



# ARISTOTELES FRA LÆGEKUNST TIL LIVSKUNST

- OM SUNDHEDEN OG DET GODE LIV

Anders Dræby



Anders Dræby

# Aristoteles

fra lægekunst til livskunst

AARHUS UNIVERSITET



---

**DET KGL.  
BIBLIOTEK**

Royal Danish Library

**Anders Dræby: *Aristoteles fra lægekunst til livskunst. Om sundheden og det gode liv***

Copyright © Anders Dræby

AU Library Scholarly Publishing Service

Det Kgl. Bibliotek, 2017



---

**DET KGL.  
BIBLIOTEK**

Royal Danish Library

AARHUS UNIVERSITET



ISBN: 978-87-7507-406-8  
DOI: 10.7146/aul.228.164

## Anders Dræby – Studier i filosofisk livskunst

E-bøgerne repræsenterer forfatterens arbejdsskrifter inden for studiet af den filosofiske livskunst.

1. *Filosofien mellem livskunst og dødskunst*. Aarhus: The State and University Library, 2016
2. *Filosofisk livskunst*. Aarhus: The State and University Library, 2016
3. *Filosofisk terapi*. Aarhus: The State and University Library, 2017
4. *Epiktets filosofiske livskunst som terapeutisk pædagogik*. Aarhus: The State and University Library, 2017
5. *John Dewey og pædagogikken som livskunst*. Aarhus: The State and University Library, 2017
6. *Pædagogikken som livskunst og livslang aflæring*. Aarhus: The State and University Library, 2017
7. *Stoisk ro. Stoicismens genkomst i det 21. århundrede*. Aarhus: Royal Danish Library, 2017
8. *Aristoteles fra lægekunst til livskunst. Om sundheden og det gode liv*. Aarhus: Royal Danish Library, 2017

THOSE WHO EDUCATE CHILDREN  
WELL ARE MORE TO BE HONORED  
THAN THEY WHO PRODUCE  
THEM; FOR THESE ONLY GAVE  
THEM LIFE, THOSE THE ART OF  
LIVING WELL.

ARISTOTLE

# INDHOLD

Forord	7
Indledning	8
Technê iatrekê – Praktisk viden og diætetik	9
Etisk-medicinske analogier	11
Karakter og sundhed – man bliver hvad man gør	14
Phronesis og technê iatreke	19
Sundhedens etik	23
Sundheden og det gode liv	25
Litteratur	27

# FORORD

Den oldgræske filosof Aristoteles var søn af en læge. Bogen viser, hvordan Aristoteles skitserer en særlig sammenhæng imellem sundheden og det gode liv. Etikken må således forstås som en livskunst, der på flere måder er analog til den hippokratiske lægekunst. For Aristoteles omhandler etikken ganske vist det højeste gode for menneskelivet som et hele, mens lægekunsten omhandler et underordnet gode i form af sundheden.

Teksten er skrevet omkring 2004.

## INDLEDNING

Denne lille bog fremstiller en undren over det gode liv. Målet er at finde frem til et perspektiv, der hverken tager udgangspunkt i et universelt moralsk princip eller sætter det gode liv lig det sunde liv ved at gøre det gode liv til et anliggende for medicinen.

Bogen vil vise, at vi kan finde et sådant perspektiv i Aristoteles' etiske skrifter. Her bliver virkeliggørelsen af det gode liv fremstillet som en fuldkommen realisering af menneskelivets potentialer. Denne realisering bliver muliggjort igennem en bestemt dannelse af selvet. Mennesket må nemlig vælge at danne sig selv som et etisk subjekt for sit eget liv for at opnå idealet om eudaimonia. Ved at leve sit liv ud fra dette ideal kan mennesket skabe sig selv som en eksistens, der er både god og smuk. Vi har altså at gøre med en bestemt form for livskunst i den antikke tradition.

For at kunne redegøre for det gode liv, drager Aristoteles en række analogier til lægekunsten. Her viser han, at der både er sammenhæng og forskel mellem det gode liv og sundheden. Sundheden er først og fremmest et anliggende for lægekunsten. Hvorimod opnåelsen af eudaimonia bliver gjort til et anliggende for selvets eget forhold til sig selv. Lægekunsten er altså forbundet med en ekspertrationalitet, mens det samme ikke gælder for virkeliggørelsen af det gode liv. Det gode liv vedrører nemlig det, som står i det enkelte menneskes egen magt at realisere, men det gør sundheden ikke. Sundheden udgør alligevel en underordnet del af det gode liv

Bogen starter med en indledende fremstilling af den græske lægekunst, som er udgangspunktet for Aristoteles. Nemlig den hippokratiske medicin, som Aristoteles var godt bekendt med.



# TECHNÊ IATREKÊ – PRAKTISK VIDEN OG DLÆTETIK

For in that they committed themselves to the art they showed their unwillingness to behold nothing but the reality of luck, so that while freed from dependence upon luck they are not freed from dependence upon the art (Hippocrates, 1967, IV: p. 195)

Aristoteles tager udgangspunkt i det oldgræske livssyn. Oldtidens grækere forstår menneskelivet forstås som helt igennem sårbart over for uorden. Denne uorden indebærer ikke mindst farer i form af sygdom, lidelse og død (Nussbaum, 1986). Tilværelsen er med andre ord kendetegnet ved en skrøbelighed, der ikke blot skyldes ydre faktorer. Mennesket rummer også selv nogle indre kræfter i form af begær og lyster, der kan give anledning til en uorden, som kan true eksistensen (Foucault, 1992, Part 1, Ch. 2).

Idealet for menneskelivet bliver dermed at overvinde disse farer og virkeliggøre den skønhed, der udspringer af en harmonisk og dermed god tilværelse. Dette ideal indebærer, at mennesket må forholde sig aktivt og kontrollerende. Nemlig over for de farer, som ville true en passiv eksistens, der var overladt til tilfældighederne (tuchê).

Den græske lægekunst (technê iatrekê) udgør et væsentligt aspekt i menneskets forsøg på at opnå et kontrolleret og harmonisk liv (Nussbaum, 1986, p. 94-5). Den græske lægekunst må altså forstås ud fra en praktisk bekymring for den enkeltes krop og livsførelse. Og den er tæt forbundet med idealet om at opnå et velafbalanceret liv og en smuk og harmonisk krop.

Udviklingen af den græske lægekunst må forstås ud fra opløsningen af det katharsisk-religiøse livssyn, der har det hele liv som genstand (Wehrli, 1951, s. 60-2). Gennem opløsningen af dette livssyn, bliver livsområderne gradvist opdelt. Herigennem bliver lægekunsten efterhånden etableret. Med den hippokratiske medicin kommer lægekunsten til at fremstå som en praktisk og rationel omsorg for kroppen<sup>1</sup>. Denne lægekunst er baseret på to centrale fysiologiske idéer, som vi genfinder hos Aristoteles:

## *1. Konstitutionspatologi*

Dels er den hippokratiske medicin baseret på idéen om en *konstitutionspatologi*. Den indebærer, at kroppen er dannet af en række modsatrettede kvaliteter eller kræfter. Kroppen stræber, i kraft af dens iboende natur (*physis*), af sig selv mod den rette ligevægt imellem disse kræfter (Hippocrates, 1972, Ch. 5+6). Denne ligevægt udgør betingelsen for kroppens harmoniske og sunde tilstand. Sundheden kræver endvidere, at kroppen indoptager de samme kræfter eller kvaliteter gennem ernæringen, som bliver udskilt igennem ekskrementeringen og udøvelsen af kroppen (Hippocrates, 1979, I). Enhver forstyrrelse af balancen forårsager sygdom. Lægens funktion bliver enten at imitere naturen og skabe sundhed ved at bistå kroppens genoprettelse af den naturlige balance. Eller bevare og forbedre sundheden ved at foreskrive en levevis, der bidrager til at balancen ikke forstyrres. Til disse to principper svarer der henholdsvis en terapeutisk og en profylaktisk eller hygiejnisk rationalitet i omgangen med kroppen (jf. Kristensen & Schmidt, 1986). På trods af at der er tale om en konstitutionspatologi skal det ikke forstås sådan, at denne rationalitet er baseret på et universelt apriorisk princip (). Lægegerningen skal nemlig ikke forstås som et udtryk for anvendelse af spekulativ filosofisk viden. Lægekunsten er derimod en praktisk kunnen, der overvejende er baseret på systematiseret erfaringsviden (Hippocrates, 1972, Ch. 1+2).

## *2. Individualistisk-kasuistisk opfattelse af ligevægt*

Dette bliver fremhævet igennem den anden idé, som består i en individualistisk-kasuistisk opfattelse af ligevægtsdoktrinen. Idéen indebærer, at der ikke gives universelt gyldige love for lægekunsten, der i stedet må bero på almene retningslinjer. Det betyder nærmere, at lægekunsten i hvert enkelte tilfælde må kalkulere med individuelle og situationelle variable. Der er således tale om en kunst (*techné*) i at opretholde eller genoprette sundhedsbalancen. Gennem en praktisk anvendelse af teknisk viden på den individuelle organisme i den konkrete situation (Hippocrates, 1972, Ch. 9).

Denne lægekunst er nu hverken først og fremmest medicinsk eller kirurgisk. Den hippokratiske medicin tager snarere form som en diætetik. Netop fordi den menneskelige organisme overvejende forstås ud fra dens relationer til og reaktioner på ernæring og kropsudøvelse. Essensen i lægekunsten er en regulering af den helbredsrelaterede livsførelse ud fra et medicinsk regime, der er afstemt til den individuelle patient (Hippocrates, 1979). Tanken er, at forholdet til kroppen nødvendigvis må reguleres og balanceres på en sådan måde, at enhver over- eller underdrivelse bliver undgået. Og at effekten af udefrakommende påvirkninger konstant må neutraliseres gennem forebyggende forholdsregler.

Her på lægekunsten forstås som et middel i menneskets hænder, der udgør en sundhedsskabende og -bevarende teknik. Lægen har en rådgivende funktion, og den enkelte kan så vælge at regulere sin adfærd i overensstemmelse med lægekunstens råd for at kunne opnå en sund og harmonisk krop.

## ETISK-MEDICINSKE ANALOGIER

Lægekunsten helbreder (kroppens) sygdomme, visdom befrier sjælen for lidenskaber  
(Demokrit, #31, In Henningsen, 1994, p. 87)

Ideen om renhed (katharsis) er central for den livsomsorg, der findes i den græske religion. Denne idé videreføres og opdeles i henholdsvis den medicinske omsorg for kroppens balance og i filosofiens bekymring for sjælens harmoni. Eller med andre ord i lægekunsten og livskunsten. Dette fælles udspring er årsagen til, at den græske filosofi opfatter sig selv i en analogi med lægekunsten (jf. Wehrli, 1951). Det er således ikke tilfældigt, at vi også finder analogien hos Aristoteles i hans praktiske filosofi. Hos Aristoteles bruges analogien ikke mindst i et opgør med Platons tanke om, at der findes en universel idé for det gode. En idé, som man kan gøre til genstand for filosofisk indsigt

ved hjælp af en dialektisk metode. En konsekvens af denne tanke er, at man kan udlede det gode for ethvert værende ud fra det godes idé.

Aristoteles bruger først og fremmest lægekunsten som model for og instrument i en anderledes opfattelse af det gode. I første omgang bruger han analogien til lægekunsten til at understøtte en forestilling om, at det gode for menneskelivet er et selvstændigt område. På den måde kan han bestride Platons ambition om at fundere det gode i en universel ide. Udgangspunktet for Aristoteles er i stedet, at selv om der nok gives en videnskab, metafysikken, som kan studere det værende qua værende (jf. MET) – så gør der sig en ikke-reducerbar mangfoldighed gældende for det værende, der må modsvares af en metodisk pluralisme i forhold til beskrivelsen af det. Så vidt som vidensgenstanden, det værende, bestemmer den vidensform, der repræsenterer dette værende, og enhver viden vedrører det gode for sin særskilte genstand: Så er pointen, at efter som der gælder en viden for ethvert gode i menneskelivet, så må der også være en viden om det gode for menneskelivet som et hele (NE, 1094a). Det særskilte gode er underordnet det gode for hele menneskelivet, som middel til et overordnet mål (NE, 1097a).

Sundheden er et sådant særskilt gode, og det er præcist lægekunsten, der har sundheden som mål og genstand (NE: 1094a). Livets højeste mål er derimod ikke et anliggende for lægekunsten men derimod for en videnskab, som Aristoteles benævner politisk filosofi (NE: 1094a-b, 1102a; EE, 1977, 1218b).

Det gode liv og sundheden er derimod begge kendetegnet ved en kontingent karakter, som betyder, at de ikke kan indfanges i universelle kategorier (NE, 1103b, 1094a, 1104a). Aristoteles anerkender ganske vist, at der vindes universel viden (episteme), men denne viden har nødvendige genstande og er alene betragtende. Både lægekunsten og den politiske filosofi er derimod kendetegnet ved, at deres genstand har en kontingent karakter. Desuden søger de begge af undersøge betingelserne for det gode ud fra et praktisk mål om at bidrage til at det kan opnås (NE, 1095a, 1103b, 1179a, 1143b; EE, 1214a-b, 1215a, 1216b).

... in the case of goodness, it is not the knowledge of its essential nature that is most valuable but the ascertainment of the sources that produce it. For our aim is not to know what courage is but to be courageous, not to know what justice is but to be just, in the same way we want to be healthy rather than to ascertain what health is (EE, 1216b)

Aristoteles bestrider så ikke, at der findes et metafysisk gode. Han afviser derimod, at man kan omsætte et sådant gode i praksis. Dermed kan det lige så lidt give afsæt for en forståelse af det gode liv, som et universelt princip om det gode vil kunne være afsæt for lægekunsten (EE, 1218a-b; NE, 1097a). Den gren af den politiske filosofi, der afklarer betingelserne for, at det enkelte menneske kan opnå et godt liv, kaldes etikken (POL, 1253a).

Når Aristoteles så kan bruge analogien mellem etikken og lægekunsten skyldes det, at han har et behov for at kunne fremstille etikken som en praktisk viden, der ikke alene har et praktisk mål men også en praktisk genstand. Man kan ikke forstå sundheden uafhængigt af den involverede patient, og på samme måde kan man ikke undersøge et godt liv uafhængigt af det liv, der faktisk bliver levet af mennesket. Derfor bevæger Aristoteles sig frem på en dialektisk måde, så han kan oplyse den faktisk eksisterende livsførelse og afklare modsætninger i de gældende forestillinger om det gode. I modsætning til den platoniske dialektik er der altså ikke tale om en kilde til universel indsigt. Men om en metode, der i analogi med lægekunsten bevæger sig induktivt fra det, som er kendt for os, mod generelle principper, der kan anvendes i praksis (NE, 1095; EE, 1216b-1217b; MET, 1004b). Analogien til lægekunsten fungerer desuden som et metodisk instrument. Efter som lægekunsten er kendt for Aristoteles' græske samtid, kan analogien til lægekunst og sundhed bruges til at fremhæve den praktiske dimension for nogle centrale tanker hos Aristoteles.

# KARAKTER OG SUNDHED - MAN BLIVER HVAD MAN GØR

For a man who would be entirely independent, provided he possesses all internal and external goods; for there are no others. Internal goods are those of mind and body; external goods are noble birth, friends, wealth, honor. To these we think should be added certain capacities and good luck; for in those conditions life will be perfectly secure (RHET, 1360b).

Aristoteles har et oldgræsk livssyn, og her bliver det passive menneske forstået som en slave af tilfældighedernes vilkår. Dette menneske er ikke alene placeret i en verden, der gør det sårbart over for udefrakommende forhold. Det rummer selv kræfter, der gør det skrøbeligt over for uorden, som kan resultere i sygdom og lidelse. Aristoteles beskriver imidlertid, hvordan mennesket kan levere et aktivt modstil til denne trussel. Ikke alene kan mennesket bruge lægekunsten til at imødegå kropslig sygdom. Mennesket kan også kontrollere en del af livets farer ved at danne sig selv som et etisk subjekt for sit eget liv. Etikens udgangspunkt er dermed menneskets mulighed for at realisere idealet om eudaimonia, eller den sande blomstring (EE, 1214a; NE, 1094b). Hvis mennesket regulerer sit eget liv i henhold til dette mål (teles), kan mennesket hæve sig over slavetilstanden og skabe sig en eksistens, der er både god og smuk (EE, I.3-4).

Etikken kan altså forstås som en livskunst, der handler om, hvordan mennesket må danne sig selv som et aktivt udgangspunkt for sit eget liv og give dette liv en særlig form (eidos). I sin nærmere beskrivelse af denne form tager Aristoteles så udgangspunkt i en beskrivelse af menneskets biologiske, psykologiske og sociale konstitution. Her knytter han nemlig an til den græske teleologiske tanke om, at det gode for et værende er lig aktualiseringen af dets sande funktioner. Det gode livs form bliver således realiseret gennem den sande aktualisering af de funktioner, som mennesket besidder i kraft af sin natur. Derfor foretager Aristoteles en fænomenologisk analyse af disse funktioner, der har deres sæde i menneskets sjæl (psûche) (DE AN).

Aristoteles tager ikke afsæt i en ontologisk dualisme men forstår mennesket som en psykofysisk enhed, hvor sjælen kan forstås som et funktionelt princip for legemet (DE AN, 403a, 412a, 413a). Sjælen kan desuden adskilles i tre hierarkisk ordnede niveauer, hvor de højere niveauer er form for og indebærer de lavere niveauer (DE AN, 414a-415a). Sjælen har derfor ikke alene et appetativt-perceptivt niveau med begærs- og sansefunktioner, samt et vegetativt niveau med reproduktions- og ernæringsfunktioner. Menneskesjælen har desuden et højeste rationelt niveau. Det er gennem udøvelsen af sjælen i overensstemmelse med det rationelle niveau, at mennesket kan realisere sit højeste gode.

Det vigtige er, at mennesket bruger sin fornuft til at underordne de appetative funktioner. Det forudsætter dig, at sidstnævnte er blevet formet til den rette modtagelighed for rationel regulering (EE, 1220a). Hvis denne proces lykkes, kan mennesket hæve sig fra at være slave af begær og impulser og i stedet gøre sig selv til aktivt udgangspunkt for sine følelser og handlinger. Da de enkelte menneske ikke direkte kan underlægge de vegetative funktioner en rationel regulering, er der ikke umiddelbart af relevans for etikken, der undersøger, hvordan mennesket kan gøre sig selv til udgangspunkt for virkeliggørelsen af målet om det gode liv (EE, 1219b; NE, 1103a). Som vi skal se, er de imidlertid af relevans for lægekunsten, der kan forstås som en rationel kapacitet til at regulere disse funktioner (NE, 1217b).

For at mennesket kan aktualisere en sand funktion, må det have den fuldkomne kapacitet (hexis) til at udøve den. Aristoteles kalder en sådan kapacitet for dyd (arethé) (NE, 1106a). I henhold til sjælens tredeling findes der kropslige eller vegetative dyder, appetative eller karakterdyder og rationelle dyder (EE, 1219b-1220a). Hvis man skal være et etisk subjekt for sit eget liv, kræver det enheden af karakterdyd og praktisk rationel dyd. Mennesket er ganske vist disponeret for disse dyder, men mennesket besidder dem først gennem en særlig dannelse af selvet. Aristoteles beskriver den dannelse, der gør selvet i besiddelse af karakterdyder, som en formationsproces, der er analog til den proces, der betinger kroppens sundhed (PHYS, 246b). Aristoteles forstår den sidstnævnte proces ud fra den hippokratiske konstitutionspatologi.

... bodily excellences such as health and fitness we ascribe the mingling of the warm and cold humors in due proportion, in relation to other or the environment [...] each consists in being a certain condition in relation to something and puts its possessor into favorable or unfavorable dispositions with reference to [...] those affections which, according to the natural constitution of the thing, tend to promote or destroy its being (PHYS, 246b)

Den materielle krop består af en række kvaliteter, som udgøres af modsatrettede kræfter. Det vegetative sjæleniveau udgør denne krops grundlæggende formelle struktur. Kroppens ernæringsfunktion har til opgave at sørge for at bevare eller genoprette den naturlige ligevægt mellem kroppens kvaliteter ved at tilføre det, som bliver tabt gennem kropsudøvelsen (PHYS, 246b; DE AN, 407b-408a). Sundheden vedrører denne ligevægt, hvilket er helt i overensstemmelse med de hippokratiske lægekunst. Og det i to betydninger: Dels er sundheden selve indbegrebet af ligevægten, og dels beror sundheden på ligevægten (MET, 994a; DE AN, 414a; Tracy, 1969, s. 158-63). Sundheden kan her forstås som en kropslig dyd, og som sådan er sundheden en evne til at udøve ernæringsfunktionen i forhold til kroppens ligevægt (NE, 1129a; RHET, 1361b-1362a). Altså at ernære sig på den rigtige måde i forhold til det, som kroppens ligevægt kræver. Dette kan forstås som et spørgsmål om at ramme den rette midte mellem under- og overdrivelse i ernæringen. Denne midte er afhængig af de kvaliteter, der bliver afgivet igennem kropsudøvelsen. Den må desuden betragtes som afhængig af person og situation (NE, 1173a). Sundhed kan dermed forstås som en individuel og strategisk kapacitet til at leve på en sund måde – til en sund levevis. Og sundheden bliver etableret igennem en gentagen udøvelse af ernæringsfunktionen, der er afstemt til udøvelsen af kroppen. Der må altså være balance imellem det, som den enkelte indtager igennem ernæringen og afgiver igennem kropsudøvelsen, som både indebærer bevægelser og ekskrementeringen mv.

.... that the best disposition is produced by the best means, and that the best actions in each department of conduct results from the excellences belonging to each department – for example, it is the best exercises and food that produce a good condition of the body, and a good condition of the body enables men to do the best



work; further that every disposition is both produced and destroyed by the same things applied in a certain manner, for example health by food and exercises and climate (EE, 1220a (se også EE, 1222a; NE, 1104a).

Dette indebærer, at den enkelte må anvende en række sundhedsbevarende (profylaktiske) eller sundhedsskabende (terapeutiske) praksisser i sit forhold til kroppen (Lloyd, 1968, s. 68). Forholdet til kroppen antager dermed en diætetisk karakter, helt i overensstemmelse med den hippokratiske lægekunst. Og det er lægen, som foreskriver de rigtige praksisser (EE, 1217b).

Menneskelivet er ikke bare udsat for lidelse i form af kropslig sygdom. Efter som mennesket er et dyrisk (animalsk) væsen, har det også følelser som begær og frygt mv. (NE, 1105b). Mennesket bliver nemt styret af sine følelser, og derfor kommer det nemt i en indre konflikt, hvilket forårsager sjælelig lidelse. Hvis mennesket gør sig i stand til at kontrollere sine følelser, kan det forme og afbalancere dem på den god måde. Det indebærer, at mennesket må danne sig selv som et etisk subjekt for sit eget liv. På den måde kan mennesket bedst muligt realisere sine potentialer og dermed opnå blomstring eller eudaimonia. Dette forudsætter ikke alene, at menneske må udvikle sin praktiske rationelle evne. Det forudsætter også, at mennesket kan forme, altså danne, sig selv som et menneske med en særlig etisk karakter (êthos). Som netop står i det rigtige forhold til sine egne følelser.

Disse følelser kan forstås som sjælefunktioner, der, sammen med sanserne, har deres sæde på det appetitive-perceptive sjæleniveau. Følelser kan desuden forstås om reaktioner på menneskets perceptioner eller sansninger af ting og situationer. De ledsages af modsatrettede kræfter i form af lyst eller smerte, der fremkalder en stræben (orexis) efter at opnå eller undgå noget (DE AN, 431a). Efter som lyst og smerte bliver bestemmende for handling, kalder Aristoteles også denne del af sjælen for den stræbende del af sjælen. Og det er præcist sådan, at den bør ledes af fornuften.

Det er dog en forudsætning, at mennesket har udviklet den rette etiske karakter. En karakter består grundlæggende set af karakteregenskaber, der er holdningsmæssige

egenskaber til at udøve følelsesfunktionerne. Altså karakteregenskaberne består i de rigtige holdninger til følelserne (NE, 1105b). Den rette etiske karakter består af karakterdyder, som er fuldkomne evner til at forholde sig til følelserne. Aristoteles bruger så analogien til sundheden for at kunne bestemme kriteriet for dette. Karakterdyderne skal med andre ord forstås ud fra en midte i forhold til over- og underdrivelse, som er afhængig af person og situation (EE, 1227a-b; NE, 1107a). På den måde kan karakterdyderne forstås som individuelle evner til at reagere følelsesmæssigt korrekt på konkrete situationer. Og lader disse reaktioner kommer til udtryk i den rette stræben og dermed den rette handling (NE, 1105b; 1106b). På den måde placerer karakterdyderne sig altså i en midte imellem modsatrettede karakterlaster (NE, 1106b-1107a). Karakterlasterne skal derfor forstås om over- eller underdrevne evne, der medfører en over- eller underdrivelse i de følelsesmæssige reaktioner.

Moral qualities are so constituted as to be destroyed by excess and deficiency – as we see in the case with bodily strength and health (NE, 1104a (se også PHYS, 246b-247a).

Aristoteles laver en nærmere indholdsbestemmelse af dyderne. Her viser han sig tro mod sin afvisning af muligheden for at udlede det menneskelige gode fra et universelt princip. Han laver i stedet en systematisk beskrivelse og kritisk analyse af de eksisterende moralforestillinger. Med henblik på at afklare de evner, der er en betingelse for at kunne virkeliggøre det gode liv, eudaimonia (NE, III.6-V.11; EE, III).

Da Aristoteles skal redegøre for, hvordan den enkelte så former sig selv som et menneske med en etisk karakter, vender han sig igen mod sundheden. Karakterdyderne bliver, ligesom sundheden, udviklet ved, at man udøver de funktioner, som dyderne er evner til at udøve (NE, 1220a). Man bliver modig ved at udøve modige handlinger etc. Det betyder, at udviklingen af den etiske karakter må forstås som en bestemt formning, der handler om at danne vaner. Det betyder, at det enkelte menneske må indgå i nogle praksisser, der kan danne eller bevare den rigtige karakter med henblik på at kultivere sin indre stræben. Man må altså indgå i nogle bestemte selvdannelsespraksisser, som kan være med til at forme karakteren, og det man ønsker

at opnå. Denne selvdannelsesproces adskiller sig fra lægekunsten, for den bliver ikke foreskrevet eller varetaget af nogen medicinsk rationalitet. Det er snarere en proces, som mennesket må underkaste sig selv for at kunne bemestre sit eget liv på en fuldkommen og vis måde (EE, 1248b-1249b). Dette kræver dig samtidig, at mennesket virkeliggør sig selv som et praktisk rationelt væsen.

## PHRONESIS OG TECHNÊ IATREKÊ

Mennesket har en mærkværdig placering mellem dyder og guder (EE, 1217a). Mennesket adskiller sig fra dyrene ved at være i besiddelse af nogle rationelle funktioner. Og mennesket adskiller sig fra guderne ved at være placeret i en omskiftelig virkelighed. Derfor er mennesket heller ikke kun i besiddelse af nogle teoretiske evner til at betragte det universelle. Mennesket er også i besiddelse af nogle praktiske fornuftsevner, som det kan bruge til aktiv intervention i virkeligheden.

Til de rationelle evner svarer nogle rationelle dyder. Aristoteles redegør for menneskets rationelle dyder ved at modstille den teoretiske rationalitet med teknisk kunnen eller kunst (technê). Disse rationelle funktioner udgør i sig selv dyder, og de bliver aktualiseret i henholdsvis teoretisk aktivitet (theoria) og skabelse (poiesis) (NE, 1140a; 1141a-b).

Gennem den teoretiske aktivitet kan mennesket overskride sig selv ved at få indsigt i det guddommelige. Og det er dermed et højeste gode, der lader sig realisere (NE, 1168a; 1177a; 1178a). I modsætning til Platon afviser Aristoteles som nævnt, at det særligt menneskelige kan udledes fra et metafysisk gode. Menneskets eksistens er både menneskelig og skrøbelig, og derfor kan mennesket ikke orientere sin praktiske eksistens efter en universel indsigt. Derfor må Aristoteles vise, hvordan mennesket potentielt er i besiddelse af en fuldkommen praktisk rationel evne til at handle med henblik på at realisere det gode for sit eget liv (NE, 1140b). På den baggrund præsenterer Aristoteles en sådan særlig praktisk rationel dyd (phronesis), der adskiller sig fra technê, som sigter

på skabelsen af et ydre gode. Eller sagt på en anden måde handler kunsten (technê) om at frembringe et ydre gode, mens livskunsten handler om at skabe det gode liv.

Den praktiske rationalitet, der gør sig gældende i den filosofiske undersøgelse af det gode liv, kan forstås som en særlig variant af phronesis. Efter som der er tale om en praktisk rationalitet, ligger det også nært at drage en analogi til lægekunsten.

Lægekunsten ligner phronesis ved, at de begge adskiller sig fra de teoretiske dyder, efter som de er evner til aktiv intervention i virkeligheden. Mens phronesis er rettet mod en regulering af selvet, er lægekunsten derimod rettet mod skabelsen af en andens (patientens) sundhed (PHYS, 192b; MET, 1019a; EE, 1249b; Dunne, 1993, s. 276). Begge har dog et fælles udspring i tanken om katharsis.

Lægekunsten kan altså betragtes som en kapacitet til at genoprette eller bevare sundheden forstået som ligevægten for patientens krop. Der er altså tale om en form for kroppen, der må aktualiseres for at den kan fungere optimalt. Denne form er potentielt til stede i kroppen, og må også være det i lægens sjæl i kraft af, at lægen besidder lægekunsten (MET, 1035b). For at bruge Aristoteles' årsagsbegreber, kan lægekunsten dermed forstås som den bevirkende årsag til, at sundheden som finalårsag bliver aktualiseret i patienten (EE, 1218b; PHYS, 192b, 193b; MET, 1013b, 1032b, 1046a). Eller udtryk på en anden måde må lægekunsten styre patientens vegetative funktioner. Det kræver, at patienten anvender nogle medicinsk foreskrevne praksisser i forholdet til sin egen krop. Som allerede nævnt gør der sig altså en ydre ekspertrationalitet gældende, hvilket ikke er tilfældet for det gode liv (Nussbaum, 1994, s. 70; Dunne, 1993, s. 276).

Sundheden er et gode, der er underordnet det gode liv, Det gode liv i form af eudaimonia udgør den højeste finalårsag for det menneskelige, og den er lig med udøvelsen af phronesis (MET, 994a). Her genfinder vi katharsisideen i tanken om phronesis som en evne til at opnå sjælens harmoni. Denne harmoni bliver aktualiseret som form ved at den rationelle sjæls del bliver bragt i overensstemmelse med den irrationelle stræbende del. Mens sundheden er betinget af at patientens vegetative funktioner bliver reguleret lægekunsten, er det gode liv derfor betinget af, at den

enkeltes stræben reguleres af hans eller hendes praktiske fornuft (EE, 1220a-b; 1246a-b; NE, 1102a-1103b; 1138b). Modsat sundheden indebærer dette altså et langt mere intimt og selvinvesterende forhold til selvet (Dunne, 1883, s. 281-5). Hvis denne proces lykkes, kan mennesket hæve sig fra at være slave af sine følelsesmæssige impulser til at gøre sig selv til en bevægende årsag til sine aktiviteter og dermed til aktualiseringen af det gode liv som finalårsag (EE, 1222b-1223v).

Phronesis er altså en dyd for den rationelle del af sjælen, der dirigerer den irrationelle og stræbende del. Men denne dyd kan kun eksistere i den rationelle del, hvis den stræbende del allerede er formet af de etiske dyder (EN, 1144b). Ligesom at Aristoteles kan beskrive techne som en erfaringsbaseret rationalitet (MET, I.1) – så viser Joseph Dunne her, hvordan phronesis bliver udviklet som en rationalitet igennem den erfaring, der opnås gennem udviklingen af den etiske karakter (Dunne, 1993, s. 285-295). Det er på baggrund af den nære forbindelse mellem rationalitet og stræben at Aristoteles kan afvise enhver ren rationel begrundelse af det gode liv.

... the mass of mankind, instead of doing virtuous acts, have recourse to discussing virtue, and fancy that they are pursuing philosophy and that this will make them good men. In doing so they act like invalids who carefully listen to what the doctor says, but entirely neglect to carry out his prescriptions. That sort of philosophy will no more lead to a healthy state of the soul than will the mode of treatment produce health of body (NE, 1105b)

Nu er såvel lægekunsten som phronesis ikke bare baseret på praksis men også rettet mod intervention i praksis. Mens en teoretisk rationalitet kan deducere fra almene principper uafhængigt af konteksten, så må phronesis og lægekunsten i stedet være forbundet med en fornemmelse for den partikulære situation.

... the physician studies [...] the health of human being – or rather of some particular human being, for it is individuals that he has to cure (NE, 1097a)

Mennesket må altså kunne formidle imellem en general, erfaringsbaseret indsigt og en konkret situation (NE, 1109b; 1132a; 1139a; 1141a-1142b; 1143a). Denne formidling beskriver Aristoteles som en overvejelse (bouleusis) over, hvad der kan gøres (NE, 1112b-1113a, 1139a; EE, 1225b-1227b). Overvejsen udmønter sig så i et valg (proairesis) på baggrund af de muligheder, der står i menneskets magt (NE, 1111b-1112b; MET, 1032b). Både lægekunsten og phronesis kan dermed beskrives som strategiske kapaciteter, der er orienteret mod aktivitet. Selv om de nok må "gribe" det mål, de sigter imod, er det imidlertid allerede givet for dem. Og her viser der sig en afgørende forskel.

Phronesis er nemlig rettet mod det etisk gode mål, og det er allerede givet med karakterdyderne. Aristoteles kan dermed bestemme phronesis som indsigt i og overvejelse angående midlerne til at opnå dette mål, som er internt og godt i sig selv (NE, 1144a; 1145a). Det betyder, at dannelsen af selvet som et etisk subjekt for sit eget liv, involverer etableringen af en enhed mellem indsigt i og stræben efter det gode.

... it is held to be the mark of a prudent man to be able to deliberate well about what is advantageous for himself, not in some one department, for instance what is good for his health or his strength, but what is advantageous as a means to the good life in general (NE, 1140a).

Lægekunsten sigter derimod på et allerede givet mål, der er ydre i forhold til lægekunsten selv. Ud fra en indsigt i sundheden som dette mål, manifesterer den sig så i en indsigt i og overvejelse over midlerne til at opnå den.

A doctor does not deliberate whether he is to cure his patient [...] they take some end for granted and consider how and by which means it can be achieved (RHET, 1355b).

Det ligger altså ikke til lægekunsten at sætte mål for mennesket. Den kan kun foreskrive midlerne til at opnå dette mål (Edelstein, 1987, s. 360). Dette mål er desuden ikke indbegrebet af det gode liv, men blot et underordnet element heri. Lægekunsten er

altså et middel i menneskets hænder, der foreskriver nogle praksisser, som den enkelte må indgå i for at opnå en sund og smuk krop. Lægekunsten er udtryk for en praktisk bekymring for den enkeltes krop, og lægen må forsøge at rådgive og overbevise den interesserede patient i værdien af de sundhedsskabende eller -bevarende praksisser (RHET, 1355b).

## SUNDHEDENS ETIK

... the relations of soul and body [...] and master and slave are similar (EE, 1241b)

Etikken vedrører mulighedsbetingelserne for, at den enkelte, inden for visse rammer, kan danne selv som herre over sig selv. Mens nogle moderne teoretikere bestemmer friheden negativt som en frigørelse fra noget, kan Aristoteles altså siges at bestemme friheden positivt, som en praktisk frihed til noget. Aristoteles taler ganske vist ikke direkte om frihed men om frivillighed. Når mennesket udøver en rationel kontrol over sig eget liv, kan det nemlig forme sig selv som udgangspunkt for frivillige handlinger (NE, III.1 -5; EE, II.6-11). Derigennem kan mennesket virkeliggøre eudaimonia, eller blomstring, som er indbegrebet af det gode liv.

Sundheden er ikke umiddelbart relevant for etikken men for lægekunsten, så vidt som at den enkelte ikke direkte kan gøre sig til herre over sin egen sundhed (EE, 1248b). Sundheden indgår dog både som et element i og som forudsætning for det gode liv. Da mennesket er placeret midt i livet og er underkastet dets vilkår, kan eudaimonia hverken tænkes uden sundheden eller en vis mængde goder (NE, 1099a, 1123b, 1153b, 1178b; EE, 1218b-1219a). Kun den, der har dannet sig selv som et etisk subjekt for sit eget liv, vil dog kunne forvalte livets goder, så livet i sig selv bliver smukt og godt (EE, 1248b). Dette forudsætter imidlertid også sundheden, idet den sande realisering af menneskets karakter og adfærd er afhængig af en sund krop. De forskellige funktioner interagerer nemlig (DE AN, 403a; RHET, 1389b). Dermed bliver sundheden indirekte et anliggende

for etikken. Det skyldes nærmere bestemt, at de vegetative funktioner er forbundet med følelser i form af kropslige begær og lyster (PHYS, 246b-247a; RHET, 1370a). Lysterne dirigerer begærer, og hvis de gør det i en over- eller underdreven grad risikerer de at føre kroppen ud over dens egne mekanismer og elementære behov (NE, 1114a; 1119a-b).

... it may be the case that his [the sick man] illness is voluntary, in the sense of being due to intemperate living and neglect of the doctor's advice (NE, 1114a).

Hvis mennesket gør sig selv til subjekt for sit kropslige begær og former det i overensstemmelse med den rette fornuft, så kan mennesket aktivt imødegå denne sundhedstrussel. En sådan formation eller dannelse kræver dig, at mennesket investerer i en selvdannende praksis. Individet må derfor i første omgang forme sig selv som et menneske med en karakter, der indebærer selvbeherskelse (nektarie). Denne selvbeherskelse er udtryk for en vedvarende undertrykkelse af det forkerte begær (NE, 1147b). I stedet for at give efter for sine lyster må mennesket forsøge at undertvinge dem gennem en gentagen regulering af sine aktiviteter til kroppens naturlige behov. Denne proces er imidlertid forbundet med smerte. Men i modsætning til Kants senere pligtetik, er det Aristoteles imod, at det etiske skal være ubehageligt (jf. Kant, 1993, BA 12-3). Selvbeherskelsen befinder sig da heller ikke på den etiske dyds niveau. Men det gør dens omformning til mådehold (sophrosyne)(EE, 1230a-1231b; NE, 1117b-1119b, 1150b-1151a). Denne omformning indebærer udviklingen af phronesis, og dermed kan omformningen beskrives om overgangen fra undertrykkelse til reflekteret bearbejdelse af begæret (Foucault, 1992, s. 69-70). Mådehold er således en kapacitet, der bliver udviklet gennem vane og refleksion. Til at kunne lade sig begær dirigere af lyster, der er i overensstemmelse med kroppens velbefindende.

The temperate man keeps a middle course in these matters. He takes no pleasure at all in the things that the profligate enjoys most, on the contrary, he positively dislikes them; nor in general does he find pleasure in wrong things, nor excessive pleasure on anything of this sort; nor does he feel pain or desire when they are lacking, or only in a moderate degree, not more than is right, nor at the wrong time etc. But such



pleasures as conduce to health and fitness he will try to obtain in a moderate and right degree; as also pleasures so far as they are not detrimental to health and fitness, and not ignoble, nor beyond his means (NE, 1119a-b).

Mådeholden levevis er dels lystfuld i sig selv og dels udtryk for en rationel selvbemestring, der afbøder enhver smertefuld konflikt mellem de kropslige begær. Sidstnævnte henviser til, at når den enkelte må danne sig selv som et etisk subjekt for sin kropslige stræben, er det ikke blot som en sundhedsforanstaltning. Det er først og fremmest fordi, at såvel de kropslige som andre begær som nævnt rummer evnen til at slavebinde mennesket (NE, 1119a-b). At gøre sig til herre over denne trussel er en betingelse for at kunne realisere det gode liv. Det enkelte menneske kan bedst muligt virkeliggøre eudaimoni ved at forme sin kropslige stræben på den rigtige måde og lade sin indsigt og overvejelser anvise de konkrete midler til at fuldbyrde denne stræben i praksis.

## SUNDHEDEN OG DET GODE LIV

For Aristoteles vender sig altså både imod, at det gode liv kan begrundes i et universelt princip, og imod at det gode liv kan gøres til et anliggende for medicinsk ekspertise. Det gode liv bliver i stedet fremstillet som en realisering af menneskets sande potentialer. Denne realisering er en livspraksis, og den forudsætter, at mennesket danner sig i et rationelt baseret herredømmeforhold til sig selv. Mennesket må altså danne sig selv som etisk subjekt for sit eget liv på en meget selvinvesterende og aktiv facon. Kun på den måde kan mennesket hæve sig fra at være slave af sig selv og i stedet blive herre over sig selv og udøve frivillige handlinger. Det er igennem disse frivillige handlinger, at mennesket realiserer eudaimonia, altså den sande blomstring for sit liv.

Aristoteles beskriver også sundheden som et vigtigt, om end underordnet, gode for livet. For så vidt som at den enkelte ikke direkte kan danne sig selv i et rationelt baseret

herredømmeforhold til sin egen sundhed, er sundheden ikke et anliggende for etikken. For etikken vedrører netop det, som er i det enkelte menneskes egen magt.

Når Aristoteles ikke beskriver sundheden som indbegrebet af det gode liv, er det altså ikke bare fordi, at mennesket har højere og vigtigere funktioner. En sådan prioritering af sundheden ville gøre mennesket til en slave af lægekunsten, der her sundheden på programmet. Derfor bliver lægekunsten i stedet fremstillet som en rationel praksis, der har en rådgivende og tjenende funktion i forhold til en afgrænset del af menneskelivet.

Aristoteles kan dermed tjene som inspiration for en ny etik, der ikke er foreskrevet af den medicinske ekspertise. En ny etik må snarere fremstille et radikalt anderledes forhold til det medicinske og dets funktion i forhold til menneskelivet. Det afgørende er menneskets holdning til denne virkelighed, og projektet må bestå i at finde frem til de selvpraksisser, der vil gøre mennesket i stand til at forvalte sit eget liv på en måde, så det bliver smukt og godt.

## LITTERATUR

- Aggebo (1964). *Hvorfor altid den Hippokrates?* Universitetsforlaget i Århus
- Aristotle (1947/56). *Metaphysics* (MET). Loeb Classical Library
- Aristotle (1957). *Physics* (PHYS). Loeb Classical Library
- Aristotle (1964). *De Anima* (DE AN). Loeb Classical Library
- Aristotle (1964). *The Art of Rhetoric* (RHET). Loeb Classical Library
- Aristotle (1967). *Politics* (POL). Loeb Classical Library
- Aristotle (1977). *Eudemian Ethics* (EE). Loeb Classical Library
- Aristotle (1994). *Nichomachean Ethics* (NE). Loeb Classical Library
- Dunne, Joseph (1993). *Back to the rough ground*. University of Notre Dame Press
- Edelstein, Ludwig (1987). *Ancient Medicine*. Johns Hopkins University Press
- Foucault, Michel (1992). *The Use of Pleasure*. London: Penguin
- Henningesen, Niels (1994). *De første græske filosoffer*. Kbh: DLF
- Hippocrates (1967). *On Art*. Loeb Classical Library
- Hippocrates (1972). *Ancient Medicine*. Loeb Classical Library
- Hippocrates (1972). *Airs, Waters, Places*. Loeb Classical Library
- Hippocrates (1979). *Regimen I*. Loeb Classical Library
- Jaeger, Werner (1957). Aristotle's Use of Medicine as Model of Method in His Ethics. *Journal of Hellenic Studies*, 77(1):54-61
- Kant, Immanuel (1993). *Grundlegung zur Metahysik der Sitten*. Suhrkamp
- Koelbing (1977). *Arzt und Patient in der antiken Welt*. Artemis Verlag, Zürich

- Kristensen, Jens Erik & Lars-Henrik Schmidt (1986). *Lys, luft og renlighed*. Aarhus: Modtryk
- Lloyd, G. E. R. (1968). The Role of Medical and Biological Analogies in Aristotle's Ethics, *Phronesis* 13 (1):68-83
- Nussbaum, Martha (1986). *The Fragility of Goodness*. Cambridge University Press
- Nussbaum, Martha (1994). *Therapy of Desire*. Princeton: Princeton University Press
- Platon (2009-2015). *Samlede værker*. Gyldendal
- Seidler, M. (1978). The Medical Paradigm in Aristotle's Ethics. *The Thomist*, 42, pp. 400-433.
- Sigerist, Henry (1960). *On the History of Medicine*. MD Publications
- Tracy, T. (1969). *Physiological Theory and the Doctrine of the Mean in Plato and Aristotle*. Mouton
- Wehrli (1951). Ethik und Medizin: Zur Vorgeschichte der aristotelischen Mesonlehre. *Museum Helveticum*, 8:36-62

---

<sup>i</sup> Den hippokratiske medicin udgør et tekstkorpus, som tilskrives forskellige forfattere, jf. Aggebo, 1964, s. 30-33; Sigerist, 1960, s. 105-109