

Idrettens ethos.

*Hva slags plass bør moralsk dyd ha i moderne toppidrett,
og hvorfor?*

Rigmor Hansen Aarrestad



Masteroppgave i filosofi

Veileder: Øyvind Rabbås

Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk

UNIVERSITETET I OSLO

Vår 2013

Sammendrag

Temaet for oppgaven er: *Idrettens ethos*.

Problemstillingen er: *Hva slags plass bør moralsk dyd ha i moderne toppidrett, og hvorfor?*

I kapittel én starter jeg med en forklaring av begrepet *ethos*. Så forsøker jeg å identifisere innholdet i idrettens ethos og si noe om hvordan dette ethos kommer til uttrykk. Videre sier jeg noe om hensikten med toppidrett, samt gir en deskriptiv skisse av utbredte måter å tenke om idrett på, herunder hvorfor vi har idrettens ethos.

I kapittel to finner leseren det moralfilosofiske bakteppet. I dette kapittelet sier jeg noe om hva moralsk dyd er, samt synliggjør relevansen Aristoteles *eudaimonisme* har for idrettens ethos. Videre vil jeg argumentere for et dydsetisk syn på idrettens ethos og dets plass i moderne toppidrett. Det gjør jeg ved å sammenligne det med kantianisme og utilitarisme. I siste del av kapittelet vil jeg redegjøre for hva mot, måtehold, visdom, rettferdighet og vennskap er. Denne redegjørelsen vil danne et teoretisk grunnlag for diskusjonen som følger i neste kapittel.

I kapittel tre diskuterer jeg hva slags plass moralsk dyd bør ha i toppidrett. For det første vil jeg begrunne det med at idrettsutøvere er mennesker og mennesker bør ha dyd. For det andre fordi de er idrettsutøvere og idrettens ethos krever det. For det tredje vil jeg forsøke å begrunne det idrettsinternt ved å hevde at dyd fører til suksess. Om dette er en formålstjenlig måte å argumentere for dyd på, drøfter jeg her.

I konklusjonen løfter jeg frem det vesentligste ved temaet; *idrettens ethos*, før jeg gir et avsluttende svar på hva slags plass moralske dyder bør ha i moderne toppidrett, og hvorfor.

Takk

Jeg vil for det første takke Øyvind Rabbås for meget kyndig veiledning. Så vil jeg takke ledelsen ved Heggen videregående skole for å tilrettelegge slik at det har vært mulig å kombinere lærerjobben med videreutdanning. Jeg vil spesielt fremheve skolens bibliotekar Aynur Frantzen, for enestående hjelp til fjernlån av bøker. Dernest vil jeg takke Anne og John-Tore for gode samtaler og hjelp til korrekturlesning av masteroppgaven. Sist, men ikke minst, vil jeg takke min kjære familie for tålmodig støtte underveis.

Innholdsfortegnelse

Innledning	5
Kapittel 1. Idrettens ethos	7
1.1 Hva er idrettens ethos?	7
1.2 Hva er hensikten med toppidrett?	9
1.3 Hvorfor har vi idrettens ethos?	13
1.3.1 Idealet om god sportsånd og fair play.	14
1.3.2 Helse og sunnhet.	15
1.3.3 Doping, ærekjærhet og grådighet.	18
1.3.4 Kvinnenes plass	19
1.3.5 Etnisitet og nasjonalitet.	23
1.3.6 Idretten som praksisfelt.	24
1.4 Avslutning.	26
Kapittel 2. Det moralfilosofiske bakteppet	28
2.1 Hva er dyd?	28
2.2. Doxa, endoxa, episteme og moralsk dyd.	28
2.3 Aristotelesøudaimonisme.	30
2.4 Dyddsetikkens relevans for idrettens ethos, sammenlignet med deontologi og utilitarisme.	33
2.5 De moralske grunndydene, samt vennskap.	41
2.5.1 Om mot	41
2.5.2 Om <i>sofrosyne</i>	42
2.5.3 Om rettferdighet	43
2.5.4 Dydene for innsikt og visdom	47
2.5.5 Om vennskap	49
2.6 Avslutning	50
Kapittel 3. Om de moralske dyders plass i moderne toppidrett.	50
3.1 Moralsk dyd bør ha en plass i toppidrett fordi idrettsutøvere er mennesker og mennesker bør ha dyd.	50
3.2 Moralsk dyd bør ha en plass i toppidrett fordi idrettens ethos krever det.	59
3.3 Moralsk dyd bør ha en plass i toppidrett fordi dyd gjør oss til vinnertyper.	70
3.4 Avslutning	75
Kapittel 4. Avsluttende betraktninger og konklusjon	75
Litteraturliste:	78

Innledning

Temaet for oppgaven er *idrettens ethos*. Jeg ønsker å undersøke hva som er på spill i toppidrettskulturen hva angår dette *ethos*. Det gjør jeg ved først å undersøke hva idrettens ethos er og hvordan den kommer til uttrykk. Idrettens ethos handler kort fortalt om de etiske holdningene og verdiene man forventer av deltagere i idrett. Disse tar form av skrevne og uskrevne regler som kommer til uttrykk i god sportsånd og fair play. Andre viktige etiske verdier i idrett er fellesskap, idretts glede, helse og sunnhet. Formålet er å ivareta verdier som er grunnleggende viktige for idrettsfellesskapet. Jeg vil gi leseren et deskriptivt innblikk i utbredte måter å tenke om idrett på, herunder hvorfor vi har idrettens ethos.

Problemstillingen er: *Hva slags plass bør moralsk dyd ha i moderne toppidrett, og hvorfor?* Bakgrunnen for problemstillingen er at man ofte hører og leser om manko på moralsk dyd i moderne toppidrett. For mange handler det om å vinne for enhver pris. Vinnerambisjonene fører til at presset fra en selv, sponsorer, media, trenere, publikum og andre blir stort. I flere tilfeller fører desperasjonen etter å stå øverst på seierspallen til at en blir fristet til å ta i bruk ulovlige midler. Andre blir avhengig av medisiner eller narkotika, mens atter andre utvikler forstyrrede selvbilder som utløser angst, depresjoner og spiseforstyrrelser. Enkelte toppidrettsutøvere tjener attpåtil så mye penger på idrett at de utvikler en ødeleggende livsstil med ødsling og overfladiske relasjoner. Vi ser en økende grådighet etter materiell rikdom, samt managere som forsøker å maksimere det utøveren er verdt som öproduktö. Dette er en utvikling som utfordrer tidligere gjeldende normer og verdier og jeg vil hevde at dette er måter å leve på som ikke bør være forbilder for nye generasjoner toppidrettsutøvere.

Man blir på den andre siden også kjent med meritterte toppidrettsutøvere som fremstår forbilledlig hva angår dyd. Vi leser om idrettsutøvere som elsker idretten sin og som har utvist stort mot når de bokstavelig talt har løpt fra undertrykkelse, borgerkriger og kjønnsdiskriminering. Med sterk indre motivasjon trener og arbeider de hardt, mens de gradvis når høyere og høyere mål. Vi hører også om profilerte utøvere som blir elsket av folket i hjembyen, ikke først og fremst fordi de er fantastiske idrettsutøvere, men fordi de er gode mennesker. Vi blir kjent med utøvere som vinner fair play priser og andre gjeve priser som henger høyt, fordi de ved sin personlige integritet og etiske væremåte bidrar til gode holdninger i samfunnet.

For at leseren skal forstå hva moralsk dyd er, og ved det kunne utvikle et bevisst forhold til dyd, går jeg tilbake til gresk klassisk tid (ca 500 -300 f. Kr) i historien, fordi man her finner en eudaimonistisk etikk som kan bidra til å rehabilitere idrettens ethos og sette grenser for toppidretten. Epoken har også blitt kalt ödrettens gullalderö fordi de antikke olympiske lekene blomstret og hadde høy status i denne perioden. Sokrates (470 ó 399 f. Kr) sirklet rundt elevene i gymnasiene. Han ønsket å vinne unge menn over til filosofien, men hensikten var ikke at de skulle slutte med idrett til fordel for filosofi, tvert imot. Kanskje så han en link mellom deg som dyktig idrettsutøver og deg som et godt fungerende menneske? Platon (427 ó 347 f. Kr), som har skrevet ned Sokrates samtaler med gymnasiaster og andre, anvender flittig idrettsmetaforer i dialogene og skriver på en måte som får fram at hvis seieren skal ha noen verdi må dyd ha en sentral plass i individets karakter. Aristoteles (384 ó 322 f. Kr) blir kanskje den viktigste kilden fra denne epoken. Aristoteles moralfilosofi regnes som paradigmet på gresk etikk i antikken. Den er pluralistisk, öopen-endedö og fleksibel og inviterer til ny tolkning, refleksjon og anvendelse.

I tillegg til den greske *eudaimonismen* undersøker og sammenligner jeg også termen moralsk dyd i tre moderne etiske teorier, nemlig den deontologiske, utilitaristiske og dydsetiske posisjonen. Jeg ønsker å løfte frem at idrett og den nyaristoteliske retningen i dydsetikken er en god kombinasjon fordi man fokuserer på utviklingen av *hele* mennesket, noe som er analogt med intensjonene i idrettens ethos.

Jeg kan se tre mulige begrunnelser for moralsk dyd i moderne toppidrett. For det første fordi vi er mennesker og mennesker bør ha dyd. Vi bør derfor fokusere på en livsførsel som legger til rette for positiv karakterutvikling. I det ligger en forståelse av at god personlig karakter gir dydige handlinger. For det andre bør moralsk dyd ha en plass i toppidretten fordi idrettens ethos krever det. Internalisering av gode karakterholdninger og gode verdier vil styrke ethos. Hvis derimot dydene forvitrer kan det på sikt true idrettens verdigrunnlag, både i et personlig og kollektivt perspektiv. Da vil egoisme, aggresjon og sykelige tilstander som juks og bedrageri kunne ta overhånd, og idrett vil ikke lenger være idrett. For det tredje reflekterer jeg over om moralsk dyd gjør oss til vinnertyper? Det å argumentere for moralsk dyd utelukkende på grunn av konsekvensene dyd får, vil ikke være forenlig med dydsetikk. Jeg vil likevel forsøke å hevde at det går an å vise til hvilke konsekvenser dydsetikken får uten at det er dette som er hovedmotivasjonen for å være dydig. Det vil jeg komme tilbake til i avsnitt 3.3.

Det denne oppgaven forsøker å argumentere for, er grunner til å drive konkurranseidrett som er forenlig med og manifesterer idrettens ethos. Jeg finner mening i å argumentere for en idrettsfilosofi som ivaretar hele mennesket og hvor moralsk dyd har en viktig plass.

I innledningen har jeg brukt filosofiske termer som *ethos*, *moralsk dyd* og *eudaimonisme*. I de neste kapitlene (henholdsvis 1.1, 2.2 og 2.3) vil jeg forklare disse begrepene nærmere.

Kapittel 1. Idrettens ethos

I dette kapittelet vil jeg forsøke å plassere det jeg senere skal diskutere i en kontekst.

Innholdet i kapittelet vil hovedsaklig være av deskriptiv art og gjelde som grunnlag for den etiske drøftingen i kapittel tre. Jeg starter med en forklaring av begrepet *ethos*. Så forsøker jeg å identifisere innholdet i idrettens ethos og si noe om hvordan dette *ethos* kommer til uttrykk. Når det kommer til hensikten med toppidrett gir jeg en beskrivelse av utbredte måter å tenke om idrett, i idretten selv og i det alminnelige samfunn, herunder tanker om hvorfor vi i det hele tatt har toppidrett. Til slutt spør jeg hvorfor vi egentlig har et idrettens ethos?

1.1 Hva er idrettens ethos?

Det greske ordet *ethos* og etikk har samme opphav. Aristoteles sier: «Den moralske dyd er imidlertid oppstått av vanen; derfor kalles den *ætiskø* nesten det samme som *ethosö* (NE 1103a17-19). Aristoteles anvender *ethos* med både kort og lang e. Ordet viser da henholdsvis til *övaneö* og *ömoralsk karakterö*. Tanken er at vanen skaper karakteren (NE 2.1 1103a17, se også begr.forkl. s 237). Refleksjoner rundt hvordan man utviklet etisk karakter eller dyd, opptok filosofene i antikken. Aristoteles hevder at vi blir rettferdige ved å handle rettferdig, og besindige og modige ved å handle besindig og modig (NE 2.1 1103b1-2). *Ethos* kan altså forstås som en persons, gruppes eller institusjons vaner og moralske karakter. Begrepet moral kommer av det latinske ordet *mos*, flertall *mores*. I likhet med *ethos* oversettes *mores* med vane eller sedvane. (Kvalnes 2006, s 13-14). Moral og etikk er altså beslektede begreper, som ofte brukes om hverandre. I denne oppgaven vil jeg bruke begrepene moral og moralske dyder i relasjon til gode og mindre gode menneskelige handlinger (blant annet anskueliggjort ved empiriske eksempler), mens jeg bruker etikk til å systematisere tenkningen om moral.

I boka *Hva er etikk?* sier Arne Johan Vetlesen at etikkens startsted er spørsmålet om hva som er henholdsvis rettferdig og urettferdig. Målet med etikk er; «å gi personene innsikt i hva det rette og gode er» Etikk omhandler sjelens tilstand; sjelens streben etter rettferdighet og

harmoniö (Vetlesen, 2007, s 139). Vetlesen refererer her til antikkens etikk. Den fremhever positive og gode sjelelige tilstander som grunnlag for streben etter rettferdighet og harmoni. I avsnittet om Aristotelesøeudaimonisme (2.3) vil refleksjonene over menneskets karakterutvikling bli mer helhetlig behandlet.

Selv om jeg innledningsvis viser til Aristotelesøforklaringer av begrepet *ethos*, regner vi Sokrates og Platon som grunnleggere av den vestlige etikken. Sokratesøsamtaler med Glaukon, Adeimantos og Trasymachos om hva rettferdighet er, ble skrevet ned av Platon. Sokrates er uenig med den kyniske skeptikeren Trasymachos om hva som er det beste liv, det rettferdige eller det urettferdige. Trasymachos argumenterer for at urettferdighet er sterkere og mektigere enn rettferdigheten (*Staten* 351a) og derfor det beste. Sokrates argumenterer derimot for at det rettferdige liv handler om visdom og dyktighet (351a), og at den som lever vel og handler rettferdig er lykkelig, mens den urettferdige er syk, splittet og ulykkelig (353e-354).

Etisk bevissthet og innsikt i rettferdighet (se avsnitt 2.5.3) spiller en rolle for hvordan vi forstår våre liv. I en holistisk (fra det greske ordet *holos*, som betyr öhelhetö) livsforståelse vil etisk refleksjon kunne bistå mennesket på dets vei fra slik det først foreligger til en gradvis utvikling av moralsk karakter. Sokrates argumenterer for at den som lever vel og handler rettferdig er lykkelig. Platons dialoger og Aristoteles forelesninger var blant annet ment å stimulere til refleksjon og moralsk engasjement i form av gode handlinger. Arne Johan Vetlesen sier det slik: öEtikk fyller et behov (í) enhver person har for å reflektere over sitt overordnede mål og over den rolle dydene spiller i hans eller hennes aktuelle forestilling om lykkeö (Vetlesen 2007, s 140).

I idrettens *ethos* finner vi de etiske holdningene og verdiene som man forventer av deltagere i idrett. Man kan kalle dette *ethos* for idrettens egen moralkodeks: öVed siden av regelverket er det noe man kan kalle idrettens *ethos*, uskrevne regler som bestemmer hvordan reglene tolkesö (Breivik, 2009, s 10).

I tillegg til idrettens regulerende og konstituerende regler, kommer det altså en forståelsesdimensjon av hva idrettspraksisens normer er. For eksempel fotball- eller håndballspillernes forståelse av spillets egenmoral. Konkurransens *ethos* bygger på det forhold at ingen regler er tilstrekkelig i seg selv, men må fortolkes og forstås på samme vis av

deltagerne i spillet. Regeltolkningen må skje på en slik måte at den er forenlig med en allmenn oppfatning av god moral (Loland 2002, i Johansen, Høigaard, Fjeld, 2009, s 17). Hvis ikke vil tolkningen være problematisk og bidra til å svekke idrettens ethos.

Idrettsmoralen kommer til uttrykk gjennom begreper som god sportsånd og fair play. Det er vanlig å betrakte sportsånd som et mer generelt og overordnet begrep, mens fair play konkretiserer nærmere spillets sportsånd (Johansen, Høigaard, Fjeld, 2009, s 17).

Idretten har altså et fair play prinsipp som har til oppgave å verne om rettferdighetsidealene i idretten. Å vise respekt for disse idealene er blant annet hva forestillingen om idrettens ethos handler om. Slik vil idretten kunne være en arena for personlig vekst og utvikling (Breivik og Loland, trim.no). Både den norske regjering, ved kulturdepartementet og Norges Idrettsforbund (NIF) forutsetter at alle deltagere i norsk idrett har et bevisst forhold til idrettens etiske grunnverdier. Dette impliserer at man har en internalisert forståelse av verdiene. I realiteten ser man at mange disiplineres til å handle rett i forhold til reglene uten nødvendigvis å ha innsikt i hva rettferdighet er, noe jeg vil komme tilbake til i avsnitt 2.5.3 og 3.2. NIF har følgende verdigrunnlag:

NIF skal arbeide for at alle mennesker gis mulighet til å utøve idrett ut fra sine ønsker og behov. Organisasjonen skal være en positiv verdiskaper for individ og samfunn og dermed styrke sin posisjon som folkebevegelse og drivkraft i samfunnet. Organisasjonens arbeid skal preges av frivillighet, demokrati, lojalitet og likeverd. All idrettslig aktivitet skal bygge på grunnverdier som glede, fellesskap, helse og ærlighet (<http://www.idrett.no/tema/verdier/Sider/NIFverdigrunnlag.aspx>).

Idretten har et verdigrunnlag som skal bidra til idrettsglede for alle, god helse, sosialt fellesskap og være fundert i ærlighet. Disse verdiene springer ut av idrettens egenart som menneskelig praksis. Dette vil jeg si mer om i avsnitt 1.6. Jeg velger hovedsakelig å avgrense denne oppgaven til toppidrett blant annet fordi det er flere idrettsutøvere som er profesjonelle (på hel- eller deltid) nå enn noen gang tidligere og mange utfordringer følger av dette. På den andre siden virker toppidrettsmoralen inn på moralen i så vel breddeidrett som i samfunnet for øvrig (og vice versa). Disse sammenhengene vil fremkomme flere steder i teksten.

1.2 Hva er hensikten med toppidrett?

Da aristokraten Pierre de Coubertin vekket de olympiske lekene til livet igjen i Athen 1896 etter at de hadde ösovetö i cirka 1500 år, inkluderte dette etiske dyder og tanker om fair play. I en tale under OL i Stockholm i 1912 sa han at ödet viktigste er ikke å vinne men å delta. Dette har blitt et slagord som impliserer god sportsånd. Selv om Coubertin har blitt tilskrevet

setningen, var det biskop Ethelbert Talbot fra Pennsylvania som i London (1908), nærmere bestemt under en tale (gudstjeneste) i Saint Paul's Cathedral, at deltagerne i de fjerde olympiske leker fikk høre uttrykket for første gang. Det har senere blitt en del av den olympiske ötrosbekjennelseö, som lyder: öDet viktigste i de olympiske leker er ikke å vinne, men å delta, slik som det viktigste i livet ikke er triumfen, men kampen. Det sentrale er ikke å ha beseiret, men å ha kjempet godt.ö Kappestriden blir satt inn i en etisk kontekst med en ånd preget av ötap og vinn med samme sinnö. Videre sier paragraf én i det olympiske charter følgende:

Olympism is a philosophy of life, exalting and combining in a balanced whole the qualities of body, will and mind. Blending sport with culture and education, Olympism seeks to create a way of life based on the joy of effort, the educational value of good example, social responsibility and respect for universal fundamental ethical principles.

Vi snakker altså om en idrettsfilosofi som har det formål at kropp, sjel og vilje utvikles til en harmonisk helhet, ikke ulikt Platons analogi for sjelen hvor han begrunner hvorfor man bør etterstrebe et harmonisk samvirke mellom *alle* sjelens tre deler. Du kan forestille deg at sjelen er en vognkusk som skal forsøke å styre to hester. Den ene er svart og den andre er hvit. Kusken representerer fornuften og vettet, lokalisert til hodet. Den svarte hesten representerer begjæret som sitter i mageregionen og den hvite hesten er motet, viljen og besluttsomheten, lokalisert til brystregionen. Vi er laget slik at viljen kan adlyde fornuften, men det kan ikke begjæret. Det som da skjer er at når kusken (fornuften) styrer hestespannet langs veien, kan det medføre problemer når den svarte hesten (begjæret) oppdager noe den har lyst på ute på et jorde og tar av i retning fristelsene. Hvis kusken får den hvite hesten (motet og besluttsomheten) til å dra i riktig retning, vil de sammen klare å holde den svarte hesten på veien. Hvis ikke, velter hele vogna i grøfta. Dette bildet på sjelen viser at Platon mener at rasjonaliteten bør styre og viljen må være modig og besluttsom, slik at begjæret blir kontrollert (*Faidros* 253-254).

Det olympiske charteret sier altså noe om at hensikten med toppidrett er å stimulere en helhetlig utvikling av idrettsutøveren. *Olympism* står for öglobaleö verdier, men også i lokale idrettslag kan man finne igjen olympiske verdier. Man kombinerer idrett med utdanning, kultur, sosialt ansvar, respekt, vennskap og sist men ikke minst; idrettsglede. I likhet med Platons analogi gjenspeiler verdiene i *Olympism* seg i det vi mener er et godt liv og en god levemåte. Man blir minnet på at man ikke bare er idrettsutøver, men også et menneske. I et godt liv er moralsk dyd en del av helheten, noe jeg vil begrunne nærmere i kapittel to.

Hensikten med toppidrett er naturligvis også å prestere godt i konkurranser. I idrett glede-ruer man seg ofte til dette. Platons bilde av sjelen sier noe om at det har sin pris å adlyde fornuften. Å være moralsk dydig kan også innebære smerte. Men, ved å være for eksempel modig (se avsnitt 2.5.1) får man vist hvem man er som menneske. Man får vist at man behersker følelser, begjær og temperament i situasjoner (se avsnitt 2.5.2) hvor dette er viktig og at gleden ved å mestre som oftest overgår smerten ved å prestere. Toppidrettsmiljøet kjennetegnes gjerne ved at idrettsutøverne kjenner en sterkere indre glød ved å anstrenge seg og ved å delta i et fellesskap, enn det faktum at man blir fysisk og mentalt sliten av konkurransen. Idrett på sitt beste er en aktivitet som virker konstituerende for deg som tenkende og handlende vesen. Toppidretten har derfor potensial til å utvikle kvintessensen av det å være menneske. Moralsk ansvarlighet og respekt for etiske retningslinjer står sentralt i dette synet på toppidrett.

Man sier om noen atleter at de er komplette idrettsutøvere. Det er noe eksemplarisk med disse som har med perfektjon av individet å gjøre. Når han eller hun setter seg mål som man mener er verdifulle, går man inn i noe som har sine kostnader, fordi det fordrer at man disiplinere seg og former sitt mål. Man forsøker å gjøre det rette, til rett tid, vis-á-vis rett person, i rett grad og på rett måte, omtrent slik Aristoteles beskriver praktisk klokskap. (*NE* 2.6.1106b20⁶ 23). Man blir fascinert av at noen er så utrolig dyktig. Det er en menneskelig utmerkethet som imponerer. Komplette utøvere vil også kunne hevde at det er viktig å vinne og at det betyr mye for en hardt satsende toppidrettsutøver når det skjer. Men de er også bevisste på at man må kunne takle tap, for å være en verdig vinner. Det er stor forskjell på en vinne for enhver pris holdning og det å takle 3., 5., 10.plasser (osv) på en god måte. Den førstnevnte holdningen representerer en kynisk og ekstremt resultatfokusert holdning, mens den motsatte holdningen sannsynligvis vil styrke idrettens ethos. Dette vil jeg si mer om i kapittel 3.2.

I dag kan det virke som om hovedhensikten med toppidrett er å sørge for at publikum har det spennende og gøy på arenaen eller at vi har toppidrett av de samme grunnene som showbusiness, film og musikk; det er flott underholdning. Mange særidrettsforbund frir mye mer til publikum i dag enn tidligere. Idrett skal være stor TV-underholdning, blant annet fordi markedets sponsorer krever dette. Jo mer publikum, jo mer profitt.

Vi beundrer gode idrettsprestasjoner og vi lever oss inn i spennende konkurranser. Men, konkurransen må være preget av fair play og skje på ærlig vis. Hvis hensikten med toppidrett er å gi publikum mest mulig forlystelse, uten at etiske dimensjoner er en del av helheten, kan vi bli vitne til en voldelig idrett kjennetegnet av et destruktivt menneskesyn. Vi har mange historiske eksempler på det. Under keisertidens Romerrike ble gladiator kamper tilbudt folket. Disse «brød og sirkus» arrangementene reduserte gladiatorne til rene underholdningsobjekter, som ofte sloss med dødelig utgang. I dag er det sannsynligvis den machoinspirerte øidretten Mixed martial arts (MMA) som er nærmest gladiator kamper i råskap. Teknikker som er tillatt er slag, spark, forskjellige kast og nedtakninger, så vel som kvelninger og leddlåser på bakken. Man sloss i bur til en av deltagerne overgir seg. Denne sporten skal være inspirert av den råeste grenen i antikkens olympiske leker, nemlig pankration.

De første antikke olympiske leker ble arrangert i år 776 f.kr. i Olympia, og ble holdt hvert fjerde år. I 708 f.Kr. ble bryting introdusert, mens boksing kom med i 688 f.Kr. I de 33. olympiske leker, år 648 f.Kr. ble *pankration* en del av programmet. *Pankration* var en kombinasjon av bryting og boksing. Her var alt tillatt (utenom biting og brekking av fingre). I likhet med gladiator kamper kunne også *pankration* ha dødelig utfall. MMA har et motsetningsfylt budskap, når de på den ene siden tillater nevnte teknikker anvendt uten beskyttelse og på den andre siden hevder at man driver idrett fordi det gir øtrygghet og idretts glede for alle". En dobbelkommunikasjon fra MMA som faller på sin egen urimelighet. Denne idretten er ekstrem og appellerer til en bestemt type publikum. Hensikten med toppidrett har vel i seg noe mer enn å innfri publikums grenseløse underholdningsbegjær. Aristoteles hevder at hvis livets hensikt er et liv i nytelse, lever vi som kveg (*NE* 1.5 1095b20). Det er altså noe simpelt ved at det gode og lykken er det samme som forlystelse.

Et godt liv har nok mer med aktivitet å gjøre enn fornøyelige opplevelser. Siden nasjonale og internasjonale særforbund de senere år har hatt mye fokus på idrett som underholdningsindustri, er kanskje tiden inne til å se nærmere på hva idrettsutøverne og apparatet rundt disse står for. Hvorfor driver vi i det hele tatt med toppidrett? Ett svar kan være at å vinne konkurranser innebærer ære og anerkjennelse. Æresbegrepet har ikke samme innhold og posisjon i dag som det hadde i førfilosofisk tid, hvor Homers greske oppdragergjerning besto i en slags heroisk Achillesaktig æreskultur. Det høyeste gode den gang var å oppnå ære og unngå vanære, latterliggjøring og skam. Denne kulturen og tradisjonen var også Platon og Aristoteles en del av. Skam er for eksempel et viktig motiv i

Gorgias dialogen. Når Sokrates prøver å argumentere mot Kallikles så gjør han det ved å få Kallikles til å forstå at den etikken han står for er skammelig. Hvis du har skam i livet, hvis du er en mann med æresfølelse, så vil du se at det livsidealet du setter opp ó er et forkastelig livsideal (508e).

I følge Aristoteles er det et utbredt syn at man søker ære i samfunnslivet for å oppnå lykke. I likhet med Platon anser han at det å bli vanæret er det verste man kan bli.

De edle og handlingens menn forstår lykken som ære, for det er vel målet for det politiske liv. Men dette synes for overfladisk til å være det vi søker, siden det later til at æren er avhengig av dem som ærer snarere enn av den som blir æret, mens det gode er noe vi formoder er eget for og uatskillelig fra den som har det (NE 1.5. 1095 b22-25).

Aristoteles hevder at det spesielle ved å søke ære er at det avhenger av andres anerkjennelse. Han går langt i å antyde at det ikke er ære eller respekt som er det viktige, men ens æreverdighet. Noen personer legger ikke de verdier til grunn som gjør de æreverdige. Man er ikke slik som man fremstår og fair play prinsippet er bare et nødvendig onde.

Når fortjener vi ære? Ikke ved å jukse i hvert fall. Når man forsøker å rettferdiggjøre juks, er det kanskje fordi man ikke tør å se seg selv i speilet som en som har jukset. Det er for vanærende til det. Vi trakter kan hende etter ære for å overbevise oss selv om at vi er gode. Kanskje er det i realiteten det å bli god vi søker heller enn ære, i så fall er vi over på noe som er opp til oss selv. Hensikten med toppidrett er kanskje både å bli god som idrettsutøver og menneske? Dette vil jeg si mer om i den etiske diskusjonen i avsnitt 3.1.

1.3 Hvorfor har vi idrettens ethos?

Nedenfor vil jeg forsøke å anskueliggjøre hvorfor vi har et idrettens ethos. I dag synes dette ethoset å være svekket på noen områder og styrket på andre. Utviklingen kan på den ene siden beskrives i krisetermer, mens ethos på andre områder kan gi håp for fremtiden. Ved å si noe om hvordan det står til med god sportsånd og fair play, viktige helse- og sunnhetsidealer, samt dopingspørsmålet i et utvidet perspektiv, sier jeg også noe om hvorfor vi har et idrettens ethos. Videre skisserer jeg grunner for at idrettens ethos impliserer likeverdstenkning både når det kommer til kvinners plass i toppidretten og spørsmålet om likeverd i relasjon til etnisitet og nasjonalitet. Jeg vil også se nærmere på idrettens ethos i et praksisperspektiv, med henblikk på forpliktelser når det kommer til etiske standarder.

1.3.1 Idealet om god sportsånd og fair play.

I fotballen er normene for idrettens egenmoral under sterkt press. I de såkalte kampfiksingsskandalene har enkeltspillere, trenere og ledere «solgt sjela si» og dermed sviktet lagkameratene sine. Dette undergraver idrettens verdier og man er vitne til lavmål av moral. Dette er også kriminelle handlinger hvis følger blir ydmykende fengselsdommer. Vi har hatt våre saker i Norge, men enda verre er det i Italia, Ungarn, Sveits og Tyrkia, hvor spillere og trenere på aller øverste nivå i fotballen har blitt arrestert i politiaksjoner (DN 9.7 2012). Hvis kampresultatene er fikset på forhånd kan man ikke lenger kalle det man holder på med for idrett. Etikkforskerne Tor Stornes og Sigmund Loland sier at; øuskrevne, moralske regler vil forsvinne fra idretten. Jakten på seier har blitt for stor til at spillerne har råd til å være sjenerøseö (Aftenbladet 18.07. 2008).

Uttalelsen underbygges av et eksempel fra fotballen hvor en spiller brøt en av fotballens uskrevne regler; hvis en spiller ligger nede på grunn av skade, skal motstanderlaget få ballen ut av spill raskest mulig. I neste omgang forventes det at ballen sparkes tilbake til laget som opprinnelig hadde ballen, men i stedet for å gjøre dette skjøt spilleren ballen i mål. Igjen kan man anta at det er de dominerende pengeinteressene i internasjonal fotball som fører til svekkelse av god sportsånd og fair play. Jakten på seier er det eneste som betyr noe, koste hva det koste vil. Når man vil vinne for enhver pris er det vanskelig å være etisk. Seier vil føre til avansement i kommersielle ligaer som Champions League og da er sjenerøsitet uaktuelt. Vi opplever en verdikonflikt der noen verdier (profitt, seier for enhver pris og lignende) trumfer andre verdier (idretts glede, fair play/rettferdighet, god sportsånd).

Et annet problem som svekker sportsånden er at det europeiske fotballforbundet (UEFA) er inkonsekvente når de straffer dårlig oppførsel i toppfotballen. Sanksjonene kan variere fra så godt som null til store bøter. I tilfeller hvor det blir gitt minimal straff, signaliserer UEFA indirekte at det lønner seg å jukse, fordi man går videre i turneringen ved hjelp av urettferdige metoder, noe som er svært uheldig. I andre tilfeller av dårlig oppførsel gis det noen ganger høye bøter. Problemet for UEFA er at de ikke evner å anvende reglementet for dårlig oppførsel konsekvent. Entydighet i sanksjonering av dårlig oppførsel er av stor betydning for idrettens troverdighet. Det må ofte kraftig mediakritikk til før idrettens egne organer tar affære og rydder opp. Etisk bevisste sportsjournalister løfter frem og diskuterer saker som svekker idrettsmoralen. Men i likhet med at mange idrettsledere virker å være enten uvitende,

ukritiske eller feige i forhold til saker som stiller krav til etisk refleksjon, gjelder dette også mange sportsjournalister.

På tross av disse negative eksemplene ser man fortsatt mange tilfeller av overholdelse av god sportsånd. Et historisk eksempel var da Arne Larsen Økland gjorde stor suksess i tysk fotball (1980 ó 85). Kort tid etter overgangen fra Bryne scoret han hat-trick mot Bayern München i en kamp som huskes best fordi Økland ble kreditert et fjerde mål, men var ærlig nok til å fortelle dommeren at ballen ikke hadde vært inne (men at et hull i nettet hadde forårsaket at ballen gikk inn). En lignende ivaretagelse av idrettsmoralen skjedde også i den lokale fotballen våren 2012. Som hovedregel blir uskrevne regler fortsatt overholdt i toppfotballen. Men unntakene har blitt flere.

Utøvere som mottar fair play priser og priser som årets (etiske) forbilder har forstått at man har moralske forpliktelser overfor hverandre og idrettens ethos. De ivaretar idrettens felles verdier ved å la det gode ha forrang og ved å handle klokt i pressede situasjoner. De viser ved sine handlinger at de er glade i idrett og tar ansvar for å forsterke gode og forbilledlige karakterholdninger. De har forstått at med ærlig spill er man en vinner, enten man blir nummer en eller femti.

Måten man vinner på *er* viktig. Verdien av så vel uformelle som formelle regler må hele tiden holdes høyt. Hvis man først viser manglende besinnelse og unfair play i uformelle situasjoner, er ikke veien lang til at man også bryter de formelle reglene. Dette er et problem i dag og vil bli et enda større problem hvis man tillater at den gode sportsånd forsvinner. Vår rettferdighetsfølelse tilsier at vi ønsker at den beste må vinne, og vi viser avsky når utøverne tar i bruk lure ureglementerte triks. En rehabilitering av idrettens ethos med hensyn til fair play vil nødvendigvis medføre en korrigerende argumentasjon i favør karakterdydene, noe jeg vil si mer om i kapittel 3.2.

1.3.2 Helse og sunnhet

I de såkalte gråsonene i idrettsetikken finner vi saker hvor det er uenighet om hva som er rett og galt. I debatten om öhøydehusö sier noen talsmenn og kvinner at det er gråsoner eller galt å legge seg i et trykk-kammer i Oslo, mens det er greit å dra på høydetrening i Alpene. Argumentene mot høydehus er først og fremst begrunnet i mental (herunder idrettsglede og sosiale faktorer) og fysisk helse. Det er etisk betenkelig med öhøydehusö fordi man på en

kunstig måte øker kroppens maksimale oksygenopptak (den aerobe kapasiteten) og kroppens transportkapasitet for oksygen, som er den viktigste prestasjonsbegrensende faktoren når det gjelder utholdenhet. «Husene» har flere av de samme farene for helseskader som EPO (Breivik, Loland trim.no). EPO (Erythropoietin) er et hormon som regulerer produksjonen av røde blodlegemer i beinmargen. I følge Antidoping Norge innebærer bloddoping stor risiko for alvorlige bivirkninger. De viser til eksempler på dødsfall blant utholdenhetsutøvere som kan knyttes til ulike former for bloddoping. Spesielt er kombinasjonen bloddoping og dehydrering (væskemangel) farlig, fordi det fører til økt risiko for blodpropp.

De som argumenterer for høydehus legger den prestasjonsfremmende utviklinga i hendene på eksperter som påstår at dette er forenlig med idrettens grunnverdier. Disse økspertene har neppe idrettens ethos internalisert. For hvordan kan teknologiske fremskritt som høydehus være veien til helse, sunnhet og idrettsglede? Tilhengerne ser «husene» som noe helt naturlig, og legger til at Norge er det eneste landet i verden som har forbud mot bruk av høydehus. Andre vil hevde at «husene» heller representerer noe unaturlig, usunt og derfor er uforenlig med idrettens ethos. Vi trenger idrettens ethos for å sette grenser for teknologiske virkemidler i idrettsvitenskapen som i vitenskapens ethos for øvrig. Etikk er viktig å diskutere uansett vitenskapelig kontekst.

Det faktum at Norges Skiforbund vedtok at høydehus var tillatt i november 2012 er et eksempel på at etikken er svekket i dag. Toppidrettens holdninger i slike gråsone-saker har betydning for breddeidretten. Hvis regelendringer i idrettsstyret og Skiforbundet ikke ivaretar helse- og rettferdighetsidealene, er det en tenkning som på lang sikt kan undergrave idrettens posisjon som en positiv verdiskaper, noe man kan anta er en lite ønskelig utvikling for idrettsstyret.

Et annet helserelatert eksempel som er viktig for ivaretagelsen av idrettens etiske idealer er det vitenskapelige arbeidet som gjøres for å kartlegge og forebygge spiseforstyrrelser. Idrett skal jo ideelt sett bidra til god fysisk og psykisk helse hos utøverne, men i mange toppidrettsmiljø er det langt fra god helse og harmonisk likevekt mellom kropp og sjel. En vitenskapelig undersøkelse viser at elever ved toppidrettsgymnas oftere har spiseforstyrrelser enn elever ved vanlige videregående skoler (NRK, 5.11 2011). Undersøkelsen sier at 14 % av kvinnelige og 3 % av mannlige toppidrettselever har alvorlige spiseforstyrrelser. I tillegg følger mange et rigid kosthold (*ortorexi*) mens atter andre utvikler *megarexi*, hvor det handler

om å ha størst mulig muskelmasse. Atleter kan bli svært opphengt i prestasjonsfremmende dietter, som på sikt er helseskadelig. I dag har mange toppidrettsutøvere et daglig protein inntak på over 200 gram, fordi de tror det vil føre til økt styrke. Studier viser at protein som forblir ubenyttet i organismen omdannes til giftig ammoniakk. Nyrene blir overbelastet og blodet forgiftet (Holowchak M.A., Reid H.L. 2011 s 80). På dette feltet ivaretas internkontrollen av helse- og sunnhetsidealene bedre av Olympiatoppen i dag enn for ti-tjue år siden. Tidligere har det for eksempel ikke vært noen klare regler for konkurransenekt for utøvere som har nådd en for lav vekt til at det er helsemessig forsvarlig å konkurrere på toppnivå. De skjerpene reglene for feilernærte toppidrettsutøvere ble presentert under en forskningskonferanse i regi av Olympiatoppen i september 2012. De etiske helseidealene må ikke bli ødelagt av for tøft resultatpress. Vi trenger de skjerpene reglene for å beskytte idrettsutøverne mot at høye ambisjoner får helseskadelige virkninger og ikke minst beskytte utøverne mot urimelige resultatkrav. Dette er også viktige signaler å sende til bredde- og mosjonsidretten. Sunt kosthold og gode treningsopplegg gir ringvirkninger til helse og sunnhet hos enkeltindividene i samfunnet.

Det største helserelaterede problemet for idrettens ethos er doping. Doping er i dagligtale gjerne forstått som medikamenter tatt i den hensikt å gi prestasjonsfremmende effekt. Mange vil også forbinde doping med anabole steroider. I idrettssammenheng er definisjonen av doping utvidet. Med doping i idretten menes:

- Tilstedeværelse av forbudt stoff i dopingprøve
 - Bruk av stoffer og metoder på dopinglista
 - Unnlate å møte til kontroll
 - Bryte krav til utøverinformasjon/tilgjengelighet
 - Forfalske, forbytte eller ødelegge dopingprøve
 - Besitte stoff eller metode forbudt på dopinglista
 - Tilvirke, innføre, utføre, selge, distribuere, erverve, sende eller overdra stoffer eller metoder på dopinglista
 - Forskrive eller gi et forbudt stoff eller metode.
- (Kilde: Antidoping Norge.)

Utforskning av utstyr, bekledning og teknikker i idretten er altså i orden, mens doping er galt? Hvorfor er det slik? Doping er, i tillegg til å være prestasjonsfremmende, også helseskadelig. Vi vil ikke at regelen skal være at man må ofre livet og helsa for idretten.

I følge *Store Norske Leksikon* har man brukt naturprodukter som inneholder stimulerende stoffer (f.eks. efedrin og kokain) allerede for flere tusen år siden. Også deltakere i de antikke

olympiske leker i Hellas benyttet slike produkter for å oppnå gode resultater. I moderne idrett er doping i svømming og sykling dokumentert fra siste del av 1800-tallet, hvor man benyttet stimulerende midler som koffein, stryknin, heroin og kokain for å holde seg våkne. Det første kjente dødsfall etter dopingbruk skjedde i sykling 1886. Doping i hesteveddeløp var utbredt fra århundreskiftet, og i OL 1904 ble stryknin brukt av maratonløpere. Allerede 1928 forbød Det internasjonale friidrettsforbundet (IAAF) bruk av stimulerende midler. Flere forbund fulgte etter, men forbudene ble lite effektive på grunn av manglende kontroll.

Sykling har opplevd flere dødsfall som følge av dopingbruk i nyere tid. Blant andre dansken Knut Jensen i OL i Roma 1960 og briten Tom Simpson i Frankrike rundt 1967. Begge disse døde av amfetaminbruk, hvis hensikt var å redusere virkningene av påkjenninger og tretthet. Også i friidrett, fotball og styrkeløft har plutselige dødsfall hos toppidrettsutøvere ført til at *Den norske legeforening* antyder sammenheng mellom doping og hjerteinfarkt, siden utøvere som dør av hjerteinfarkt ellers lever et sunt liv uten røyk og alkohol.

Under den kalde krigen fra 1945 ó 1991 ble det etter hvert kjent at blant andre DDR (Deutsche Demokratische Republik) og Sovjetunionen drev med utstrakt dopingmisbruk. Under de olympiske lekene i 1976 dominerte det øst-tyske kvinnelandslaget i svømming fullstendig. Dette var svært overraskende, siden de tidligere ikke hadde markert seg i svømming. Nå tok disse kvinnene 10 av 11 olympiske gull. I ettertid er det godt dokumentert at årsaken til suksessen var at de brukte prestasjonsforbedrende midler. Over tusen vitenskapsmenn, leger og trenere hadde tatt del i dopingeksperimentet med atleter helt nede i 14 års alderen. Ofte ble utøverne ikke informert om at det som ble injisert eller gitt i tablettform var steroider. Den helseskadelige effekten dette hadde på atletene var tydeligvis en liten pris å betale for medaljer og en prestisjefylt öplass i solenö.

1.3.3 Doping, ærekjærhet og grådighet.

Nå har jeg snakket om dopingproblemet i et helseperspektiv. I fortsettelsen vil jeg si noe om doping når de helseskadelige følgene fortrenses, som følge av at lastefull ærekjærhet og økonomisk grådighetskultur har blitt den sterkeste motivasjon for å drive idrett. Denne problematikken har vært og er fortsatt en stor utfordring for idrettens ethos. I 1999 tok derfor den internasjonale olympiske komité (IOC) skikkelig tak i problemet ved at de tok initiativ til World Anti-Doping Agency (WADA). Fra 2004 lykkes man bedre i å koordinere dette arbeidet og det ble gjort store fremskritt i den globale kampen mot doping. Gjennomførings-

evnen av kontrollene har absolutt blitt bedre både nasjonalt og internasjonalt. For tiden jobber de med å revidere hvilke sanksjoner som er passende for ulike grader av juks. Blant annet er det flertall for å innskjerpe straffene fra to til fire års utestengning for bevisst dopingmisbruk. Den internasjonale olympiske komité (IOC) ønsker sterkt å utestenge dopingtatte utøvere på livstid, men dette har blitt avvist da det ikke er nedfelt i WADA koden. Antidoping Norge ble tildelt 23.6 millioner kroner fra staten for 2013, noe som er en million mer enn i 2012. Slik kan man intensivere kontrollene ytterligere. Dette er viktig, da prestisje og ærekjærhet har ført til spredning av dopingproblematikken også til andre arenaer enn nasjonale og internasjonale mesterskap.

I oktober 2012 ble det enda en gang avslørt en stor dopingskandale i sykkelsporten. Helt fra 1960-tallet har dette vært et problem i sykkelsporten, men denne gangen er skandalen større enn noen gang. Det amerikanske antidopingbyrået har lagt ut en over tusen sider lang rapport med bevismateriale mot Lance Armstrong. Rapporten inneholder blant annet vitnemålene til 26 personer. Han blir fratatt alle sine sju seiere i Tour De France og må betale store pengesummer tilbake til arrangører og sponsorer. At en markedsøkonomisk og liberalistisk supermakt som USA går foran og viser vei i antidopingarbeidet, ser jeg som en styrke i den globale kampen mot denne formen for umoral. Det rulles opp en sak med linjer helt tilbake til 1999. Hovedpersonen selv, samt mange av hans øhjelpere, fratras all ære og står ydmyket tilbake. Vi ser et eksempel på hvordan usunn æresfølelse i kombinasjon med grådighet reduserer idretten til i en uetisk virksomhet.

Etter hvert har altså doping også blitt en alvorlig form for økonomisk kriminalitet. Man kan for det første jukse seg til store pengepremier fra arrangøren, for det andre til verdifulle sponsorkontrakter og for det tredje til lukrative jobber på profesjonelle lag. Dette passer ikke inn i hva toppidrett er når idrettens ethos er i spill. Eller som man sier i stortingsmelding nummer 26 (2011 ó 2012): «Doping strider mot idrettens idégrunnlag og anseelse, og er ikke forenlig med *The Spirit of Sport*». Systematisk juks i idretten er ofte avhengig av leger og andre vitenskapsmenn. Hvis disse anvender sin kunnskap i dopingvirksomhet vil de være ansvarlig for svekkelse av så vel vitenskapens ó som idrettens ethos.

1.3.4 Kvinnenes plass

I fortsettelsen vil jeg fokusere på at vi trenger idrettens ethos fordi det impliserer universelle etiske retningslinjer, forstått som at idrettsfellesskapet må være åpent for alle og at faktorer

som kjønn, öraseö og nasjonalitet er irrelevant. I denne konteksten vil jeg først si noe om holdninger til kjønn, før jeg ser nærmere på etnisitet og nasjonalitet.

Hvis vi ser nærmere på faktorer som kjønn i relasjon til idrett kan det være naturlig å gå tilbake i historien til gresk klassisk tid (ca 500 ó 300 f.Kr.). Da blomstret gresk demokrati, kultur, filosofi og idrett. Hvordan var synet på kjønn i gresk filosofi og idrett? Platon hadde et menneskesyn som inkluderte kvinner. Mennesker av begge kjønn kunne være voktere og styrere av staten, så fremt de hadde moralsk dyd. I dialogen *Staten* finner følgende samtale mellom Sokrates og Glaukon sted:

Hvis vi altså vil anvende kvinnene til de samme oppgaver som mennene, må vi også lære dem de samme ting? Det må vi. Musikk og gymnastikk var den oppdragelse vi ga mennene. Javel. Følgelig må vi lære også kvinnene disse to ting og likeså krigskunst, og kvinnene må anvende alt dette på samme måte som mennene (*Staten* 451e-452a).

Treningen i *Akademiet* foregår i nakenhet, men siden målet er sjelens skjønnhet og ikke kroppens, får også noen intelligente kvinner delta, da dyden skal være den drakt som beskytter dem. Platon hevder altså at kvinner er likeverdige med menn og hvis en kvinne av natur egner seg til å være lege, offiser, filosof, atlet osv, så bør hun bli det. Det essensielle er å kultivere ferdigheter og utvikle innsikter i etiske fenomen, uavhengig av kjønn.

Til forskjell fra Platons *Akademi* møter vi ingen kvinner i Aristoteles akademi *Lykeium*. Av feminister er aristokraten Aristoteles anklaget for å være *misogyn* (kvinnehater). Kvinner har ingenting på en idrettsarena eller gymnas og gjøre. Dette synet er basert på et biologisk perspektiv som vi i dag vet er galt. Platon konkluderer med at et menneske (uavhengig av kjønn) bør virkeliggjøre sin natur, mens Aristoteles mener at alle kvinnesjeler er mangelfulle. Han ser på jentene som en mangelfull gutt med hensyn til både kropp og sjel. Aristoteles ekskluderer faktisk også kvinner fra den høyeste form for vennskap, da de ikke evner å være dydige på samme måte som menn. Aristotelesømotstand mot kvinner som ledere kommer tydelig fram i *Politikken*: öNår det gjelder forholdet mellom mann og kvinne, er det også fra naturens side et forhold mellom en sterkere og svakere part, mellom en styrende og en styrtö (1254b). Denne ekskluderingen av kvinner som åndelige vesen regnes for å være en svakhet ved hans posisjon. Man spør seg hvor hans praktiske klokskap er i disse resonnementene? Ser han ikke at mennene kan være veldig forskjellige? Noen er fysisk svake, mens andre er sterke. Noen er resurssterke mentalt, andre ikke. Hos kvinnene likeså. Ser han ikke at det blant slaver

og kvinner er mennesker med potensial til å bli utmerkede idrettsutøvere, offiserer, leger eller sågar filosofer?

I de antikke olympiske lekene var det aristoteliske menneskesynet dominerende. Dette førte blant annet til at kvinner var ekskludert fra lekene. En historie fra 404 før Kristus forteller om en enke, som kom fra en stor sportsfamilie av velstående grekere på Rhodos, ønsket å se sin sønn bokse i juniorlekene i OL. Hun ankommer forkledd som trener, men, i sin opprømtet over sønnens seier, bykser hun over barrieren og avslører seg selv. Dommerne lar henne gå uten straff av respekt for hennes far, brødre og hennes sønn, som alle er olympiske vinnere. Men en regel blir umiddelbart innført. Trenere må være like nakne som atletene under konkurransene. Andre sterke kvinner sørger for at kvinnene etter hvert får egne arrangement. Et eksempel er 160 meter sprint i Olympia, til ære for Zevs kone Hera. I tillegg er det en viss oppmykning når det nærmer seg Kristi fødsel, dette gjør at det blir arrangert sprintløp for kvinner i flere leker (Finley M.I., Pleket H.W. 1976, s 45-46).

Pierre de Coubertin gikk også inn for å ekskludere kvinner, fundert i viktorianske normer som presset kvinnene til å være feminine og holde seg til hjemmet. Han sa følgende om kvinners deltagelse:

It is indecent that the spectators should be exposed to the risk of seeing the body of a woman being smashed before their very eyes. Besides, no matter how toughened a sportswoman may be, her organism is not cut out to sustain certain risks (Reid H.L., Holowchak M.A 2011, s 25).

Men allerede i de andre olympiske leker fikk kvinner delta, men da bare i tennis og golf. Kvinnenes deltakerandel har gradvis økt etter som flere idretter har blitt åpnet for kvinner. Blant annet i svømming i 1912, friidrett i 1928 og bryting i 2004. I 2011 vedtok IOC, etter flere års ökampö, at kvinnelige skihoppere får delta i OL 2014 og i 2012 fikk kvinner for første gang delta i boksing. De olympiske leker har endelig (formelt sett) tillatt kvinnedeltagelse i alle idretter. Den siste kjønnsbarrieren brytes i tillegg i 2012. De tre siste nasjonene, som aldri tidligere har latt kvinner delta, gjorde det i London, nemlig Brunei, Qatar og Saudi-Arabia. Dette er en stor (politisk) triumf for IOC president Jacques Rogge. Slik ble OL i London på mange måter kvinnenes leker. Men fortsatt har flere land så kjønnsdiskriminerende lover og normer, at kvinner trener og konkurrerer med livet som innsats.

Et eksempel på dette kan være historien om den somaliske friidrettsutøveren Samia Yusuf Omar. Omar deltok i Beijing-OL som 17-åring i 2008, men ble slått ut i innledende runde på 200 meter. Hun løp i mål langt bak de beste, men fikk enorm jubel for sin innsats. Omar var en populær deltager også på grunn av sin bakgrunn. Sprinteren skal ha hatt en tøff oppvekst under fattige kår i Somalias hovedstad. Hun hadde dårlige treningsvilkår og magre fasiliteter i hjemlandet. Omar opplevde motstand og fordommer i Somalia fordi hun som kvinne konkurrerte i idrett. Hun flyttet til Etiopia i 2010. Året etter skal hun ha tatt seg videre til Libya. I følge italienske medier skal den unge kvinnen ha forsøkt å komme seg til Europa for å finne en trener som kunne hjelpe henne til OL i London. Da hun forsøkte å ta seg fra Libya til Italia i april i fjor, sank båten hun reiste med og Samia omkom (NRK 21.8. 2012).

Et annet eksempel som anskueliggjør at vi fortsatt har utfordringer i idrettens likestillingsarbeid er at de to kvinnelige deltagerne fra verdens mest kvinneundertrykkende land Saudi Arabia ikke lever der, men bor og trener i andre land. De deltar med hijab og heldekkende antrekk for ikke å provosere den muslimske kleskoden. På twitter fremkommer negative utsagn om at de to kvinnene er øolympiske prostituerte og familiene deres har blitt omtalt svært negativt. Kvinnene og deres familie tar en enorm belastning i kampen for rettferdighet og likeverd mellom kjønnene og de mottar da også veldig mange støtteerklæringer for motet de viser. Deltakelsen til disse to kvinnene er et stort gjennombrudd, men vil ikke skjule det faktum at millioner av saudiarabiske jenter nektes å drive idrett. Dette er innbakt i skolesystemet deres, sier Minky Worden i Human Rights Watch (Dagsavisen 3.8. 2012). Nevnte land er motstander(e) av vestlige idealer og universelle menneskerettigheter. Feministiske idealer om dyd og universell samhörighet undertrykkes av patriarkalske hierarkier, hvor kvinner er underordnet menn. Jeg viser nok en gang til Platon som hevder at det er hva man har anlegg for å bli, som avgjør hva man bør bli, uavhengig av kjønn.

Et perspektivskifte i favør likeverd og dyd kan kanskje på lang sikt endre holdningene i undertrykkende regimer. De har nå tillat at noen av deres kvinner får delta i OL. Neste skritt kan være at de tillater at jentene/kvinnene får trene og konkurrere i hjemlandet. Deltagelse i OL kan på lang sikt føre til en gradvis aksept av kvinneidrett i disse landene. Den amerikanske filosofen Alasdair MacIntyre (1928-), som jeg kommer tilbake til nedenfor, ville gitt sin tilslutning til kvinners likestilling. Det er ikke alt ved tradisjonen som fortjener å bli ivaretatt (Nielsen 1995, s 57).

At britene holder det olympiske mottoet høyt i 2012 er viktig i et likeverdsperspektiv. De seksten dagene olympiaden varer regnes blant de største øyeblikkene i idrettsverden og inntrykket verden sitter igjen med er av stor betydning for idrettens ethos. Det er bilder som ikke bare dyrker enerne men som også viser at det er viktig å delta. For eksempel deltagelsen til Iraks kvinnelige bueskytter. Hun blir riktignok utslått i den innledende kvalifiseringen av den koreanske vinneren av OL turneringen, men vi står likevel igjen med to övinnereö. Publikum anerkjenner også den irakiske kvinnen med stor applaus.

1.3.5 Etnisitet og nasjonalitet.

Hvordan har idrettens ethos ivaretatt spørsmålet om etnisitet og nasjonalitet i moderne tid? I dag er i prinsippet alle nasjoner velkommen til å delta i de moderne olympiske lekene. Under sommer OL i London i 2012 deltok hele 204 nasjoner, noe som viser at OL i stigende grad bringer folk og nasjoner sammen. Det har likevel vært flere omstridte leker hva angår etnisitet og nasjonalitet i nyere tid. Under sommer OL i Berlin i 1936 deltok bare 49 nasjoner. Mange, blant andre USA truet med boikott av Tyskland på grunn av Hitlers rasepolitikk. Hitlers antisemittisme var allerede godt kjent. Det var også hans holdninger til svarte idrettsutøvere. Etter et ultimatum fra Den internasjonale olympiske komité bøyd Hitler av, slik at kvalifiserte jødiske utøvere fikk representere Tyskland, men arrangementene ble fra tysk side maksimalt utnyttet som propaganda. Derfor hadde Hitler store problemer med å skjule sitt innestengte raseri da den mørkhudete afroamerikaneren Jesse Owens vant 100 m sprint i mesterskapet. Etter 2. verdenskrig ble både Tyskland og Japan utestengt under olympiaden i 1948.

Et annet eksempel på etnosentrisme er Sør-Afrika, som var utestengt fra lekene 1964-68 på grunn av sin raseskillepolitikk. I OL i Montreal 1976 boikottet 22 afrikanske land lekene fordi New Zealand ikke ble utelukket etter å ha hatt idrettslig samkvem med Sør-Afrika. Etter at idrettsboikotten ble avsluttet har Sør Afrika deltatt både i sommer og vinter OL. De arrangerte sågar Verdensmesterskapet i fotball i 2010. Den største tragedien i de olympiske lekers historie skjedde under sommerlekene i München 1972 og hadde sin bakgrunn i Israel-Palestina konflikten. Arabiske terrorister trengte seg inn i olympialeiren og tok israelske jødiske idrettsutøvere som gisler, og 11 israelere, fem terrorister og en vesttysk politimann ble drept.

Det finnes i tillegg omstridte leker som har vært benyttet i propagandaøyemed. Stalins kommunistiske styre varte fra 1924 ó 1953. Etter at en sjettedel av den russiske befolkningen døde under 2. verdenskrig ønsket Stalin å bruke idrett som propagandaverktøy. Hans forgjenger Lenin hadde, som bolsjevik, overhodet ikke sansen for de aristokratiske idrettslekene. Russland, som ble til Sovjetunionen etter revolusjonen i 1917, hadde ikke deltatt i OL siden 1912. Det olympiske mottoet *citius, altius, fortius* (raskere, høyere, sterkere) appellerte derimot til Stalin. Ved å delta i de olympiske leker fikk Sovjetunionen, i hvert fall formelt, en likeverdig status med resten av landene i verden. Allerede i sine første leker i 1952 kom Sovjetunionen på 2.plass bak USA. I Sovjetunionen fikk for øvrig kvinnene like mye støtte til forberedelser som mennene, og de utmerket seg ved å vinne mange medaljer i OL. Spesielt ukrainske Larissa Latyanina utmerket seg i kvinneturn ved å vinne seks medaljer (Holowchak M.A., Reid H.L, 2011, s 34), derav fire gullmedaljer i to olympiske leker. Baksiden av medaljen var presset fra Stalin og hans etterfølgere om flere og flere seiere i kommunistisk propagandaøyemed. Flere fantastiske atleter la opp tidligere enn nødvendig fordi det ble for tungt å leve med at bare seier var godt nok. OL i Moskva i 1980 ble for øvrig boikottet av 65 land, deriblant Norge. Utløsende årsak var Sovjetunionens innmarsj i Afghanistan året før og boikotten skjedde på initiativ fra USA og fikk derfor også en kald krig dimensjon. Av de store nasjonene var det bare USA, Vest-Tyskland og Japan som fulgte boikotten.

1.3.6 Idretten som praksisfelt.

Ved å løfte frem de grunnleggende premissene for idrettens ethos ser man at idrett kan forstås som et praksisfelt bestående av en kompleks form for sosialt etablert menneskelig aktivitet som, ved å samarbeide omkring interne standarder, har utviklet seg til å bli et fellesskap med definerte normer og regler. Det er bare ved å delta i denne praksisen at man kan få en forståelse av praksisens indre goder, her forstått som idrettens verdi i seg selv.

A practice involves standards of excellence and obedience to rules as well as the achievements of goods. To enter into a practice is to accept the authority of those standards and the inadequacy of my own performance as judged by them. It is to submit my own attitudes, choices, preferences and tastes to the standards which currently define the practice (MacIntyre, 2011, s190).

I den historisk orienterte Alasdair MacIntyres nytolkning av Aristoteles mener han å finne at prinsippene for moralsk gyldighet alltid ligger nedfelt i og er bestemt av ulike tradisjoners normer. Dette gjelder også for idretter (MacIntyre bruker blant annet ett eksempel fra sjakk). Praksisen består både i standarder omkring perfeksjon og lydighet til regler så vel som gode

bragder. Det betyr en felles forståelse og tolkning av både formelle og uformelle regler for den aktuelle idretten. Måten man gjennomfører bragder på har også betydning. Hvis man ikke er tro mot normene i idretten er det heller ikke riktig at man hylles for de bragdene man gjør.

Idrettsutøvere, trenere, ledere og andre som er en del av idretten, har valgt å gå inn i en praksis hvor fair play står helt sentralt. Man representerer derfor ikke bare seg selv, men også noe som er større enn en selv. Man har en forpliktelse overfor det som er kjernen i denne praksisens moralske tradisjon. Praksisen må ses i en videre sosial kontekst. Det å handle moralsk riktig er ikke et spørsmål om individuelle beslutninger. Kriteriene for å handle godt er praksisorientert. Hvis man undergraver idrettens egen moralkodeks undergraver man hele idrettsbevegelsen. Ved å jukse kan vi nok i første omgang klare å slå ut motstanderen, men om en slik kultur får utvikle seg fritt vil vi på sikt også bekjempe oss selv.

Det spesielle med denne praksisen er at man i tillegg til ytre goder som penger og berømmelse også kan erverve indre kvaliteter som har verdi i seg selv. Kvalitetene jeg snakker om er dyd. MacIntyre sier det slik:

A virtue is an acquired human quality the possession and exercise of which tend to enable us to achieve those goods which are internal to practices and the lack of which effectively prevents us from achieving any such goods (MacIntyre, 2011, s191).

Uten dyd vil vi ikke oppdage de indre kvalitetene i idretten. Man kan ikke være modig uten å bry seg om konsekvensene ens handlinger har for idrettsfellesskapet. Man kan ikke bry seg om det genuine med idretten og samtidig være en urettferdig feiging. Da har man i så fall ikke forstått hva idrettsfellesskapets verdier er. Vår forståelse av hva dydene er, og hvorfor de er dyder, er i vesentlig grad avhengig av å innse deres plass i praksisene som definerer dem.

Er man deltager i en praksis går man inn i et forhold ikke bare til samtidens utøvere, men også til våre forgjengere i praksisfeltet. I følge MacIntyre bør man vise respekt for det gode ved forgjengernes tradisjoner. Vi finner kanskje der en mer troverdig ethos, i denne konteksten forstått som ekte glede over å utfolde seg fysisk i trening og konkurranser. Vi ser det fortsatt i de mindre idrettene, hvor pengeinteressene enda ikke har fått en dominerende plass. De siste 20-30 årene har det skjedd en ørevolusjon hvor markeder, lønnskontrakter og teknisk utvikling har fått en mye større plass. Men saken er vel at det å være idrettsutøver er mer enn teknisk kompetanse og jakten på penger. Derfor er det en stor utfordring for idrettsutøveren og teamet bak idrettsutøveren å finne en balanse mellom dette og de grunnene man

opprinnelig hadde for å begynne med idrett. Blir man for opptatt av materielle goder eller det å få tekniske fordeler i forhold til konkurrentene kan man fort miste av syne både idrettsleden og idrettens ethos.

Den norske skiløperen Petter Northug sa høsten 2012 nei takk til fem millioner for å bli del i Team Xtra Personell (et bemanningsselskap som sponser et suksessrikt skiteam innen langløp i langrenn). Manageren i teamet hevdet at markedsverdien til Petter var mye høyere enn fem millioner kroner. Vi kan spørre oss om vi har kommet dit at vi driver idrett for managere og markedets skyld? Mange managere ser på idrett som ren business hvor idrettsutøveren er övaremerketö. De sidestiller utøveren med et produkt som de kan knytte navnet sitt til, tjene penger på og sole seg i glansen av. Hvis utøvere vil noe annet skal da markedet styre alle valg? For idrettsutøveren er det konkurransen som er målet og man fokuserer på öå gjøre jobbenö sin som konkurransemann eller - kvinne. Den etiske dimensjonen ved idretten angår ikke bare idrettsutøveren, men alle som er involvert i praksisfeltet, herunder trenere, ledere samt eventuelle coacher og managere.

Etiske holdninger går i retning av en privatisering av moralen. Hvorfor har vi blitt mer individualistisk orientert i moderne tid? Alasdair MacIntyre er kritisk til elendigheten i moderniteten. Han hevder at man bør gå tilbake i historien for å finne nøkkelen til utviklingen. (MacIntyre, 2011, s 11). Helt fra opplysningsprosjektet var en realitet mot slutten av 1700 tallet, med tesene frihet, framskritt, fornuft og lykke ser vi en vending vekk fra det kollektive og henimot en individualistisk moralfilosofi. Det teleologiske perspektivet knyttet til menneskelig natur forsvant som følge av opplysningstidens brudd med Aristoteles og det moralske fellesskapet likeså, sier han i sin utgreiing om hvorfor opplysningsprosjektet feilet (MacIntyre, 2011, kap 5).

I følge MacIntyre har vi fått en moralsk emotivisme med etiske påstander som ikke lenger kan begrunnes rasjonelt. Emotivismen er tilslørende overfor objektive standarder. Den handler om hva en liker, føler og retten til absolutt frihet. Det kan se ut som vi er i en tilstand av moralsk subjektivitet. Vi må kanskje tilbake til kildene i antikken for å finne veien ut av uføret.

1.4 Avslutning.

Idrettsmoralen har blitt svekket på noen områder, spesielt etter 2.verdenskrig. Dyden rettferdighet har blitt utfordret ved juks og manipulerte resultater. Vitenskapelige fremskritt

innen medisin og annen vitenskap har ført til en økning i antall tilfeller av doping. Teknologiske fremskritt har blitt til tilbakeskritt for helse og fair play.

Hvis vi, på tross av problemer med boikotter og inhumanisme, trekker en historisk linje fra antikken fram til i dag med fokus på idrettens ethos i relasjon til universelle etiske retningslinjer som kjønn, etnisitet og nasjonalitet, kan vi slutte at det har skjedd en positiv utvikling hva angår mottoet *idrett for alle*. Idrettens ethos har i disse kontekstene vist seg å ha stor potensiell kraft. Verdt å nevne i denne sammenheng er at også funksjonshemmede har hatt olympiske leker siden 1960 (sommer) og 1974 (vinter).

Vi trenger å ha et bevisst forhold til idrettens ethos fordi normene som gjelder for idretten også påvirker verdenssamfunnet. Den olympiske bevegelsen og massemenninger som Norway Cup i fotball for barn og ungdom, har gått foran som gode eksempler i å inkludere alle. I sistnevnte arrangement har 20 000 ungdommer fra hele verden vært samlet for å spille fotball, og ikke minst for å være en del av det fargerike fellesskapet som turneringen representerer. Vi tar del i gripende enkeltstjebner, hvor foreldre har dødd i HIV/AIDS og hvor en deltager sier at: *Idretten gir foreldreløse barn som meg en ny familie* (VG 7.8. 2005). Idrettens betydning i utviklingsprosesser og i utviklingssamarbeid har de senere år fått økt oppmerksomhet både nasjonalt og internasjonalt. Betydningen av idrett som egenverdi (valgt for sin egen skyld), som en rettighet og som en betydning for fred og utvikling, herunder FN's tusenårs mål, slås fast.

Eksemplene som fremkommer i teksten viser at det åpenbart finnes en idé og en bevissthet om idrettsmoral blant folk, fordi mange målbærer at det som strider mot de normene og verdiene som anses som viktige for idrettens ethos, må elimineres. Blant annet ved å kvitte oss med urettferdige faktorer som unfair play, kjønnsdiskriminering, doping og andre usunne fenomen. Vi trenger å ta et oppgjør med kreftene som motarbeider hva den egentlige hensikten med idrett er. Oppsummert vil det si å søke innsikt i rettferdighet, det gode, gleden, sunnheten og fellesskapet. Dette er tanker som også impliserer idrettens dydspotensial. Vi snakker om meningsfulle grunner for å drive konkurranseidrett og at måten man vinner på *er* viktig.

Ved å gi en deskriptiv skisse av hva idrettens ethos er, hvordan den kommer til uttrykk, hva hensikten med toppidrett er og hvorfor vi trenger idrettens ethos, har jeg fått sagt noe om

utbredte måter å tenke om idrett på. Dette vil jeg komme tilbake til i en etisk drøfting i kapittel tre. Før jeg gjør det, vil jeg legge an et moralfilosofisk bakteppe.

Kapittel 2. Det moralfilosofiske bakteppet.

Jeg har allerede antydnet at moralsk dyd er en viktig forutsetning for idrettens ethos. I dette kapitlet vil jeg derfor si noe om hva moralsk dyd er, samt synliggjøre relevansen Aristoteles eudaimonisme har for idrettens ethos, slik jeg ser det. Videre vil jeg argumentere for den nyaristoteliske dydsetikken ved å sammenligne den med kantianisme og utilitarisme. I siste del av kapitlet vil jeg redegjøre for hva mot, måtehold, visdom, rettferdighet og vennskap er. Dette gjør jeg fordi kardinaldydene, samt vennskap, kan ses som ulike modi for karakteristisk menneskelig livsførsel, noe jeg vil si mer om i innledninga til avsnitt 2.5.

2.1 Hva er dyd?

Dyd (eller dygd) handler om å duge til noe, og betyr opprinnelig dugelighet eller dyktighet, og impliserer noe prestasjonsorientert. I den greske antikken innbefattet dyd (*areté*) alle typer dugelighet og hadde nødvendigvis ikke noe med moral å gjøre. For eksempel det å duge som kniv, ball, regnjakke (osv). En kniv må for eksempel være skarp for å ha knivdyd. En ball må være rund og en regnjakke må være vanntett for at disse artefaktene skal ha dyd. Vi ser at dyd knyttes til utmerket funksjon. Hvis noe derimot har dårlig funksjon, sier man at noe har last. For mennesket vil dyd i korthet si å være et dugelig menneske. Hva menneskets funksjon er, vil jeg gi et mer utfyllende svar på i avsnitt 2.3.

2.2. Doxa, endoxa, episteme og moralsk dyd.

I antikken var det først og fremst litteratur av Homér som ble lest på Akademiet og Lykeion. Sokrates kalte Homér for Hellas oppdrager (Staten 606e). Det er først og fremst i eposet Iliaden fra cirka 750 f.Kr., at det blir tydelig hvor høyt Homér verdsatte den moralske dyden mot. For ham var den modige krigeren paradigmet på et utmerket menneske (MacIntyre, 2011, s 182). Agamemnon, kongen av Mykene, fremstilles derimot som feig og moralsk avstumpet. Achilles sier om han: «Din vintunge usling, med mot som en hjort og et blick som en kjøter» (Homér 2004, s 7), noe som uttrykker litt av den forrakt man hadde overfor umoralske feiginger.

Sokrates inntok i større grad en intellektualistisk posisjon i spørsmålet om dyd. I dialogen Charmides gir han uttrykk for en slik posisjon ved hevde at det man virkelig har, må man

også kunne gjøre rede for (159 a-b). I dialogen Menon sier han at dyd er en form for forståelse, forstått som at fornuften er den som bør styre over personens handlinger. Han gir et eksempel på dette: «Hvis mannsmot ikke er forståelse, men en slags dristighet, vil et menneske volde skade når det er dristig uten fornuft, men være til gagn når det er dristig med fornuft» (88b). Sokrates mener med dette at handlinger ender i lykke hvis forståelse har ledelsen, men i det motsatte hvis uforstand har det. Utvikling av kunnskap om noe, må begynne med noe. Dette utgangspunktet er *doxa*. Det greske ordet *doxa* betyr å mene, synes eller ha en oppfatning. Jeg synes slik og sånn (subjektivt) eller det synes å være (objektivt) om fenomener. Platon forkastet *doxa* som grunnlag for sannhet, fordi det var et uklart og ufullstendig forhold til fenomenene. En person som har *doxa* i en sak, er ofte ikke klar over at han bare besitter skinnkunnskap.

Hvis man arbeider for økt forståelse vil man gradvis utvikle *episteme*, forstått som en dypere innsikt i saken. Platons dialektiske undersøkelser var av en slik art. En person med *episteme* har en velbegrunnet, tydelig og klar innsikt i ideene. Han ikke bare erkjenner ideen (f.eks rettferdighet) men også de tilhørende fenomenene. Jeg vil si mer om *episteme* i lys av Aristotelesanalyse i 2.5.4.

I forrige kapittel skriver jeg om utbredte måter å tenke om idrett på. Aristoteles bruker termen *endoxa* om allment vedtatte sannheter. *Endoxa* er avledet av *doxa*. Han forklarer termen slik:

«Det alle mennesker har eller de fleste eller de vise har, og av dem alle eller de fleste eller de mest kjente og respekterte» (Toposlære 1.1, 100a).

Endoxa regnes for å være mer stabile meninger enn *doxa*, fordi argumentene har vært diskutert i større filosofiske-, politiske- eller sosiale sammenhenger, og er derfor respekterte oppfatninger. Spesielt i de filosofiske debattene i *Akademiet* og *Lykeium* ble *endoxa* regnet for å være velkvalifiserte og velbegrunnede meninger. Termen er ofte oversatt med «sannsynlige påstander», men *endoxa* har ingenting å gjøre med objektiv eller statistisk sannsynlighet, verken i *a priori* (viten som er uavhengig av erfaringer) eller i empirisk forstand. Termen refererer heller ikke til subjektive begrensede tilfeller, fordi verken vitenskap eller dialektikk handler om enkelttilfeller. Termen refererer til oppfatninger som er ment å være premisser for diskusjonen. Man regner de forutsetningene for sanne som man ved hjelp av dialektiske undersøkelser har funnet ut er riktige så langt. «Tilfeldigvis» er mange av Aristoteles eksempler sanne. Noen er selvsynlige (banale) sannheter, andre er meninger som er

anerkjent av eksperter, men uansett sak er *endoxa* premisser som ingen, som ønsker å bli tatt seriøst i en debatt, kan nekte for at bør aksepteres (Höffe O. s 35-36).

Idrettens ethos søker innsikt i hva hensikten med idrett er på hederlig vis. Man bør ikke la seg lure av sofistisk argumentasjon fundert i *doxa*. Det vil i så fall være en skam for visdommen. I *Toposlæren* gjør Aristoteles studentene oppmerksom på noen tilsynelatende aksepterte oppfatninger som kan virke ösanneö på overflaten, men som ikke er det. Han kaller en slik type argumentasjon for *eristikos* som betyr strid eller konfliktsøking. Det er en betegnelse på en argumentasjon som ikke har som mål å komme frem til en løsning eller sannhet, men handler om å vinne argumentasjonen for argumentasjonens egen skyld. Argumentasjonen kan være både innholdsmessig ugyldig (fordi premissene ikke kan godtas) eller også formelt uakseptabel ved at den argumenterende foregir (feilaktig) at forutsetningene er aksepterte oppfatninger (Toposlære 1.1, 100a).

Man kan tenke seg at de som argumenterer for en ytre og instrumentell motivasjon for idrettssatsing hevder noe falskt eller man kan antyde at vedkommende foretar en feilslutning om hva hensikten med idrett er. Med det mener jeg at de som argumenterer for kontroversielle sponsorkontrakter og for en sterk grad av kommersialisering i idretten, kan stå i et motsetningsforhold til hva idrett egentlig handler om. Det naturlige ville være en motivasjon som er ekte og springer ut fra individet selv.

2.3 Aristoteles eudaimonisme.

Eudaimonia kan være litt vanskelig å oversette. Det betyr noe slikt som övelværeö, ölykksalighetö, öå lykkesö og ömenneskelig utfoldelseö. Altså skulle man tro at sjelens aktualisering i henhold til dyd formodentlig fører en del lykke med seg. Men *eudaimonia* betyr ikke at du har eller får alt hva du begjærer, men mer at du som praktisk fornuftsvesen kan erfare en öhuman flourishingö. En biologisk metafor som sier noe om blomstring og om virkeliggjøring av ens natur. Ordet kommer av *eu ó daimon* som også kan bety god ånd og godt hell. Noe er altså i følge *eudaimonismen* overlatt til skjebnen, til hell og velsignethet. Men til syvende og sist er likevel mye opp til deg selv. Aristoteles sier at så fremst det finnes et mål, så er det klart at det må være *eudaimonia* (NE 1.2 1094 a19-24). *Eudaimonia* er det høyeste gode og det gode som alt sikter mot. Vi finner her en hierarkistisk modell hvor de lavere goder er instrumentelle til de høyere goder som er de konstitutive (dannende). *Eudaimonia* er det eneste gode som søkes på grunn av seg selv.

Et sentralt trekk ved Aristoteles moralfilosofi er begrepet *telos* (mål) og at mennesket er et teleologisk vesen. Mennesket bør forstå hva dets *telos* er, for da vil vi ösom bueskyttere som har et siktemål, bedre kunne treffe det retteö (NE 1.1 1094a23), sier Aristoteles. Her vil dydene være kvaliteter som hjelper en å nå *telos*. Vi bør også ha dette *telos* som vårt siktemål (*skopos*) fordi det kan lede oss i retning *eudaimonia*. Bueskyttermetaforen forbinder jeg i denne konteksten med idrettsutøverens utvikling som atlet og menneske.

Aristoteles definisjon av moralsk dyd er som følger:

Dyd er altså en holdning som har med våre beslutninger å gjøre, som holder seg til middelveien i forhold til oss, bestemt av fornuften, nemlig den som den kloke ville bestemme den ved. Det er en middelvei mellom to laster, den ene som skyldes for mye, den andre som skyldes for lite. Og videre er den en middelvei i den forstand at lastene enten ikke kommer opp til eller de overstiger det tilbørlige når det gjelder følelsene og handlingene, mens dyden både finner og beslutter seg til mellomtingen (NE 1106, b 36 ó 1107a6).

For Aristoteles er moralsk dyd en holdning (*hexis*) som har med beslutninger å gjøre. Det er en stabil karaktertilstand som ikke kan misbrukes. God personlig karakter gir dydige handlinger.

I likhet med Platon bruker Aristoteles *techne* analogier for å sannsynliggjøre at også mennesket har et *ergon* (oppgave, formål). Hva er så menneskets *ergon*? Menneskets *ergon* defineres ut fra hva som er menneskets funksjon. Er menneskets funksjon analog med *techne*? *Techne* har et begrenset teknisk og produktivt mål som skal oppfylles. Er det nok å være en god idrettsutøver for å oppfylle menneskets funksjon? Nei, mener Aristoteles, vi må se mer helhetlig på hva menneskets mål er. Målet er dyd og da forstått som dyd i en mer utvidet forstand enn som *technoutøver*. Menneske qua menneske er et rasjonelt fornuftsvesen, et *zoon logikon*. Det er også fra naturens side et positivt og samarbeidende samfunnsvesen, et *zoon politikon*. Menneskets *ergon* handler om å være et godt menneske, ikke bare et dyktig menneske. Slike mennesker er autonome og ofte forbilder for andre. Dyd er å ha de karakteregenskapene som setter oss i stand til å følge normene på en pålitelig og stabil måte. Det moralske inngår i helheten, altså en holistisk tenkning. I antikken var disse normene mer allmenngyldige enn de er i dag. *Eudaimonisme* har en dobbelthet i seg, forstått som at det dydige liv både har egenverdi og alltid er orientert mot andre. Grunnleggende er derfor vektleggingen av vennskap og samhörighet, da dette inngår i så vel det gode livs struktur som idrettens ethos.

Aristoteles differensierer, nyanserer, utdyper og forsøker å løse opp i noen av Platons *aporiaer*. Platons sokratiske dialoger kalles ofte *öaporetiskeö* eller utveiløse. Med dette menes at de dialektiske undersøkelsene har sluttet uten endelig svar. Man får til slutt følelse av avmakt i dialogen, noe som i det ytre kan erfares som negativt. Men det er likevel ikke vanskelig å peke på positive resultater. Underveis i de filosofiske undersøkelsene får man en allsidig og systematisk belysning av fenomenet, som er ytterst konstruktiv. Noen del-definisjoner strander riktignok, men ser man prosessen bakfra har man fått både allmenne og partikulære begrunnelser for fenomenet (*Laches*, innledning s. 50).

Aristoteles er mer analytisk enn Platon og viderefører hans filosofi på noen områder. For eksempel mot, besindighet og rettferdighet som løftes videre til middelveien. Tesen om middelveien er et sentralt trekk ved Aristoteles *eudaimonisme*. Tesen handler om å forstå hva som er passe i situasjonen, ikke for mye og ikke for lite. Dyden finner og velger en mellomvei mellom to ytterpunkter, som er lastene. For eksempel er feighet og dumdristighet laster, mens mot er dyd. Dydene stiller oss overfor praktiske problemer som må løses. Hva bør jeg våge? Bør jeg være tilbakeholden her? Skal jeg gi etter for lysten? Skal jeg bli eller flykte? Hva er en praktisk klok vurdering og passende å gjøre i den og den situasjonen?

Aristoteles er opptatt av at vi ønsker innsikt i dyd, ikke primært for å studere ó eller ha kunnskap om dyd, men for å aktualisere den i handling. For å få frem dette budskapet bruker han en OL metafor:

Som ved de olympiske leker er det ikke de edleste og de sterkeste som får seierskransen, men de som kappes (for blant dem finnes de som seirer), således også i livet: de som handler får rettmessig del i det gode og edle (*NE* 1.8 1099a3-6).

Det handler ikke om å *kunne* vinne OL, men om faktisk å gjøre det. Jeg tolker ikke setningen dit hen at han vil at utøverne skal gå for seier for en hver pris, men at man må strebe etter å bli god ved handlinger som er veloverveide, balanserte og kloke. For en person med dyd er det ofte ingen tvil om hva man bør gjøre i situasjoner. Den dydige *ser* det åpenbare, klare og iøynefallende. En dydig person vil derfor respondere automatisk med en hjelpeaksjon hvis noen trenger det. I orienterings-VM i Ungarn i august 2009 skjedde følgende: Under stafettens siste etappe finner norske Anders Norberg, franske Thierry Gueorgiou og tsjekkiske Michal Smola, svenske Martin Johansson livstruende skadd med en pinne gjennom låret. De stopper opp og hjelper ham, selv om de ligger i teten og kjemper om VM-gull. Historien om de tre som ofret medaljesjansene for å redde livet til Martin Johansson gikk verden rundt. I

den engelske avisen *Independent* skrev kommentatoren Brian Viner at orienteringssporten viser andre idretter som fotball, formel 1 og rugby hva de har mistet med tanke på dyd, sjenerøsitet og fair play.

Andre ganger er ikke situasjonen klar og iøynefallende. Den er kompleks, og hvis man ikke overveier i en kompleks situasjon, kan det være fordi man mangler dyd. Man avslører manglende ansvarsfølelse og seriøsitet, noe som kjennetegner manko på dyd. Man kan sette seg et mål som fordrer mot, rettferdighet, besindighet osv, men hvis man ikke overveier hva som bidrar til å nå målene, vil man neppe nå dem heller.

Eudaimonismen er en interessant etikk fordi den fokuserer på hele mennesket, noe som er analogt med idrettens ethos. Den favner hele livet og ikke bare den/de gangen(e) du lykkes i å stå på toppen av seierspallen. Aristoteles sa: «En svale gjør ingen sommerö (*NE* 1.7.1098 a19). Å realisere sine livsevner som menneske skjer over tid. Lykken består ikke i spesielt gode dager eller lykkelige øyeblikk.

2.4 Dydsetikkens relevans for idrettens ethos, sammenlignet med deontologi og utilitarisme.

Før jeg begrunner hvorfor jeg anser den dydsetiske posisjonen som noe mer relevant for idrettens ethos enn den deontologiske pliktetikken, samt hvorfor jeg ser den utilitaristiske konsekvensetikken som relativt uforenlig med idrettens ethos, vil jeg gi en kort presentasjon av de tre nevnte hovedretningene i moderne etikk.

Immanuel Kant (1724 ó 1804) regnes som pliktetikken «far». Han hevder at hvis noe skal være moralsk gyldig må det ha sin basis i en nødvendig forpliktelse (Kant 1997, 389, s 4-5). Dyden er vår moralske styrke til å følge pliktens vanskelige bud. Å betrakte dyd i dens rene form er ikke noe annet enn å studere moral strippet for all blanding av sanselige ting og av all uekte pryde og belønning i form av egenkjærlighet, sier han (Kant I. 1997, 426, s 39). Det er den fornuftige vilje som sikrer at dydige og rasjonelle vesener kan gi universelle lover. Når vi tar utgangspunkt i begrepet om den rene rasjonelle vilje impliserer det noe ubetinget og kategorisk. Plikter har form som kategoriske imperativer (KI). Kant har en universalformulering av dette prinsippet som går slik: «Handl bare efter den maksime gjennom hvilken du samtidig kan ville at den skal bli en almen lov» (Kant 1997, 421. s 34).

Et annet sentralt begrep hos Kant er autonomi; moralske lover har sin kilde i oss selv. Vi er, med vårt moralske sinnelag, selvlovgivende (Kant 1997, 431, s 44). Selvlovgivning er noe vi finner i viljens rasjonelle struktur. Autonomi er basis for menneskelig verdighet og verdighet står over alle verdier fordi det stammer fra våre naturlige disposisjoner og den gode vilje som er en fornuftig vilje.

Mennesket må aldri bare brukes som middel. I formålenes rike (som er et utopisk idealsamfunn) skjer det ikke krenkelser. Her har alle mennesker rasjonell natur og er ivrige etter å fremme hverandres lykke. Ved den dydige viljeshandling i formålenes rike er den gode vilje god i seg selv. Det er i humanitetsformuleringa av det kategoriske imperativ at han eksplisitt sier at mennesket er et formål i seg selv (Kant 1997, 429, s 42). Dette er en form for moralsk statusverdi, forstått som det Kant kaller *indre verdi* og som senere menneskerettighetsdokumenter har kalt *iboende verdi*. (Thomessen, Wetlesen 1996, s 199). Denne verdiforståelsen er kilden til hvert enkelt individs unike og ukrenkelige menneskeverd.

Kant skriver også at man kan tvile på om mennesket har den moralske kraften som skal til for å være dydig og om sann dyd faktisk finnes noen steder i verden (Kant I. 1997, 407, s 22). På tross av tvilen trenger vi de rasjonelle prinsippene som motgift mot en svekket og forgiftet moral, sier han. For Kant er ikke meningen med livet; lykken. Meningen med livet er å bli god.

Hva er moralsk dyd i et utilitaristisk perspektiv? Den sosialliberale utilitaristen John Stuart Mill (1806 ó 1873) har et mer allmenndannende perspektiv på dette spørsmålet enn utilitarismens grunnlegger Jeremy Bentham (1748-1832), som fremhever det tekniske og instrumentelle ved det eksterne nytteprinsippet. En instrumentell handling tillegges ikke egenverdi, men bare verdi som middel til et eksternt formål (Thomessen, Wetlesen 1996, s 171). Vi snakker om en etikk som handler om å søke gode følelser og unngå vonde. Formålet er allmennlykke. Hvis en handling har en tendens til å føre til mer lykke enn ulykke, er den riktig. Forholdet mellom handling og lykke forstås som et ytre årsak-virkning forhold. Benthams tolkning av lykke kalles gjerne hedonistisk, av det greske ordet *hedoné*, ölystö. I likhet med Thomas Hobbes (1588 -1679) antar Bentham at folk flest er egoister og bare interessert i å maksimere sin egen nytte (Thomessen, Wetlesen 1996, s 178). Det problematiske med Benthams moralfilosofi er vanskelighetene man får med rettferdighetsprinsippet. Den utilitaristiske grunnnormen gir ikke grunnlag for respekt for

menneskeverd. I ytterste konsekvens kan dette bety at hvis det gir størst mulig nytte å henge en uskyldig person, så må dette sies å være etisk riktig i følge Bentham's nytteetikk.

Kritikere av utilitarismen har hevdet at en teori som har som formål å oppnå et overskudd av lyst er mer tilpasset griser enn mennesker. Her kommer Mill's allmenndannende perspektiv inn i bildet når han går i rette mot denne øsvineanklagen:

To suppose that life has (as they express it) no higher end than pleasure ó no better and nobler object of desire and pursuit ó they designate as utterly mean and grovelling, as a doctrine worthy only of swine! (Mill J.S 1863, kap 2, s 2).

Han hevder at mennesket har langt høyere mål om hva som gir nytelse, enn griser. Griser har ikke moralsk dyd, så det er uhørt å forsøke å degradere mennesker til dyr, for på den måten å ramme utilitarismen. Mennesker har en verdivurdering av nytelse som ikke bare tar hensyn til kvantitet men også grad av kvalitet. Det er altså kvalitative forskjeller på lystopplevelse, i følge Mill. Øverst finner vi moralsk dydighet, så følger kunnskap og poesi på rangstigen. Dernest følger hedonistiske og instrumentelle lyster som penger og makt. Lavest regnes kroppslige former for lyst. Mill finner sitt moralske fundament i det faktum at vi har et anlegg for å føle sympati med andre. Det er sympatifølelsen, heller enn dyd, som motiverer oss til handling.

Etter Bentham og Mill har filosofer innenfor den utilitaristiske tradisjonen operert ut fra en mer omfattende forståelse av hva som kan gjøre utfallet av en handling ønskelig og god eller ikke. Dette har gitt grunn for å kalle denne grenen av etikken for konsekvensetikk (Kvalnes 2006, s 45).

Den konsekvensialistiske teleologiske etikken handler om å fremme eller maksimere nytten. Vi bør her skille mellom den egoistiske nytteetikken, som fokuser på egen nytten for individet eller en partikulær gruppe, og den tradisjonelle utilitaristiske posisjonen som er mer opptatt av fellesnytt og derfor kalles en universell nytteetikk (Thommessen, Wetlesen 1996, s 159). Jeg vil si noe mer om dette når jeg sammenligner de etiske posisjonene nedenfor.

Moderne dydsetikk er den yngste av de tre hovedretningene innen moralfilosofi. Dens opprinnelse kan tidfestes til 1958, ved Gertrude E.M. Anscombe (1919 ó 2001) sin betydningsfulle artikkel *Modern Moral Philosophy*. Felles for dydsetikere er at de baserer seg på det dydige individ og på indre karaktertrekk som kvalifiserer han eller henne til å bli kalt dydig. En dydsetisk livsanskuelse krever av oss en forståelse av hva det vil si å være moralsk god, i kontrast til dårlig, en forståelse av at rettferdighet har forrang fremfor urettferdighet og

en forståelse av det felles beste, i kontrast til en livsanskuelse hvor en sårer og krenker andre mennesker. Den er altså fokusert på det handlende subjekt og på godhet hos denne.

Dydsetikken fokuserer både på det partikulære og det allmenngyldige perspektivet:

En etikk som bygger på dyd, forstått slik som de gamle grekerne gjorde det, vil nok fremheve betydningen av vennskap, moralske følelser og det kontekstspesifikke, men den vil også medføre en inngående interesse for det allmennmenneskelige, for normative prinsipper med stor overføringsverdi og for de materielle betingelser som bestemmer menneskets utfoldelsesmuligheter (Nielsen, Nussbaum 1995, s 49).

Altså er det både noe unikt og universelt ved dydsetikken, noe jeg tenker er forenlig med innholdet i idrettens ethos. Det unike vil for eksempel manifestere seg i den dydige idrettsutøverens utfoldelse, mens det universelle forstås som en allmenn rettferdighet som står over den enkelte utøver, hans lag og særforbund, som noe allmenngyldig.

I dydsetikken finner vi hovedsakelig to perspektiv. Det ene er en betydelig nyaristotelisk strømning som jeg var inne på i forrige kapittel, med røtter helt tilbake i eudaimonismen under den greske antikken, ovenfor representert ved de betydelige nyaristotelikerne Martha Nussbaum og Alasdair MacIntyre. Den andre retningen innen dydsetikken er en ny-humeiansk variant kalt moralsk sentimentalisme eller ömoral senseö etikken ö inspirert av blant andre David Hume (1711 ö 1776). Hovedaksiomet i Humeö naturalistiske moralfilosofi er at fornuften ikke kan motivere oss til handling, det er det bare følelsene som kan. Hume har derfor såkalte emotivistiske trekk, altså at våre handlinger bare artikulerer våre følelser. Det medfører at moralske vurderinger verken er sanne eller falske: öMoral Distinctions are Not Derived from Reasonö (Hume D. 1739, s1, sect.1).

Det nyaristoteliske perspektivet er mest interessant, slik jeg ser det, fordi det blant annet handler om personlig utvikling i en sosial kontekst. Vi er mennesker som ønsker å lykkes i leving - i samfunnet. Da stilles det krav til ens skjønn eller dømmekraft. Fundert i et internt perspektiv må du stole på din egen vurderingsevne når det kommer til hva som er en god moralsk løsning i en gitt situasjon (Shafer-Landau 2011, s254). Denne erfaringsprosessen leder en i retning dyd, som har verdi i seg selv. Det betyr at noe har et formål (*telos*) i seg selv (*autos*) (Thomassen, Wetlesen 1996, s 171). Selv tenker jeg at man kan kalle denne læreprosessen livets skole. Du må våge å stå i de vanskelige situasjonene og våge å ta valg. Du må orke å tenke over spørsmålet: Hva vil være en moralsk god handling i denne situasjonen?

Vise mennesker tenker og handler ikke nødvendigvis likt i en gitt situasjon. Dydsetikken er derfor pluralistisk. På den ene siden bør vi handle forbilledlig godt. På den andre siden; hva er så det? Det kan være flere ting. Man ser ikke samme sak i samme lys. Hvor god handlingen er, avhenger også av hva slags erfaring og situasjonskompetanse man har i det aktuelle tilfellet. Handlingen er likevel ikke ond eller gal, så jeg ser ingen kontradiksjon i at vise mennesker ikke handler likt. Det hadde først blitt en konflikt eller kontradiksjon, hvis man i mangel av dyd handlet lastefullt. For eksempel kan ikke en lege som driver med dødelig bloddoping hevde at hans livsstil er basert på dyd og lykke. Han er en fare for idrettssamfunnet, og vi kan derfor ikke forsvare en slik livsstil rasjonelt.

Når man sammenligner utilitarismen og dydsetikkens syn på moralsk dyd kan følgende eksempel synliggjøre forskjellene. En utilitaristisk orientert idrettsutøver kan si noe slikt som at: «Jeg vil vinne fordi jeg har lyst, ikke spør mer!» Dydsetikere har derimot et internt perspektiv på dyd og er opptatt av menneskets karakterutvikling. Fra et dydsetisk perspektiv vil ikke idrettsutøverens forklaring om at han vil vinne fordi han har lyst, nødvendigvis fange opp alt. Det å lykkes kan også erfares som noe meningsfullt. Seieren følger mer som en bonus av et helhetlig arbeid mot et mål. Veien er målet.

Et annet eksempel kan være at man i nytteetikken har en konsekvenstenkning som man tenker skal være prestasjonsfremmende, men som likevel ofte ikke er det. Hvis man for eksempel sier; «Jeg skal vinne i dag», kan man ha *for* stort resultatfokus. Hvis alt handler om å være den flinkeste får man øhøye skuldre og takler presset dårligere. Hvis det styrende prinsipp er ytre motivasjon sammen med nyttige konsekvenser, som for eksempel pengepremier, status og anerkjennelse, kan det være vanskeligere å utvikle hele sitt menneskelige potensial.

Innenfor den utilitaristiske posisjonen finner man som nevnt også en noe bredere anlagt konsekvensetikk som kan være mer egoistisk hva angår nytte, enn lystregnskapet til Bentham og Mill ville tillatt. Jukking vil for eksempel være negativt for alle som ikke jukser og slik sett vil ikke øregnskapet kunne forsvares. Fra et egoistisk nytteetisk perspektiv derimot, vil for eksempel sportsdirektøren kunne legge et utilbørlig dopingpress på utøverne sine. Han ville da, fra et konsekvensetisk ståsted, kunne argumentere for at doping er nødvendig for at laget skal lykkes. Det kan være vanskelig å overbevise han om at han faktisk tar feil i hva som vil være riktig, moralsk sett. Han vil, med sin kortsiktige tenkning og en nærmest fanatisk holdning om å vinne for enhver pris, tenke at målet helliger middelet. Målet er profitt, makt

eller sågar lyst. Han er derfor villig til å gi opp både helse og rettferdighet for seieren. Hvorfor vil en dydig person nekte å gå med på dette? Jo, fordi sportsdirektøren har en forfeilet livsanskuelse hva angår fair play. Han bryter med rettferdighetsprinsippet, noe som skurrer hos et dydig menneske, som ville vurdert fair play som mer tungtveiende enn at laget skulle seire ved hjelp av juks.

Det blir et poeng i denne diskusjonen at en utilitarist også vil kunne hevde at fair play er normativt, men ikke ut fra at man bør være dydig slik Aristoteles tenker om dette. Å være dydig vil for Aristoteles blant annet si at man, i visdommens navn, kan tøyse sitt begjær etter seier, penger, ære og berømmelse, og at man klarer å se verdien av idrett utført på en etisk dydig måte forstått som at dyd har verdi i seg selv. Handlinger som har verdi i seg selv velges derfor ikke for sine konsekvensers skyld. En universalistisk orientert utilitarist vil motiveres av å handle til det beste for alle berørte parter, fordi det gir mest nytte for idretten som helhet. Dette er en motivasjon som ikke er fundert i dyd, men i en ösympatifölelseö for idretten. Hvordan man skal gjøre en ekstern beregning av hva som gir mest nytte for idretten er vanskelig.

Det er flere likheter mellom dydsetikerne og kantianerne, fordi begge i bunn og grunn er opptatt av karakter og dyd. Slik sett kan deontologien være et supplement til dydsetikken. Kant mener at en handling ikke må krenke humaniteten, men harmonisere med den. Man har en plikt overfor seg selv til å forbedre sitt naturlige potensial:

Nu finnes det i menneskeheten anlegg til en større fullkommenhet som hörer til naturens formål med menneskeheten i vårt subjekt. Å forsömmе disse anlegg ville riktignok vært forenlig med opprettholdelsen av menneskeheten som formål i seg selv, men ikke med befordringen av dette formål (Kant I. 1997, 430, s 43).

Å neglisjere utviklingen av sine naturlige evner vil kanskje være konsistent med opprettholdelsen av menneskeheten, men ikke med utviklingen i retning perfektjonering av menneskets formål. Her er Kant og Aristoteles nokså like, da også Aristoteles ser på utviklingen av menneskets *ergon* som en essensiell oppgave som mennesket nærmest er forpliktet til. Kant sier også at:

Når det gjelder de fortjenstlige plikter man har overfor andre da er det naturformål som alle mennesker har sin egen lykke. Nu ville riktignok menneskeheten kunne bestå selv om ingen bidro noe til andres lykke bare man ikke med vilje gjorde noe inngrep i den. Men det er likevel bare en negativ og ikke en positiv overensstemmelse med menneskeheten som formål i seg selv dersom enhver ikke også trakter etter å befordre andres formål det han kan (Kant I. 1997, 430, s 43).

Dette viser et sterkt sosialt perspektiv. Hvis ingen bidro til den annens lykke, ville det være en negativ utgang av mennesket som formål i seg selv. Igjen minner dette om Aristoteles, som har *eudaimonia* som det høyeste formål. Aristoteles har i tillegg en tese om at god karakter ikke kan misbrukes, noe en ubetinget god vilje heller ikke kan (Kant I. 1997, 437, s 43). Begge filosofene forsøker å bidra til en moralsk motivasjon og til å tenke over hvordan vi kan ordne livene våre på en god måte.

Når det kommer til forskjeller mellom dydsetikerne og kantianerne, ligger det kanskje mer på terminologi og (indre) motivasjon. Dydsetikere favoriserer *areté* termer som god, dårlig, dyder og laster, mens deontologer bruker termer som rett (og rett til), galt, forbudt, obligatorisk, plikt og forpliktelser (Baron M.W, Pettit P, Slote M 1997, s 34).

Dydsetikere har kanskje en større slagside i favør karakter, mens kantianerne har en slagside i favør handlingen. Men begge retninger har et både-og fokus, noe alle etiske teorier egentlig bør ha, slik jeg ser det.

Hos Kant er det mer indre konflikt om hva som er ens ønsker og hva en *bør* gjøre. For han kan vi godt ha motstridende følelser. Det viktige er at man handler, streber etter, tenker, reflekterer som man bør og at man gjør sin plikt. Dydsetikken er nokså unik på det området at öpliktenö her bør være internalisert som en karakterholdning ó ikke bare noe vi gjør ugjerne fordi det er en allmenn lov.

Selv om Kant i et humanitetsperspektiv påbyr oss å bidra til andres lykke, avviser han likevel at moral først og fremst dreier seg om lykke, fordi det blir for vagt og omskiftelig. Dessuten ville da vår plikt til å handle moralsk ikke være absolutt, men heller avhenge av om handlingen fører til lykke. Moralloven gir oss altså ubetingede, kategoriske moralske plikter. Dette er en form for rasjonalitet som i større grad enn Aristoteles utelukker overveielser som følge av erfaringer. Aristoteles vektlegger derfor i større grad skjønnsvurderinger enn Kant. Hvis meningen med livet er å utvikle og forbedre seg, vil det oppstå en naturlig spenning i fornuften. På den ene siden har vi alle våre behov som biologiske vesener. På den annen side har vi fornuftens krav, nemlig at vi alltid skal handle slik at vi legger aktelse til grunn for alt vi gjør. Denne plikten overfor de rasjonelle kravene er årsaken til at det i deler av samfunnet er motstand mot det kategoriske imperativ som allmenngyldig lov eller påbud.

Jeg assosierer stor grad av pliktfølelse med en type rasjonell vilje, som beveger en i retning moralske handlinger. Man kjenner for eksempel på forpliktelse i forhold til mål om å utvikle sine talenter, kanskje uten å ha en indre glød som drivkraft i treningsarbeidet. Indre motivasjon forløser en annen og dypere fundert idrettsglede enn den som følger av at man pliktoppfyllende har nedlagt et kolossalt treningsarbeid. Dydssetikkens styrke er kanskje en enda større filosofisk vilje til å ta tak i kompleksiteten i menneskets natur og at formålet både er *eudaimonia* (se avsnitt 2.3) og å bli god. Utfordringen(e) med dydssetikken er at man må innse at å realisere sin natur som rasjonelle, sosiale, positive, sensible og samarbeidende vesener er et stort prosjekt. Derfor må vi passe oss for å bli for strenge med oss selv, og heller tenke selvutvikling.

Ovenfor har jeg sammenlignet pliktetikken og dydssetikken, samt konsekvensetikken og dydssetikken hva angår moralsk dyd. At det i tillegg er stor forskjell mellom pliktetikken og konsekvensetikken kan eksempelet nedenfor illustrere:

Uten pliktetikeren Immanuel Kant, ingen Franz Beckenbauer, den redelige og rettskafne liberoen som var kaptein på laget som ble verdensmester i 1974. Der Kaizerö hadde en verdighet i måten han utførte sine oppgaver på, en respekt for sine motstandere, som nærmest personifiserer Kants utlegninger av moralens metafysikk. I sine manøvrer som nest bakerste mann i den tyske lagmaskinen, vek han aldri fra grunnprinsippet om at hver enkelt person har sin ukrenkelige egenverdi, som aldri skal ofres på konsekvensenes alter (Kvalnes 2007, s 25).

Dydige idrettsutøvere forteller at det ikke er pallen man savner når man legger opp, det er heller erfaringen av utvikling, mestring og det å være selvbevegende i en god retning. Den dydssetiske posisjonen handler om å skape sin egen vei sammen med motiverte idrettsvenner man trives og blomstrer sammen med. Det handler om å elske konkurransen, det kompetitive og det å kjenne adrenalinet når en måler seg med andre. Både tanke og kropp inngår i en indre sammenheng med hverandre, hvis balanse er det vi kan kalle fysisk og mental god helse. Dydige toppidrettsutøvere har en innvendig og helhetlig forståelse av hva idrett egentlig handler om. De har gode karakterholdninger og gode verdier som ikke uten videre kan misbrukes. En dydig person lærer seg å persipere og løse praktiske etiske problemer på en passende måte i ulike situasjoner. Internaliserte grunndyder gjør at man som ledere, trenere og utøvere har mot og rettferdighet til for eksempel å si et klart NEI til doping.

Jeg finner dydssetikken interessant fordi den bidrar til konstituering av hele mennesket og er den av de etiske teoriene som i størst grad er en etikk for hele livet, slik jeg ser det. Den sier noe om mennesket og hva slags type menneske det er. Den undersøker spørsmål som:

Hvordan bør vi leve? Det er ikke nok at man holder seg på matta eller ikke bryter moralske regler. Vi forventer visse dyder og at man er en person som ikke tenker på å jukse. Idrettens ethos handler om noe mer enn at vi ikke skader andre eller ikke bryter regler. Dydsetikken tar med hele utviklingsprosessen som leder frem mot god livsførsel. Denne praktiske etikken er relevant fordi den i tillegg til karakterutvikling hos individet, sørger for å gi næring til en sosial og balansert idrettskultur. En slik kultur har både verdi i seg selv og for det den fører med seg.

2.5 De moralske grunn dydene, samt vennskap.

I idretten, som i samfunnet for øvrig, har mange kanskje et overfladisk forhold til dyd. Jeg tror at det kan være vanligere å være disiplinert til å handle rett i forhold til reglene, enn å ha innsikt i hva dyd egentlig er. I dette kapittelet vil jeg forsøke å bidra til en dypere innsikt i de fire kardinaldydene, samt vennskap. Både Platon og Aristoteles rangerte de fire kardinaldydene høyt. I *Retorikken* nevner Aristoteles forstand, mot, selvbeherskelse (måtehold) og rettferdighet spesielt (1360 b4), noe jeg tolker som at han anser disse som særlig viktige.

NIF har en forventning om at vi skal ha et bevisst forhold til idrettens grunnverdier. En av disse grunnverdiene er rettferdighet. Hvis vi skal diskutere rettferdighet på velkvalifisert vis og utvikle en internalisert bevissthet om denne og de andre grunn dydene, bør vi ha forståelse og innsikt i definisjonen(e) av dem. I tillegg betrakter jeg dette avsnittet som en viktig bakgrunn for den etiske diskusjonen i kapittel tre.

2.5.1 Om mot

Dyden mot kan man lese om i dialogen *Laches*. Her undrer to fedre seg over om de bør lære sønnene fektekunst. Slik kan de bli dugelige soldater og det er da særlig dyden mot som fektekunsten kan fremme (182c). I møtet med Sokrates vris problemstillinga til hva mot egentlig er? Fedrene foreslår først at: Mot er å bli på sin plass i den militære formasjonen og ikke flykte (190e). Sokrates avviser dette som en definisjon, fordi det bare er et eksempel. Mot er sjelens standhaftighet, foreslår så fedrene (192b-c). Vel, gjendriver Sokrates. Dydselementet ömotö er prisverdig ó men det er ikke alle former for standhaftighet som er det. For eksempel er det ikke en god form for standhaftighet å gjennomføre et dødelig hopp utenfor en klippe. For at motet skal bli prisverdig må handlingene preges av forstandig standhaftighet (192d). Sokrates er inne på at man må skille mellom mot og dristighet. Dumdristighet er ikke en form for forstandig standhaftighet. Til slutt ser vi at definisjonen av

mot, krever en innsikt som går ut over det som gjelder bare for mot. Sokrates og samtalepartnerne er enige om at motet ikke kan klare seg uten innsikt i dyd ó i det store (199d). I balansen mellom det som er skremmende og det som er godt.

Som vi ser går undersøkelsen skrittvis fram i en konstruktiv oppbygging av begrepet mot, men den ender i *aporia*. Aristoteles ser det sannsynligvis som sin oppgave å bringe definisjonsarbeidet videre og inkluderer derfor *mot* i tesen om den gylne middelvei.

Derfor er den modige den som utholder og frykter de rette ting av rett grunn, på rett måte, til rett tid og likeledes når det gjelder selvtillit. For den modige føler og handler som han bør og i overensstemmelse med fornuften (*NE* 3.7. 1115b118-22).

Aristoteles trekker opp to linjer til mot. For det første angår mot det vi er redd for, altså det som inngir eller bør inngi frykt. Dette området har med følelser å gjøre. For det andre har mot å gjøre med å våge noe. Dette har med handlinger å gjøre og er en form for ytre styrke.

Motet er, i forhold til det å frykte, en mellomting mellom feighet og fryktløshet. En person som ikke er redd i farlige situasjoner er ikke modig, men følelseløs eller mer eller mindre gal. Motet som mellomting i forhold til det å våge, er feighet og vågalhet. En person som våger mer enn han bør er vågal. Feig er han fordi han frykter for mye og våger for lite. Frykten har sin bakgrunn i en forventning om noe smertefullt som fører til lidelse. Å våge blir da den dydige måten vi responderer på frykten. Uten denne responsen på det fryktelige eller farlige, ville det ikke være noe rom for den modige å utfolde seg i.

2.5.2 Om *sofrosyne*

Dyden *sofrosyne* representerer en form for indre styrke. I dialogen *Charmides* foreslår man først at *sofrosyne* er en form for sindig saktmodighet (159 b) og blygsel (160e), forstått som sjelens sindighet eller besindighet. Sokrates gjendriver dette ved si at *sofrosyne* i mange henseender også handler om sjelens kvikkhet. Det er et gode, noe verken saktmodighet eller blygsel alltid er. Charmides refererer så en forklaring han har hørt om at *sofrosyne* er å realisere sitt eget. Sokrates påpeker her faren ved at man kan realisere noe ytre uten å vite med seg selv *at* man gjør det (164 c). Til slutt sier Sokrates at: öSnarere vil jeg påstå ó i overensstemmelse med den som lot innskrive hint fyndord i Delfi ó at selvbesinnelse består nettopp i dette: Å erkjenne seg selvö (164d).

Sokrates trodde på selvbesinnelse, selverkjennelse og måtehold. Han så på det som aktive sjelskvaliteter og adopterte derfor det han leste på veggene i Apollon tempelet i Delfi: öKjenn deg selvö og öalt med måteö. For *under* enhver oppførsel som er måteholden, ligger en evne til å kjenne seg selv, synes han å mene. (Syse H. 2009, s 45). Hovedbudskapet i dialogen blir derfor; öat å besinne seg er å erkjenne seg selv, og det er besinnelse å vite hva man vet og hva man ikke vetö (167a). For å klare å sette grenser for seg selv, må man også vite hvor ens grenser går, noe som impliserer selverkjennelse.

Aristoteles sier om dyden *sofrosyne* at arenaen for denne er nytelse. *Sofrosyne* er mellomtingen mellom på den ene siden tøylesløshet eller hemningsløshet og på den andre siden det å være hemmet, tøylet eller tuktet. Tøylesløshet og hemningsløshet henviser til manglende selvkontroll. Man har en hang til å gi seg hen til sine lyster, sitt kroppslige begjær og sine impulser eller man driver dank og hengir seg til trivielle sysler. Han har med eksemplet om; öen viss matelsker som ønsket at hans hals måtte vokse seg lenger enn en tranesö (NE 3.10 1118b1) fordi det ville forlenge hans glede av å berøre det han spiste. Det ville ta lengre tid, og han ville få enda mer nytelse ut av samme matbiten. Denne formen for hemningsløshet med hensyn til kroppens nytelse er i følge Aristoteles ikke bra fordi man i for stor grad gir etter for kroppens appetitt, noe som er under menneskets verdighet. Videre sammenligner han utukt og feighet, hvor han mener at det å handle utuktig er verre enn det å handle feigt. Grunnen til det er at det er lettere å motstå mange fristelser enn å frykte smerte. Det er mer naturlig å være redd for noe farlig og lettere å akseptere at noen gir etter for frykt, enn det er å forstå at noen gir etter for en eller annen nytelse (NE 3.11 1119a22-b1). Utukt og tøylesløshet vil være å svikte seg selv eller å være bortskjemt på den måten at man alltid får det man ønsker seg. Hvis man må kjempe for å styre seg er man viljesterk, ikke dydig. Lastene i det området som kjennetegnes av for mye *sofrosyne* (besindighet) er å være hemmet, tøylet eller tuktet, noe som medfører at en aldri har lyster og representerer en form for insensitivitet. Besindighet handler om det som bidrar til en god tilstand, forstått som god helse og god form. Vi bør unngå det som hemmer dette. For å kunne opprettholde handlekraft må man opprette indre styrke. ö(í) den besindige begjærer de rette ting, på rett måte, til rett tid ö dette er hva fornuften foreskriverö (NE 3.11 1119b17-18).

2.5.3 Om rettferdighet

Dyden rettferdighet er for Platon den øverste dyd eller kanskje bedre: fullstendig dyd. I den platonske dialogen *Staten* blir vi tatt med på en skrittvis progresjonen hva angår innsikt i

denne dyden. For det første, hevder Glaukon, er rettferdighet å tale sant og å holde avtaler. For eksempel ved å levere tilbake det man har lånt (331c). Ja, som hovedregel bør det vel være slik fordi det handler om respekt for avtaler. Sokrates gjendriver likevel definisjonsforslaget. Han bruker følgende eksempel: Hva om man har lånt et våpen ó og så er den man lånte våpenet av ikke lenger er ved sitt fulle fem (332a). Er det da riktig å levere tilbake det man har lånt? Nei, det vil bare gjøre vondt verre. Begrunnelsen for å ha med denne foreløpige definisjonen av rettferdighet er at man kan trenge en bevisstgjøring om denne dimensjonen ved rettferdighet også, fordi det i noen situasjoner er mer rettferdig å hjelpe en annen å beskytte seg mot seg selv, enn at man uten klokskap leverer tilbake noe som kan føre til destruktive handlinger.

Det neste definisjonsforslaget handler om at man bør gjøre sine venner godt og sine fiender ondt. Sokrates gjendriver dette og bruker eksempelet med at hvis en hest blir skadet blir han enda dårligere og hvis et menneske blir skadet blir det dårligere med hensyn til sine menneskelige egenskaper. Sokrates sier:

Rettferdighet er en menneskelig egenskap, ergo vil de mennesker som blir skadet, bli mer urettferdige og sannsynligvis mer fiendtlig innstilt til den som skadet en. Den rettferdige er god og da kan ikke den rettferdige skade, Polemarchos, verken venn eller en annen (335cd).

Trasymachos opponerer mot Sokrates og definerer rettferdighet slik: Rettferdighet er intet annet enn det som gavner den sterkeste (338c). Tanken hans er rett og slett at rettferdighet er makthavernes påfunn. De som har makten, lager lover og inngir folket en moral som er til makthavernes fordel, og kaller dette rettferdighet. Folk blir narret til å tro at rettferdighet er noe godt og prisverdig, og vil derfor strebe etter å tilegne seg den. Det mange ikke innser er at rettferdigheten ikke gagnar folk selv, men kun makthaverne. Derfor påstår Trasymachos at rettferdighet er et fremmed gode og må forstås instrumentelt, nemlig som et nødvendig onde som passer med skikk og bruk. Trasymachos har en konsekvensetisk posisjon og ser ikke rettferdigheten som et gode i seg selv. I seg selv er den en byrde.

Trasymachos gir seg ikke og fortsetter å argumentere for at det er de urettferdige som hersker over de enfoldige og rettferdige og at en rettferdig mann ovenfor en urettferdig alltid trekker det korteste strået. Han fortsetter å borre i rettferdighetsbegrepet ved å kalle den urettferdige klok og dyktig (348 d). Det er den urettferdige som karrer til seg, mens den rettferdige blir upopulær fordi han ikke vil gjøre noen en tjeneste i strid med rettferdigheten. Den

urettferdige, som strør rundt seg med tvilsomme gaver, blir derimot den populære. Det er altså den urettferdige som er den sterkeste og mektigste, og derfor er den fullkomment urettferdiges liv å foretrekke framfor den fullkomment rettferdiges.

Glaukon forteller om lyderen Gyges stamfar (359d) som hadde en ring som kunne gjøre han usynlig. Nå kunne han gjøre så mange gale ting han ville uten å bli tatt, noe som jo ville lønne seg stort. Glaukon mener at alle som fikk en slik sjanse ville gjort det samme. Det vil være nytelsesfullt å bryte regler og man ville være dum og påkalle seg latter hvis man ikke gjorde det, istedenfor respekt og beundring for at man faktisk motsto fristelsen. Vår respekt for rettferdige regler er bare basert på nytteverdi og frykt for konsekvensene ved å bli tatt.

Sokrates utfordres derfor til å begrunne hvorfor rettferdighet er et gode og et karaktertrekk som i seg selv er verdt å strebe etter? Hva er den egentlige rettferdigheten? I første omgang trekker han frem individargumentet. Rettferdighet hos individet består i at hver del av sjelen utøver sin spesielle funksjon. Fornuften hersker over hele sjelen og tar kloke beslutninger på vegne av den, temperamentet sørger for reaksjoner på situasjoner som er en fare for sjelen, og sjelen besitter selvbeherskelse ved at delene er innbyrdes enige. Rettferdighet og selvbeherskelse blir derfor to sider av samme sak. Rettferdighet fører til enhet og harmoni i individet selv. Sjelen besitter selvbeherskelse når fornuft og temperament er enige.

Godhet og rettferdighet ser ut til å være en form for helse, en god tilstand, sinnets harmoni (348e). Ondskap og urettferdighet er sykdom, skam og svakhet. Overalt hvor urettferdigheten får styre enten det er i en stat, familie, hær eller hvor som helst vil den ødelegge evnen til å handle i fellesskap på grunn av uenighet, den avler innbyrdes fiendskap og hindrer samarbeid. De rettferdige vil være mer handledyktige enn de urettferdige, som ikke er i stand til å utføre noe i fellesskap (352 c).

Et rettferdig individ vil virke samlende i en gruppe og den vil bidra til god handlekraft. En som mangler rettferdighet, for eksempel mangler respekt for regler, vil så splid i en gruppe og gruppen vil være lite handlekraftig. Sokrates bruker i neste omgang et samfunnsargument. Rettferdighet vil forene et samfunn ved å gjøre det handlekraftig og enig. Urettferdighet vil gjøre et samfunn ute av stand til å utføre noe som en enhet. Urettferdighet gjør samfunnet til sin egen fiende. En bystat blir for eksempel svak av manglende evne til å slutte rekkene og enes om en kritikk av de urettferdige forholdene. Den rettferdige livsførsel er en god livsførsel

fordi den sikrer sosial enhet. Rettferdighet blir limet som holder samfunnet sammen og som kan få det til å opptre som en enhet og med handlekraft.

Til sist argumenterer han med funksjonsargumentet. Med det mener han at ting har en funksjon eller en karakteristisk væremåte. En rettferdig sjel gjør at man er godt i stand til å utføre sin funksjon. Det er konstituerende (dannende) og del av det gode liv. Et rettferdig menneske er også et lykkelig menneske fordi det er ensbetydende med sjelens sunnhet og derfra er det bare en kort vei til det gode liv. Glaukon og Adeimantos ber han være mer utfyllende på hva det gode liv er.

Det gode liv er å ha handlekraft. Derfor må man ha indre integritet, enhet og ikke være splittet. En rettferdig sjel lykkes i å leve og nå mål. Å være en moralsk aktør er noe man må kjempe for. Sokrates vet at dette ikke er enkelt. Sokrates kan tolkes i retning av at en rettferdig livsførsel handler om noe godt og har verdi i seg selv. I et slikt miljø utfører menneskene sine funksjoner på en god måte, fordi de har dyd.

Dette er likhetstrekk mellom Sokrates, Platon og Aristoteles, fordi sistnevnte også fremhever dette med å lykkes i leving og i å virkeliggjøre sin natur. Aristoteles sier om generell rettferdighet og urettferdighet:

Vi ser at med rettferdighet mener alle den holdning som skaper et ønske om å handle rett og som gjør at man handler rett og ønsker det rette. På samme måte ser vi at urettferdighet er det som får en til å handle urett og ønske det urette (*NE 5.1.1129a5-8*).

Når man snakker om den urettferdige kaller man vedkommende for öden lovløse og den grådige og den ulikeö (*NE 5.1.1128a34-35*), mens den rettferdige representerer det motsatte. Aristoteles mener at universell rettferdighet er det samme som dyd. Dyd sammenfattet blir derfor rettferdighet i generell forstand. Med det mener han lovlydighet og at vi respekterer lover og regler som har det felles beste for öye.

Aristoteles snakker også om rettferdighet som en fullstendig dyd - ikke absolutt, men i forhold til en annen person. Vi kan merke at han skjeler til sin læremester Platon når han sier:

I rettferdigheten er all dyd sammenfattet. Den er den mest fullstendige dyd fordi den er den fullstendige dyd i bruk. Den er fullstendig fordi den som har den også kan bruke sin dyd overfor andre og ikke bare overfor seg selv (*NE 5.1.1129b30-33*).

Samtidig bringer han definisjonen av rettferdighet litt videre ved at han eksplisitt knytter den til en utadrettet praksis. Rettferdigheten gjelder forholdet til andre. Nyaristotelikeren Martha Nussbaum fremhever også dette perspektivet ved rettferdighet: «Enhver form for dydig handlemåte er en handlemåte for og orientert mot andre; det er i denne forstand man kan få den rette forståelsen av rettferdighet som dydenes overgripende helhet» (Nielsen, 1995, s 53).

Videre fremkommer Aristoteles positive menneskesyn i termen *naturlig rettferdighet* (NE 5.6.1134b18). Her ser vi opphavet til naturretten, når han sier at; den rettferdighet som er naturgitt er den som har den samme gyldighet overalt og som ikke avhenger av hva folk mener (NE 5.7 1134b20).

Aristoteles har altså både partikulære og universelle perspektiv i analysen. Lov er allmenne, men om enkeltsaker er det ikke mulig å si noe allment som er rett. Alt kan ikke være bestemt ved lov. I enkeltsaker må man overveie. Han søker middeelveien hva angår rettferdighet, som han gjør det med alle sine moralske dyder. Rettferdighet vil da være middeelveien mellom å gjøre urett (for mye) og lide urett (for lite). Begge lastene er urettferdighet.

2.5.4 Dydene for innsikt og visdom

Platon har ikke noen konsistent terminologi for ulike visdomsbegreper og bruker termene om hverandre. Teoretisk- og praktisk visdom går derfor hånd i hånd hos Sokrates og Platon.

Sokrates spør Glaukon: «Når vi sier at vi streber etter noe, skal vi da si at han streber etter saken i sin helhet eller bare etter en del av den? Glaukon: Etter saken i sin helhet. Sokrates: Da må vi også si om den som elsker visdom, filosofen, at han ikke streber etter en del av visdommen, men etter visdommen i sin helhet» (Staten 475b).

Som vi ser argumenterer Platon for en helhetlig forståelse av visdom og man derfor bør søke innsikt i virksomheten i sin helhet, da har man dyd.

Sett nå at dere videre sier: Sokrates, vi lar oss ikke overbevise av Anytos, men frikjenner deg, dog på den betingelse at du ikke bruker mer tid på slike undersøkelser og forskning etter visdom. Blir du grepet i dette igjen skal du dø. Om dere, som sagt, frikjenner meg på disse vilkår så ville jeg svare: Kjære athenere, jeg høyakter og holder av dere, men jeg vil adlyde Gud mer enn dere, og så lenge jeg lever og har krefter vil jeg ikke holde opp å forske etter visdom og formane og opplyse dere (*Forsvarstalen* 22a).

Sokrates var en hardnakket tilhenger av å forske etter visdom. Han var villig til å ofre livet i sin streben etter en fullkommen form for kunnskap. For Sokrates handlet det ikke om å overtale noen, men om å oppnå sann innsikt (*episteme*) i en sak. Dette vil jeg si mer om i avsnitt 3.3.

Aristoteles differensierte termene for visdom og innsikt i følgende fem: *Techne* (produktiv kunnen), *episteme* (viten eller vitenskapelig forståelse), *nous* (fornuft), *fronesis* (praktisk visdom) og *sofia* (teoretisk visdom). Han fastslår således at *fronesis* er noe annet enn *episteme*, fordi det er snakk om å anvende skjønn istedenfor å følge det som er beviselig sant. *Fronesis* er også forskjellig fra *techne*, fordi *techne* er en praktisk kunnen som er begrenset til en bestemt kontekst, mens *fronesis* angår overveielser om det som er godt for mennesket generelt.

I motsetning til Platon skiller Aristoteles mellom teoretisk og praktisk visdom. For å klargjøre forholdet mellom klokskap og visdom, sier han:

Det er også klart at selv om klokskapen ikke hadde å gjøre med våre handlinger, så ville vi likevel behøve den fordi den er dyden ved én del av sjelen, og fordi beslutningen like lite ville bli rett uten klokskap som uten dyd. For det ene bestemmer målet og det andre får oss til å gjøre det som bidrar til målet. Men klokskapen er ikke overordnet visdommen eller den bedre del i oss (í), men ser til hvordan visdommen utvikler seg. Den bestemmer altså for den andres skyld, men ikke over den (NE 6.13 1145a 3-10).

Det som *fronesis* bidrar til er på et vis òå slå broö mellom målet, som er ganske generelt og den/de konkrete handlemåten(e) som spesifiserer hva som bidrar til målet. Å vise god moralsk dømmekraft manifesterer seg i dyden *fronesis*. Aristoteles deler sjelen inn i fire deler. To ikke rasjonelle (den vegetative og den begjærende) og to rasjonelle deler (den beregnende/*logisticon* hvor *fronesis*, praktisk visdom, er dyden - og den høyeste form for *episteme*, teoretisk visdom, hvor *sofia* er dyden). Aristoteles sier at de moralske karakterdydene ikke er fullt ut rasjonelle men at de tar del i rasjonaliteten, dog ikke på samme overveiende måte som *fronesis* gjør. Man kan si at de nevnte følelsesrelaterte dydene setter opp målet og gir energi i retning måloppnåelse, mens praktisk klokskap forstår hva som bidrar til målet. Karakterdydene tar del i rasjonaliteten ved at de persiperer en situasjon og viser sensibilitet i forhold til hva som er på spill i situasjonen. Man responderer på situasjonen på en måte som ikke er så langt unna overveielse. *Fronesis* er avhengig av karakterdydene og vise versa. Vi kan si at *fronesis* rettleder karakterdydene og at karakterdydene gir öenergiö til *fronesis*.

öDet er altså klart at visdom (*sofia*) er den mest nøyaktige form for vitenskapelig kunnskap (*episteme*)ö (NE 6.7 1141a17-18) sier Aristoteles med tyngde. Visdom (*sofia*) er en fullstendig form for kunnskap, mens den praktisk kloke hovedsaklig har en partikulær form for kunnskap. Noen mennesker er derfor vise overhodet og ikke bare delvis eller i en annen henseende, men de er ikke nødvendigvis kloke.

2.5.5 Om vennskap

Om vennskap fremhever Sokrates forstand, godhet, fellesskap og gjensidighet som positivt i dialogen *Lysis*, mens ubetenksomhet, hovmodighet og selvgodhet er ødeleggende. Sokrates sier: «At om du blir forstandig, da blir alle dine venner, og alle blir din slekt, for da blir du gagnlig og god. Men i motsatt fall blir ingen overhodet ó heller ikke din far og din mor og din slekt for øvrig ó din vennö (210d).

Sokrates er inne på vennskap i flere andre dialoger også. Jeg velger dog å gå videre til Aristoteles mer analytiske undersøkelse av vennskap. I følge Aristoteles er övennskap en slags dyd eller noe som innebærer dydö (*NE* 8.1.1155a3-4). Vi finner dyptgripende inspirasjon i vennskap fordi man da finner mening i det sosiale livet, og siden mennesket er et sosialt vesen er vennskap den største av de ytre goder: «Så lenge man er venner trenger man ingen rettferdighet, mens de som er rettferdige, trenger vennskap i tillegg, og det som er mest rettferdig later til å være vennskapeligö (*NE* 8.1.1155a27-29). I likhet med Sokrates problematiserer Aristoteles sider ved vennskapet. For eksempel at han på den ene siden refererer til uttrykk som at ölike barn leker bestö og krake søker makeö (*NE* 8.1.1155a 35-36). Og på den andre siden refererer til mer naturfilosofiske forklaringer som at Euripides sier at den uttørkede jorden elsker regn og Heraklit sier öat den skjønneste harmoni oppstår av ulike tingö (*NE* 8.1.1155b 4-5).

Aristoteles forlater dette naturfilosofiske perspektivet og sier i likhet med Sokrates at gjensidig velvilje og det å ville hverandre godt er en forutsetning for vennskap. Videre differensierer han vennskap i tre former. Vennskap basert i nytelse, i nytte og i likhet i dyd. De to første formene er mer eller mindre tilfeldige og når det som har gjort dem til venner forsvinner, oppløses vennskapet. Vennskapet mellom mennesker som er like i dyd, er fullkomment, for slike mennesker önsker hverandre godt, i samme grad som de selv er gode, og de er gode i seg selv (*NE* 8.3.1156b8-10). Det er mennesker som ligner hverandre og har de samme verdiene. Men å snakke om fullkomne vennskap er utopisk, i samme grad som fullstendig dydige mennesker er det. Vennskap kan som nevnt være basert på likhet, men også overlegenhet (den ene er nyttig for den andre). I sistnevnte form opplever man anklager og bebreidelser i større grad, mens i dydsvennskap er det gjensidig velvilje.

öI dydsvennskapene finnes ingen anklager, men den handlendes beslutning ligner en målestokk, for dydens og karakterens styrende element ligger i beslutningenö (*NE* 8.13.1163a23-24).

Det er en felles karakterholdning hos disse, som manifesterer seg i enighet og handlekraft.

2.6 Avslutning

I dette kapitlet har jeg forsøkt å legge an et moralfilosofisk bakteppe og et teoretisk grunnlag for diskusjonen som følger i neste kapittel. Jeg tror man kan lære noe av *eudaimonisme* og nyaristotelisk etikk med tanke på hvordan man bør takle situasjoner i praksisfeltet idrett på en moralsk god måte. Innsikter fra redegjørelsen foran vil bli forsøkt anvendt når jeg i fortsettelsen knytter teori og praksis sammen. Det er altså ikke nok å vite noe om dyd, man må omsette sin viten i praktisk kloke handlinger.

Kapittel 3. Om de moralske dyders plass i moderne toppidrett.

I dette kapitlet vil jeg diskutere hva slags plass moralsk dyd bør ha i toppidrett, og hvorfor. For det første vil jeg begrunne det med at idrettsutøvere er mennesker og mennesker bør ha dyd. For det andre fordi de er idrettsutøvere og idrettens ethos krever det. For det tredje vil jeg forsøke å begrunne det idrettsinternt ved å hevde at man blir en bedre idrettsutøver med dyd enn uten dyd.

3.1 Moralsk dyd bør ha en plass i toppidrett fordi idrettsutøvere er mennesker og mennesker bør ha dyd.

Jeg vil ta utgangspunkt i fem empiriske eksempler som underbygger tesen ovenfor. Et mer allmenngyldig belegg for at mennesker bør ha dyd søker jeg å finne i *eudaimonismen* og i den nyaristoteliske dydsetikken. I samtiden finnes det også flere mennesker som argumenterer *mot* at mennesker bør ha dyd. Filosofihistorisk belegg for et slikt menneskesyn finner man blant annet hos Thomas Hobbes og Machiavelli. Jeg avslutter diskusjonen med en begrunnelse av hvorfor mennesket bør ha dyd.

öDet er ikke som fotballspiller han vil bli husket. Det er som et ordentlig menneske blant oss spillere.ö Ole Gunnar Solskjær refererer til lagkameraten Juan Sebastian Veron som et godt forbilde. Det var i forbindelse med at Solskjær mottok Per Gynt prisen for öå markere seg på en positiv måte på det samfunnsmessige planö at han uttalte dette (Dagbladet 30.7 2009). Man kan vel si at det er et pussig paradoks at prisen har blitt oppkalt etter Per Gynt! For hva er det Per Gynt er kjent for? Ikke akkurat for å markere seg positivt på det samfunnsmessige plan. Vi kjenner vel alle følgende replikk: öPer, du lyverö. Per var med andre ord en løgner og upålitelig ödrittsekkö, altså helt motsatt av den rettskafne Ole Gunnar Solskjær.

Solskjær refererer til Veron som et ordentlig menneske. Vi hører i blant idrettsutøvere og trenere omtales som; öhan er en mann av god karakterö og öhun har en positiv karakterö eller öingen steder dyrker han kollektivet mer enn ute på banenö. Slike utsagn viser at godhet, positivitet og sosial væremåte overfor andre betyr noe. Å prioritere utvikling av personlighet og karakter i en sosial kontekst kan forløse idretts glede og høy indre motivasjon gjennom hele karrieren.

Et annet eksempel som underbygger tesen om hvorfor mennesker bør ha moralsk dyd handler om den norske fotballspilleren Tom Høgli. Han bryr seg om andre og fremhever sine trenere og medspillere i Tromsø IL som gode mennesker. Han er selv et lojalt, jovialt og sympatisk menneske. Han blir elsket og hyllet av publikum og fans som spiller, men kanskje aller mest for at han er et dydig menneske. Høgli er opprinnelig fra en av nabokommunene til Harstad og i lokalavisen kunne man lese følgende: öHøgli starter fotball- og holdningsskoleö (HT 10.april 2013). Temaet for sommerens skole er: öTil kamp mot mobbingö. Han sier videre at: öFotballskolen tar sikte på å utvikle både fotballspilleren og mennesketö. Skolen skal bli en årlig hendelse og jeg ötar av meg hattenö for Høglis sosiale engasjement i et ellers travelt liv. Som profesjonell fotballspiller i Club Brugge, landslagsspiller og familiefar var 1.-2. juni 2013, eneste helgen han hadde ledig, og da prioriterer han karakterutvikling for unge mennesker. Et forbilledlig initiativ i god dydsetisk ånd.

Et tredje eksempel på dydige toppidrettsutøvere er padleren Eirik Verås Larsen, dobbel gullmedaljevinner i OL (2004 og 2012), fem gullmedaljer i VM og en rekke gullmedaljer i EM. Under idrettsgallaen i 2013 mottok han utøvernes pris. Det betyr at andre toppidrettsutøvere vurderer han som forbilledlig, noe som impliserer en anerkjennelse av hans vei til toppen. Når et menneske med god karakter vinner utøvernes pris, sier det også noe om hva slags livsførsel ökollegeneö mener er den beste. I likhet med Tom Høgli (lærerskole) har Verås Larsen (hovedfag idrett) kombinert toppidrett og utdanning. Temaet utdanning er en aktuell problemstilling i toppidrettsmiljøene. Den norske modellen, som råder en til å kombinere toppidrett og utdanning, holder absolutt mål, slik jeg ser det. Den bidrar til å utvikle et mer balansert syn på hva mennesket er og ivaretar ved det menneskets *ergon*.

Hvordan toppidrettssatsing kan kombineres med topp akademisk utdanning er team NTNU, Europas første universitetslag i langrenn, et godt eksempel på.

Utdanning er etterspurt av mange idrettsutøvere som ønsker å kombinere studier med langrenn, og derfor er dette prosjektet noe unikt og skiller seg ut fra andre skiteam her i landet. Kanskje kan det også bli en modell for andre idretter og universiteter (ny.teamntnu.no).

Dette sier Åge Skinstad i Norges Skiforbund. Er det egeninteresse som gjør at Statoil sponser team NTNU? Kanskje det. I befolkningen generelt er holdninga at idrett er bra, så lenge man lever opp til vanlige moralske krav. Ved å sponse idrett setter man seg selv i et godt lys. Men støtten til langrennsteamet impliserer vel også et samfunnsansvar? Jeg vet ikke hvor reflektert Statoil er i relasjon til dydige karakterholdninger hos sine ansatte, men de ser tydeligvis *noe* hos fysisk aktive mennesker som de tenker at videreutdanning kan foredle. I god sokratisk ånd driver man fysisk trening for å bli sterk og utholdende ó og for å gjøre sjela god.

Videreutdanning kombinert med fysisk trening kan forløse moralsk og intellektuell dyd.

Man kan se likheter mellom en god akademiker og en god idrettsutøver. Det er blant annet et klart kompetitivt element i begge delene. Gjennom utdanning skjer det en dannelsesprosess. Jeg mener ikke at man nødvendigvis må ha et visst antall studiepoeng for å ha innsikt i moralsk dyd. Livets skole sammen med gode og kloke oppdragere og veiledere er også en måte å utvikle dyd på. Poenget er at en komplett toppidrettsutøver er noe mer enn en dyktig atlet.

I samtalene Sokrates hadde med elevene i gymnasene anvendte han flittig kompetitive metaforer som atleter, kamper, utslitthet og fall. Eksempler på dette er: ð Så la oss slutte vår sirkel, som om vi var atleter, og gå løs på dette argumentetö (*Filebos* 41b) og; ömens jeg som så at gutten knapt klarte å holde stand, ville gjerne gi ham et pusterom så han ikke skulle miste motet, og svikte ossö (*Euthydemos* 277d). Videre anvender han flere brytemetaforer, her er tre eksempler: öVed å spille på ordenes forskjellige betydninger kan han slå bena under dem og få dem til å falle over endeö og ödette argumentet er tydeligvis ikke kommet av flekken og faller selv mens det feller andreö (*Euthydemos* 278b, 288a) og ödu lar ikke den som er kommet til deg, slippe unna før du har tvunget ham til å kle av seg og bryte med deg i diskusjonenö (*Theaitetos* 169b). Sokratisk metode er altså på sett og vis kompetitiv, ikke for å vinne en enkel seier, men for å oppnå sannhet. Å vinne et argument er underordnet dette langsiktige målet. Sokrates er villig til å ta et nederlag og ofre rykte ó både sitt eget og andres ó for en høyere sak, nemlig innsikt i dyd. De metaforiske eksemplene ovenfor reflekterer denne konkurrerende natur og at man gjennom samtale kunne komplettere dette kompetitive

heller enn å erstatte det med noe annet. Selv om Sokrates ønsket å vinne unge menn over til filosofien var ikke hensikten at de skulle slutte med idrett til fordel for filosofi, tvert imot. Trening var viktig for helsa. Han tar, slik jeg tolker han, avstand fra en ömacho-tenkningö om å vinne for enhver pris. Hvis seieren skal ha noen verdi må også dyd ha en sentral plass i individets karakter. Enten man er idrettsutøver eller ikke, er det viktig å gjøre kloke valg til det beste for fellesskapet. Det trenger vi i et samfunn hvor markedskreftene river og sliter i så vel den menneskelige natur som i naturen forøvrig.

Slik *eudaimonismen* var en integrert del av utdanningen i antikkens ötoppidrettsgymnasö, bør moralsk dyd være en komplementær del av dagens toppidrettsutdannelse, slik jeg ser det. Et fornyet fokus på praktisk etisk tenkning kan bidra til en felles forståelse for hva som er moralsk akseptabelt for idrettsutøvere som mennesker. Hvis svaret på hvordan man bør leve; er det gode liv, vil det implisere dyd. Det vil være snakk om en selvbevegende utviklingsprosess som også vil føre til forståelse av at man er del av noe som er større enn seg selv.

Det siste empiriske eksempelet jeg vil ta med som begrunnelse for at idrettsutøvere er mennesker og mennesker bør ha dyd, er historien som Vibeke Skofterud, en av verdens beste kvinnelige langrennsløpere, delte med oss i Dagens Næringsliv i juni 2012. Hun fortalte om destruktive tanker og handlinger manifestert i selvskading og spiseforstyrrelser. Hun har ekstreme ferdigheter, men også andre ekstreme sider. Så hva er da middelveien når det kommer til høye målsettinger i et til dels ekstremt toppidrettsliv? Selverkjennelse er én forutsetning. Vibeke sier: öDet gjør ikke noe å fortelle. Jeg bryr meg ikke lenger om hva folk mener. Det er viktigere å være ærlig.ö Ved å være åpen og ærlig overfor seg selv kan man finne en realistisk og balansert middelvei. Vibeke Skofterud har, sammen med gode mentorer, klart å være selvbevegende i en god retning. Ved å resonnerer og overveie hva som er klokt å gjøre, klarer hun å eliminere handlinger som er skadelig for henne som menneske.

Dyd og balanse er sentralt for mennesker og derfor også for idrettsutøvere. Atleter med en mangelfull forståelse av helheten i toppidrettens ulike sider har balanse på lavt nivå. Disse kan trenge støtte fra kloke trenere som kan guide og oppdra öeleveneö sine til å bli balanserte på et høyere nivå. I idretten generelt og toppidretten spesielt finnes det mange eksempler på høyt nivå med hensyn til å være et balansert menneske. Det finnes også eksempler på utøvere som

mangler denne balansen, men som ved ærlig selvrefleksjon har utviklet seg til å bli harmoniske og balanserte mennesker.

Å prioritere en utvikling av de naturlige artskjennetegn ved den menneskelige karakter gjør at vi må gå helt ned til de grunnleggende premissene for hva det vil si å være menneske. Siden ingen personer er like eller har samme karakter, livshistorie, temperament, styrke, utholdenhet osv, vil det være essensielt å kjenne seg selv og sine grenser. Da er det lettere å balansere mellom for mye og for lite. Slik kan det være mulig å finne en gylden middelvei i en til dels ekstrem livssituasjon. Den kloke er mer autonom og vet bedre hvor han finner balansen og hva som ville vært passende å gjøre i situasjonen. God etisk overveielse er uavhengig av om målene er idrettsspesifikke eller allmennmenneskelig. Å virkeliggjøre vår natur er selve poenget med livet, mener Aristoteles.

Aristoteles likte *pentathlon* (femkamp; hopp, løp, diskos, spyd og bryting) i de antikke olympiske lekene. Han beundret femkjemperne fordi idealene der var balanse, moderasjon, rasjonalitet og allsidighet. Han la også til en estetisk dimensjon i beundringen: «Det er derfor femkampdeltagerne er de vakreste, for de er utstyrt med evner både for muskelkraft og hurtighet» (*Retorikken* 1361b,11). Siden det for Aristoteles handler om å finne den gyldne middelvei, var femkjemperne et ideal fordi deres streben etter balanse var forenlig med middelveien. Vi ser det fortsatt i dag, blant annet manifestert under den kvinnelige femkampen under OL i London 2012.

Utvikling av dyd handler om å gjøre fremskritt i karakterutvikling. Henrik Syse er, slik jeg ser det, aristotelisk i passasjen nedenfor:

En dyd er noe man bærer i seg, ikke som uforanderlige, absolutte størrelser, men som noe man bygger gjennom dannelse, utdanning og tilvenning. En etikk som vektlegger dydene, vektlegger samtidig at etikk er mer enn bare plikter og regler. Etikk handler minst like mye om hvem vi er og hva slags dannelse vi har (Lektorbladet nr 4, 2009).

Dyd er altså mer enn plikter og regler. Det har med gradvis internalisering av karaktertrekk som vi har utviklet som følge av god oppdragelse, tilvenning og utdanning. Aristoteles ser mennesket som et vesen som gjør vurderinger og beslutninger i samspill med andre mennesker i samfunnet. Karakterutvikling kan derfor ikke være et egoistisk prosjekt, fordi hensikten med dydige handlinger skal komme fellesskapet til gode.

I samtale med Sokrates påpeker slavegutten Menon følgende paradoks i forbindelse med om dyd kan læres: «Så enten vet vi det eller så vet vi det ikke. Og hvis vi vet det så kan vi oppdage det og hvis vi ikke vet det, så kan vi ikke oppdage det» (*Menon* 80d). Altså, enten full viten eller total mangel av viten om dyd. Er det virkelig slik? Nei, slik kan det ikke være. Å ha ambisjoner om å utvikle full dyd vil være et utopisk prosjekt. I et omskiftelig samfunn vil vi, som feilbarlige vesen, ikke klare å overveie alle situasjoner optimalt. Det handler mer om en selvforbedrende utvikling hvor man gradvis utvikler forståelse av hvorfor det gode er bedre enn det onde og hvorfor noe er bra og noe annet mindre bra.

Ett argument *mot* at mennesker bør ha moralsk dyd finner vi blant annet hos trenere og coacher som hevder at det for eksempel ikke er tid til utdanning for toppidrettsutøverne. Vil man utvikle et råere perspektiv som utøver, bør all videreutdanning utsettes til etter karrieren. Trenere og coacher som råder utøverne sine til dette mener at tida som ikke brukes til trening, bør brukes til å sove, spise, se film, spille play-station og lignende. Det er minst ett stort *men* knyttet til en slik tenkning. Man kan utvikle en nokså fanatisk og kynisk holdning som går på at for å bli best må andre sider av det menneskelige vike. Det holder å være utholdende, sterk og teknisk god i din idrett. Fallgruvene er flere ved en slik posisjon. For det første kan man utvikle seg til å bli svært egoistisk. Man ser ikke egne mangler og er blind for at man er en del av noe som er større enn en selv. For det andre er det bare et fåtall av mange tusen ambisiøse idrettsungdommer som lykkes i å leve godt av idretten sin. Ære er av en slik art at bare én eller noen få kan oppnå det. Når Petter Northug streber etter gullmedaljer i mesterskap, er det et faktum at det bare er et svært begrenset antall som deles ut. For at Petter skal få sin(e) må andre tape i kappestriden. For det tredje er en ensrettet satsing med et rått resultatfokus en stor påkjenning for ens mentale helse, fordi prestasjonspresset blir så stort.

Flere coacher har altså resultatorientering som eneste fokus. Jeg var på en konferanse (januar 2013) hvor jeg lyttet til foredraget: «Slik tenker de beste». Foredragsholderen er en kjent toppidrettscoach og hadde ekstreme visjoner. Tidlig tok han ett personlig valg. Han ga alt for å nå dette målet (noe han også til slutt klarte). Han postulerte også følgende tese: «Det er viktig å være stolt av seg selv om kveldene». For å ha gjort hva, tenkte jeg? Var det fordi du hadde utvist gode tekniske ferdigheter denne dagen? Var det fordi du hadde fått anerkjennelse fra noen? Var det fordi du hadde tjent mye penger? Han utdypet ikke hva vi burde være stolte av, men han tilkjennega i all hovedsak en konsekvensetisk holdning. Livet skulle ikke bare være greit, det skulle være fantastisk! «Man må våge å gå for rå ambisjoner og man må orke å

følge disse opp, for da blir livet godtö, postulerte han. Hvis det var å ha vist viljestyrke vi burde være stolt over, tenker jeg at det er én dyd, noe som blir ensrettet og ubalansert, slik jeg ser det. Jeg savnet den gyldne middelvei og et balansert liv i de ekstreme visjonene om hver dag å være i verdensklasse. Han artikulerte mål som impliserte en kynisk, detaljfokusert og egoistisk vei mot toppen.

Et aktuelt eksempel på et kynisk resultatfokus er Petter Northugs løgn om at han var syk og derfor ikke kunne stille til start under NM på ski i 2011. Å miste den store publikums-magneten fikk en rekke uheldige følger for arrangøren Steinkjer IL. Petter selv ønsket å slippe unna NM for å forberede seg i ro og fred til VM i Holmenkollen noen uker senere. Han begrunnet sin løgn med at öhele Norgeö forventet at han skulle ta gull under VM i Holmenkollen og da måtte han gjøre rå og kyniske prioriteringer. Siden han vant tre VM gull kan han jo si at målet helliget midlet. Hva sier holdningen hans om det å være å stole på - og i et større perspektiv; om arbeidsmoral? Hvis alle gjør som Petter, vil det ikke være mange på jobb under VM i Val di Fiemme i vinter. Vi melder oss heller syke, slik at vi kan sitte i godstolen å se VM på ski. Det er tydelig at det er en spenning her. Idretten kan og bør ikke kreve alt. Vi forventer også av en idrettsutøver at han skal ha en tanke om et balansert liv, en slags gylden middelvei i det ekstreme. Det betyr at man integrerer idrettskarrieren sin i livet for övrig. Om man lykkes med dette har å gjøre med hvilke karakterdyder en har, slik jeg ser det.

Uten sammenligning for övrig kan Northugsirkuset noen ganger minne om et popsirkus. Stor suksess i showbusiness fører blant annet til masse penger, damer som henger rundt en (osv). Noen finner balansen slik at de håndterer begge deler, andre ikke. Jeg håper og tror at Northug balanserer dette bedre enn for eksempel Elvis klarte. Eksemplene på ubalanserte liv er mange, både i toppidretten og i andre virksomheter. Jeg kan kort nevne de såkalte nerdene i dataverden, også kalt öbrainbuildereö, eller ubalanserte og dopingmisbrukende bodybuildere (osv).

De som argumenterer mot at dyd bør ha en sentral plass i karakterutviklingen hos mennesker, hevder at mange motiveres mer av lyst, begjær, disharmoni og konflikter enn av balanse, harmoni og samarbeidsvilje. Det naturlige er *ikke* at vi er harmoniske, positive og samarbeidende vesen, men at vi har en tendens til konflikt. Kan vi tenke oss at det er gjennom konflikt (og motstand) at vi lærer hva våre hensikter og formål er? Noen mener at det er riktig

av mennesker å være strenge og harde i oppdragelsen eller at trenere må økjetfeö og sørge for at det er høy temperatur på trening og kamp. Heftige følelser som sinne, raseri og begjær kan være en drivkraft for et menneske og en trener. Det er det som er den altoverskyggende selvoppholdelsesdriften til vedkommende. Man bruker de midler som er mulig for å nå sine mål.

Å ensrette toppidrettsutøvere slik at de utvikler kyniske holdninger kan på sett og vis være å lede dem inn i et machiavellisk tenkesett. Den italienske renessansetenkeren Niccolo Machiavelli (1469 ó 1527) hevdet at; öfyrster er kommet langt som ikke har gått av veien for å lyve og snedig har visst å lure folkö (Machiavelli 2007, s 129). En tenkning som hevder at å holde ord ikke er en dyd og at det kan være påkrevet å lyve hvis situasjonen krever det, fører til en ond sirkel av mistillit heller enn tillit. Hvis mistillit blir det første, er vi over i en destruktiv og unaturlig væremåte som ikke er forenlig med dyder. Løgn er en form for minste motstands vei. Men det spørs hva konsekvensene av en slik strategi blir på lang sikt. Tillit er noe man gjør seg fortjent til som rettskaffen og ærlig. Hvis løgn og lureri kjennetegner livsførselen, mister man troverdighet som individ.

Den italienske fotballspilleren Marco Materazzi er kjent for å være en beregnende og fornærmende råtass. Han lever opp til Machiavellis grunntanke om at man må forholde seg til verden som den er, ikke slik den burde være. Italiensk fotball har i flere tiår vært machiavellisk, det vil si til fingerspissene resultatorientert og kynisk (Kvalnes 2007, s 23). På tross av dette har jeg, når det kommer til individnivå, også lest om italienske fotballspillere på høyt nivå, som blir elsket av folket sitt i hjembyen både for sine fotballferdigheter og for sine gode menneskelige egenskaper.

Noen coacher inntar en posisjon som minner om Thomas Hobbes menneskesyn, som er individualistisk og pessimistisk hva angår sosiale formål. öMenneskets liv er ensomt, fattig, tarvelig, dyrisk og kortö (Hobbes, 2012, s 132), hevder han. For Hobbes handler ikke livet om å lykkes i leving, men om at menneskets formål er å sørge for ikke å dø. Vi har en naturlig tendens til konflikt og årsakene til uenighetene er: öI menneskets natur finner vi tre hovedårsaker til uenighet. For det første konkurranse, for det annet mistro og for det tredje ærelystö (Hobbes 2012, s 131). Av de ting vi streber etter er en del ting slik at bare noen kan få det, derfor fører blant annet konkurranse til konflikt (Hobbes 2012, s 131). Vår natur

kjennetegnes altså ikke av at vi er positive og samarbeidende mennesker, men at vi er dobbeltmoraliske, hyklerske og stolte (u)mennesker, hevder Hobbes.

«På tide å beherske seg gutterö sa sportsredaktör Truls Dæhli i VG 26.9 2009. Overskrifta kom som en fölge av en rekke usportslige hendelser hvorpå öalleö er enige om at det må bli slutt på idiotiet, da forstått som ubeherskede påstander og æreskjelling, som hissige fotballtrenere uten moralsk dyd slenger mot med- og motspillere når laget har tapt. Marit Breivik (håndballandslagets trener i perioden 1994-2009) kritiserer også fotballtrenere som slakter egne spillere i media. Godt lederskap er fundert i et godt fellesskap og et gjensidig samarbeidsforhold (NRK Sport 22.5. 2009) sier hun og får støtte av professor i ledelse og organisasjon, Petter Gottschalk. öMan har som leder ansvar for et arbeidsmiljø, og misnøyen med egne medarbeidere skal tas interntö, sier han.

I avsnitt 2.5.2 redegjorde jeg for den moralske dyden *sofrosyne* og i 2.5.4 den intellektuelle dyden *fronesis*. *Sofrosyne* er en viktig støtte til dyden *fronesis* og bidrar til at man lever vel i det store og hele, fordi den minner oss om middelveien. Ikke bare mot og besindighet, men karakterdyder i sin helhet, er en forutsetning for *fronesis*. Moralsk dyd og *fronesis* samhandler, vi kan ikke ha det ene uten det andre. I bunn og grunn bør alle mennesker ha moralsk dyd, ikke minst trenere og ledere. Vi forventer av slike personer at de er noe mer enn teknisk fornuftige og strategisk gode på sitt felt. Vi forventer også at de er kloke og forstandige mennesker. Derfor er det en særdeles upassende oppførsel når en trener driver generell trakassering av utøvere. Det samme gjelder for en leder av en annen profesjonell bedrift som behandlet sine undergitte på en urettferdig og respektløs måte. Det ligger et ansvar i å ha et stort publikum, noe som impliserer at alle involverte, utøvere, trenere og ledere (osv), bør være bevisst den makten de har til å bygge opp under samfunnsmoralen, til forskjell fra å rive ned.

Når man spør hva slags liv man bør leve, vil mitt svar være å fokusere på positiv karakterutvikling. I det ligger en forståelse av at det vil være et sosialt prosjekt hvor vennskap og rettferdighet står sentralt. En dydsetiker vil kunne si at det største problemet med å ha for sterkt fokus på resultat, er at du ikke kan stå for en personlighet hvor alt handler om å vinne. Hvis man skal være resultatorientert, må man være det på en moralsk måte. Eksempelet med o-løperne som hjalp en konkurrent og idrettsvenn i en nødsituasjon, viser at man både kan være konkurrenter og moralske mennesker.

3.2 Moralsk dyd bør ha en plass i toppidrett fordi idrettens ethos krever det.

I dette kapittelet vil jeg argumentere for at dydene bør ha gode kår, fordi idrettens ethos krever det. Jeg forstår, som nevnt i avsnitt 1.1, idrettens ethos som idrettens moralkodeks eller sågar «yrkesetikk» sett i en toppidrettskontekst. I dette avsnittet vil jeg også artikulere bekymring for idrettens ethos hvis dydene *ikke* har gode kår. Diskusjonen vil hovedsaklig bli avgrenset til de fire moralske grunn dydene. De favner mange av de argumentene som er relevante for idrettens ethos, og det vil bli for vidtrekkende å diskutere alle moralske dyders betydning for idrettens moralkodeks, slik jeg ser det. Jeg vil også komme inn på vennskap og dets betydning for ethos.

NIF har forvaltningsansvaret av norsk idrett. De har nedfelt i sitt verdigrunnlag at idretten skal være en positiv verdiskaper for individ og samfunn. Idrettens ethos kommer til uttrykk gjennom god sportsånd og fair play. Utfordringene er flere i så henseende. I avsnitt 1.3.1 anvendte jeg kampfiksingskandaler som eksempel på at den gode sportsånd er svekket. Dette skapte et moralsk engasjement hos folk. Nedenfor følger et annet eksempel på at feighet kan føre til skandaløs urettferdighet. Det er hentet fra teamet til den amerikanske kunstløperen Tanya Harding, som viste en fullstendig uakseptabel oppførsel i forbindelse med amerikanernes OL kvalifisering i kunstløp foran lekene på Lillehammer i 1994. Jeg tenker da på den stygge episoden hvor Hardings hardeste konkurrent Nancy Kerrigan ble utsatt for et angrep der hun ble slått hardt over kneet med en stump gjenstand. Tre menn ble linket til Kerrigan affæren, inkludert Hardings livvakt som tilsto å ha hyret to menn til å angripe Kerrigan, slik at han sikret veien til olympiaden for Harding. De skyldige mennene fikk fengselsstraffer. Harding fikk delta i olympiaden, men gjorde det dårlig. Kerrigan klarte utrolig nok å ta sølvmedalje på tross av angrepet. USA's kunstløperforbund fant etter hvert ut at Harding visste om angrepet før det skjedde. Hun ble en *persona non grata* og forbundet konkluderte med at hun hadde vist ringeakt for fair play, god sportsånd og etisk oppførsel. Hvorfor var dette uakseptabel oppførsel? Idrettens ethos krever at man har moralske normer og regler for hva som er akseptabelt og ikke. Ved å sabotere motstanderen saboterer du også vedkommendes livsprosjekt. Du ødelegger mer eller mindre livet til den andre, og slik oppfører man seg ikke overfor hverandre. Hva som helst kan ikke være tillat. For idrettsutøveren er det øverste mål å vinne, men det må finnes grenser for hva man kan gjøre for å nå det målet.

For å styrke idrettens ethos vil jeg argumentere for at moralsk dyd kan bidra til å sette etiske grenser for idretten. Vi bør derfor vise *mot* til forskjell fra feighet, dumdristighet eller fryktløshet. Ved å realisere et modig ideal er man moralske aktører på en god måte.

Aristoteles skiller mellom det å handle modig og hva den modige handlingen innebærer. Vi kan illustrere dette ved å bruke en bokser eller en maratonløper. De liker å gjøre dette, samtidig vet de at det gjør vondt. Det å gjennomføre en boksekamp innebærer mye smerte, men å drive med idretten boksing i et større perspektiv innebærer mye glede. Det samme gjelder for maratonløperen. Og tilsvarende er det med *mot*. Det å utvise *mot* vil innebære ubehag, smerte og lidelse ó men samtidig er dette noe som den modige gjerne gjør. Gleden over å ha mestret en tøff konkurranse, overgår smerten. Konkurransetidrett har derfor et utvidet perspektiv på idrettsglede.

Vi lovpriser de modige og forakter og spotter de feige, sier Aristoteles. Det er skammelig å være feig og et svik *mot* oss selv. Det kontroversielle ved Aristoteles posisjon er at han hevder at *mot* strengt tatt bare manifesteres på slagmarken. Han er talsmann for en krigerkultur og sier at: «Det er bedre å dø etter å ha vært dumdristig i et slag, enn å leve som en feiging etter en hastig retrett» (*NE* 3.8. 1116 b 20-23). Dette er sterkt normativt. Aristoteles snakker om «mannsmot» og at Homér ga Achilles rikelig av det. I dag har idrettens ethos fjernet seg en del fra denne machokulturen. «Kvinnemot» og «mannsmot» går hånd i hånd. Det moderne dydsperspektivet fokuserer på karakter, uavhengig av kjønn. Det er ikke lenger tesen om å bli på sin post versus å gjøre hastig retrett som er viktig. I idrett er det i dag andre handlinger som fremstår som manifestasjoner på dumdristighet og feighet. *Mot* er viktig i dydskomplekset. Det er en støttedyd til besinnelse og rettferdighet ó og den er rettet *mot* alt godt og alt vondt overhodet (*Laches* 199d).

Måtehold ligger implisitt i idrettens ethos fordi man som toppidrettsutøver bør være måteholden i forhold til alkohol samt ha en sunn livsstil hva angår mat og søvn. Hvis man har problemer med dette vil det føre til en svekkelse av de mentale og fysiske helseidealene. Claus Lundekvam har stått åpent fram om sine problemer. Etter tolv år og over 400 kamper som profesjonell i Southampton fortalte han om sitt alkohol- og narkotikamisbruk, som ble et stort problem etter at han la opp. Misbruket førte til elendig helse, verbal trakassering av sin kone, fyllekjøring og arrestasjoner relatert til rusmisbruket. Han ble lagt inn på en avvenningsklinikk i 2010 ó og det ser ut som det går bra med Lundekvam nå. Livet som ekstremt profilert og hyllet fotballspiller med millioninntekter vekket andre ekstreme sider i

han. Når selvbeherskelsen blir borte og du blir slave av dine tilbøyeligheter, har du ett problem. Dette erkjente Lundekvam i tide, og fikk hjelp. Hvis ikke hadde den selvdestruktive livsstilen tatt livet han, sier han i et intervju med TV2 sommeren 2010. Lundekvam er ikke alene om å erfare disse problemene i kjølvannet av berømmelse og millioninntekter. Vi finner enda mer tragiske eksempler i fotball manifestert ved blant andre George Best og Paul Gascoigne. Dårlige grenseforskyvninger rammer ikke bare idrettsutøvere. Det er et allmennmenneskelig problem. Dyden måtehold er viktig fordi den minner oss om middelveien, om hva som er for mye og for lite, og den tar på alvor at vår eksistens har grenser.

Flere enn Lundekvam har stått fram med problemer som følge av livet i proffsirkuset. Den kjente fotballspilleren Stig Inge Bjørnebye har gitt ut boka *Løsrivelse* som handler om det å være 23 år og bli solgt til en av verdens største fotballklubber ó og om problemer med angst og depresjon. Han lykkes sportslig og ble millionær i Liverpool, men all ødslingen og overfladiskheten slet han i stykker.

Jeg forsvant helt. Smadret og pepret med bilder av Rolex-klokker, Gucci-bagger, skreddere og innkastere. Spandable hotellsjefer og businessklasse på fly. Minnene om drinker inn under himmelen iført smal dress, herjet meg. Jeg var paralyisert og selvransakende, stiv og våt i blikket. Så reiste jeg meg og gikk, inn i heisen, opp på rommet, og begynte å gråte. Som et barn. Hilstet og skrek. Kona mi kom etter meg for å se hva som gikk av meg. ÓVerden er så jævlig syk! ropte jeg (Bjørnebye, fra hans bok *Løsrivelse*, sitat fra Dagbladet Magasinet 15.8. 2009).

Livet som profesjonell besto av trening og kamper, men også premiefester, gallaer, avdukinger, blitzlamper osv. Bjørnebye utviklet etter hvert sosial angst og slet med depresjoner. Boka har han skrevet for å legge bak seg såre ting, for selverkjennelsens og selvaksepteringens skyld - og for å finne ro og harmoni i livet. Han viser etter mitt skjønn en ærlighet og vilje til selverkjennelse som jeg håper og tror gir han den balansen som han søker. Overforbruket og presset som er rundt profesjonelle fotballspillere krever helt ekstraordinære kvaliteter hos individet. Dyd er blant disse, slik jeg ser det. Ærlighet står sentralt i idrettens ethos. I et moralsk dydsperspektiv får vi et utvidet perspektiv på ærlighet. Ærlighet overfor seg selv bidrar til ösinnets sunnhetö (*NE* 6.5 1140 b12 ó se begr.forkl s 24) og det er dette *sofrosyne* (se avsnitt 2.5.2) dypest sett handler om. Vi ser at dette også favner helseperspektivet i idrettens ethos.

Et tredje eksempel på hvor viktig *sofrosyne* er, handler om forventningene til idrettsutøvere om selvbeherskelse i pressede situasjoner. Etter landslagskampen mot Slovenia (11.9. 2012)

stormet det rundt keeper Rune Almenning Jarstein. Dagen etter truet han en journalist med god gammeldags juling hvis journalisten tok bilde av han, noe journalisten gjorde, uten at Jarstein slo. Jeg tar med utdrag fra denne anekdoten fordi medias pågående spørsmål krever dyd hos utøverne mer enn noen gang. For profilerte toppidrettsutøvere er det like viktig å utvikle selvbeherskelse som det er for andre profilerte personer som politikere, ledere (m.fl). Disse må også takle negativt ladete spørsmål relativt ofte. Men, når alt kommer til alt, bør også journalister ha dyd.

Sensasjonslystne tilskuere og skandalehungrig presse vil kanskje tenke at en idrettsutøver med internaliserte dyder er økjedeligere enn atleter som utfolder seg hemningsløst, selv om det tar form av regelbrudd og svekkelse av fair-play idealene. En ubehersket og ureflektert toppidrettsutøver vil ha nyhetenes interesse, men da gjerne mer som øklovnö på grunn av sine lite forbilledlige handlinger og uttalelser. En dydig utøver som er reflektert når spørsmålene krever det, håndterer gjerne media bedre fordi han/hun har noe av substans å formidle.

Ole Gunnar Solskjær uttalte følgende i Jarstein- og Riise saken (sistnevnte hevdet at statuen utenfor Ålesund stadion burde vært tilegnet han): «Nå mener jeg det er minst like viktig for spillerne å ivareta omdømmet som å vinne de viktige VM-kvalifiseringskampene og sier videre; «resultatet er ikke alt, selv om det er viktig» (NRK 09.10.2012). Solskjær gir indirekte dydene en sentral plass i toppidretten fordi han sier at å vinne ikke er alt, man må kunne oppføre seg også. Måten man vinner på er altså viktig. Et dydig individ vil lettere klare å finne en form for balanse i det ekstreme og slik unngå å miste seg selv og de grunner man hadde for å drive idrett. Den indre motivasjonen handler om å elske idretten, konkurransen, adrenalinet og kameratskapet.

Håndballandslaget for kvinner har vært en fin ambassadør for idrettens ethos. Hvis man studerer håndballandslagets ånd, er det ingen tvil om at laget står over enkeltspillerne. De har ølagåndö og er lykkelige som lag. At idrettskamerater ønsker sine venner godt for disses egen skyld, er en holdning som vil være konstituerende for både individ og gruppe. En vennlig holdning vil forløse glede over å få ta del i fellesskapet. Dette er en indre glede som bidrar til at man elsker idrett og når man elsker idrett vil man heller ikke gjøre noe som skader idrettens ethos.

Et annet eksempel som støtter opp om at vennskap bør ha gode kår i idretten er hentet fra et intervju med Isabell Herlovsen, Kolbotn ILø elitelag for kvinner. Hun omtaler treneren slik: «Som trener er Dan Eggen veldig rolig og interessant å høre på. Jeg tror han får det beste ut av alle. Samtidig har vi fått en sykt fin lagmoralø (VG 20.5 2009). Grupper som konstitueres med vennskap som høyeste dyd, blir enhetlig og derfor også handlekraftig. En gruppe hvor uvennskap og urettferdighet er dominerende vil derimot være uharmonisk, splittet og lite handlekraftig. Dette signalet om at fellesskapet har forrang fremfor individet ville Sokrates, Platon og Aristoteles applaudert. I antikken var det fokus på mennesket som samfunnsvesen. Hvis du ikke engasjerte deg i fellesskapet var du en *öidiotésö* forstått som en privatperson eller et individ uten sosiale og profesjonelle ferdigheter. At lagånd nå har gjort comeback er et stort pre for idrettens ethos.

Det er noe forbilledlig med de som er menneskevennlige. De støtter sine venner i med- og motgang. Det gode har forrang fremfor det onde, og rettferdighet fremfor urettferdighet. Vennskap vokser naturlig sammen med rettferdighet. Venner kan være like og ulike, det er den gjensidige velviljen som er forutsetningen for gode vennskap. De formene for vennskap som kanskje er mest aktuelle for idrettens ethos er det kameratskapet man finner i et lag (enten det er i individuelle idretter eller i lagidretter). De blir i utgangspunktet ikke grunnlagt på følelser, men på et sosialt, prosjektbasert og prestasjonsorientert idrettsfellesskap. Likhet i dyd avler spesielt gode vennskap, hevder Aristoteles. Denne form for vennskap forutsetter at du ikke bare er opptatt av deg selv, men retter blikket mot den/de andre ö og ser godheten som er der ute. Dydsvennskap har en ekthet i seg som jeg assosierer med komplette idrettsutøvere. Idrettens ethos vektlegger fellesskap fordi vi er sosiale vesener. Lykkelige idrettsutøvere har forstått dette.

Men hva om man mener at de fleste idrettsutøvere har et overflatisk forhold til dyd og at dyd aldri har hatt noen sentral plass i toppidrett? Under OL i 1912 artikulerte Coubertin at det viktigste ikke er å vinne, men å delta. Mange vil hevde at idretten nå har forlatt dette postulatet og at det motsatte er gjeldende realitet: Det viktigste er ikke å delta, men å vinne. Toppidrett er først og fremst en type underholdning som fokuserer på seier, ikke på å være dydig.

Mange internasjonale forbund har (sammen med sponsorer) gått i bresjen for flere og flere showpregede konkurranser som fokuserer mer på idrettens underholdnings- og reklameverdi

enn på etiske standarder hos deltagerne. Flere av disse konkurransene spiller på en lidenskapelig vinnervilje hos idrettsutøverne som igjen vekker et følelsesmessig engasjement hos tilskuerne. Ofte er det store pengepremier involvert. Når for eksempel det internasjonale skiforbundet legger opp til flere sprintrenn på bystadioner samt fellesstarter og krevende arrangement som Tour de Ski, legger de også opp til mer *pathos* (følelser) ikke bare hos publikum, men også hos utøverne. Man kan undre seg over om forbundet er seg dette bevisst? I så fall taler man med to tunger. På den ene siden legger man opp til konkurranseformer hvor flere villstyringer får boltre seg og hvor action, spisse albuer og personlige sponsorkontrakter (som Red Bull) får stor oppmerksomhet. På den andre siden truer man utøvere, som mange ser på som et friskt pust, med sanksjoner og utestengning fra landslaget. Kontroversielle og til dels morsomme Petter Northug Jr. sitater finnes det mange av. Han uttaler selv til D2 (14.12. 2012) at: «Jeg skal ikke ha på meg at jeg har tråkket varsomt i langrennssirkuset». Northug Jr. representerer noe *unorsk* og bruker sin egen og andres *pathos* til fulle. Hans personlighet passer til de nye konkurranseformene. Han provoserer og begeistrer ó og så langt har han lyktes i å vinne mange seire med sin toppidrettsstil.

Journalister (m.fl) hevder altså at Petter Northug jr. representerer noe *unorsk*. Hva er da å være norsk? Er dette heller snakk om en medieskapt unnskyldning for dårlig oppførsel? Ser vi franske, canadiske, svenske (osv) langrennsløpere oppføre seg vekselvis hovmodig ved seier og som dårlige tapere ved nederlag? Hvis vi sammenligner Northug med den skitradisjonen han er en del av, kan vi trekke frem skogsarbeidere som Håkon Brusveen, Odd Martinsen, Gjermund Eggen og Harald Grønningen som forvaltere av idrettens moralkodeks. Disse vant nordmenns hjerter med strålende resultater i langrennsporet på 1960-70 tallet. Motstandere av dydsetiske karakterholdninger hevder at dyd er gammeldags. Det er ikke lenger mot, måtehold, visdom og rettferdighet som rår, men instrumentelle motiv som pengeinteresser. I dag er det slik at hvis man vil opp og fram i idrett, så nytter det ikke óå stå med lua i handa. Det insinueres nærmest at du må være lastefull for å lykkes. Min tese er at en dydig person kan ivareta idrettens ethos ved å være modig, besluttsom, handlekraftig og fair *uten* óå stå med lua i handa.

I mange miljøer har det blitt en holdning om at óalt går ó og óalt er tillat. ÓAlle ó doper seg jo uansett ó er omkvedet. I den såkalte Vukicevic saken sier den kjente friidrettstreneren at ódet er normalt for trenerne våre å være oppdatert på siste mote i dop (Dagbladet lørdag 24.11 2012). Han signaliserer altså at det er mange trenere med uklare holdninger til doping.

Lykken er å ha kontinuerlig suksess i å oppnå de ting man begjærer og for toppidrettsutøveren er det å seire, koste hva det koste vil. I et miljø hvor urettferdighet har forrang blir det etter hvert lovløse tilstander. De som er for legal doping mener gjerne at urettferdigheten er den sterkeste og den mektigste. Hvis doping blir tillatt for alle blir det for så vidt rettferdig, men fortsatt helseskadelig. Man beveger seg bort fra idrett som helse og sunnhet til en holdning hvor man kan presse kroppen til maksimal fysisk yteevne, uten synlige helseskader der og da. Da kan vi vel legalisere narkotika i samme slengen. utfordringene knyttet til å sette doser versus overdoser blir de samme. Hvor går grensene?

Det blir i tillegg et paradoks når atleter, som i sitt umoralske frihetsjag ikke ser på doping som et moralsk problem men tvert imot et ömustö for å nå ekstremt høye mål, likevel nekter for å ha dopet seg når de blir avslørt. Fornuftige sjeler skjønner da hvor tvetydig og motsigelsesfullt en slik livsanskuelse er. Når for eksempel syklistene som Lance Armstrong eller vår egen Steffen Kjærgaard blir presset til å tilstå eller avslører mørke dopingløgner fra fortiden fordi samvittighetskvalene blir for sterke, sier dette noe om at mennesket i bunn og grunn er bundet til moralen. Det er helt irrelevant om man blir bedre av å dope seg, fordi det er moralsk galt å gjøre det.

En annen innvending mot at moralsk dyd bør ha gode kår i toppidretten er at det har gått öbraö med mange toppidrettsutøvere som ikke er dydige og som ikke følger moralske regler. Du kan lykkes i å vinne (flere ganger) selv om du mislykkes med å leve et menneskelig liv. Du lever ikke et forbilledlig liv, men det bør heller ikke være et krav. TV2ø erfarne sportsanker David öDavyö Wathne sier at det bare er tull at toppidrettsutøvere bør være forbilder for yngre utøvere. De må få lov til speile samfunnet for övrig, og ikke nødvendigvis måtte oppføre seg skikkelig på og utenfor banen. Dette er vel nok et eksempel på at man ønsker å privatisere moralen istedenfor å vektlegge kollektive forpliktelser. Toppidrett er avhengig av et fungerende samfunn, og da kan kanskje samfunnet forlange noe tilbake?

Hva ligger egentlig i termen *forbilde*? Et forbilde eller en rollemodell er en person vi ser opp til og forsøker å etterligne livsførselen til. Hva slags moral man framstår med, vil derfor være relevant for hvordan man er som forbilde. Etik i idretten handler i denne konteksten om to ting. Det ene er at det stilles etiske krav til måten man praktiserer sin idrett på. Man bør holde sin sti ren, fordi det krever moralen av en. Hvis man doper seg er det juks - og hvis man jukser er man en dårlig rollemodell. Her er man selv ansvarlig for de valg man gjør. Gjør man

gode moralske valg er man en god rollemodell og vise versa. Dette ansvaret kan man ikke løpe fra. Enten man driver individuell idrett eller lagidrett så er man del av et lag (klubblag, regionlag, landslag osv), eller man kan si at man er en del av en felles praksis. Alle bør derfor ta ansvar ved å være rollemodeller. Vi er individer, men vi bør jobbe som et lag. Vi bør dele, inspirere og heie hverandre frem ó på den måten vil alle som kommer inn i en slik gruppe bli bedre av å være der.

Det andre handler om pressen. Hva pressen gjør ut av en idrettsutøver som rollemodell er utenfor dennes kontroll. Her er Davy Wathne inne på noe, fordi det i et etisk perspektiv blir urimelig å legge alt ansvaret på utøveren i forhold til hvordan han/hun blir håndtert av media. Dette har også å gjøre med et idol-jag, forskjellige kulturer og mediers ulike vurderinger av hva man skal fokusere på.

Argentina har fostret to fantastiske fotballspillere som begge har begeistret en hel fotballverden med kunstene sine og som begge har blitt kåret til verdens beste. Diego Maradona har fått «gudestatus» og tilbes av millioner. Han vokste opp i slummen i utkanten av Buenos Aires og er den fysiske manifestasjonen av *Lo Criollo*-stilen, en slags gateguttstil hvor det ikke bare handler om løp og spark, men om å bruke fantasien til å narre motstanderen, samt kaos og vill galskap (forskning.no).

Lionel Messi har (desember 2012) slått rekorden for flest scorede mål i et kalenderår. Han har vunnet alt som kan vinnes som stjernen på det kanskje beste Barcelona-laget noen sinne. Messi er også født i Argentina og spilte på fotballag fra han var fem år, med faren som trener. Som elleveåring flyttet familien til Barcelona for å få best mulig behandling for en veksthormonmangel gutten hadde. Messi er, i motsetning til Maradona, en avdempet fyr som holder seg langt unna ville utskeielser og skandaler. Messis spillestil ligner også på den man kan finne i bakgårder og i gater. Han har også scoret mange spektakulære mål, men oppnår likevel ikke den samme status som Maradona. Selv om Maradonas oppførsel kan være vanskelig å forstå for europeere, er det en av grunnene til at argentinerne elsker han. Jo mer bråk han skaper, jo mer blir han en manifestasjon av *Lo Criollo*-stilen. Det er ikke noe opprør å finne hos Messi. Han er den dydige fyren mens Maradona representerer en sjelden villskap. Messi er svigermors drøm mens Maradona får øgudestatusø for sine kaostendenser. Det kan virke som et paradoks at Messi aldri blir like stor som Maradona i Argentina eller sågar i verdensmålestokk. Det sier noe om folket, kulturen og medias betydning i hva som er et

forbilde eller en rollemodell. I Argentina blir for eksempel mytologien om fotballspillere skapt av langt mer enn mesterskap ó og statistikk. Den finnes dypt i landets historie. I 1920 årene begynte journalisten Ricardo Lorenzo å bruke fotball som middel til å skape en identitet i det splittede landet som løsrev seg fra Spania i 1816 (forskning.no).

Platon hevdet allerede i antikken at idrettsutøvere og -lærere hadde et nokså uvitende og overflatisk forhold til dyd. I dialogen *Sofisten* sier Theaitetos:

Feighet, tøylesløshet og urettferdighet må anses for å være en sykdom i oss, mens den tilstand å være helt uvitende om mange slags ting må antas å være stygghetö. Eleaten som samtaler med Theaitetus svarer at öfor legemet finnes det to bestemte fag for disse to tilstander. For styggheten: Gymnastikk-faget. For sykdommen: Legekunsten (228e-229a).

Theaitetos har ikke mye tro på at idrettsutøvere kan ha innsikt i kardinaldydene. Platon skriver om öde andreö og tenker da på sofister, idrettslærere, diktere, sensasjonslystne på teateret, sannsigere og bedrevitere at felles for disse er at de ikke bryr seg om sannheten og derfor heller ikke undersøker en sak grundig. Dette er påstander som sier noe om at flere så på idrettslærere og atleter som nokså overfladisk i relasjon til dyd. Svekket dette idrettens ethos i antikken? Vi kan vel si at det var så som så med rettferdighets- og helseidealer i de antikke olympiske lekene. Uttrykket ökransen eller dødenö sier det meste, og er ikke forenlig med idrettens moralkodeks fra oppstarten av de moderne olympiske lekene i 1896.

Svekker dette idrettens ethos i moderne tid? Nei, vil utilitarister kunne hevde. Man kan ha et overflatisk forhold til dyd uten å svekke idrettens ethos. Vi har sympatifølelse som er en form for samvittighet og hengivenhet til våre medmennesker. Det er altså følelser som motiverer oss til å gjøre det nytteprinsippet påbyr oss, ikke moralsk og intellektuell dyd. Jeg får assosiasjoner til darwinistisk tankegods om at en del av vår naturlige utrustning motiverer oss til å gjøre riktige eller gale ting. Det naturlige (og overlevelsedyktige) er samvittighetens stemme. Det er ikke dyd, men om du er født temperamentsfull eller med et rolig lynne som avgjør hvor fair du blir.

Moralske dyder er altså ikke viktig innenfor denne tankegangen. Det kommersielle og krigerske med toppidrett kan være vel så viktig. Man går til stridsmoral for å rettferdiggjøre valgene sine, og siden rettferdig krig neppe finnes, finnes heller ikke rettferdig toppidrett. Konkurransene refereres til som slag eller kamper og rivaliseringen mellom deltagerne blir hard. Du har ingen garanti for at du, med dine evner og talenter klarer å danke ut andre.

Hvordan skal du takle det? En måte er at du ser på dine konkurrenter som rivaler - og vi ledes over i krigstermer som minner en om en öalles krig mot alleö (Hobbes 2012, s 129-131). Vi finner managere og presserådgivere som, ut fra en egoistisk nytteetikk, ønsker å ha sitt navn knyttet til profilerte utøvere fordi de vil tjene penger på dem. De argumenterer med at det bør være plass for egoistiske sponsoravtaler som går på tvers av resonnementene til forvalterne av idrettens ethos. En tenkning om at öall pr er god prö gjennomsyrrer holdningen og man viser forrakt for tradisjoner i sitt respektive forbund ved å reklamere for produkter som folkehelsedirektoratet advarer mot. Profesjonelle coacher og managere bruker atletene i stallen som objekter i merkevarebygging «branding», hvor utøverne blir tingliggjorte produkter. Bakmennene vet ofte ikke hva idrettens ethos er, fordi de kommer fra næringslivet og showbusiness. Disse stemmene i debatten kan mene at profesjonelle idrettsutøvere ikke har ansvar for idrettens ethos. Jeg vil hevde at de ikke har forstått hva det vil si å være profesjonell. Når idrett har blitt ens profesjon bør man, i likhet med andre profesjoner, også evne å gjøre etiske overveielser.

Det *er* grunn til bekymring for idrettens ethos hvis ikke moralsk dyd har gode kår, slik jeg ser det. Man må nesten lukke øynene hvis man skal unngå å se at idrettens omdømme er skadet av unfair play, doping, kampfiksingskandaler osv. Mange tilhengere lukker øynene for umoral i fanklubber enten det gjelder engelske fotballklubber, friidrettsutøvere, syklistene osv. Ordet öfanö er avledet fra ordet öfanatiskö og fanatisme karakteriseres ved at du ikke stiller spørsmål, selv ved de mest problematiske sider ved aktiviteten du støtter. (Reid H.L., Holowchak M.A 2011, s 138).

Idretten kan i verste fall blir en arena for ville, aggressive og voldelige bråkmakere som alle er dopet. Mesterskap vil i verste fall utvikle seg til et korrumpert og kriminelt anarki hvor en skandaløs rå, kynisk og egoistisk öändö rå. Det kommersielle, grådige og ødslende liv har forrang. Det gjengse svar på lykke er; hedonistisk nytelse. Jeg har tidligere nevnt hva de greske filosofene sier om en slik livsholdning, nemlig at det er en dyd for kveg og en slaveaktig livsform (NE 1.5 1095b20). Hvis det handler om at lykken først og fremst er å tilfredsstille sine materielle tilbøyeligheter, da må vi abdisere med tanke på herredømme i vår egen sjel og vårt eget liv.

Managere fortsetter å sole seg i glansen av idrettsutøvere de ser på som objekter. Hvis idrettsmiljøene blir slik, vil toppidrett etter hvert bestå av urolige, forvirrede, angstfylte,

deprimerte og ulykkelige sjeler som tyr til alkohol og narkotika for å døyve smertene. Vi er dømt til å være normative vesener og vi vil derfor reagere på kynisme og instrumentalisme. Det er stor forskjell på å spørre om hva man kan gi til laget sammenlignet med; hvordan kan *jeg* spille slik at *jeg* øker min markedsverdi?

Ovenfor har jeg artikulert ytterlighetene, noe som kan være litt provoserende lesning. Men det er ikke langt fra sannheten i noen idrettsmiljøer. Sokrates provoserte også samtalepartnerne sine. Dette gjorde han for å vekke dem, åpne øynene på dem, slik at de kunne se hva som var realitetene i samfunnet. Formålet var å forløse nye innsikter om hva slags livsførsel man bør strekke seg etter.

Toppidretten har blitt atskillig mer profesjonalisert på fysiske, tekniske og taktiske områder enn på det etiske området, slik jeg ser det. Det ser ut til at flere idrettsledere på nasjonalt og internasjonalt plan skyver de etiske problemstillingene under teppet i frykt for å tape ansikt. Vi bør ha mot til å diskutere temaet *rettferdig idrett* med både bredde og dybde. Et menneske som søker innsikt i rettferdighetens dyd, vil kunne gjøre daglige fremskritt. Det er ikke ödydsmönstreö idrettens ethos er ute etter, fordi det vil være en utopisk målsetting. Det er heller ikke en ønskelig målsetting fordi det å fremtre overdrevent moralsk ofte har noe dobbel moralsk i seg. Man har noe man skal kompensere for og går derfor rundt med den moralske pekefingeren.

Jeg tror likevel at sponsorer fra bedrifter som har etiske standarder heller vil spille på lag med atleter og ledere som ivaretar etikk i idretten enn det motsatte. Det er logisk at en sponsor ikke kan støtte en atferd (f.eks doping, rasistiske utfall, homohets, unfair play osv) som ikke tolereres internt i firmaet. Idrettens ethos er slik sett analog med annen profesjonsetikk. Norges Håndballforbund og Norsk Tipping gikk sammen om å fronte Fair Play. Viktigheten av å holde hodet kaldt for å unngå dårlige beslutninger i pressede situasjoner ble løftet frem sammen med positive holdninger og sunne verdier. Man skal vise respekt for hverandre både på og utenfor banen og man skal respektere dommerens avgjørelser, selv når man er skråsikker på at han tok feil. Slike karakterholdninger styrker våre etiske standarder. Vi må aldri gi opp for kyniske managers kapitalinteresser, men fortsette å arbeide for en felles forståelse av at idrettens ethos bør være fundert på en etisk livsanskuelse. Dydsperspektivet forutsetter en helhetstenkning fundert i dyder som ivaretar og respekterer menneskets

verdighet. En sann internalisering av fair play virker konstituerende for individet, for laget og for hele idrettsbevegelsen - og har derfor verdi i seg selv.

I toppidrett, så vel som i samfunnet for øvrig, vil grupper som behandler hverandre med respekt og vennlighet - og som ønsker hverandre vel, utvikle en godhet til hverandre. Og den som lever vel er lykkelig, den annen ulykkelig. Altså er den rettferdige lykkelig og den urettferdige ulykkelig (Staten 354a, 2001). Sokrates lykkes til slutt i å overbevise Trasymachos om at rettferdighet er et gode i seg selv og på grunn av det som følger. Sokrates innfører en analogi mellom samfunnet og sjelen hos mennesket. Et kjernepunkt er at en gruppe må ha en indre enhet for å ha handlekraft og for å få dette til må gruppen være rettferdig. Det er også en parallell til mennesket fordi en rettferdig sjel vil ha handlekraft, enhet og harmoni. Dyd bør ha en sentral posisjon i idrettens ethos, fordi det beste liv er det rettferdige liv.

3.3 Moralsk dyd bør ha en plass i toppidrett fordi dyd gjør oss til vinnertyper.

I dette avsnittet vil jeg forsøke å argumentere for at det tjener våre interesser å være moralske. Jeg vil påstå at moralen blir verdifull fordi den gjør oss til vinnertyper. Om dette er en formålstjenlig måte å begrunne moralsk atferd på, vil jeg komme tilbake til i slutten av avsnittet.

Jeg vil bruke tre empiriske eksempler som belegg for å hevde at dyd leder en i retning suksess. Det første eksempelet er Marit Breiviks prestasjoner med Norges håndball landslag for kvinner. Hennes demokratiske lederstil og klokskap i treningsarbeidet har gitt mange seiere. Gulljenter kalles de og har vunnet fire EM, ett VM og ett OL gull under hennes ledelse. Breivik vet at spillerne må ha høy kapasitet innen de fysiske-, tekniske-, taktiske- og psykologiske arbeidskravene som idretten fordrer av deg. I tillegg kan det synes som om hun også, på velkvalifisert vis, bidrar til at håndballjentene utvikler innsikter i dyder. Spesielt opptatt er hun av vennskap, ærlighet og rettferdighet. Ved å vektlegge det sosiale fellesskapet bygger hun lagånd, som igjen forløser idretts glede og pågangsmot. I hennes lagbygging er mottoet at hvis man jobber sammen mot målene man setter seg, lykkes man også bedre i å nå disse. Jeg tror at en utøver som besitter disse innsiktene vil elske idrett og miljøet i idretten høyere enn om han/hun ikke har dem. Det er naturlig at en som har ekte kjærlighet til idrett i sterkere grad vil spille med øhjertet utenpå drakten enn en som ikke har det. Jeg tror at et

menneske som har alle disse kapasitetene og kvalitetene både vil bli bedre i sin idrett og erfare en blomstring som menneske.

Et annet empirisk eksempel på at dyd kan føre til suksess er Nelson Mandelas anvendelse av diktet *Invictus*, skrevet av den engelske poeten William Ernest (1875). Han erfarte at å lese diktet høyt til sine medfanger på Robbin Island gjorde at de hentet krefter i dets budskap om dyd, nærmere bestemt om selvbeherskelse og uovervinnelighet i vanskelige situasjoner.

*Out of the night that covers me,
Black as the pit from pole to pole,
I thank whatever gods may be
For my unconquerable soul.*

*In the fell clutch of circumstance
I have not winced nor cried aloud.
Under the bludgeonings of chance
My head is bloody, but unbowed.*

*Beyond this place of wrath and tears
Looms but the Horror of the shade,
And yet the menace of the years
Finds and shall find me unafraid.*

*It matters not how strait the gate,
How charged with punishment the scroll,
**I am the master of my fate:
I am the captain of my soul.***

I 1994, da Mandela ble den første svarte presidenten i Sør-Afrika, trengte han mer enn hverdagspolitiske saker for å spleise sammen det splittede og konfliktfylte landet. Han trengte en symbolsak. Han fattet interesse for landets nokså umeritterte rugby team. Sør-Afrika hadde tatt på seg å arrangere VM i 1995. Dette var det første mesterskapet landet arrangerte etter at den internasjonale apartheid-boikotten var opphevet. Landslaget ble levnet små sjanser, men klart mot alle odds å ta seg helt til finalen. Nå var det viktigere enn noen gang med motiverende drahjelp. Mandela tok nok en gang fram diktet *Invictus* for å hente frem det beste i spillerne. Nå var det ikke medfangene på Robbin Island som lyttet, men VM finalistene som sto foran sin vanskeligste kamp noen sinne. I samarbeid med lagets kaptein Francois Pienaar klarte de å motivere laget til å samhandle på en uslåelig måte. Finalen ble spilt på Ellis Park i Johannesburg og Sør-Afrika vant svært overraskende 15 ó 12 over New Zealand. Diktet om selvbeherskelse bidro altså til seier.

Et tredje eksempel er hentet fra fotballen hvor Per Mathias Høgmo fikk fortjent skryt som fotballtrener for Tromsø Idrettslag, etter 52 poeng på 27 kamper. Høgmo er en trener som tør

å gjøre originale ting. Ofte blir en spiller plukket ut til å lese Arne Næss sitater i pausenö (VG 18.5 2010).

Dette er eksempler på personer som fremstår som dydige og som har hatt suksess. Hva Høgmo har hatt som det første, seier eller dyd, er vanskelig å si. Det vil også være suspekt av meg å antyde at Høgmo siterte Arne Næss av rent nytteetiske årsaker. Jeg kan heller ikke vite sikkert hvilken etisk motivasjon Marit Breivik har hatt for sin demokratiske lederstil eller i hvilken grad Nelson Mandelas tale til rugby spillerne handlet om seier eller dyd.

Det appellerer kanskje til mange å hevde at dyd fører til suksess, men er dette en formålstjenlig måte å argumentere for dyd på? Nedenfor vil jeg drøfte denne påstanden.

Dydige mennesker utviser ifølge Aristoteles praktisk klokskap og handler ut fra den gyldne middelvei. De har blant annet oppøvet mot, måtehold og rettferdighet, de har karakter til å stå imot fristelser til å jukse, og de trenger ikke bruke tid og krefter på å tenke på om de holder seg innenfor lovens regler og idrettens ethos. De vil kunne føle harmoni og de vil være nærmere eudaimonia. Man kan tenke seg at lykkelige mennesker har en sterkere tendens til å arbeide hardere, at de er mer samarbeidsvillige, mindre selvsentrerte og mer villige til å hjelpe andre, at de er bedre ledere og blir bedre likt. Derfor er det nærliggende å tro at lykkelige idrettsutøvere vil utkonkurrere ulykkelige mennesker, men da forstått som at de gode prestasjonene vil være en positiv sideeffekt av at man handler dydig, som er godt i seg selv.

På den annen side; hvis man mener at dyd fører til suksess, impliserer det en empirisk undersøkelse av spørsmålet. Man vil da kunne hevde at det er vanskelig å öbevisö om man ville vært bedre som idrettsutøver med dyd enn uten dyd, og selv om det skulle være korrekt at dyd fører til suksess, vil man som dydsetiker hevde at dette likevel er feil type argument for dyd. Dydsetikere vil være dydige fordi vi i følge Aristoteles har et formål om å realisere vår form fullt ut. Da duger mennesket som menneske, og da har mennesket dyd. For en utilitarist vil derimot motivasjonen for å være dydig være at det er et hensiktsmessig middel for å nå målet om størst mulig lykke.

Det som avgjør om argumentasjonen er formålstjenlig eller ikke, er motivasjonen bak handlingen, slik jeg ser det. Det kan virke som en tvilsom begrunnelse at idrettsfolk bør ha dyd fordi det gjør dem til vinnertyper, men det må være lov å snakke om, og komme med

eksempler på, at det kan lønne seg å være dydig. Hva er så de positive konsekvensene for dydsetikken?

For det første kan man si at hvis man er dydig så vil eventuelle seire skje på en moralsk god måte. En moralsk aktør vil ha en internalisert regelforståelse, forstått som en fair-play holdning. Man har heller ikke foretatt seg noe, verken før eller under konkurransen, som ikke tåler offentlighetens lys. Hvis man har etiske begreper og prinsipper på plass vil man være en moralsk aktør med en moralsk trygghetsrefleks som sier klart nei til juks. Slike vinnertyper vil bidra til å styrke idrettens ethos. En dydig person vil også ha mot til å si fra om ukultur i idretten og slik kunne redde idrettens ethos fra enda en alvorlig svekkelse. Man kan nok en gang gå tilbake til antikken for å finne belegg for påstanden: «Sokrates kan gjerne betegnes som urvarsleren, den første skikkelsen vi kjenner som både hadde blikk for betenkelige aspekter ved samfunnet han levde i, og mot til å bringe dem opp i offentlig samtale» (Kvalnes 2006, s 39).

Det spesielle med Sokrates var hans unike veilederfunksjon. Han inviterte sine samtalepartnere til dialog hvor han selv inntok en posisjon av uvitenhet. Han kunne si at; øjeg intet vetø (*Hippias Minor* 372 b). Hvorfor inntok han denne posisjonen av lærd uvitenhet? Jeg tolker han slik at han var opptatt av at *episteme* måtte være en del av ditt selv. Sokrates ville ikke innta en rolle hvor han belærte folk, eller fortalte folk hvordan de skulle oppføre seg, eller sa hva som var sant og rett. Sokrates var sønn av en jordmor og ble inspirert av at en kvinne kunne forløse noen. Ved hjelp av jordmoren kom barnet til verden. «Men denne jordmorkunsten har jeg og min mor fått tildelt fra Gud ó hun for å forløse kvinner, jeg for å forløse unge og fornemme menn og alle dem som er skjønneø (*Theaitetos* 210 d). Sokratesø samtaleteknikk kalles derfor ofte øjordmorkunstö fordi samtalene forløser noe i andre mennesker. Sokrates tenkte at vi alle har noe visdom i oss, vi trenger bare litt hjelp for å få det frem.

For det andre kan man se på idretten som en arena hvor man kan eksemplifisere det allmennmenneskelige. I toppidretten, som i livet for øvrig setter man seg mål. Man setter seg sågar høye mål. Det at man faktisk klarer å realisere en så høy ambisjon, blir av mange sett på som eksemplarisk og man blir gjenstand for beundring. Vi vil jo gjerne at toppidrettsutøverne skal være de beste blant oss, ikke bare fordi de løper fort, men også fordi man respekterer måten de er og handler på. De fortjener vår beundring fordi de når sine mål på en anstendig

måte. Fra en dydsetisk posisjon manifesterer dette dydene på en annen måte. Å fortjene æren vil si å være god, forstått som dydig. Beundringen er en bekreftelse på at vi er gode som mennesker, noe som leder til *eudaimonia*.

Men så har du de «kremmersjelene» som man (i følge Platon) ikke kan forvente at skal holde et alminnelig høyt moralsk nivå. Vi kan tenke oss at en trener vedtar normer og regler kun fordi det tjener hans interesser, nemlig ønsket om å vinne kamper, penger, ære og berømmelse. Den etiske motivasjonen for å drive idrett vil da være å anvende en nytteetikk der du på et vis «selger deg» eller «setter en pris» på motivasjonen. Av respekt for idrettens ethos bør man ikke bruke moral som et middel til å oppnå et annet mål. Bakgrunnen for utilitarismens moralske motivasjon er fokus på nytte og konsekvenser. Denne type motivasjon passer inn i det faktum at det i noen idretter handler om å vinne på grunn av at de økonomiske konsekvensene er så lukrative. Jeg finner ikke en slik instrumentell tenkemåte formålstjenlig som grunnlag for moralsk motivasjon.

Jeg har forsøkt å drøfte ulike motivasjoner som ligger bak det å være dydig, og argumentert for at den dydsetiske motivasjonen er god når det gjelder å ivareta idrettens ethos. Jeg har også sett på ulike konsekvenser av å være dydig. Det er både naivt og naturstridig å tro at eksterne mål som seier og suksess ikke har betydning for mange idrettsutøvere, trenere og lederes motivasjon. Dydsetiske konsekvenser av moralsk motivasjon handler dog om noe mer enn at dyd skal ølønne seg. Det har noe med måten man vinner på og hva den egentlige hensikten med toppidrett er.

Jeg vil hevde at det gjennom denne drøftingen blir klarere at idrettens ethos har verdi i seg selv. Ivaretakelsen av idrettens ethos kan derfor ikke være et middel til noe annet høyere gode. Dette taler for at selv om vi kan vise til positive konsekvenser av dydsetikken, så er det ikke det som er motivet for å være etiske.

Jeg gir min tilslutning til Øyvind Kvalnes som sier det slik: «Etikk har en tendens til å lønne seg bare for dem som jobber med det av andre grunner enn at det skal lønne seg» (Kvalnes 2006, s 149).

3.4 Avslutning

I dette kapittelet har jeg forsøkt å diskutere hva slags plass moralsk dyd bør ha i moderne toppidrett. Toppidrettsutøvere er mennesker og mennesker bør ha dyd. Idrettsfolk kan ikke være unntatt fra vanlige moralske krav eller grunner. I tillegg fordrer idrettens ethos moralsk dyd av idrettsutøverne. Vi ser at idealene i idrettens ethos er truet og idrettens egne organer må erkjenne at man har mistet titusener av tilhengere på grunn av svekket ethos. Idealene öskrikerö etter rehabilitering, både på og utenfor banen. Toppidrettsutøvere leverer fortsatt strålende resultater, men ofte med en bismak. Grunnene til det er for det første at toppidrett har blitt gigantiske bedrifter som drives etter kommersielle prinsipper hvor maksimal nytelse og maksimal profitt er styrende prinsipper, noe som har vist seg å være destruktivt for individene selv og det er i tillegg skadelig for idrettens ethos. Hvis idrettens ethos har verdi i seg selv, taler det for at vi må være dydige for å ivareta dette.

Kapittel 4. Avsluttende betraktninger og konklusjon

I konklusjonen vil jeg først løfte frem det vesentligste ved temaet; *idrettens ethos*, før jeg svarer på hva slags plass moralske dyder bør ha i moderne toppidrett, og hvorfor. Jeg vil også komme med noen avsluttende betraktninger om arbeidet med temaet.

Idrettens ethos handler om de holdningene og verdiene man forventer av deltagerne i idrett. Det er de uskrevne reglene som bestemmer hvordan reglementet skal tolkes. Denne regeltolkningen må skje på en slik måte at den ikke bare er forenlig med spillets egenmoral, men også er forenlig med en allmenn oppfatning av god moral. Vi snakker om idrettens egen moralkodeks. Idrettens ethos er derfor noe mer enn å følge regler; det handler om hva som er anstendig og moralsk akseptabel oppførsel.

Formålet med idrettens ethos er å ivareta de verdiene som er viktig for et godt idrettsfellesskap. Dette er blant annet god sportsånd, likeverdstenkning, ærlig og rettferdig spill, helse- og sunnhetsidealer. I tillegg vil en vennlig holdning forløse glede over å få ta del i fellesskapet. Dette er en indre glede som bidrar til at man blir glad i idrett. Slike idealer gir næring til en sosial og balansert idrettskultur. Å vise respekt for disse idealene er hva forestillingen om idrettens ethos handler om.

Ved å løfte frem de grunnleggende premissene for idrettens ethos ser man at idrett kan forstås som et praksisfelt hvor mennesker i fellesskap samarbeider omkring interne standarder som har definerte normer og regler. Det er bare ved å delta i denne praksisen at man kan få en forståelse av praksisens indre goder. Det er også viktig at deltagere i dette praksisfeltet forstår at de er del av noe som er større enn seg selv. Idrett er en universell aktivitet og normene i idretten angår også verdenssamfunnet. Idrettens ethos har derfor stor potensiell kraft.

Hva slags plass bør moralske dyder ha i moderne toppidrett, og hvorfor? Moralsk dyd er for det første en viktig forutsetning for idrettens ethos. Dette er fordi moralsk dyd bidrar til karakterutvikling. Gode karakterholdninger og verdier vil styrke idrettens ethos fordi dydige mennesker blant annet søker innsikt i hva hensikten med idrett er på hederlig vis.

Dydspektivet forutsetter derfor en innvendig og helhetlig tenkning som ivaretar og respekterer menneskets verdighet. En sann internalisering av fair play virker konstituerende for individet, for laget og for hele idrettsbevegelsen - og har derfor verdi i seg selv.

En rehabilitering av de moralske dydene er også viktig fordi det kan føre til færre ydmykende dopingavsløringer som, når alt kommer til alt, ofte viser seg å være tunge å bære for utøvere, enten motivene har vært slik eller slik. Det er som tidligere nevnt irrelevant om man blir bedre av å dope seg, fordi det er moralsk galt å gjøre det.

Å være villig til å gi dydene den sentrale plassen de bør ha, forutsetter *mot* til forandring henimot noe bedre. Vi skal *ikke* fremstå som prektige dydsmønstre, men forsøke å handle rettferdig *for det meste*. Aristoteles påpeker dette om etiske problemstillinger:

Når vi taler om slike ting og ut fra slike forutsetninger, må vi derfor nøye oss med å påvise sannheten grovt og i omriss, og når vi taler om ting som bare er slik og slik öfor det mesteö og ut fra lignende forutsetninger, kan vi også bare slutte til öfor det mesteö (n.e. 1.3. 1095a20).

Vi klarer ikke å være absolutt moralsk uklanderlig og vi når heller ikke ide-nivået med hensyn til rettferdighet. Det ville være å strebe etter en form for utopisk fullkommenhet som kan være like ødeleggende for livskvaliteten som en ekstrem instrumentalistisk holdning. Fordi hvem klarer å utvikle full dyd? Gud (hvis Gud finnes), men ikke mennesket. Vi bør likevel ha et formål om etisk vekst.

Over flere år har jeg samlet relevante artikler som inneholder empiriske eksempler på etikk, eller mangel på etikk, i idretten. Fra å være tilskuer til en debatt, har jeg blitt en deltager i diskusjonen ved å argumentere for et dydsetisk syn på idrettens ethos og dets plass i moderne toppidrett.

Hva slags verdi har denne diskusjonen? For meg personlig har arbeidet med dette temaet overbevist meg om hvor viktig dyd er når man skal takle medgang og motgang, seier og nederlag i idretten. Jeg har fått en videre forståelse av dydsetikken ved både å undersøke eudaimonismen og moderne dydsetikk i en praktisk etisk kontekst. Det har i denne sammenhengen også vært interessant og klargjørende å sammenligne dydsetikken med kantianisme og utilitarisme.

Problemstillingen er samfunnsaktuell og jeg har derfor gjort meg noen tanker om hvordan argumentene og tankerekkene som fremmes i oppgaven kan spres ut til idretten. Blant annet planlegger jeg å lage et foredrag som kan tilbys i idrett programfag i videregående opplæring. Man kan i tillegg forelese og samtale med utøvere og støtteapparat på klubbkvelder i idrettslag. Videre vil avisartikler og lignende være en aktuell kanal om man ønsker å gi en kommentar til en hendelse som enten svekker eller styrker idrettens ethos. Det kan være saker hvor moralske overtramp avdekkes eller man ønsker å støtte positive utviklingsprosjekter i idrettsmiljøet.

Det å se våre beste kvinner og menn utfolde seg som dyktige idrettsutøvere og rettskafne mennesker, er noe av det mest fascinerende med idrett. Jeg håper det er hovedgrunnen til at NRK bruker millioner på sportssendinger. Jeg håper også det er hovedgrunnen til at Olympiatoppen investerer millioner i toppidrettssatsing. Hvorfor møter tusenvis av tilskuere opp i Holmenkollen hvert år? Jeg håper at det hovedsakelig er av de samme grunnene som i 1952, nemlig fordi det er en folkefest å se utøverne i aksjon. Idrettsutøvere som forstår at de er del av en tradisjon som er større enn seg selv, er kanskje de vi finner mest forbilledlig. Disse ivaretar ethos ved sin moralske og menneskevennlige væremåte. Vi finner disse æreverdig fordi de, i større grad enn å jakte på ære og berømmhet, søker å bli god. Idrett har, på sitt beste, potensial til å utvikle kvintessensen i det å være menneske. Det impliserer moralsk dyd.

Litteraturliste:

- Anscombe G.E.M. 'Modern Moral Philosophy', *Philosophy* 33, No.124, January 1958
- Aristoteles, *Den nikomakiske etikk*, Bokklubbens kulturbibliotek, Oslo 1999
- Aristoteles, *Retorikk*, Vidarforlaget A/S, Oslo 2001
- Aristoteles, *Politikk*, Vidarforlaget A/S, Oslo 2001
- Aristoteles, *Toposlære*, Vidarforlaget A/S, Oslo 2001
- Baron M.W, Pettit P, Slote M, *Three Methods of Ethics*, Blackwell Publishing, 1997
- Bentham J. *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, 1789
- Bjørnebye S.I. *Løsrivelse*, Aschehoug forlag, 2009
- Breivik G. 'Idrett og etikk', *Tidsskrift for teologi og kirke*, Universitetsforlaget 2009
- Dagbladet. *Jeg er nok typisk norsk*, 30.7. 2009
- Dagens Næringsliv, *Var på felgen ó tilbake på hjul*, 25.6.2012
- Finley M.I., Pleket H.W. *The Olympic Games: The First Thousand Years*, Chatto & Windus London, 1976
- Hobbes T. *Leviathan*, Vidarforlaget, 2012
- Homer, *Iliaden*, 2004
- Hume D. *A Treatise of Human Nature*, 1739
- Höffe O. *Aristotle*, State University of New York, 2003.
- International Olympic Committee, *Olympic Charter*, 2011
- Johansen T.J, Høigaard R, Fjeld J.B. *Nyere perspektiv innen idrett og idrettspedagogikk*, Høgskoleforlaget, 2009
- Kant I. *Morallov og frihet*, Gyldendal Norsk Forlag ASA, 1997
- Kvalnes Ø. *Se goralien. Etikk for arbeidslivet*. Universitetsforlaget. 2006.
- Kvalnes Ø. *Målvaktfilosofi*, Font Forlag, 2007
- Løgstrup K.E. *Den etiske fordring*, Gyldendal, København, 2000
- Machiavelli N. *Fyrsten*, N.W. Damm & Søn AS, 2007
- MacIntyre A. *After Virtue*, Bristol Classical Press, 2011
- Merton R. *The Normative Structure of Science* Universitetet i Oslo, Det humanistiske fakultet, FIL 1002 kopisamling 7135, 2008
- Mill J.S. *Utilitarianism*, 1863
- Nielsen T.H. *Tidens verdier, variasjoner over moral og samfunn*, Universitetsforlaget, 1995
- Platon. *Samlede verker*, Vidarforlaget A/S, Oslo, 2001
- Reid H.L. *The Philosophical Athlete*, Carolina Academic Press, 2002
- Reid H.L. Holowchak M.A. *Aretism*, Lexingtons Books, 2011

Reid H.L. *Athletics and Philosophy in the ancient world*. Routledge, 2011

Shafer-Landau R. *The Fundamentals of Ethics*, Oxford University Press, 2011

Syse H. *Lektorbladet*, Artikkel i nr 4, 2009

Syse H. *Måtehold i grådighetens tid*, Cappelen Damm A/S 2009

Thommesen B., Wetlesen J. *Etisk tenkning*, Ad Notam Gyldendal, 1996

Verdens Gang *52 poeng på 27 kamper*, 18.5 2010

Verdens Gang *Idrett og tusenårsmålene*, 7.8. 2005

Verdens Gang *Eggen suksess i Kolbotn*, 20.5 2009

Vetlesen A.J. *Hva er etikk?* Universitetsforlaget 2007

www.abcnyheter.no/nyheter/sport *Utøver døde på vei til OL*, 21.8. 2012

www.aftenbladet.no *Tror moralske regler forsvinner*, 18.07. 2008

www.dagsavisen.no *Når OL skriver kvinnehistorie*, 3.8. 2012

www.dn.no *Kampfikserne*, 9.7. 2012

www.idrett.no/tema/verdier/ *Norges Idrettsforbund. Verdigrunnlag.*

www.forskning.no *Derfor blir Messi aldri like stor som Maradona*, 17.12 2012

www.nrk.no *Idrettselever har oftere spiseforstyrrelser*, 5.11 2011

www.nrk.no *Solskjær: - Må komme ut av det med omdømmet intakt*, 09.10.2012

www.nrksport.no *Breivik ut mot fotballtrenere*, 22.5. 2009

www.trim.no *Hva er toppidrettens verdier?*

www.vg.no *Steira positiv til nye vektregler i norsk toppidrett*, 27.9 2012

