

Erfarenheter och lärdomar av ett svenskt symposium om "Dygder" anno 1998

av José Luis Ramírez

Några intryck av symposiemötets "dygdiga" tillvägagångssätt

Föregående uppsats skrev jag ursprungligen - som tidigare sagts - med anledning av mitt deltagande i ett symposium, ordnat av Cityuniversitetet, kring temat "Dygder för framtiden". En sak är att tala om gott beteende, en annan att bete sig gott. Symposiet visade dock en beundransvärd kongruens mellan teori och praktik. Den undermåliga kunskapen och diskussionen om vad dygd innebär överensstämde alldeles utmärkt med symposieledningens uppförande.

Flera av symposiedeltagarna hade i sina uppsatser behandlat den viktiga dygd som kallas *tolerans*. Om insikten därvidlag var enögd, så var analysen i gengäld grumlig. Varje försök att tillfoga skärpa i diskussionen möttes av en närmast fullständig intolerans från några av dessa toleransteoretiker. Så fort jag försökte komma till tals blev ordföranden helt utom sig och jag fick aldrig ordet, utan hans uppmaning om att fatta mig kort. Det berodde inte på att jag skulle ha gjort speciellt långa inlägg. I församlingen fanns mer betrodda del-tagare som talade ofta, länge (betydligt längre än jag) och ibland t o m väl. Varje deltagare fick försvara sin egen och vara opponent på någon annans uppsats. När det blev dags att kommentera den uppsats som tilldelats mig, blev jag, efter knappt 5 minuter, beordrad att "runda av", trots att jag enligt samma program - liksom alla andra uppsatsopponenter - tilldelats 10 minuter för mitt uppdrag.

Som kommentator eller opponent till min egen uppsats hade jag av arrangörerna fått äran att disponera självaste professor Hans Zetterberg, symposiets mest framstående teoretiker och - åtminstone en gång i tiden - Moderata Samlingspartiets chefsideolog. Redan i inledningens ord skilde han sig avsevärt i tonen från de retoriska berömmelseord som olika opponenter öste över sina respondenter innan de gav sig i kast med uppsatsgranskningen. Zetterberg började med en lakonisk artighetsfras omedelbart följd av ett avståndstagande: "Det var en mycket intressant uppsats. Jag håller inte med dig i allt".

Jag blir alltid lika fascinerad över denna sorts retorik. Att en annan människa inte kan hålla med om allt vad jag tycker och står för, detta är för mig inte bara en självklarhet, utan en av mina mest grundläggande livsinsikter. Utanför mitt arbetsrum hänger ständigt en skylt som lyder: "Om du och jag är fullständigt överens, då är en av oss överflödig". Varför kände professor Zetterberg ett behov av att uttala en sådan självklarhet, innan han tog itu med uppsatsens innehåll?

Twisten om individbegreppet

Det viktigaste budskapet i min Aristotelesinspirerade undersökning är att vi bör nagelfara den under flera decennier rådande ideologiska dikotomin *Kollektiv vs. Individ* och ersätta den med ett mer dialektiskt fungerande begreppspar: *Gemenskap* och *Person*. Satsningen på kollektivism kännetecknar en hård socialistisk ideologi mot vilken en liberal individualistisk uppfattning reser sig. Medan kollektivismen utgår från en uppfattning av samhället som, enligt Aristoteles, liknar en militär allians - d v s en auktoritär maktapparat där några befäller och andra lyder - förfäktar individualismen en asocial och verklighetsfrämmande människouppfattning som härstammar från en naturvetenskaplig och mekanistisk kunskapsyn i vilken människor är jämförbara med enskilda ting och atomer. Det latinska ordet *individ* är en ordagrann översättning av det grekiska *a-tom*. Båda betyder "o-delbart".

Den uppfattning jag framför är inte så lite kontroversiell. Den ställer hela vår traditionella demokratidebatt på huvudet. Mot socialismen och liberalismen - där individ och sam-

hülle uppträder som två fiender - ställs en konservativ ideologi i vilken gemenskapen och personen är två samverkande poler (man skulle kunna säga att de är just "polare" med varandra). Vad jag hävdar här är att en konservativ ideologi skulle vara mer förenlig med ett sunt demokratiskt styrelseskick än både en socialistisk och en liberal ideologi. Ändå var det socialdemokrater och liberaler som - i och med rösträttsreformens och parlamentarismens införande - erhöll den historiska rollen att genomföra den demokratiska samhälls-omdaningen i Sverige i kamp mot ett konservativt privilegiesamhälle.

När Habermas och andra moderna samhällsteoretiker anklagar neoaristoteliker för att förfäktat en högervriden samhällsuppfattning, fäster de sig vid just denna uppfattning av gemenskapen och det lokala samhället. Martha Nussbaum och Michael Walzer har visat att man kan vara aristoteliker och ändå ha sin politiska hemvist nära socialdemokratin. För många är det svårt att skilja mellan konservatism och reaktionärt privilegiesamhället. Men även den överdrivna anslutningen till kollektivismen som kommit att kallas "den reella socialismen", visar sin oförenlighet med demokratiska värden. Mitt emellan har liberalismen kunnat skylta med ett demokratiskt sinnelag som ligger lika långt från kollektivismen som från det stratifierade privilegiesamhället. När liberalismen emellertid - med sin marknadsdyrkan får fri lejd, visar det sig dock vad den liberala friheten är värd. Den liberala demokratin är blott en formell åsiktsmarknad. Den saknar allt vad dygd heter genom att varje människa lämnas åt sitt öde och ska klara sig på egen hand. Inte ens åsiktyttrandet är garanterat, om man inte förfogar över egna medel för att göra sin röst hörd.

I Sverige har den auktoritära socialismen mildrats till en socialdemokratisk modell, medan liberalismen förvandlats till socialliberalism. Det var priset för att kunna förena sin huvudideologi med ett demokratiskt samhällsstyre. Detta har dock skett på bekostnad av en intern kluvenhet som skulle behöva en mer ingående undersökning än vad jag kan ta på mig här.

"Att vara liberal är att vara kluven" lyder en ofta upprepad slogan. Alla vet också att det svenska Folkpartiet är resultatet av en förening mellan så skilda krafter som frisinnade och liberaler. Folkpartiet är ett vänsterparti som, i sin fruktan för kollektivismens spöke, kommit att spela på högerhalvan.

Jag saknar erfarenhet av Folkpartiets interna liv, men jag har desto bättre kännedom om svensk socialdemokrati. Därför kan jag göra en mer ingående analys av det socialdemokratiska partiets paradoxer än av andra svenska partier. Ty också socialdemokratin är en ideologiskt kluven rörelse. Genom att Kollektivism och Gemenskap fått sammanblandas som synonyma begrepp har många äkta gemenskapande socialdemokrater, uppburna av folkrörelseanda och folkbildningsideal, fått rädda partiets demokratiska ansikte utåt, samtidigt som en apparatstyrd kollektivism, med demagogiska slogan om solidaritet och lojalitet, förvandlat den demokratiska dygden till en formell demokrati kallad parlamentarism, folkbildningen till ideologisk disciplinering och folkrörelseandan till tillrättalagd verksamhet. Ur denna dubbla anda växte en folkhemsmodell fram, i vilken paternalismen maskerat överhetens och socialingenjörernas maktutövning utan att avskaffa den.

Ibland har det inom svensk arbetarrörelse talats om en folkrörelsesocialism och en kommunalsocialism, vilket kanske har att göra med denna ideologiska uppdelning. Till syvende og sist har dock staten och kommunerna kollektiviserat folkrörelserna och folkbildningen genom att göra dem beroende av den offentliga finansieringen och styrda av anställda ombudsmän.

Arbetarrörelsens mest kollektivistinspirerade gren är det s k Facket, en Leviathanlik, personifierad, topp- och idéstyrd korporation som skulle ha gjort självaste Christopher Jacob Boström förtjust. Arbetarrörelsens gemenskapsinspirerade gren var från början Kooperationen, vars kreativa gemenskapsanda fick stryka på foten för ekonomismen. All typ av Kooperation har alltid varit suspekt för facket och de kooperativa lösningarna har länge hållits borta från den kommunala verksamheten. Kooperation skulle handla om konsumenternas samägda butiker; ingenting annat. Genuint kooperativa verksamheter som barnom-

sorgen, t ex, blev under lång tid suspekta i socialdemokratiskt styrda kommuner. Först på senare tid har kommunernas ekonomi - av opportunistiska skäl - påtvingat en ny diskussion om kooperativa organisationsformer, som numera kallas "social ekonomi", som om det handlade om en alldeles ny företeelse. Därmed döljer man också det historiska faktum om den gamla kooperationstankens uppoffring på kollektivismens och ekonomismens altare.

Professor Zetterbergs liberalmoderata samhällssyn

Jag ville uppehålla mig vid dessa aspekter av den rådande socialdemokratiska ideologin för att bättre kunna återkomma till professor Zetterbergs och den svenska konservatismens inställning.

I sin opposition till min uppsats gjorde sig Zetterberg lustig över min kritik av individualismen. Han tyckte att det var konstigt att jag motsatte mig kollektivismen samtidigt som jag skydde individualismen. "När du, efter att ha förnekat kollektivismen, också tar avstånd från individualismen skjuter du dig själv i foten". Så sade han ordagrant. "Du skjuter dig själv i foten". Att Zetterberg med sitt uttalande sköt sig själv i halsen var mindre intressant för honom. Han hade måhända läst dåligt; i vilket fall som helst hade han inte uppmärksammat att jag, samtidigt som jag ville ersätta kollektivet med gemenskapen, också ersatte "individen" med "personen".

Zetterbergs attityd är typisk för en svensk konservatism som gett efter för liberala tongångar. Zetterberg är sociolog och modern Sociologi ser för det mesta - med hedrande undantag - människor som individer, inte som personer. Icke förty är sociologin positivismens moderämne, ett vetenskapligt paradigmsom försöker införa det naturvetenskapliga synsättet i samhällsförståelsen och som nästan lyckats ta död på allt vad genuin humanvetenskap heter.

Ett av de stora problemen med Moderata Samlingspartiet är att det inte står för någon sund konservatism. Med sund konservatism menar jag en uppfattning av samhället och människorna som lämnar all privilegiefilosofi, alla förmåner som bygger på oförtjänta meriter, åt sidan, utan att falla för en falsk jämlikhetsfilosofi som inte vill se att människor är olika och därför måste behandlas olika. Det är denna känsla för situationens skillnad, för *suum cuique*, som kännetecknar dygden. En sund konservatism är en demokratisk konservatism som vill bevara det som visar sig värt att bevara och riva bort det som är förkastligt. Att bevara för bevarandets skull och att riva ned för nedrivningens skull är båda dogmatiska inställningar hos dem som - i brist på bättre vetande och på en förmåga att överväga som är dygdens kännetecken - behöver ett färdigskrivet handlingsprogram och en lättfattlig lathund.

En sådan sund konservatism och en inre rannsakan av arbetarrörelsens ideologi och praktik skulle behövas i Sverige nu mer än någonsin. Vi är inne i en samhällsutveckling där flera av de traditionella partierna hotas i sin existens samtidigt som de två stora politiska ideologierna inte har en aning om vad som ska göras för att främja människors framtid.

En konservativ ideologi som håller sig utanför motsättningen mellan kollektivism och individualism och uppfattar samhället som en kreativ samverkan av personer i en gemenskap, finns idag i Sverige kanske endast bland kristdemokraterna. Det är kanske därför detta parti känner vind i seglen just nu. Kristdemokraternas problem är dock fortfarande den konfessionella barlasten, något som de själva förstår och som fått dem att försöka trycka ner de konfessionella skillnaderna, dock utan någon större trovärdighet.

Det är, i detta sammanhang, också värt att betänka hur ett gammalt reaktionärt samfund som den katolska kyrkan har både överlevt och utvecklats under seklernas lopp och hur den just nu t o m upplever ett slags ny renässans. Trots allt det avskyvärda som denna kyrka stått för, har den alltid gett personen ett utrymme och aldrig förvandlat den till individ.

Etnocentrisk okunnighet?

I dessa tider, då de kulturella barriärerna obönhörligen rivs ner, krävs en ökad förståelse för olika världsuppfattningar och en uppluckring av konfessionella motsättningar. Idag lever t ex stora grupper av muslimer i våra traditionellt kristna samhällen. Våra fördomar mot judendomen har på senare tid framgångsrikt bekämpats; icke så våra fördomar mot Islam. Liksom judendomen hör Islam till våra kulturella grannar och de tre religionerna har samma gudstro gemensamt. Islam har i äldre tider bidragit till mycket av det som vi nu uppfattar som vår egen kultur. Jag försökte i min uppsats påminna om historiska fakta och nämnde Córdoba som 1000-talets största stad på europeisk mark och som ett viktigt vetenskapligt och kulturellt centrum för den europeiska medeltiden. Arabvärlden överförde till oss stora delar av den grekiska kulturen som glömts bort efter det romerska imperiets sönderfall. Professor Zetterberg gjorde sig lustig också över detta och sade att han, tillsammans med sin fru, varit i Córdoba och besökt dess moské men att han inte sett någonting av allt detta som jag nämnde. Det som professor Zetterberg inte kan se, det finns förstås inte! I sin saliga okunnighet har han tydligen heller aldrig lagt märke till att han använder sig av arabiska siffror när han räknar, att ordet "siffra" kommer från arabiskan och betyder "noll", att den romerska världen inte hade något tecken för nollan och att vi är skyldiga araberna inte bara aritmetiken och algebran utan medicinen, astronomin, den aristoteliska filosofin och mycket av den rationalism som fick den kristna Medeltiden att lyfta från dess dogmatiska underkastelse mot en tankebefriande samhällsutveckling.

Förgivettagen kunskap och teoriförakt

Professor Zetterbergs historielöshet är emellertid ingen originell företeelse i nutidens Sverige. Jag ska sedan ta upp detta problem. Låt mig först återkomma till Zetterbergs och andras diskussion om dygder under dessa tre junidagar. Diskussionen rörde sig om olika dygder och om vad som kännetecknar den ena eller den andra dygden, men det blev knappast klargjort vad som överhuvudtaget kan menas med dygd. Denna i Sverige icke alls sällsynta vana att utgå från ett förgivettaget begrepp och, utan dess närmare precisering, fullständigt absorberas av dess tillämpbarhet, ser ut att vara en nationell barlast (en bristande dygd) som kan betecknas som "teoriförakt", vilket kan låta som en orättvis beskylld mot människor som är fullt sysselsatta med just teorier. De blir så ivrigt engagerade i att försöka se längre än näsan räcker att de glömmar själva näsan. Man kan vara fullt upptagen med teorier och ändå, just därigenom, lida av teoriförakt. Man vill gärna ha givna teorier som ett recept att utgå ifrån och tillämpa dem på föreskrivet sätt för att nå de avsedda resultaten. Men att avstå från att själv åstadkomma teorier, att inte ifrågasätta och granska hur givna teorier uppstått, att inte utvärdera deras struktur och hållbarhet, efterfråga möjliga alternativ och skaffa sig sina egna forskningsverktyg, utan i stället okritiskt tillämpa andras, detta är att förvandla vetenskap till teknik, att förakta den teoretiska verksamheten och inte ta ansvar för sin egen kunskap. Denna ackumulerande hantering av given teoretisk kunskap kan måhända vara användbar i naturvetenskapligt sammanhang; för vår förståelse av samhället och av mänskliga handlingar krävs dock en assimilerad kunskap i vilken verktygen aldrig får bli våra herrar.

Tillsammans med historielösheten är teoriföraktet en stor belastning för det svenska samhället. Teorigranskningen och teoriskapandet behöver emellertid också historisk kunskap, därför att vårt sätt att tänka och våra teorier inte har uppstått här och nu. Mänsklig kunskap är gemensam kunskap som utvecklas över tiden av alla och envar. En kunskap som saknar historiskt perspektiv är ingen kunskap. Den som inte ens vet varifrån orden och begreppen kommer behärskar aldrig sitt språk och sina begrepp; han behärskas däremot av dem. Vår akademiska värld är full av papegojor.

För en tid sedan trodde jag att antiintellektualism och teoriförakt (dessa två är dock olika begrepp), var ett problem inom den svenska arbetarrörelsen, enkannerligen inom fackföreningsrörelsen. Antiintellektualism innebär att allt sysslande med teorier förkastas som onyttigt och asocialt. Ordet "teori" blir härvidlag ett skällsord. Dessa människor, som tror

sig stå "med fötterna på jorden", som det heter, betraktar sig som pragmatiska och är oförmögna att reflektera och att ifrågasätta vad de tar för givet. En mer sofistikerad form av teoriförakt drabbar emellertid dem som inte föraktar, utan i allra högsta grad uppskattar givna teorier, men blir helt hysteriska om de tvingas att rannsaka deras hållbarhet och verklighetsgrund. Gemensamt för dessa är att betrakta teorin som ett formulerat recept, inte som en aktivitet som skapar och utvecklar dessa recept.

Den förtingligande objektiveringen av alla handlingar, vanan att spekulera utifrån inlärd antaganden, är karaktäristisk för teknisk och naturvetenskaplig forskning; denna mentalitet präglar dock idag hela vår högre utbildning och vår forskning. Situationen blir inte bättre av den nyligen antagna forskarutbildningspropositionen, som påtvingar omogna doktors-avhandlingar och förbjuder - för att använda Tore Frängsmyrs uttryck - alla mästerverk till förmån för gesällprov.

Det var denna mer sofistikerade form av teoriförakt jag mötte på Cityuniversitetets dygdsymposium. Deras irritation förorsakades av min envishet att reda ut vad "dygd" stod för, som en ofrånkomlig grund till förståelse av vad enskilda dygder innebar. Symposiumdeltagarna fann det emellertid malplacerat och jobbigt med min envishet att gå tillbaka till Aristoteles och de ansåg till synes ännu jobbigare att kräva större precision vid ett fastställande av gränsen mellan dygd och odygd.

Den dygdiga mittpunkten

Låt mig ta den dygd som kallas tolerans som exempel. Tolerans ställdes helt enkelt mot intolerans. Ett exempel kunde vara hanteringen av muslimska invandrare. En tolerant person ska kunna acceptera andra sätt att leva och andra beteenden än sina egna. Det är intolerant att kräva att invandrare ska försvenskas. Som övertygande exempel tar man då upp sådant som alla fördomsfria människor skulle medge: det är intolerant att förbjuda någon att använda en viss huvudbonad eller att hålla sig till vissa matvanor. Genom att välja dylika okontroversiella exempel tror man sig ha kunnat fastställa vad tolerans är. När muslimer möter motstånd mot att en moské byggs mitt i en svensk miljö, upplevs detta av dem och även av många svenskar som en intolerant hållning. Kräver då toleransen att en moské ska få byggas var som helst och utan några som helst krav? Och vad händer om en folkgrupp kräver respekt för kulturella vanor som går ut på att stympa eller göra svåra ingrepp i människors (kvinnors) kropp? Är det intolerans att hindra och förbjuda detta? Var går gränsen mellan tolerans och intolerans? Vilka saker måste jag acceptera och vilka får jag motsätta mig utan att brista i tolerans? När ska man godta ett beteende och när ska man motsätta sig det utan att brista i tolerans? Kan man skriva en toleranskatalog? Ska man tillsätta toleranskommittéer?

Ett abstrakt och kontextoberoende sätt att behandla dygder i allmänhet och tolerans i synnerhet skapar mycket oreda i vårt samhälle. I toleransens namn har svenska gynekologer beordrats att utsätta kvinnor från vissa invandrarkulturer för osunda kirurgiska ingrepp. Vid mitten av 60-talet konstaterade jag hur enstaka svarta män utnyttjade kvinnor, som inte vågade säga emot eller protestera, eftersom det då skulle kunna tolkas som rasism. Förtryckta minoriteter har möjlighet att sparka - som det heter - underifrån och utnyttja omgivningens tolerans till fördel för mindre lovärda handlingar. Att inte säga ifrån, är det tolerans? Var går gränsen mellan feighet, bristande ansvar och tolerans?

När Aristoteles utvecklade sin dygdteori visade han en nyanserad och ändamålsenlig analysmodell för att inte hamna i motsägelsefulla situationer. Enligt den grekiske filosofen kan aldrig en dygd bestämmas utifrån en enda motsats. Ty det finns alltid många olika sätt att göra fel, men ofta bara ett att göra rätt. Varje dygd befinner sig för det mesta i konflikt med åtminstone två (kanske flera) motsatser. Det strider lika mycket mot generositeten att vara snål som att vara slösaktig. Det är lika illa att tillåta allt som att förbjuda allt som inte överensstämmer med våra egna sedvänjor. Dygden finns i en *medelväg* som fjärrmar sig från ytterligheter, säger Aristoteles. I en klok avvägning mellan olika över-

drifter kan man precisera var dygden finns.

Denna aristoteliska teori om medelvägen kan också missuppfattas och förvandlas till en abstraktion, till en i förväg fastställd matematisk mittpunkt. Den dygdiga medelvägen är emellertid inte given i förhand och det är bara "med facit i hand" som man kan utvärdera en handlings kvalitet. Dygden är inte att behandla alla människor på samma sätt och att handla på samma stereotypa sätt i alla situationer. Likheten inför lagen är en juridisk norm, inte en etisk. Aristoteles talar inte om en kalkyl för att räkna ut var den rätta handlingen alltid finns. Vad han talar om är en modell för att förstå huruvida en begången handling träffat rätt. Handlingen är inte dygden utan dess uttryck. Dygden är den förvärvade klokheten att finna den rätta mittpunkten mellan olika överdrifter och att kunna välja vad som är lämpligt att göra eller inte göra i varje enskild situation och på situationens egna villkor. När man förvärvat dygden behöver man inte räkna ut i förväg, man handlar rent erfarenhetsmässigt och intuitivt. En kalkyl söker *exakthet*, den rätta handlingen innebär *precision*. Det gäller en förvärvad kunskap som är svår att förklara i ord, men som kan visas. När den är förvärvad som en vana tarvar den inte ens övervägande. Bara den som ännu inte nått dygden måste överväga och tränas i förnyade försök. Bara genom träff och misstag blir man handlingsklok.

Dygd innebär således känsla för situationen. Tusen analyser och reflexioner kan väcka min uppmärksamhet och hjälpa mig på vägen, men inte tala om hur jag bör handla i en bestämd situation. Dygden handlar om rätt koppling mellan en förvärvad vana eller allmän handlingsdisposition och en konkret situation. Den följer ingen regel, den är sin egen norm. Dygd syftar mer till HUR än till VAD. Därför kan man säga att Aristoteles etik är en adverbial etik. Inläring av dygden sker därför snarare genom goda handlingars förebild och genom övning än genom rekommendationer och föreskrifter.

En eller flera dygder?

Allt detta leder till en fråga som var central för dygdsymposiet men som aldrig problematiserades. Frågan gäller huruvida det är rimligt att uppställa dygdkataloger och huruvida det finns ett flertal dygder - i så fall hur många och vilka - eller bara en dygd. Ty dygdens närvaro kan bara visa sig och komma till uttryck genom enskilda handlingar i enskilda situationer. Dessa situationer och sättet att hantera dem kan klassificeras utifrån olika kriterier. Vi får så kataloger över olika dygduttryck som betecknas genom den typ av kvalitet eller godhet som åstadkommes. Man skiljer då t ex mellan mod, behärskning, rättvisa, generositet, medkänsla, barmhärtighet, ödmjukhet, trohet, o s v. Det är omöjligt att uppställa en fullständig och för alltid given katalog över olika dygdmanifestationer. De ingår ofta i eller betingar varandra och ligger på olika nivåer. Vi talar om dessa dygder för att kunna förstå, sätta ord på och analysera de förebilder vi möter så att vi tränar vårt igenkännande. Men dygden i sig, hur många ansikten den än har, kan knappast vara en mångfald.

När dygden förväxlas med alla de enskilda goda handlingarna, då verkar dygden bestå av en oändlig mångfald. När dygden däremot fokuserar på själva handlingsdispositionen, på den förmåga som föreligger i varje handling och som kommer till uttryck genom de enskilda handlingarna, då är det rimligt att finna en alltid utvecklingsbar men ständigt närvarande förmåga, en disposition som är gemensam för dygdens olika manifestationer. Det är denna disposition som jag vill kalla Dygden med stor D. Den förutsätter närvaron av rätt handlingskriterium, *orthos logos*, omdömesförmåga, praktisk förnuft. Denna dygd som är grunden för alla dygder är det som Aristoteles kallade *Fronesis* och jag vill återge med benämningen handlingsklokhet.

Aristoteles som först och främst gör en skillnad mellan dygden som naturbegåvning å ena sidan, och mellan moralisk och intellektuell dygd åt den andra, ser den egentliga dygden endast i den moraliska och intellektuella dispositionen samtidigt som han stipulerar en nödvändig koppling däremellan. Hans uppfattning härvidlag framgår av avsnittet {1144b 17 ff} i *Nikomakiska etiken*:

*”Det finns två förfaringssätt i den själsförmågan som sysslar med det som är föremål för åsikter: skicklighet och klokhet. I det etiska förfarandet emellertid måste man dock tala om en naturgiven dygd och en dygd i auktoritativ och förebildlig*mening, varav den sistnämnda dygden inte kan förekomma i avsaknad av klokhet. Somliga påstår att alla dygder innebär olika slag av klokhet och Sokrates resonerade härvidlag delvis rätt men också delvis fel. När han ansåg att alla dygder är klokhets former misstog han sig, men han hade rätt när han sade att de inte kan förekomma utan klokhets närvaro. Därför tillägger alla numera - när de ska fastställa vad dygden är och när de har identifierat det som är dess specifika förmåga och dess föremål - att dygden kräver rätt omdöme (orthos lógos), vilket endast sker genom överensstämmelse med klokhets. Det verkar som om alla, på ett eller annat sätt, förutsätter att dygden är endast den disposition som står i överensstämmelse med klokhets. Vi får dock sträcka oss lite längre: dygden är inte enbart en disposition i enlighet med rätt omdöme, utan en disposition i det rätta omdömet efterföljd. Och med 'rätt omdöme' i dessa ting menas klokhets. Sokrates ansåg att dygder var ett slags omdömen (ty för honom bestod dygden i själva kännedomen eller insikten); vi anser däremot att dygderna är förenade med omdömet.”*

”Man kan således strikt taget inte bli god utan klokhet och inte heller besitta klokhet utan moralisk dygd. På detta vis tillbakavisas det dialektiska argumentet enligt vilket dygderna är oavhängiga av varandra, eftersom en och samma person inte kan av naturen vara begåvad med alla dygder, utan han eller hon besitter några och förvärvar andra. Detta är visserligen riktigt vad gäller de naturliga dispositionerna, men inte när det gäller sådana dygder enligt vilka en människa anses vara god i absolut mening; ty om han eller hon besitter klokhet, då besitter han också alla de övriga dygderna. Det är uppenbart att, även om klokhets inte vore av praktiskt slag, är den nödvändig, därför att den är handlingens dygd och det kan inte finnas rätt avsikt utan klokhet och dygd, eftersom den ena fastställer målet och den andra ser till att man gör det som leder därtill.”

Goda vanor bildar goda karaktärer, men goda vanor uppstår och består inte av sig själva. Det krävs förebilder, reflexion och en träning som tar både känsla och förnuft i anspråk. Utan den intellektuella dygden som är klokhets, ter sig alla vanor som blinda. Det är viktigt att handla rätt men också att veta varför. Den rätta handlingen ger uttryck åt en god karaktär, inte åt en god regel. Men den goda karaktären formas inte slumpartat och på grund av blinda och oemotståndliga drifter. Dessa drifter finns, ty människan är också en del av det djuriska och kausalt betingade, men dygden består i en självuppfostran, där reflexionen värderar och tämjer de onda impulserna och underkastar dem det praktiska förnuftet. Dygden innebär mänsklig träning och förmåga att skilja mellan det som är gott och det som är ont och möjligheten att säga nej till det som är kausalt betingat. Mänsklig handling ersätter blind kausalitet med styrd kausalitet. Därför är människan ansvarig för sina handlingar.

*Det är svårt att översätta till svenska det som Aristoteles uttrycker med *kuria*. Han avser en förträfflig eller excellent handlingsdisposition som man inte fått av naturen utan kräver viss ansträngning och uppmärksamhet.