fra nominalismen og til subjekt – objekt – forholdet, er de logiske og rasjonelle reglene ikke av fysisk karakter, men like fullt begrensninger i forhold til matematikkoppgaven jeg ønsker å løse.

Noe av dette var det Kant hadde i tankene når han hevdet at vi ikke ville finne en objektiv og ytre standard for hvordan vi skulle handle, men at vi ved å skue inn i oss selv ville finne en objektiv standard eller et kompass for hva som var riktige handlinger. Fordi moralloven er a priori og fordi alle mennesker er født med moralloven i seg, vet alle hva som er forskjellen på rett og galt, hevder Kant. Om moralloven som et moralsk kompass skriver han⁹¹:

⁹⁰ Filosofileksikon Zafari Forlag 1996, side 293.

⁹¹ Immanuel Kant: *Groundwork of The metaphysics of morals*. I: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 58 nr. 4:404.

”Here it would be easy to show how common human reason, with this compass in hand, knows very well how to distinguish in every case that comes up what is good and what is evil, what is in conformity with duty or contrary to duty, if, without in the least teaching it anything new, we only, as did Socrates, make it attentiv to its own principle; and that there is, accordingly, no need of science and philosophy to know what one has to do in order to be honest and good, and even wise and virtuous”.

Aforismen ”dyd er viten” kan derfor, på samme måte som hos Sokrates, stå som eksempel på overbevisningen om at den som vet det riktige, vil handle riktig. På denne måten blir relativismen og skeptisismen tilbakevist. Historien hadde jo også vist at det i praksis hadde eksistert objektive standarder for riktige handlinger. Det aller meste av menneskelig samkvem hadde jo foregått i fred og fordragelighet – på tross av historiebøkernes ettertidige fokus på krig og elendighet. På denne måten, og som i eksempelet med matematikkoppgaven ovenfor, fant Kant objektive og rasjonelle normer i menneskets eget sinn. Dette var også et svar på paradokset Kant ønsket å løse, ved at det løste motsetningsforholdet mellom den frie viljen og de objektive moralske handlingsnormene. Derfor kunne han hevde at bare den rasjonelle viljen er fri – den viljen som binder seg til de rasjonelle handlingsnormene og som er i samsvar med moralloven. At vi kunne heve oss over årsaksrekkene i naturen, var et bevis for at en fri, og en rasjonell vilje var det samme. Dermed var det fornuften som måtte råde på etikkens område, mente Kant. Å bruke følelser, som ønsker og behov, til å begrunne moralen hadde vist seg lite tilfredsstillende, siden følelsene stadig varierte, og at det som er riktig for den ene kunne være galt for den andre. Ved i stede å bruke en rasjonell fornuft som kunne tøyse viljen og som var i samsvar med moralloven, ville moralloven vise det selvdestruktive og motsetningsfulle med en vilje som for eksempel ville ødelegge seg selv. Å ta sitt eget liv var et prinsipp den rasjonelle viljen ikke kunne legge til grunn, verken for den enkelte eller for allmennheten generelt. For hvis alle tok sitt eget liv, ville det ikke eksistere flere viljer. Å ikke ta sitt eget liv måtte derfor betraktes som en objektiv sannhet. Derfor kunne Kant⁹² hevde at:

”A perfectly good will would, therefore, equally stand under objective laws...”.

Men hvordan kan vi så avgjøre om en handling er moralsk i henhold til Kants filosofi? For å svare på dette må vi se på formen av det prinsippet som styrer en handling. Det er alltid

⁹² Immanuel Kant: *Groundwork of The metaphysics of morals*. I: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 67 nr. 4:414.

et motiv eller en hensikt bak enhver handling, noe Kant valgte å kalle for *maksimen* for handlingen. Enhver handlingsmulighet byr på ulike løsninger eller veier mot målet, og spørsmålet blir hvilken vei en velger og hva en legger til grunn for sin handling. Jeg kan for eksempel spørre meg selv hvorfor jeg gir penger under innsamlingsaksjoner. Gjør jeg det av plikt til å hjelpe andre mennesker⁹³, gjør jeg det fordi jeg synes synd på de fattige⁹⁴ eller gjør jeg det for å pleie min egen selvfølelse⁹⁵? For å veilede fornuften til å gjøre de riktige valg, var det Kant utviklet *det kategoriske imperativ*⁹⁶ eller moralloven. Bakgrunnen for hans tenkning var den manglende formuleringen av en plikt for pliktens egen skyld, uavhengig av ønsker og behov. Her mente Kant at det tidligere hadde foregått en sammenblanding av det han kalte de *hypotetiske* og de *kategoriske* imperativene. I motsetning til de kategoriske imperativene var de hypotetiske imperativene avhengig av ønsker og behov og nærmest en teknisk - instrumentell oppskrift for hvordan en bør gå frem for å oppnå bestemte mål (jfr. utilitarismen og de ulike reglene i PALS). I motsetning til dette er de kategoriske imperativene ”kategoriske” og ubetingede ved at de er ment å gjelde i enhver sammenheng og uavhengig av ønsker og behov. Den virkelige moralske karakter viste seg, mente Kant, ikke bare i hvordan målene ble oppnådd, men i hvilke mål en valgte. Å gjøre det moralsk riktige var også å sette seg de målene en burde, uavhengig av personlige preferanser. I en mer generell form kan derfor det kategoriske imperativet, beskrives som et påbud om å handle som frie og rasjonelle vesener. På bakgrunn av dette, ga Kant ulike formuleringer av det kategoriske imperativ. Den første formuleringen vi kan ta med, er denne⁹⁷:

”act only in accordance with that maxim through which you can at the same time will that it become a universal law”.

Dette imperativet sier noe om hvordan vi skal handle som rasjonelle vesener, uavhengig av instrumentelle regler for å oppnå noe, og uavhengig av naturens kausalitetsregler. Vi skal kort og godt opptre som rasjonelle og fornuftige vesener som gjør frie og riktige valg.

⁹³ For Kant var det den uforbeholdne plikten som kjennetegnet den riktige moralen. Å gi til fattige skal vi derfor gjøre fordi det er vår plikt, hevder Kant. Andre begrunnelser er underordnet plikten.

⁹⁴ Å gi penger fordi vi synes synd på fattige mennesker er ikke en moralsk god handling, ifølge Kant. I stede er det hva han kaller en moralsk irrelevant eller vakker handling. Imidlertid er det ikke en motsetning mellom en handling som gjøres av plikt, og glede samtidig.

⁹⁵ En nærmest umoralsk handling ifølge Kant.

⁹⁶ Ordet *kategorisk* kan oversettes med *uten unntak*, mens ordet *imperativ* kan oversettes med *påbud* eller *befaling*. At det er et *imperativ* vil si at det påbyr en å gjøre noe (du skal), og at det er *kategorisk* vil si at påbudet er uavhengig av hvilke ønsker eller behov man har. I: *Filosofileksikon* Zafari forlag 1996, side 298.

⁹⁷ Immanuel Kant: *Groundwork of The metaphysics of morals*. I: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 73 nr. 4:421.

Men hvorfor mener Kant at dette er en nødvendighet? Er det ikke fornuftig og innbringende å lure konkurrenten min for noen kroner, hvis ingen merker det? Han har jo så mange penger fra før. For å forstå at dette er et problem, er det mest nærliggende å vise til et eksempel som ofte er brukt, nemlig hva som skjer hvis vi skulle godta løftebrudd. For hva skjer hvis jeg låner penger av min gamle tante, vell vitende om at jeg ikke kommer til å betale pengene tilbake. At dette øyensynlig kan skaffe meg noen lettvinde kroner på kort sikt, er en ting, men kan min handling samtidig brukes som en allmenn lov? Det mest naturlige svaret på dette spørsmålet, er det samme svaret som regelutilitaristene ga, at vi ikke kan godta løftebrudd fordi det vil få for mange negative konsekvenser. Min tante og eventuelt andre jeg måtte komme i kontakt med, ville miste verdier og føle seg lurt av en filosofistudent med en vond vilje. En slik regel ville på denne måten skape mye ubehag for de som ble lurt. Men ifølge Kant, er ikke ubehaget hovedårsaken til at løftebrudd ikke kan godtas. For det første hevder Kant at vi ikke skal styres av en vilje eller følelse til å handle, men av vår rasjonalitet. Dette betyr at løftebruddet ikke kan godtas, fordi vi på et rasjonelt grunnlag kan hevde at løftebrudd ikke kan legges til grunn som en allmenn lov. Årsaken er at selve begrepet løfte ville forsvinne hvis vi skulle gi en allmenn tillatelse til løftebrudd. Det ville kort og godt ikke finnes noen løfter igjen å bryte. Dermed kunne Kant på et rasjonelt grunnlag, tilbakevise den umoralske handlingen. På samme måte kunne han også begrunne hvorfor drap⁹⁸ og selvmord var umoralske handlinger, siden begge disse handlingene ville utslette viljen som ligger bak handlingsregelen.

En annen formulering av det kategoriske imperativ, er denne⁹⁹:

”act that you use humanity, whether in your own person or in the person of any other, always at the same time as an end, never merely as a means”.

Denne formuleringen bygger på den tanke at ethvert individ av menneskeheten har en unik verdi, som ikke må utnyttes. Mennesket må ikke brukes av andre som et middel for å oppnå noe, som for eksempel å skape lydige og samfunnsnyttige borgere som er nyttige for samfunnet (noe som i så fall måtte bety at noe, på tvers av demokratiet og den deliberative debatten, visste hva som var nyttig for samfunnet og hvilke regler som frembrakte denne

⁹⁸ En skulle tro at drap kunne gjøres til en allmenn handlingsregel så lenge drapsmannen tok sitt eget liv etter drapet. Da opptrådte han jo rettferdig og gjorde det samme mot seg selv, som han hadde gjort mot andre. Men dette tilbakeviste Kant.

⁹⁹ Immanuel Kant: *Groundwork of The metaphysics of morals*. I: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 80 nr. 4:429.

nytt), men som et eget mål for det en gjør. Imidlertid mente ikke Kant at dette kunne være tilfelle i enhver sammenheng. For går vi til legen eller andre profesjonelle med et klart mål om hva vi og den profesjonelle ønsker å oppnå, lar vi oss bruke på en instrumentell måte for å oppnå noe annet.

Det er derfor et godt argument at elever kan brukes på en instrumentell måte for å unngå brudd på det kategoriske imperativet på lengre sikt, siden de som umodne barn må lære seg konsekvensene av sine handlinger. Imidlertid er dette en tvilsom bruk av Kant, siden det forutsetter at ikke alle har en medfødt a-priorisk morallov som kan dømme mellom rett og galt. I stede forutsetter det en overføring av det a-prioriske fra et individ og til et annet, noe som bryter med det kategoriske i moralloven og ligner mer på en atferdsteoretisk tanke.

Men det var ikke dette Kant siktet til. I stede ønsket han å fokusere på det vi kan kalle respekt og selvrespekt – at det unike ved mennesket, og mennesket selv, ikke måtte betraktes som et naturobjekt som kunne utnyttes på samme måte som tingene i naturen. Den norske filosofen Hans Skjervheim, som har arbeidet mye med dette problemet, har for eksempel hevdet at *”den som mest raffinert objektiverer den andre, er herre”*¹⁰⁰. Dette var noe både Kant og Skjervheim ønsket å unngå.

Det neste kategoriske imperativet formulerte Kant på denne måten¹⁰¹:

”act only so that the will could regard itself as at the same time giving universal law through its maxim”.

Her snakker vi om en autonomiformulering, som krever at den menneskelige fornuft må være bestemmende for menneskelige handlinger. Som en kritikk av opplysningstidens menneskesyn, krevde Kant at mennesket, med bruk av sin egen fornuft, selv måtte lage de lovene det skulle handle etter. Å unnskyldes seg med at vi bare er slik fra naturens side, eller at en allmektig Gud hadde ført til en bestemt handling, ble ikke god tatt som argumenter av Kant. Gjennom autonomiformuleringen påpeker han i stede den enkeltes plikt til å være ansvarlig for sine handlinger siden mennesket med sin fornuft og rasjonalitet via den a priori moralloven er den øverste autonome eller selvlovgivende instans. Å forholde seg til naturlovene er å bruke sansene, mens autonomilovene må erkjennes via tenkning. Spiller jeg for eksempel et kortspill jeg kjenner godt, kan jeg forutse ulike trekk via tenkning, men

¹⁰⁰ Hans Skjervheim: *Mennesket*. Universitetsforlaget 2002, side 25.

¹⁰¹ Immanuel Kant: *Groundwork of The metaphysics of morals*. I: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 84 nr. 4:434.

samtidig gjøre noe annet i praksis, fordi noe utvendig har påvirket meg. Motspilleren kunne for eksempel bli trist og lei seg, eller min lettlurte tante kunne true med Guds vrede over griske kortspillere og pengelånere. Jeg ble på denne måten tvunget av noe utvendig til å gjøre noen dårlige trekk, som jeg nettopp visste var dårlige. Av denne grunn mente Kant at alle fornuftige vesener hadde en indre kunnskap om moralloven. Denne kunnskapen mente han måtte være idealet for menneskelige handlinger.

Det er derfor et spørsmål om bruken av PALS og andre atferdsteorier i skolen gir et godt nok grunnlag for barn og unge til å utvikle og bruke sine moralske kapasiteter, eller om belønningsskulturen på sikt er med på å forvitte den moralske anstendigheten. Kan det for eksempel være noe av dette vi ser konturene av i den vestlige verden, når vi stadig oftere hører om korrupsjon og bestikkelser, eller endog ser opp til personer som tjener ”raske penger”, eller som skaffer seg popularitet og makt uten at de egentlig har utført noe aktverdig? Er vi i ferd med å miste den a-prioriske moralloven som rettesnor for menneskelig samkvem, til fordel for en kontroll- og belønningsskultur som vektlegger resultater på bekostning av mennesker? Det er i alle fall mye som tyder på at utviklingen går i en slik retning – også i skolen.

Noen kommentarer til teoriens mangler.

Som vi har sett er det nærmest en diametral motsetning mellom utilitarismen og Kants pliktetikken når det gjelder å forklare det moralske ved mennesket. Den ene retningen er på mange måter en kritikk av den andre når det gjelder teoriens mangler og svakheter. For eksempel vil mange hevde at utilitarismen er en håpløs forenkling av menneskelige motiver ved at den på en overforenklet måte sammenstiller usammenlignbare goder. For hvis det ene gode er like godt som det andre, må også skadefryd være like god som annen fryd – noe de fleste vil benekte. Derfor er det et stort problem i utilitarismen, at den ikke opererer med spesifikke moralske verdier som et grunnleggende prinsipp for rettferdighet. Den blinde lysten og ulysten kan ikke være et grunnlag for rettferdighet. Dertil kommer de egalitære problemene med utilitarismen som utfordrer vårt hverdagslige ønske om å hjelpe våre nærmeste mer enn ukjente. For eksempel gir jeg ikke penger til en ukjent jeg møter på gata fordi han ønsker å spise en bedre middag på byen, noe jeg derimot kan gjøre ovenfor min datter eller andre i min nære familie, som ønsker en bedre middag på byen. Altså virker det

som at ikke alle teller like mye allikevel. Spørsmålet er hvorfor. Den samlede gleden skulle jo i prinsippet være underordnet hvem jeg ga pengene til, i henhold til utilitarismen.

Også når det gjelder Kants pliktetik oppstår det problemer i forhold til den praktiske bruken av teorien. For spørsmålet er hvordan vi kan vite at noe er en plikt. Når skal jeg handle, og hvordan skal jeg handle? Selv er jo det kategoriske imperativet innholdsløst og får først betydning når det appliseres på en konkret situasjon. Dermed ligger det også her en kime til skjønn, som i prinsippet bryter med Kants rettferdiggjørende universelle prinsipper. Derfor kan vi også si at Kants formalisme, ikke bare er en styrke, men også en svakhet som underkjenner det personlige skjønn, eller det som Aristoteles kalte *fronesis*. Vi kan kort og godt ikke unngå å bruke skjønn når vi anvender et abstrakt prinsipp i konkrete situasjoner.

Forskjellen mellom det hypotetiske og det kategoriske imperativ slik Kant beskriver det i *Groundwork of the Metaphysics of Morals*.

Begrepet *imperativ* kommer fra det latinske ordet *imperare* og betyr noe sånt som bud, påbud, befaling eller handlingsnorm. Tradisjonelt var det en grammatisk betegnelse for de verbalformene som kunne brukes for å uttrykke påbud eller ordrer. For eksempel kommer imperativet ”hopp” av verbet ”hoppe”. Denne distinksjonen er av enkelte filosofer (deriblant Immanuel Kant) brukt som filosofisk betegnelse for utsagn som uttrykker påbud og befalinger. Kant skriver at ”*All imperatives are expressed by an ought*”¹⁰². Det Kant i tillegg gjør, er at han skaper et skille mellom *hypotetiske* og *kategoriske* imperativ – ”*all imperatives command either hypothetically or categorically*”, skriver han¹⁰³. Som vi har sett var bakgrunnen for denne begrepsnyansering den manglende formulering av en plikt for pliktens egen skyld, uavhengig av ønsker og behov, en mangel som Kant reagerte sterkt på i sin samtid. Frem til nå mente han nemlig at det hadde foregått en sammenblanding av det han kalte *hypotetiske* og *kategoriske* imperativ.

Men hva mente han egentlig med hypotetiske og kategoriske imperativ, og hvilken forskjell gjorde han på dem? Den beste forklaringen finner vi muligens i følgende sitat¹⁰⁴:

¹⁰² Immanuel Kant: *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. I.: *Practical Philosophy*. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Cambridge University Press 2008, 4:413, side 66.

¹⁰³ Ibid.: 4:414, side 67.

¹⁰⁴ Ibid.: 4:414, side 67.

"if the action would be good merely as a means to something else the imperative is hypothetical; if the action is represented as in itself good, hence as necessary in a will in itself conforming to reason, as its principle, then it is categorical".

Her sier altså Kant at et hypotetisk imperativ foreskriver en handling for å oppnå noe etterstrebellesverdig uavhengig av handlingens egenverdi. Et slikt utsagn vil ha formen *"hvis du vil oppnå det og det, så må du handle slik og slik"*, eller i noen konkrete eksempler; *"hvis du vil bli i bedre form, må du trene"*, *"hvis du vil ha bra-poeng og pizza i skoletiden, må du hilse på læreren"*, *"hvis du vil gjøre karriere i utdanningssektoren i vår kommune, må du spesialisere deg på PALS"*, *"hvis du vil beholde jobben som lærer i vår kommune, må du legge til side din pedagogiske frihet og dine pedagogiske idealer og følge reglene i PALS"*, *"hvis du vil ta doktorgrad i pedagogikk på universitetet, må du ikke kritisere PALS"*.

Nå kan dette virke som nokså negative utsagn som ligger noe på siden av det PALS egentlig handler om. Men faktum er at alle utsagnene er virkelige utsagn som ble mottatt av undertegnede under et forskningsprosjekt i en middels stor bykommune i Nord-Norge. Altså lite flatterende utsagn, fra personer som feilaktig blander sammen kunnskap, høyt utdannede mennesker, penger, "sannheter", hypotetiske imperativ og det de mener er god moral. Selv vil jeg tillate meg å beskrive uttalelsene for en skam for utdanningssektoren i Norge.

Et kategorisk imperativ foreskriver, i motsetning til et hypotetisk imperativ, en handling som er rett i seg selv. Den grunnleggende formen på et slikt utsagn vil kort og godt være *"(du skal) handle slik og slik!"* eller i et konkret eksempel; *"du skal ikke lyve"*. I det kategoriske (i motsetning til det hypotetiske) finner vi også et *du skal*, som gjelder for all tid og uten unntak – som en *a priorisk*¹⁰⁵ naturlov, uavhengig av erfaring. I motsetning til de kategoriske imperativene er altså de hypotetiske imperativene avhengig av ønsker og behov, og nærmest som en teknisk - instrumentell oppskrift på hvordan en bør gå frem for å oppnå bestemte mål (jfr. blant annet utilitarismen, behaviorismen, PALS, og atferdsteorier generelt). De kategoriske imperativene er i motsetning til dette "kategoriske" og ubetingede ved at de er ment å gjelde i enhver sammenheng og uavhengig av ønsker og behov. Det er dette som ligger til grunn for Kants a prioriske morallov som ligger i sinnet og i fornuften.

Men så kommer vi til det interessante; hva er det som gjør en handling rett i seg selv, uavhengig av ønsker, preferanser og utfall? Holder det ikke å si at vi ikke skal lyve fordi det

¹⁰⁵ Det som finnes før, eller det som er uavhengig av erfaring.

er galt, umoralsk, eller fordi vi får et dårlig rykte hvis vi lyver? Hvilke andre årsaker kan det være til at vi ikke skal lyve?

Et av svarene, og det kanskje mest grunnleggende svaret på disse spørsmålene, finner vi i følgende sitat hos Kant:

"I ought never to act except in such a way that I could also will that my maxim should become a universal law".

Hver gang jeg handler skal det altså være mulig å tenke seg en regel (maxime) som handlingen min er i samsvar med. Hvis jeg for eksempel lyver, handler jeg i samsvar med en regel som sier at det er tillatt å lyve, og hvis jeg faktisk lyver oppfører jeg meg som om det fantes en slik regel, og i praksis er det en slik regel jeg følger når jeg lyver. *"would I indeed be content that my maxim (to get myself out of difficulties by a false promise) should hold as a universal law (for myself as well as for others)?"*, spør Kant¹⁰⁶. I praksis ville en slik regel bety at alle, ikke bare kunne velge om de ville lyve, men at de også var pålagt å lyve når de var i en bestemt situasjon (Som ved pengenød, som Kant blant annet bruker som eksempel. Eller i vårt tilfelle; for å oppnå et godt resultat på en PALS-skole). I praksis ville dette få katastrofale følger for samfunnet fordi ingen ville stole på hverandre. Samfunnet ville ende opp i et tilnærmet Hobbsk kaos. Men så kan vi spørre om ikke denne begrunnelsen nettopp er det samme som å vise til et hypotetisk imperativ som foreskriver en handling for å oppnå noe etterstrebellesverdig (et ordnet samfunn) uavhengig av handlingens egenverdi. Var det ikke dette Kant mente når han satte fokus på løgneren som et problem? Hvilke andre begrunnelser hadde han for å hevde et kategorisk imperativ?

Her er det Kant viser sin originalitet og sitt bidrag til Opplysningstiden, ved å hevde at moralloven er a priori, fornuftsbasert og medfødt, og at vi dermed har en medfødt evne til å skille mellom rett og galt. Dette slo han fast som en sannhet.

Vi trenger derfor ikke å bli fortalt av andre hva den riktige handlingen er, hevder Kant, siden alle fornuftige og autonome¹⁰⁷ mennesker selv kjenner den rette handlingen. Og det fornuften sier, uavhengig av et eventuelt samfunnskaos eller andre praktiske problemer, er at

¹⁰⁶ Immanuel Kant: *Groundwork of the Metaphysics of Morals. I.: Practical Philosophy. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant.* Cambridge University Press 2008, 4:403, side 57.

¹⁰⁷ Autonomi av gresk (*autos*, selv, *nomos*, lov). Begrepet brukes i hovedsak i Kants filosofi, som en definisjon av friheten og menneskets mulighet, som fornuftsvesen, til selv å bestemme de allmenne lovene det skal handle etter. På denne måten er autonomi en motpol til naturlovene, som nettopp fratrer subjektet evnen til å tre ut av årsakskjedene. I Kants filosofi blir autonomi på denne måten en målestokk for hva som er de riktige moralske handlingene, som vi på samme tid kan unnlate å gjøre. Å ikke opptre autonomt, men i stede rette seg etter noe annet (naturlovene eller Gud) enn fornuften, kalte Kant for *heteronomi* (av gresk: *heteros*, noe annet).

vi ikke skal lyve, siden løgneren fører til en selvmotsigelse, eller er selvrefererende inkonsistent, som vi kanskje ville ha sagt i dag. Med dette menes at selve begrepet løgn ville opphøre og eksistere hvis vi tillot en regel som sa at det var tillatt å lyve, og da ville det heller ikke være mulig å lyve. Dermed har Kant vist det inkonsistente med en slik regel. Vi ville kort og godt ha måttet godta kontradiksjonen om at løgneren både fantes og ikke fantes. Kant skriver blant annet følgende¹⁰⁸:

”I soon become aware that I could indeed will the lie, but by no means a universal law to lie; for in accordance with such a law there would properly be no promises at all, since it would be futile to avow my will with regard to my future actions to others who would not believe this avowal or, if they rashly did so, would pay me back in like coin; and thus my maxim, as soon as it were made a universal law, would have to destroy itself”.

Konklusjonen blir derfor at vi skal snakke sant fordi vi, i henhold til moralloven og det kategoriske imperativ, innser at det er riktig å snakke sant, og at vi har bestemt oss for å snakke sant, ikke fordi vi på noen måter skal tjene på det eller oppnå positive følelser av å snakke sant. I så fall handler vi heteronomisk¹⁰⁹ og i henhold til et hypotetisk imperativ hvor vi snakker sant for å oppnå noe annet, eller at vi snakker sant med den baktanke å snakke usant ved en senere anledning. For Kant var dette det samme som å være ufri, for bare det autonome mennesket¹¹⁰ som kunne frigjøre seg fra alle følelser og leve i tråd med moralloven, var et fritt menneske. Derfor kan vi også hevde at de som lever i henhold til et hypotetisk imperativ lever i ufrihet, mens de som lever etter det kategoriske imperativ lever i frihet. De første lar seg styre av ytre impulser (på samme måte som dyrene i naturen), mens de andre følger sin indre fornuftige lov som særmerker mennesket, og som gir mennesket en egen verdighet i forhold til dyrene. I forhold til dyr og andre objekter i verden har derfor mennesket en egenverdi uavhengig av nytteverdien. De kan altså ikke likestilles med rotter, duer eller spolormer. Derfor er det noe særegent menneskelig Kant har beskrevet, når han fremhever det kategoriske imperativ i forhold til det hypotetiske imperativ. Og det er dette særegne ved mennesket som blir utelatt i PALS, i behaviorismen og i andre atferdsteoretiske programmer –

¹⁰⁸ Immanuel Kant: *Groundwork of the Metaphysics of Morals. I.: Practical Philosophy. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant.* Cambridge University Press 2008, 4:403, side 57.

¹⁰⁹ (Av gresk: *heteros*, noe annet, forskjelligartet og *nomos* lov). Mennesket eller menneskets vilje er heteronom når den styres av noe utenfor mennesket. For det motsatte begrepet *autonom*, se fotnote 6 ovenfor.

¹¹⁰ Det selvlovgivende mennesket.

programmer som i stor grad bygger på misstenkelighetens metode, og som ikke stoler på medmenneskers egen rett, evne og vilje til å gjøre gode moralske handlinger

Imidlertid vil jeg komme med noen kritiske bemerkninger til Kants pliktetik og kategoriske imperativ. For spørsmålet er hvordan jeg i praksis kan vite at noe er en plikt. Når skal jeg handle, og hvordan skal jeg handle? Selv var jo det kategoriske imperativ innholdsløst og uten betydning før det ble applisert på en konkret situasjon, noe som gjorde det nødvendig med et skjønn. Med et slikt utgangspunkt kunne det altså være legitimt å straffe og belønne barn og unge, på måter som gjorde det mulig for disse å føle konsekvensene av egne handlinger. De er tross alt barn med medfødte evner, men som ennå ikke har utviklet de moralske evnene som Kant sikter til. Derfor kan vi hevde at Kant er for optimistisk når han postulerer at alle mennesker er født med en a-priorisk morallov i seg. For på et tidspunkt må morallove starte og lyse opp intellektet, enten dette er hos et barn, en stemoderlig utrustet, eller hos et voksent menneske.

Og hvis det er slik at barn er født med moralloven i seg, trenger de kanskje å utvikle den til noe aktverdig. Men da blir det neste spørsmålet; når blir denne a-prioriske moralloven virksom hos barnet eller hos de voksne? Når skjer denne transformasjonen, og hvordan foregår den? Det er ikke enkelt å finne svar på disse spørsmålene hos Kant, og det kan derfor synes som at det ikke bare er utilitarismen som forutsetter moralloven, men at også moralloven forutsetter utilitarismen og nyttetenkningen, for i det hele tatt å kunne utvikle seg til det moralsk aktverdige som Kant sikter til. I så fall er dette et nytt godt argument for PALS og andre som driver skole etter belønningsprinsippet. For da kan det vise seg at også moralloven må ha en eller annen form for belønning før den kan lyse opp intellektet og bli den kategoriske ledestjernen den, i henhold til Kant, var tenkt å være. Imidlertid vil dette gå på bekostning av det a-prioriske, som nå virker litt mindre medfødt og a-priorisk.

Et mer absurd resultat av Kants kategoriske imperativ og krav om at vi ikke skal lyve, er at Kant tilsynelatende mener det er moralsk riktig å snakke sant, selv om sannheten vil føre til at en av dine nærmeste blir drept. Bare vi snakker sant, er vi ikke ansvarlig for det som skjer senere. Dette fører oss til de *superogatoriske handlingene* som beskriver det som heltmodig å ofre livet for andre, men som ikke samtidig kan bli en plikt til å være så heltmodig at en gir et slikt offer. Dermed er Kants universaliseringsprinsipp, i gitte situasjoner, og i henhold til de fleste forfattere, en nokså tvilsom affære. Min pragmatiske bemerkning til dette er at vi aldri må følge teorier bokstavelig, men la oss bli opplyst av alle teorier som vi tror bringer menneskeheten videre. Men da er jeg kanskje tilbake i Kants filosofi. Derfor er min egen kantianske løsning på problemet at det kategoriske imperativ også gjelder for bøddelen og at

fornuften uansett vil seirer, uavhengig av utfall, noe jeg påstår Kant også mente. At vi som levende mennesker føler ubehag ved en eventuell henrettelse, er jo inkommensurabelt i forhold til det kategoriske imperativ. Altså et tilnærmet følelsesløst sirkelbevis for noe så makabert som en avretting. Derfor er det fortsatt nødvendig med noen relativistiske og hypotetiske imperativ allikevel. Imidlertid må vi kunne stille spørsmål til hvordan Kant mente det var mulig å bringe moral og politikk sammen, på en slik måte at retten og freden kunne implementeres i samfunnet. Om ikke dette kunne sikres, ville Kants moral i prinsippet være nyttesløs.

Sammenhengen mellom moral og politikk hos Kant.

Immanuel Kant blir ofte betraktet som den fremste filosofen i nyere tid. Men selv om han etterlot seg et omfattende forfatterskap skrev han bare mindre essay og avhandlinger i politisk filosofi. Like fullt kan vi tale om Kants politiske filosofi – ”ikke som en separat gren av hans tenkning, snarere som en forlengelse av hovedprinsipper fra etikken inn i politikkens og rettens område”.¹¹¹ På denne måten legges det mer direkte til grunn, at retten kan deduseres fra Kants moralfilosofi. Noe som ytterligere bekreftes når Johansen og Vetlesen hevder at:

*”Det karakteristiske ved Kant er at han betrakter politikk som en ”rettens metafysikk”, som i sin tur har sitt utspring i moralens metafysikk. Politikk viser til rett, rett viser til moral”.*¹¹²

Hos Skirbekk og Gilje heter det at¹¹³:

”Mens de utilitaristiske liberalistene (Beccaria, Helvetius, Bentham) prøvde å begrunne lov og moral ut fra de best mulige konsekvensene for flest mulig, prøver Kant å begrunne lov og moral i transcendentalt nødvendige egenskaper ved mennesket”.

Og hos Robert B. Pippin finner vi følgende målsetting¹¹⁴:

¹¹¹ Kjell Eyvind Johansen og Arne Johan Vetlesen: *Innføring i etikk*. Universitetsforlaget 2005, side 69.

¹¹² *Ibis.*, s. 69.

¹¹³ Gunnar Skirbekk og Nils Gilje: *Filosofihistorie 2. Fra opplysningstiden til modernismen*. Universitetsforlaget 1996, side 95.

”construing Kant’s derivation of duties of justice from the moral law as a derivation from the duty to treat others as ends in themselves”.

Dette er bare tre av eksemplene på en lang tradisjon i å dedusere Kants politiske filosofi fra hans moralfilosofi. Ved å ta utgangspunkt moralfilosofien mener mange kantianere det er mulig å bygge en samfunnsorden som garanterer individenes rettigheter og som samtidig sikrer en tilstrekkelig samfunnsorden. Spørsmålet blir derfor hvordan moral og politikk henger sammen for å sikre individenes rettigheter og en fredelig samfunnsorden, eller om det i det hele tatt er mulig å dedusere en slik sammenheng. Men først noen innledende synspunkter for en drøftelse av forholdet mellom rett og moral eller mellom rett og politikk hos Kant.

På samme måte som Locke og Rousseau, tenkte Kant seg statsdannelsen som en overgang fra en tenkt naturtilstand til en samfunnspakt hvor samfunnsmedlemmene hadde innordnet seg et felles regelsett. Imidlertid finner vi ulike begrunnelser for samfunnspakten. Mens Locke og Rousseau begrunner den med å vise til praktiske fordeler, viser Kant til plikten og det moralske imperativet og hevder det er galt å leve i en lovløs naturtilstand. Alle mennesker bør i prinsippet tre ut av naturtilstanden og inn i en ordning med en samfunnspakt med staten. Å ikke gjøre det, er å gjøre urett.

Den samme tenkningen overfører så Kant på det internasjonale plan, hvor han hevder at suverene stater lever i en naturtilstand i forhold til hverandre. Og på samme måte som han mener enkeltmennesket skal komme ut av naturtilstanden, mener han at de ulike nasjonene også må tre ut av naturtilstanden for å oppnå en allmenn og varig fredssikring. Denne ubetingede plikten mener han stammer fra den moralske – praktiske fornuften. Imidlertid får Kant problemer når han skal forklare statenes praktiske overgang fra naturtilstanden til en ”verdensstat”.

For Kant var det en klar sammenheng mellom et *universaliseringskrav* og en *autonomioppfatning*, ved at moralske handlinger måtte gjelde for alle individer og at mennesket som *autonomt* eller ”selvlovgivende” måtte respekteres – dets egenverdi måtte transcendentalt begrunnes som en følge av den menneskelige frihet. At mennesket hadde moralske evner ble i utgangspunktet postulert. Dette var en direkte kritikk av *utilitaristene* som aksepterte at noen måtte lide for flertallets lykke. I forhold til Kants filosofi behandlet

¹¹⁴ Artikkel i Robert B. Pippin, *Idealism as Modernism – Hegelian Variations*, Cambridge (Cambridge University Press) 1997, side 77.

utilitaristene derfor mennesket respektløst og som et redskap eller objekt i en nyttekalkulasjon¹¹⁵. En av formuleringene av det *kategoriske imperativet* er derfor¹¹⁶:

”act that you use humanity, whether in your own person or in the person of any other, always at the same time as an end, never merely as a means”.

Det var derfor utelukket for Kant å behandle mennesket som et objekt eller som et middel for å oppnå et annet eller et høyere gode, noe som kom til å få betydning for grensene samfunnet kunne tillate seg å trekke i forhold til enkeltmennesket. Samfunnet eller samfunnsordenen måtte på ingen måte hindre det autonome mennesket i å bruke sin moralske kapasitet, for der moralen sto i fare for å bli sanksjonert, ville dens formale karakter brytes ned, eller i verste fall føre til at det moralske opphørte å eksistere (jfr. mine tidligere antagelser om moralens forvitring). Vi kan kort og godt ikke overta andres moral – i så fall ville det være mulig å komme opp med en liste over alle fremtidige gode og moralske handlinger, noe som selvfølgelig ikke lar seg gjøre, men som PALS administratorene likevel tillater seg å gjøre.

Universalitetskravet og autonomioppfatningen skulle senere få stor betydning for den moderne statsdannelsen og for menneskerettighetene i særdeleshet, ved at det ble satt grenser for hva suverenen, eller staten og myndighetene, kunne kreve av sine borgere. Det skulle ikke, legitimt, være anledning til å overskride grensen mot den moralske friheten. Mennesket måtte selv velge sin vei, og være ansvarlig for sine valg. I stede skulle de politiske organisasjonene ha som oppgave å garantere juridiske rettigheter som skulle verne borgernes frihet og likhet, slik at mennesket fritt fikk realisere sitt potensial. Dette kan vi betrakte som den positive siden av samfunnspakten.

De samme prinsippene bereder også grunnen for Kants tanker om et *representativt demokrati*, hvor folket selv gir seg sine lover. Han uttrykker folkesuverenitetsprinsippet ved å hevde at *”The legislative authority can belong only to the united will of the people”*¹¹⁷. Det er bare på denne måten folket kan representeres i et deliberativt demokrati hvor, i prinsippet alle, har fått gi sin stemme eller godtatt grunnlaget for retten og statsdannelsen. Og når først statens autoritet er dannet på dette grunnlag, vil det være umoralsk å bryte statens lover, siden staten

¹¹⁵ I Kants språkdrakt kan vi si at utilitaristene alltid handlet etter et *hypotetisk imperativ* i forhold til andre mennesker..

¹¹⁶ *Groundwork of The metaphysics of morals*. I: Immanuel Kant: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 80 nr. 4:429.

¹¹⁷ *The metaphysics of morals* I: Immanuel Kant: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 457.

nå nærmest er et med individet, noe som vi kan si tilhører den negative siden ved samfunnspakten. Forutsetningen er at lovene er upartiske og at de gjelder for alle. I tillegg legger Kant til grunn at retten må gi den største mulige frihet for den ene, som ikke skader friheten til alle andre. For at dette skal oppnås, må slaveri avskaffes, det må opprettes et konstitusjonelt styre, og all krig må avskaffes. Det er derfor noe tvilsomt om PALS, isolert sett, kan regnes blant en av disse kategoriene. Likevel må vi spørre om barn og unge i dag får den største mulige friheten som ikke skader friheten til andre, eller om det er andre motiver som ligger bak belønningskulturen som hindrer friheten. For det historien har lært oss, er hvor viktig det er å ta vare på den personlige og konstitusjonelle friheten og ikke ta denne som en selvfølge – også på områder der det ikke er innlysende. At denne kunnskapen og drivkraften blir bevart i befolkningen, er selve grunnlaget for demokratiet. Vi må kort og godt lære barn og unge at frihet er noe mer enn pølser, is og 17.mai taler.

Allerede nå ser vi problemene som oppstår hvis retten utelukkende deduseres fra moralen. Å ikke skade andre i et samfunn forutsetter at ens rettigheter begrenses, slik at en ikke er til fare for sine medborgere. Det må derfor settes en ytre grense som har en annen begrunnelse og et annet sanksjonsgrunnlag enn en indre moralsk grense, som vi i prinsippet ikke kan vite noe om¹¹⁸. Hos Kant blir derfor den negative og positive retten til en *ytre* og *indre frihet*, hvor den ytre friheten omhandler menneskets forhold til sine medmennesker, mens den indre friheten omhandler menneskets kontroll over seg selv. Den som har kontroll over sitt indre og kan styre sine følelser er, i følge Kant, fri til å gi seg selv moralske lover. Derfor kan mennesket bare realisere sitt potensial i et fritt deliberativt demokrati. Imidlertid kan en ytre grense betraktes som moralsk riktig hvis den faktisk representerer alle på en likeverdig måte. Som hvis PALS faktisk representerer alle og blir respektert av alle – noe som nettopp er utfordringen med PALS.

Det var altså ikke Kants mening at alle lover og regler skulle ha en moralsk form (noe som også påpekes hos Skirbekk/Gilje og hos Johansen/Vetlesen). Som *verdiliberalist*, mente han at mennesker måtte få tenke og mene hva de ville, så lenge det ikke skadet andre, uten at staten skulle sanksjonere meningene. Et brudd på moralske regler, skulle ikke være ensbetydende med straffeforfølgelse.

For eksempel gir det lite mening i å straffe løyn utenom der det skader andre, som for eksempel ved kontraktsinngåelse eller kontraktsbrudd. Men det gir også lite mening i å straffe et barn fordi det ikke hilser på læreren eller har meninger som læreren ikke liker – noe jeg har

¹¹⁸ Jfr. dagens rettssystem med et objektivt ansvar for enkelte handlinger, eller rettere sagt, hendelser.

sett flere eksempler på når PALS- regler skal operasjonaliseres og brukes i praksis. Da er det i prinsippet staten som sanksjonerer meninger på et moralsk grunnlag.

Spørsmålet er også om det er tilstrekkelig å bare stole på moralen når det skal skapes en samfunnsorden. At et fornuftig menneske med en fri vilje, i et fritt samfunn, kan forstå og handle i henhold til det kategoriske imperativ, er jo ingen garanti for at alle vil handle godt og i tråd med det samme imperativ. For er det ikke nettopp slik at også en vond vilje er fri? Hvis ikke måtte det jo bety at vi var tvunget, eller determinert, til alltid å gjøre det moralsk riktige, noe som måtte bety at viljen nettopp ikke var fri – hvis vi i det hele tatt kan snakke om en vilje under slike omstendigheter. Er det ikke mulig å vite hva den gode handlingen skal være, men samtidig velge det som passer en selv? Ville det ikke bli kaos i samfunnet og i skolen hvis de fleste valgte egoistisk? Det kan derfor synes som om det er et avvik hos Kant, mellom hva bare moralen kan frembringe av rett (*Rechtens*) og politikk, og hvilken rett (*das Recht*) og politikk som kreves i et gjennomført demokrati. Spørsmålet er derfor om retten og rettsfilosofien hos Kant kan utledes fra noe mer enn hans moralfilosofi. Kan det for eksempel være slik at Kant har et mer autonomt rettsbegrep enn tidligere antatt, og at dette i større grad er uavhengig av moralen?

Det er her jeg finner noen aspekter ved Kants filosofi som gjør at man kan argumentere for en mer moraluavhengig rettsforståelse. Bakgrunnen for denne alternative lesningen av Kant, er den utvikling vi finner i hans forfatterskap når det gjelder forholdet mellom rett og moral. Blant annet sier han følgende i innledningen til *Groundwork of the metaphysics of morals*¹¹⁹:

”The present groundwork is, however, nothing more than the search for and establishment of the supreme principle of morality, which constitutes by itself a business that in its purpose is complete and to be kept apart from every other moral investigation”.

Dette kan forstås som at Kant kommer med en helt ny begrunnelse av moralitetens øverste prinsipp, og at denne begrunnelsen er ulikt den tidligere moralfilosofiske deduksjonen. I tillegg peker utsagnet (is, however, nothing more) frem mot noe som er tenkt å komme på et senere tidspunkt¹²⁰, og som kom i 1797 med *The metaphysics of morals*. Det kan

¹¹⁹ *Groundwork of the metaphysics of morals* I: Immanuel Kant: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 47. nr. 4:392.

¹²⁰ *The metaphysics of morals* som kom tolv år senere, kom ut som to separate verk med noen måneders mellomrom. Den første delen ble utgitt i januar 1797 og behandlet rettslæren, mens den andre delen kom i august 1797 og omhandlet dygds læren og etikken.

derfor tenkes at denne utviklingen hos Kant er oversett, siden Kant i 1797 fremsetter en rettslære som på mange områder atskiller seg fra hans tradisjonelle moralfilosofi. Vi kan derfor hevde at Kant endret sitt syn på forholdet mellom rett og moral i dette tidsrommet.

Den første antydning av dette skillet finner vi i *Toward perpetual peace*¹²¹, hvor han bereder grunnen for distinksjonen mellom en *Tugendlehre* og en *Rechtslehre* to år senere¹²². Her gjør han et skille mellom handlingens ytre lovgivning i motsetning til moralitetens indre lovgivning. Utgangspunktet for Kant er at et øverste og kategorisk påbydende moralprinsipp ikke kan funderes i empiriske vilkår som gjelder menneskelige begreper om lykke eller nytte, siden ytre menneskelige mål er i strid med moralprinsippet. Problemet er at slike ytre motivasjonsfaktorer alltid vil være hypotetiske og avhengig av noe i den ytre verden. Moralprinsippet selv må derimot ha sin egen ubegrunnede beveggrunn før en handling er moralsk. Skal moralloven kunne påby en handling kategorisk betyr det at den alltid må være a priori og allmenn, og derfor uavhengig av ethvert sanseinntrykk. I motsetning til dette står den konkrete handlingen, som i noen tilfeller må avverges eller korrigeres. I tillegg kommer det beklagelige faktum at det også bak vonde handlinger kan være en fri vilje. Imidlertid er en slik handling ikke autonom, men heteronom – dens subjektive prinsipp kan ikke gjøres til en objektiv lov. Det kan derfor ikke være tilstrekkelig å utlede et rettsbegrep direkte fra moralen. I så fall må en kunne tvinge alle mennesker til å handle moralsk og til å perfeksjonere sine evner. At Kant var klar over dette finner vi blant annet i hans kritikk av Gottlieb Hufeland¹²³ og andre jurister og rettsfilosof, som behandlet naturretten og dets forhold til tvangsaspektet ved den positive retten, utelukkende som et moralspørsmål. Det var derfor åpenbart for Kant at moralprinsippet ikke kunne brukes direkte i en juridisk lovgivning. Den indre lovgivningen måtte holdes atskilt fra den ytre lovgivningen. Dermed er det utelukket at moralloven kan sikre en ytre frihet, samtidig som en ytre frihet ikke er det samme som en indre moralsk frihet. Det eneste moralloven i prinsippet viser, er at vi har muligheten til å handle fritt og autonomt i forhold til vår indre lovgivningsprosess, men at den ikke kan garantere frihet og fred mellom mennesker¹²⁴. På denne bakgrunn kan vi hevde at moralloven er for svak og usikker til å

¹²¹ *Toward perpetual peace* I: Immanuel Kant: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 311 – 351.

¹²² *The metaphysics of morals* I: Immanuel Kant: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 362.

¹²³ *Groundwork of The metaphysics of morals*. I: Immanuel Kant: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 109.

¹²⁴ Det kan her være riktig å minne om at vi strengt tatt ikke kan vite beveggrunnen for en handling, og derfor heller ikke vite om handlingen er gjort ut fra moralloven. Om retten utelukkende skulle være dedusert fra moralloven, ville det skapt store problemer når retten skulle håndheves – for hvordan skulle vi kunne bevise beveggrunnen eller motivet for en handling. Det ville derfor være fristende å hevde sin uskyld ved å påstå at handlingen var ment godt, men at utfallet ble uheldig.

kunne brukes i en ytre juridisk lovgivning. Noe som i så fall styrker argumentet om å bruke makt for å tvinge igjennom en samfunnsorden. At straff og belønning brukes i skolen, vil derfor være en konsekvens av den svake moralloven som ikke kan trygge borgerne i forhold til hverandre.

Imidlertid ser vi et mer konsist rettsbegrep i *Toward perpetual peace* fra 1795, når det gjelder rettens komplementære forhold til moralloven. Med sitt eksempel om forskjellen mellom en moralsk politiker som handler i tråd med moralloven, og en politisk moralist som i ordets rette forstand bruker moralloven, viser han at det rent objektivt er mulig å forene politikk og moral. På en slik bakgrunn er det derfor ingen motsetning mellom politikk og moral. Kant skriver følgende¹²⁵:

”Thus there is objectively (in theory) no conflict at all between morals and politics. But subjectively (in the self – seeking propensity of human beings, which, however, because it is not based on maxims of reason, must still not be called practice), such conflict will remain”.

Når kan så mer normativt skal beskrive hvordan myndighetene stadig unnlater å avpasse politikken til det moralske, kommer han med en påstand som utvilsomt deler moralbegrepet i de to distinkte sfærene, etikk (Ethik) og rettslære (Rechtslehre).

*Politics readily agrees with morals in the first sense (as ethics), in order to surrender the rights of human beings to their superiors; but with morals in the second meaning (as doctrine of right), before which it would have to bend its knee, it finds it advisable not to get involved in any pact at all, preferring to deny it any reality and to construe all duties as benevolence only;”.*¹²⁶

Deretter forankrer han rettsbegrepet i et publisitetsprinsipp¹²⁷:

”All maxims which need publicity (in order not to fail in their end) harmonize with right and politics combined”.

¹²⁵ *Toward perpetual peace* I: Immanuel Kant: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 346. nr. 8:379.

¹²⁶ Ibid., side 351 nr. 8:386.

¹²⁷ Ibid.

En av de første som behandler Kants skille mellom rett og moral er den tyske idealisten Johann Gottlieb Fichte¹²⁸. Utgangspunktet for Fichte er at medlemmene av et samfunn nødvendigvis må samhandle med hverandre, og derfor vil komme til å bryte inn i hverandres handlingsrom. Derfor må hver enkelts handlingsrom respekteres, siden også den andres handlingsrom må forutsettes å eksistere. Retten til et handlingsrom må derfor forankres i et ytre rettsbegrep som anerkjenner den andre og som ikke henfaller til en moralsk dimensjon. Nettopp dette intersubjektive aspektet med et skille mellom rett og moral og mellom ytre og indre lovgivning, er det som på en helt annen måte kan sikre den ytre friheten. Moralloven er kort og godt ubrukelig når det gjelder maktbruk i forhold til en urett.

I tillegg vil jeg nevne Wolfgang Kerstings bidrag som også bygger på et skille mellom rett og moral hos Kant. Kersting hevder blant annet, at det er i det øyeblikk vi bryter rettens forhold eller avhengighet av moralen, at vi får et *Standpunktwechsel*¹²⁹ i forhold til vår forståelse av Kant. Det er nettopp denne dreiningen han mener er nødvendig for en fullgod forståelse av Kants politiske filosofi.

Imidlertid betyr ikke atskillelsen av rett og moral det samme som at den fullkomne retten i sin praktiske anvendelse kan være uten moral. Det atskillelsen i stede påpeker, er nødvendigheten av et rettsbegrep som ikke vender om i politisk totalitarisme og som derfor kan komme til å gjennomsyre politikken.

Det andre argumentet for en moraluavhengig rett hos Kant, finner vi i *The metaphysics of morals*, hvor Kant mer konkret viser til nødvendigheten av å forankre menneskets samfunnsmessige frihet i en utenommoralsk rett, siden moralen alene ikke er i stand til å garantere en slik rett. Dette sammen med hans demokratiske aspirasjoner med et tilnærmet moderne perspektiv på hvordan den legitime statsmakten, via lovgivningen, må være forankret i folkets allmennvilje, uavhengig av moralske argumenter, gjør Kant også til en betydelig politisk filosof med en egen autonom rettsoppfatning. Kant spør hva rett er, og hevder at vi kan ende opp med en tautologi dersom vi viser til hva som faktisk er gjeldende rett. Han beskriver derfor denne retten som *Rechtens* (laid down as right) i motsetning til *das Recht* (right). Hva dette positive rettsbegrepet omhandler beskriver han i følgende punkter:

¹²⁸ Johann Gottlieb Fichte: *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*. 1796, i I. H. Fichte (utg.), *Fichtes Werke, Bd. III, Zur Rechts – und Sittenlehre I*, Berlin (Walter de Gruyter) 1971.

¹²⁹ Wolfgang Kersting: *Wohlgeordnete Freiheit: Immanuel Kants Rechts – und Staatsphilosophie*. Berlin (Walter de Gruyter) 1984, side 28.

1. Ytre praktiske forhold hvor menneskers handlinger kan komme i kontakt med hverandre.
2. Utelukkende om andres vilkårlige vilje.
3. Frivillige handlingers form og ikke deres innhold.

Den neste oppgaven for Kant er å påvise hvilke betingelser som må være oppfylt for at enhvers vilje skal være forenelig med enhver annens vilkårlige vilje. Her får han det samme problemet som tidligere naturretsteoretikere med å begrunne eller godtgjøre tvangsaspektet ved retten. Imidlertid slår han fast at retten allerede er forbundet med en tvang, ved at hindringer av personlige handlinger i tråd med en allmenn lov, må forhindres. Tvangen blir på denne måten en hindring av frihetens hindringer.

Deretter må denne retten til å hindre frihetens hindringer befestes, noe han blant annet gjør i *Über den Gemeinspruch*¹³⁰. Her slår han fast at enhver rett er avhengig av lover som ikke henviser til en katalog over menneskelige rettigheter som går forut for statsdannelsen. Slike førststatlige rettigheter mener han ikke er rettslig sikret, og derfor heller ikke tvingbare. Ytre rettigheter, utover de rent moralske, er på denne måten ikke medfødte, men må opparbeides eller tilkjempes i det eksisterende maktapparat – blant annet retten til å utøve sine indre rettigheter, eller retten til å stenge andre ute fra ens eget handlingsrom. I vår sammenheng blir det retten til ikke å la seg styre av stimuli og respons, eller la seg sykeliggjøre av unødvendige diagnoser. Kant legger derfor stor vekt på hva som kan betraktes som mitt og ditt, for å vise hvordan rettigheter som sådan lar seg erverve og sikre. Det er disse refleksjonene som danner grunnlaget for hvordan han mener friheten rettslig kan garanteres¹³¹.

For eksempel hevder han at det ytre mitt og ditt var mulig i naturtilstanden, men at det ikke kunne garanteres rettslig, av en for svak morallov (som vi må forutsette fulgte den historiske utviklingen av den menneskelige fornuft). Først ved dannelsen av en rettstilstand hvor allmenne rettigheter legalt kodifiseres, og hvor et maktapparat kan håndheve rettsreglene, vil en være sikret mot overgrep. Her kan det vises til den første statsdannelsen

¹³⁰ Immanuel Kant: *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, bd. XI, side 150. I: Wilhelm Weischedels utgave, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1974.

¹³¹ For Kant var begrepet *felles eiendom* en selvmotsigelse, siden de forskjellige eierandelene i en og samme gjenstand ville omfatte mer enn et handlingsrom. I korte trekk kan vi si at grunnlaget for å hevde at noe er mitt, dreies fra et subjekt – objekt – forhold, og til et subjekt – subjekt – forhold hos Kant, og at en i tillegg må være i en innteligibel besittelse av gjenstanden i motsetning til bare å være i en fysisk besittelse. Hvis ikke ville jo en tyv være eier av det han hadde stjålet og som han var i fysisk besittelse av. I motsetning til gjenstander i den ytre konkrete verden, var det indre mitt og ditt allerede sikret fra fødselen av. Dette er derfor ikke noe som tilhører rettsfilosofien, men moralfilosofien.

(prima occupatio), og den ensidige bemektigelsen over et territorium, som i Opplysningstidens filosofi, bare kunne legitimeres ved å vise til en opprinnelig kontrakt, hvor herredømme baserte seg på et imaginært forhold mellom suverenen og hans undersåtter. Suverenen opphøyde seg til den legemlige folkeviljen og satte samtidig grenser for undersåttenes frihet.

Imidlertid ser vi en annen rettsdeduksjon hos Kant i forholdet mellom den statlige makten og retten. Mens Hobbes' Leviatan er enehersker over rettsløse borgere som har underkastet seg statsoverhodet, hevder Kant at denne makten over folket ikke er det samme som retten i seg selv, noe som fører Kant inn på en prosedural forståelse av retten og statsdannelsen. I så måte er det snakk om et legalitetsproblem hvis retten eller suverenens handlinger ikke er sikret i en folkevilje. Om denne overgangen fra en usikret privatrett i naturtilstanden til en garantert offentlig rettstilstand, sier Kant¹³²:

”From private right in the state of nature there proceeds the postulate of public right: when you cannot avoid living side by side with all others, you ought to leave the state of nature and proceed with them into a rightful condition, that is, a condition of distributive justice. – The ground of this postulate can be explicated analytically from the concept of right in external relations, in contrast with violence (violentia).

Det er her verdt å merke seg at det ikke er samfunnstilstanden Kant setter opp imot naturtilstanden, siden samfunnstilstanden ikke kan garantere retten. Tvert imot er det viktig at retten overskrider samfunnstilstanden og sosiale konvensjoner på det lokale plan, for nettopp å sette en ytre rett, uavhengig av lokale forhold. At mange sosiale konvensjoner er positive, gjør dem fortsatt ikke til mer enn konvensjoner som en frivillig kan godta eller avvise. Derfor er det bare et rettsstatlig nivå som kan garantere retten. Kant viderefører derfor Montesquieus tredeling av statsapparatet¹³³ og hevder at enhver stat som ikke har iverksatt en slik tredeling av makten, er et despoti. Rettens gyldighetskrav flyttes derfor fra dens materie (de faktiske rettighetene, som sådanne), og til rettens formelle form (hvordan rettighetene oppstår og forvaltes) i et deliberativt demokrati.

¹³² Immanuel Kant: *The metaphysics of morals* I: Immanuel Kant: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 451.

¹³³ Ibid., side 457. ”Every state contains three *authorities* within it, that is, the general united will consist of three persons (*trias politica*): the *sovereign authority* (sovereignty) in the person of the legislator; the *executive authority* in the person of the ruler (in conformity to law); and the *judicial authority* (to award to each what is his in accordance with the law) in the person of the judge (*potestas, legislatoria, rectoria et iudiciaria*).

Det jeg har prøvd å vise ved å bruke Kants egne tekster og noe sekundærlitteratur, er at moralen og moralloven ikke er tilstrekkelig for å sikre en ytre rett mellom mennesker. Ved bare å bygge på det moralske, vil en kunne komme til å fremme det helt motsatte, nemlig et despotisk styre hvor moralen er overflødig. Derfor må det etableres en ytre rett som bygger på folkeviljen, og som blant annet sikrer enkeltmenneskets moralske handlingsrom.

En slik ytre rett vil for eksempel være Opplæringsloven med forskrifter, som bestemmer hvordan undervisningen i Norge skal være. Denne retten er vedtatt i henhold til folkeviljen og må selvfølgelig overholdes som sådan. Dette er ikke i motstrid til Kants forståelse av en offentlig rettstilstand. Det som derimot kommer i konflikt med en slik rettstilstand, er når skolen går ut over "lovens bokstav" og bruker metoder som ikke er forenelig med loven og folkeviljen. Da går skolen ut over lovens hjemmel og tilraner seg en makt som tilhører andre – noe som retten nettopp har som formål å regulere – nemlig en demokratisk maktfordeling som gjør det mulig for enkeltmennesket å ha et moralsk handlingsrom. Det er derfor tvilsomt hvor langt atferdsteori kan brukes i skolen før den kommer i konflikt med en slik maktfordeling – hva skolen har rett til i forhold til loven, foreldreretten, og i forhold til barns rettigheter. Her vil det være et stort rom for skjønn, men også klare skranker for hva som er tillatt.

Kant forkaster altså lykke og lyst som et kriterium for moralske riktige handlinger. I stede hevder han at den riktige målestokken for en moralsk riktig handling må være noe som er hevet over subjektive følelser, og som derfor bare kan finnes i en praktisk fornuft som et objektivt påbud (imperativ). Han mener derfor at "praktisk fornuft" er noe annet enn det en finner i den utilitaristiske nyttekalkuleringen, hvor nytten fremkommer som en følge av en konsekvensanalyse av hva som er nyttig for egen og andres lykke. Den "praktiske fornuften" fremkommer altså ikke av en kalkulering med hensyn til nyttemaksimering, men gjennom en utvikling av bevisstheten om hva som er legitimt forpliktende for alle individer. Dermed kan vi også si at Kants imperativ ikke begrunnes i en konvensjon, eller i et vedtak, men i det absolutte uavhengig av ytre forhold. På denne måten er det bare viljen det kommer an på når prinsipp og handling skal integreres. Og siden moralloven er a-priori, er alle mennesker født med moralloven i seg. De har dermed en medfødt evne til å skille mellom rett og galt, noe Kant derfor beskrev som et kompass som gir oss evnen til å bestemme de moralsk riktige handlingene¹³⁴. Men samtidig kan vi hevde at de samme evnene er dårligere utviklet hos et barn enn hos en voksen, og at barn derfor trenger en mer konsekvensialistisk opplæring og oppdragelse enn det moralloven og det kategoriske imperativ fordrer.

¹³⁴ Immanuel Kant: *Groundwork of The metaphysics of morals* 4:404 I: Immanuel Kant: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 58.

Imidlertid samsvarer Kants filosofi godt med Opplysningstidens ideal om at ethvert menneske måtte bruke sin egen fornuft og sine egne krefter på å skille mellom rett og galt – altså et prinsipp som ikke synes å gjelde for bruken av atferdsteori i skolen. For her velger en i stede å se på uønsket atferd som forårsaket av uheldige årsaker eller miljøer, hvorpå en via ytre påvirkning søker å endre atferden, samtidig som en er blind for vanskelighetene når det gjelder å bestemme hva en mener med stimuli, respons og atferd innenfor den atferdsteoretiske tenkningen¹³⁵.

En tror altså ikke at eleven selv har en indre kraft eller motivasjon til å endre sin atferd. Noen må endre atferden, med det paradoks at de færreste stiller spørsmål til betingernes atferd. Og fører vi den samme tankerekken videre ender vi bare i en uendelig regress som aldri kan gi svar på hvorfor vi bør endre atferden i gitte situasjoner. Derfor kan vi også hevde at det utilitaristiske prinsippet må bygge på Kants kategoriske imperativ for i det hele tatt å gi mening¹³⁶.

Imidlertid ser det ut som at atferdsteori, og i dette tilfelle PALS, utelukkende bygger på en empirisk- betinget vilje som er avhengig av sanselige bestemmelsesgrunner og som derfor styres av ytre forhold. Denne empirisk- praktiske fornuften er det vi enklest forbinder med en vilje som vi kan beskue i et relasjonsforhold til tingene i verden, og som for eksempel er utgangspunktet for at fag som psykologi er mulig. Det er her fornuften får sine bestemmelsesgrunner fra drifter, vaner, behov og lidenskaper, og hvor Kant gjør et skille mellom heteronomi og autonomi (selvbestemmelse). På denne måten synes det som at atferdsteoretikere har glemt at det også finnes en vilje som er frigjort fra ytre forhold, og som ifølge Kant er grunnlaget for et moralsk liv. Det er denne kampen mellom det ytre og det indre, mellom det subjektive og det objektive, og mellom det heteronome og det autonome som er utfordringen i menneskets bevissthet når det står ovenfor det kategoriske imperativ. På denne måten er det vanskelig å forstå hvordan et barn kan bli et moralsk individ hvis en ikke aksepterer denne dualismen i menneskesinnet, men utelukkende vektlegger ytre målbare variabler i form av stimuli og respons, eller i utilitaristiske ordelag; lykke og glede. Å bare vektlegge ytre forhold vil i stede være det samme som utelukkende å betrakte mennesket som et naturvesen, uten evne til noen form for pliktbevissthet. Da kan en, slik det ofte hevdes ovenfor atferdsteori, endre atferden kortsiktig uten å endre varige holdninger. En driver med andre ord dressur i stede for å skape varige holdningsendringer med dertil varig atferdsendringer, noe Atferdssenteret selv kunne bekrefte i sin forskning angående resultatene

¹³⁵ John Heil: *Philosophy of Mind. A Contemporary Introduction*. Third Edition. Routledge 2013, side 64-67.

¹³⁶ Otfried Höffe: *Immanuel Kant*. State University of New York, Munchen 1983, side 286.

av PALS i skolen. Forskningen visste nemlig at det ikke hadde vært noen forbedring når det gjaldt elevenes sosiale kompetanse og læringsmiljø – altså på to av de aller viktigste områdene av skolen. De skriver følgende i sin presentasjon på Internet:

”Det primære formålet med evalueringen var å undersøke om den skoleomfattende tiltaksmodellen (PALS) faktisk har de forventede positive effekter både på elevenes sosiale kompetanse, forekomst av problematferd og på læringsmiljøet. Resultatene var etter 2 års implementering positive for problematferd i skolen, mens forskerne fant ikke signifikante forbedringer på elevenes sosial kompetanse eller læringsmiljøet. Effektstørrelser, i form av Cohens d (Cohen, 1992), angir størrelsen på forskjellen mellom to gruppegjennomsnitt, altså PALS skolene og kontrollskolene. Disse var basert på læreres rapportering for 1) nedgang i problematferd i skolemiljøet var $d = 0,59$; 2) for problematferd i klasserommet var $d = 0,49$; 3) og for klasseromsstemningen var $d = 0,41$ (Sørлие & Ogden, 2007). Alle var nær det Cohen kalte moderat effektnivå ($0,2$ er en liten effekt, $0,5$ er en moderat effekt og minst $0,8$ er en stor effekt). Det var ikke signifikante forskjeller mellom PALS og kontrollskolene på vurdering av sosial kompetanse”.

Den økte forbedringen av problematferden kan lett forklares med teorier fra tiden før PALS-regimet trådte i kraft, nemlig fra en tid der en mente at enhver endring i skolehverdagen førte til en forbedring av atferden. Problemet var at denne positive endringen forsvant like fort som den oppsto – nemlig når det nye og spennende ikke lenger var en nyhet. Da var det igjen tilbake til gamle synder, som mange pedagoger har beskrevet. Som pedagog og spesialpedagog i over 20 år, er dette en forklaring jeg mener har mye for seg, og som kan være like god som mange andre forklaringer, ikke minst når vi finner belegg for en slik tenkning utenfor det utilitaristiske og atferdsteoretiske regimet. Da ser en at den kortsiktige forbedringen i atferd like gjerne kan være en strategisk endring for å tilpasse seg et regime en må leve med, og så snart regimet opphører å eksistere tilpasser en atferden tilbake. Da kan den påtvungne hilsen like gjerne bli en finger til læreren når skolen er avsluttet, og dermed har en bommet på det som opprinnelig var skolens oppgave og målsetting.

En vesentlig forskjell på Kants etiske teori og utilitarismen er, som vi har sett, den vekten vi kan legge på de godene vi anser som allmenne og fornuftige. Problemet for Kant, er at formalt bestemte goder alltid vil kunne missbrukes i ondsinnede hensikter i forhold til det en anser som ikke goder. Kardinaldyder som ære, måtehold, lykke, klokskap osv... kan alle

brukes på en negativ måte i forhold til de som ikke innehar den samme standarden. De er ikke ”good in itself”, som Kant skriver¹³⁷, men goder i kraft av de virkningene de har. Der utilitarismen definerer det gode, blir dette umulig hos Kant. Forskjellen ligger imidlertid ikke i at Kant ikke ønsker det gode, men i teoriens fokus. For der utilitarismen fokuserer på bevissthetens innhold og materie, fokuserer Kant på bevissthetens form – nettopp det vi forventer å finne i forholdet mellom en subjektiv søken etter lykke og lyst, og det kategoriske imperativ. Derfor blir Kant, kanskje noe negativt, beskrevet som en sinnelagsetiker som beskuer verden fra et inderlig og introvert ståsted, uten å skape den gløden og drivkraften som trengs i møte med den virkelige verden. Imidlertid blir dette en for negativ tolkning. I stede må en betrakte mennesket som alltid værende og handlende i verden, og at den Kantianske viljen står som noe fast i en skiftende verden – en verden som ellers ville ende opp i et lykkemaksimerende kaos, hvor den sterkestes lykke ville få avgjørende betydning for alle andres lykke. Når vi derfor ser at dette ikke er tilfelle (i alle fall noen steder), kan vi spørre om det nettopp er denne Kantianske uutgrunnelige viljen som nøytraliserer den lystorgie og den elendighet som oppstår i enkelte deler av verden. Og om dette synspunktet har noe for seg kan vi stille følgende spørsmål:

1. Hvordan blir barn og unge stimulert moralsk i et PALS- regime?
2. Hvilken plass får den uutgrunnelige viljen som kan nøytraliserer den egoistiske søken etter lyst?
3. Hvordan stimulerer vi barn og unge til å utvikle, eller til å ta i bruk en slik vilje?

Charles Taylors moralfilosofi – et alternativ til Kant og utilitarismen.

Et av de store spørsmålene Charles Taylor stiller til Kants filosofi, er hvorfor det er menneskets evne til rasjonelle handlinger som avtvinger respekt. Han skriver blant annet at Kant¹³⁸:

¹³⁷ Immanuel Kant: *Groundwork of the Metaphysics of Morals. I.*: Immanuel Kant: The Cambridge edition of the works of Immanuel Kant. Practical Philosophy. Cambridge University Press 2008, side 50.

¹³⁸ Charles Taylor: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity.* Cambridge University Press 2009, side 83.

"shares the modern stress on freedom as selfdetermination. He insists on seeing the moral law as one which emanates from our will. Our awe before it reflects the status of rational agency, its author, and whose being it expresses. Rational agents have a status that nothing else enjoys in the universe. They soar above the rest of creation. Everything else may have a price, but only they have "dignity"".

Hans tvil på det rasjonelle ved mennesket som noe respektfullt begrunner han med alt vont mennesket har utført opp gjennom historien. Den instrumentelle rasjonaliteten, eller fornuften, har vært dominerende siden renessansen, men skapt like mye avsky og forakt som respekt. Taylor er derfor noe tvilende til statiske moralteorier som overser hvem vi er, hvor vi bor, eller hvilken tid vi lever i.

Taylors filosofi legger derfor stor vekt på hvordan mennesket er et selvfortolkende vesen. For å danne en identitet og for å kunne gjennomføre en slik selvfortolkning, hevder han videre at mennesket er avhengig av ulike kilder vi møter i vår deltakelse med omverdenen (Noe som er et av hovedtemaene i *Sources of the Self*). På denne måten er moralske handlinger noe mer enn instinktive reaksjoner på en omverden som ofte betraktes som statisk, og som derfor ikke kan være årsak eller drivkraft for moralske valg. I stede hevder Taylor at moralske handlinger inneholder implisitte og eksplisitte erkjennelselementer av hvordan mennesket er som vesen, og hvordan det møter verden på en mer aktiv og omfattende måte. Dette finner vi blant annet i de ontologiske "spor" som artikulere våre moralske instinkter, og som former kravene som ligger til moralske handlinger. Uten disse artikuleringene og sporene, hevder Taylor at vi ikke vil ha mulighet til å tolke vår omverden. Derfor kan vi si at Taylor har et hermeneutisk utgangspunkt ved at vi bare kan selvfortolke og forstå vår livsverden i forhold til vår omverden og de fortolkningsressursene som til enhver tid er tilgjengelig. Å forstå seg selv og hva det vil si å være menneske, er derfor en følge av at vi forstår omverdenen. For hva skulle alternativet være? Er det for eksempel mulig å være helt objektiv og nøytral til den verden vi faktisk lever i?

Selvfølgelig kan vi ikke det. Vi kan ikke avkontekstualisere vår forståelse av oss selv i forhold til omverdenen. For hvis noe slikt skulle være mulig, ville det bety at vi befant oss på utsiden av verden. I stede mener Taylor at vi må akseptere vårt kontekstuelle forhold til verden og heller utnytte de ressursene som finnes i vår bestemmelse av hva det vil si å være menneske. Å få en selvforståelse som menneske i forhold til en gitt kontekst og i forhold til en gitt historie, er det Taylor beskriver som en *sterk vurdering*. På mange måter er det denne sterke vurderingen som danner selve grunnlaget for de moralske handlingene. Det er der

personen ikke handler etter ønsker (*svake vurderinger*), men etter moralske, etiske og estetiske verdier og ideal, at vi står ovenfor en sterk vurderer. Sammenlignet med denne, vil en svak vurderer mangle dybde og nærmest være likegyldig til hvordan viljen ser ut eller er kommet i stand. Det er derfor tvilsomt om en slik person er i stand til å ha en bestemt identitet. Og i ekstreme tilfeller kan det være snakk om patologi.

At vi ikke kan melde oss ut av verden, betyr som vist ovenfor, at vi ikke kan la være å vurdere eller forholde oss til omverdenen. Vi må forholde oss til personer, institusjoner, andres handlinger, motiver, følelser, samfunnet som helhet osv – alt i forhold til hva fellesskapet betrakter som godt for samfunnet. Riktignok kan jeg gjøre noe vont eller kriminelt, men det kan jeg bare gjøre i forhold til hva fellesskapet betrakter som godt. Derfor kan heller ikke etikk og moral operasjonaliseres i forhold til mål – middel – tenkning, men må handle om hva som er de gode verdiene i samfunnet og hva som er målet med livet. På denne bakgrunn kritiserer Taylor moraliteten som er fremmet på bekostning av et videre moralitetsbegrep. Blant annet sier han at¹³⁹:

”morality is narrowly concerned with what we ought to do, and not also with what is valuable in itself, or what we should admire or love”.

Hva som er rett og galt kan derfor ikke besvares universelt eller i forhold til universelle prinsipper, uavhengig av det gode liv i en lokal kontekst. For hva som er det gode liv vil alltid være et spørsmål som ikke kan besvares. Det er nærmest noe transcendentalt som ligger bakenfor språket og som selv ikke kan beskrives eller erkjennes. Men like fullt bedriver vi alltid med personlige vurderinger av hva som har verdi, hva som er godt, hvordan vi tror verden fungerer – men alltid i forhold til den verden vi er forbundet til. Derfor er det i bunn og grunn ikke vi selv som bestemmer holdningene og handlingene som har betydning i den konteksten vi befinner oss, men det som betraktes som det prisverdige i det samfunn vi lever. På denne måten befinner mennesket seg i en hermeneutisk kontekst som skaper et bakteppe eller en horisont som gjør det mulig å snakke om frihet og om noe autentisk eller innautentisk. Vi står derfor ikke fritt til å skape oss selv, men er ubønhørlig knytt til en horisont med moralske krav. Etikk er derfor ikke noe som bare er personlig, siden et *jeg* er utenkelig uten et *vi*. Derfor er det nødvendig med en *deliberativ* debatt hvor både *jeg`et* og *vi`et* kan påvirke og inspirere hverandre. På denne måten er vi både med på å skape samfunnet, samtidig som vi

¹³⁹ Ibid.: side 84.

blir skapt av det samme samfunn. Kilden for moralen blir på denne måten noe kollektivt som fremstår som en synergi av den enkeltes moral. Samfunnet er avhengig av den enkeltes moral, samtidig som den enkelte er avhengig av samfunnets moral.

Overfører vi dette til skolen og til PALS, er det innlysende at kommunikasjon blir viktig. Men spørsmålet er om PALS og innføringen av PALS tilfredsstillende kravet til en sterk vurdering slik Taylor krever – at kravene og oppgavene skolen stiller er noe aktører virkelig går inn for, eller om det er snakk om svakt vurderte målsetninger hos de fleste av deltakerne. Ble PALS godt nok fundert blant deltakerne? Fikk alle si sin mening, slik at de følte seg hørt og respektert på en god nok måte, og dermed fikk et eierskap til prosjektet? Var kommunikasjonen og aksepten for prosjektet god nok?

Til det er svaret nei. Både med bakgrunn i egen forskning¹⁴⁰ og i grunnlaget for prosjektet, kan vi si at prosjektet er et ”ovenfra-og-ned-prosjekt”. Det ble i for stor grad vedtatt i ledende organer og ”tredd ned over hodene” på deltakerne – både elever, lærere og foreldre. Dette kommer også frem i kritikken ved mange av skolene som innførte PALS.

Dertil er prosjektet for altomfattende på den enkelte skole. Det bygger på en sammenblanding av et menneskesyn og et vitenskapsideal som ikke bare sier noe om alle individer i verden, men som heller ikke kan se verden på en annen måte, og som dermed krever å agere i verden på dette grunnlaget – noe som i prinsippet gjelder alle naturvitenskapsbaserte teorier som sier noe om alle individer (hvis ikke, hadde de nettopp ikke sakt noe om alle individer).¹⁴¹ At dette kan sies er en ting, men å faktisk bruke det på alle individer, er en annen og mer alvorlig ting. ”Grensene for mitt språk betyr grensene for min verden”, skriver Wittgenstein om noe av det samme.

Til slutt i oppgaven vil jeg fortelle en historie fra min egen praksis som spesialpedagog, en historie som sier noe om hvilke undre som kan oppstå mellom mennesker når de møtes som bare mennesker. Her er det også vanskelig å forklare virkningen hos eleven med å henvise til utilitarisme eller til Kant, siden jeg verken belønnet for riktig atferd eller opptrådte

¹⁴⁰ Levi Hanssen: *En skole mellom mekanisme og vitalisme. Om innføringen av PALS i grunnskolen*. Masteroppgave i Statsvitenskap ved UiT. STV – 3902. Våren 2009.

¹⁴¹ Her synes det å gjelde noe annet for filosofiske teorier hvor en ikke i samme grad trenger å godta et slikt relativistisk standpunkt. For eksempel skriver Arne Næss følgende: ”Kan en filosofi meningsfullt sikte på å være sann og forpliktende for enhver og til enhver tid? Ja. Det er ikke nødvendig å godta en relativisme med hensyn til gyldighet. Utsagnene ”Alle standpunkter er historisk betingete”, ”Alle grunnleggende påstander i et begrepsmessig artikulert livssyn er subjektive” er eksempler på meningsfulle systemutsagn som for visse rimelige tolkninger sikter på å være sanne for ethvert subjekt, til enhver tid, uansett historisk periode”. (Arne Næss: *Hvilken verden er den virkelige? Gir filosofi og kultur svar?* Universitetsforlaget 1982, side 158).

i henhold til det kategoriske imperativ. Men det virket! – eller for igjen å bruke Wittgenstein¹⁴²:

”Det finnes ganske visst noe som ikke kan uttrykkes i ord. Dette viser seg, det er det mystiske”.

Historien om Per.¹⁴³

Før jeg starter undervisningen på mitt nye arbeidssted ønsker jeg å prate med ungdommene på institusjonen. Jeg tar en og en inn i klasserommet slik at vi kan bli bedre kjent, og jeg kan få svar på mine godt forberedte spørsmål. Elevene forteller om seg selv og sine liv, selv om noen er nokså taus, og tydelig ikke liker situasjonen.

På slutten av dagen kommer Per inn i klasserommet. Han er på denne tiden 16 – 17 år gammel og allerede storvokst. Han har langt svart hår, som sannsynligvis ikke har vært vasket på mange uker, og han har dongeriklær som bærer preg av å ha gått igjennom ei kvern. I tillegg bærer han på et ca. 50 cm. langt trebor, som han demonstrativt klasker gjentatte ganger mot håndflaten. Jeg hilser på Per, og ber han sette seg i stolen jeg har satt frem. Han mumler noe, og setter seg i et bedagelig tempo. Det skrangler faretruende fra kjetting og lenker som omgir fillehaugen. Fortsatt klasker han boret mot hånden. Jeg fortsetter med mine strukturerte spørsmål, selv om situasjonen stadig blir mer anstrengt. Den monotone bankingen borer seg dypt i min hjerne, og jeg blir nummen i kroppen. Jeg har på dette tidspunkt ingen aning om hvordan jeg skal kommunisere med denne provokatøren for å komme i gang med undervisning. Han synes å være i en annen verden, hvor det å være tverr, vanskelig og provoserende er det viktigste. Jeg kjenner at frustrasjon og sinne er like under overflaten.

”Dæven førr en tverrpeis”.

Et stykke ut i samtalen, eller rettere sagt enetalen, vil jeg vite hvor han tidligere har gått på skole, og hvordan han ser på sin videre skolegang på dette stedet. Nå får jeg for første gang svar med hele setninger, og Per blir ivrig. Han søker til og med øyekontakt, men på en truende måte. Boret fortsetter han å slå mot hånden.

”Jo”, sier han.

¹⁴² Ludwig Wittgenstein: *Tractatus Logico – Philosophicus*. Gyldendal 1999, punkt 6.522, side 104.

¹⁴³ Levi Ottar Hanssen (2002): *På hjemmebane*. Prøveessay om yrkespraksis side 1, Senter for Profesjonsstudier, Høgskolen i Bodø. Publisert i en vennebok til professor Ingela Josefson: (Eva Erson och Lisa Øberg: *Erfarenhetens rum och vägar. 24 texter om kunskap och arbete*. Mångkulturellt centrum 2003, side 83-84).

”På min siste skole ble jeg utvist fordi jeg, etter at læreren kjeftet på meg, kastet han ut av vinduet”.

Jeg skvetter til, og lurert på hvor høyt det kan være fra vinduene i vårt klasserom. Jeg kjenner at frustrasjonen og sinnet nå også inneholder angst – det er sannelig ikke godt å vite hva denne karen kan finne på.

Jeg forlater nå de strukturerte spørsmålene, og kaster meg inn i improvisasjonens verden. Og den ”løgnen” jeg serverer eleven min, kan i høyeste grad diskuteres. Jeg fortrenger angsten og gjør meg forundret, og sier at dette var et pussig sammentreff – for på den siste skolen jeg arbeidet ble jeg oppsagt fordi jeg kastet en elev ut av vinduet.

Så skjer noe jeg ikke helt forstår. Jeg får det første smilet fra Per, og vi starter å kommunisere.