

## Cassirer, Sartre og Østerberg

//

//]]]]> // ]]>

**BOKOMTALE:** *Kritisk situasjonsfilosofi* (2011) er ei bok som gir oss den syntesen av Jean-Paul Sartre og Ernst Cassirer som Dag Østerberg skisserte i ein norsk journal for metafysisk spekulasjon for tjue år sidan. Eg melder med dette boka til ålmenta – i eit forsøk på å seie noko fornuftig om kva ein kan lære av å lese den. Dette er mi første melding til lesaren: *Her er det noko å lære!*

*Ingmar Meland er førsteamanuensis ved Arkitektur- og designhøgskolen i Oslo og gjesteforsker ved Universitetet i Gøteborg. Han disputerte i 2011 ved Universitetet i Bergen med avhandlingen Meaning, Reason and Freedom: An Inquiry into the Philosophical Motives for the Rehabilitation of Ernst Cassirer's Philosophy.*

### Prosjektet

Mange vil vite at Jean-Paul Sartre, både den eksistensialistiske situasjonsfilosofen og den marxistiske praksisfilosofen, har vore meir enn berre viktig for Østerberg. Interesse hans for Cassirer har vore mindre påakta. Det kan hende eg tar feil, men det verkar som om berre eit fåtal

av dei som kjenner Østerberg, personleg eller fagleg eller begge deler, har tatt denne interessa på alvor – Åsmund Birkeland og Håvard Nilsen er dei namna eg kjem på. Det er underleg, for den interessa Østerberg har for Cassirer går meir en tretti år tilbake i tid.

**Andre melding til lesaren: *Boka er ei fyrsteklasses innføring i Ernst Cassirers filosofi og kvifor den er aktuell i vår tid. Det er i seg sjølv god nok grunn til å bruke tid på boka.***

//]]]]> // ]]>

I eit intervju eg gjorde med Østerberg rundt midten av 2000-talet, fortalde han at interessa for Cassirer ikkje hadde noko å gjere med hans kritiske haldning til postmodernismen, slik eg trudde, men gjekk tilbake til ei sterk interesse for realfaga. Det er kanskje ikkje så overraskande, sjølv om det var dét for meg, men lesinga av Cassirer og Marburg-skulen var for Østerberg motivert av ei interesse for fysikk og matematikk, og omgrepet «symbolsk form» vart sidan eit av nøkkelomgrepa som Østerberg støt seg på i *Metasociology* (1988) og i boka [Det moderne: Et essay om Vestens kultur – 1740–2000](#) (2001).

Kvifor Cassirer og Sartre? Spørsmålet er ikkje utan interesse, korkje når det gjeld den idiosynkratiske vegen Østerberg har gått i høve til «den norske tenkjemåten» etter krigen, i høve til gjengse framstillingar av vår nære filosofihistorie, eller i høve til dagsaktuelle problemstillingar i skjæringspunkta mellom filosofi og vitenskap.

**Særleg interessant blir når ein veit at Cassirer ikkje interesserte seg nemneverdig for sosiologi og økonomi. Det er på dette punktet Østerberg ser eit stort hol i den store syntesen til Cassirer, og det er hovudsakleg her han meiner at Sartre kan utfylle Cassirer.**

Omvendt kan Cassirer bøte på ein mangel i den syntesen Sartre prøvde å få til, nemleg den positivistiske tolkinga hans av naturvitenskapane.

## **Kritisk situasjonisme og situasjonsfilosofi**

Med dette er hovudformålet med [Kritisk situasjonsfilosofi](#) gitt: Det handlar om å vise korleis dei to filosofiane kan utfylla kvarandre, «slik at det oppstår en syntese av Sartres og Cassirers tenkning, en filosofi som omhandler alle tilværelsens viktige sider». Denne syntesen er ikkje noko Østerberg meiner seg å gjennomføre her, men boka «trekker opp hovedlinjer og drøfter noen grunnbegreper, i den hensikt å overvinne motsetningen mellom på den ene side Sartres situasjonsfilosofi og på den annen side Marburgskolen og fremfor alt Cassirers kritiske idealisme, slik at det kan dannes en *kritisk situasjonisme*» (s. 17–18).

Dette omgrepet om kritisk situasjonisme er eit forsøk på å sameine to tenkjemåtar eller metodologiar, nemleg den Kant-inspirerte kritisismen til Cassirer, der tenkinga produserer objektet sitt i ein konstruktiv prosess, og den Husserl-inspirerte framgangsmåten til Sartre, der tenkinga avdekkjer sine objekt gjennom situasjonsfilosofiske skildringar.

**Nemninga *kritisk situasjonsfilosofi* dekkjer noko meir, nemleg Østerberg sin eigen freistnad på å skissere ein filosofisk syntese som ikkje berre sameinar to tenkjemåtar, men også peikar ut «hvordan en kritisk situasjonsfilosofi kan gi en livsanskuelse for vår tid» (s. 21).**

Her er så mi tredje melding til lesaren: *Det er noko å lære av den viljen Østerberg viser til å syntetisere, og det ein kan lære av forsøket hans er å filosofere på ein måte som både vernar om det analytiske virket og tar omsyn til strevet med «å forstå tilværelsen som helhet, og i dens allmenne trekk»* (s. 7). Ikkje alle vil kunne gå med på at det siste er ei oppgåve for filosofien, at den skal gje seg i kast med å gje livsåskodingar, men ved å lese Østerberg kan ein i alle fall mønstre gode grunnar for at filosofien også har denne oppgåva, ikkje minst fordi det filosofiske virket alltid har tause kunnskapar og dårleg erkjente syntesar som føresetnad. Slike syntesar, til døme syntesen eller idealtypen «analytisk filosofi», får ein vite meir om i boka til Østerberg enn det som er vanleg i norske filosofibøker.

## Struktur, stil og innhald

Viss det er slik at filosofar skriv med utgangspunkt i slike syntesar og tause kunnskapar – integrasjonar, kallar Helge Petersen og eg sjølv det helst – som knyter seg til faget, disiplinen og institusjonen «filosofi», så høyrer det med til desse ei innlæring av framstillingsformer. Å lære å tenkje er å lære å lese og skrive, i og for ein fellesskap. Dei formene for lesing og skrivning ein lærer i filosofifaget, den «inndiskursiveringa» ein går igjennom, legg føringar for kva for ein filosofi ein kjem til å tenkje med, drive med og skrive med.

Til dette poenget knyter den fjerde meldinga til lesaren seg: *Av Dag Østerberg kan du lære å lese og skrive klårt om filosofiske emne, slik at det blir klårare for deg kva du sjølv held for sant og prøver å tenkje*. Dette kjem til uttrykk i den strame komposisjonen, den klare strukturen og den lysande stilen som Østerberg legg vinn på å gjennomføre, også i denne boka, som er ein invitasjon til å undersøkje «det norske skriftspråkets sannhetsform, dvs. selve skrivehandlingens diktatoriske gestus» (Georg Johannesen).

Boka har tre deler, fjorten kapittel, ei innleiing og ei avslutning. I tillegg er den forsynt med eit innhaldsoversyn framme, ei detaljert innhaldsliste bak og eit namneregister bakarst. Dette gjer det lett for lesaren å orientere seg. Det gjer også prosaen til Østerberg, kor det er om å gjere å fatte seg kort, klår og avklåra: «I del I får begge tenkere like mye oppmerksomhet, i del II er hovedvekten på Cassirers nykantianske tenkning, mens den i del III er på Sartres situerende tenkning. Således utgjør boken en helhet, hvilket ikke utelukker at hver del også lar seg forstå uavhengig av de andre to» (s. 21). Som det står i *Forståelsesformer* (1966), i ein fotnote: «i denne boken gjelder det å spare på ordene».

### «Forståelsesformer II»

Dei tre kapitla i del I tar føre seg «allmennfilosofiske emne», det vil seie ulike former for filosofi, ulike former for logikk, ulike måtar å forstå omgrep på et cetera. Dei som har lese *Forståelsesformer* vil kjenne igjen hovudpoenga derifrå, mellom anna skiljet mellom indre og ytre relasjonar og det viktige skiljet mellom tenking og fantasi (førestellingsevne), men dei er her oppdaterte, nyanserte og modifiserte. Difor har del ein fått undertittelen *Forståelsesformer II*.

Hovudtittelen er «Avdekke og frembringe». Den fangar inn forholdet mellom to typar transcendental logikk, den Kant-inspirerte Cassirer-varianten og den Husserl-inspirerte Sartre-varianten, som i same fylgd *produserer og avdekkjer* gjenstanden sin. Personleg tykkjer eg at den revisjonen av den transcendentalfilosofiske metoden som Østerberg gjennomfører med omgrepet *kritisk situasjonisme* er noko av det mest spanande med boka hans.

Ein kan sjølvstund diskutere om Sartre eigentleg går transcendental-logisk fram når han skildrar eksistens og praksisfelt, og om fenomenologi og kritisk idealisme lar seg sameine, men Østerberg viser at Sartre iblant gjer nettopp dét, og at striden mellom nykantianisme og fenomenologi i røynda står om sjølve omgrepet fenomen: I kva grad kan ein seie at fenomen er transcendentalt konstituerte, og i kva grad kan ein seie at dei trer fram og blir avdekkja? Her er ein ved det springane punktet i synteseforsøket til Østerberg, og det er her «kritisk situasjonisme» viser seg å vere rettkome: «Sartres begreper om prosjekt, situasjon og faktisitet viser noe særegent ved den måten vi mennesker er til på. Men situasjonene har også visse transcendentale forutsetninger – som den ‘ursosialitet’ som danner en stort sett upåaktet bakgrunn for samfunnslivet». Situasjonsfilosofien treng altså eit kritisk motstykke, og det fins hjå Marburg-skulen og særleg i vitkapsfilosofien deira.

Omvend kan den kritiske idealismen til Cassirer «berikes med Sartres situasjonsfilosofi, fremfor alt med begrepsverket i Sartres annet hovedverk, *Kritikk av den dialektiske fornuft*. Dessutan er også de symbolske former i grunnen situerte, også transcendental-logikken står overfor den ubestemte mulighet for å overskrides» (s. 152).

## Moderne vitenskapar og fenomenas felt

I del II, kalla «Noen forståelsesformer abstrahert fra det sosio-materielle felt», presenterer Dag Østerberg ei Cassirer-inspirert framstilling av hovuddraga i logikken til dei viktigaste greinene av moderne vitenskap. Han snakkar ikkje om naturvitenskap, samfunnsvitenskap og kulturvitenskap eller humaniora, men om «matematikken og de matematiske stoffvitenskapenes logikk» (kap. 4), «livsvitenskapenes (biologiens) logikk» (kap. 5), «historisk logikk» (kap. 6), «stats- og rettsvitenskapenes logikk» (kap. 7), «det sosiales logikk eller forståelsesform» (kap. 8) og «kulturvitenskapenes logikk» (kap. 9). Av desse reknar Østerberg sjølv kapittel 4 som det viktigaste, «fordi det i hovedsak legger frem Cassirers filosofi om naturvitenskapen» (s. 20). I kapittel 10 samlar Østerberg så nokre erfaringar frå «fenomenenes felt», det vil seie døme på «erfaringsområder som ikke lar seg innordne i disse grunnbegreper», det vil seie fenomen og erfaringar som ikkje fell inn under dei ulike vitkapskapane eller forståingsformene som Østerberg har forklart grunnomgrepa til.

Mange vil sikkert vere usamd med Østerberg i mykje av det han seier i del II, men dei fleste vil ha noko å lære. Neo-darwinistar, kreasjonistar og tilhengjarar av intelligent design kan til døme plukke opp noko frå det korte kapitlet om biologiens logikk, som byggjer på ei oversett perle i produksjonen til Cassirer, nemleg kapitlet om biologi i det fjerde bandet av det store verket hans

om kunnskapsproblemet i moderne filosofi og vitenskap. Dei kunne så gå vidare til den eminente danske biosemiotikaren Jesper Hoffmeyer sine arbeid. Eg kjenner historikarar som kunne ha godt av å lese kapitlet om historisk logikk, ikkje naudsynlegvis for å lære så mykje, men for å bli minna på nokre omgrep og oppfatningar som er viktige i faget. Eg veit ikkje kva statsvitarar og juristar vil seie om kapittel 7, men sosiologar flest kunne sikkert finne noko å irritere seg over i kapitlet om det sosiales logikk. Like sikkert er det at dei også vil bli minna om viktige innsikter i faget og disiplinen sin.

Eg trur òg at biologar, historikarar og sosiologar, til liks med mange kulturvitarar, medievitarar og andre vitarar, kunne lære ein del av kapitlet om kulturvitskapanes logikk (kap. 9). Det handlar om at det trengs ein særeigen logikk for å forstå «kulturlivet», det vil seie samanhengen i og mellom dei grunnomgrepa som er avgjerande for å gripe «den intensivering av det hverdagslige samfunnslivet» som «fremtrer som eller formidler styrke, uttrykksfullhet, skjønnhet, opphøydhet eller storhet, humor, eller befatninger med *aisthesis* som sådann» (s. 265). Til forståinga av kulturlivet i denne tydinga høyrer, med Cassirer sine ord, «en egen tolkningsmetode, en selvstendig og høyst vanskelig og komplisert 'hermeneutikk'» (s. 266).

Utifrå Cassirer framhevar Østerberg «form», «struktur», «stil» og «innordning» som viktige i den samanhengen. Og alle som interesserer seg for fenomenologi kan lese kapittel 10 med utbyte – i tillegg til det som står i del I, for der dreier det seg til dømes om den kvalitative erfaringa av tid og ting (eller stoff), den typen ikkje-handling ein ofte knyter til zenbuddhisme eller Alexanderteknikken, det vil seie anti-voluntaristiske og ikkje-intellektualistiske måtar å handle og vere i verda på, konkrete erfaringar av andre i nærvere og fråvere (Alfred Schutz) et cetera. Det er gjerne desse erfaringane det blir vist til når ein i samfunns- og kulturvitskapane talar om «fenomenologi» eller «fenomenologisk metode».

## **Politikk, etikk og det sosio-materielle**

Av dei «sosio-materielle konkresjoner» som Østerberg tar opp i del III – «industrikapitalen som syntese av liberal forfatning, produksjon og vitenskap» (kap. 11), «politiske former som demografiske fortetninger» (kap. 12), «den politiske legitimitetens formidlinger» (kap. 13) og «musikkens kontekster: noen eksempler» (kap. 14) – går det fram at det handlar om den politiske, materielle og ideologiske sida av samfunnsformasjonen. Det er også desse konkresjonane som skal «vise ved stoff fra samtiden hvordan en kritisk situasjonsfilosofi kan gi en livsanskuelse for vår tid» (s. 21). Ved enden av denne utlegginga blir det klårt for lesaren kva ein kritisk situasjonsfilosofi kan yte i samtida, ikkje berre i høve til epistemologi og ontologi, men også i høve til det etiske.

**Grunntanken i situasjonsfilosofien er at «å være for oss mennesker er å være i en situasjon, å være situert; en kritisk situasjonsfilosofi innebærer at denne grunntanke gjelder innen visse grenser, eller med visse forbehold, som bestemmes ved en kritikk av det slaget Kant innførte» (s. 395).**

Dette synteseforsøket til Østerberg ber med seg ei reetablering også av det transcendentalfilosofiske perspektivet generelt, som kjem moderne situasjons- og praksisfilosofi i møte, og som altså også peikar ut ei mogleg livsåskåding. Det etiske, «om enn mer antydende og underforstått», og det politiske blir i denne samanhengen eit spørsmål «om hvilken moral eller ethos situasjonen kaller på». Ettersom fridom og frigjering er «konstitutive vilkår for det meste av det som skjer i samfunnslivet» i den førebels siste av dei moderne verdene, og ettersom både Sartre og Cassirer er filosofar som har tenkt gjennom desse vilkåra, blir «en kritisk situasjonsfilosofi som bygger på Cassirers og Sartres tenkning» ein filosofi som «vil utforme en etikk som fremmer og bejaer friheten» (s. 396).

Denne etikken har ikkje Østerberg gitt oss med denne boka, men han peikar på to retningslinjer i forlenging av Sartre: (1) Å jobbe for å gje politikk og teknologi ei anna retning enn den som har vore rådande i det 20. sekelet, det vil seie å jobbe mot «en etikk der knapphetens opphør er en – i Kants forstand – ‘regulerende idé’» og (2) «å fordype seg i de materielle omgivelser og det sosio-materielle handlingsfelt», det vil seie å jobbe for at strevet og kampen for fridom «ikke utelukkende samler seg om de enkelte menneskers, individenes, bedrede eller styrkede stilling, men også om å forme og omforme materiell-strukturene».

## Konklusjon

Boka er ein bauta, ein syntese av forfattarskapen og tenkinga til Dag Østerberg. Ho viser oss den «sjølvdannings veg» som Østerberg har gått i det norske intellektuelle landskapet etter 1960, og ho gir oss resultatet av ei livsvarig etterutdanning, som alle dei som er så dumme å begynne å tenkje sjølv, er dømt til av den norske staten. Fordi den same staten har gjort alt den kan for å destruere dannelsingsinstitusjonane våre og framtida deira, særleg universiteta og den meininga, fornufta og fridomen som historisk høyrer til desse.

**Den filosofiske diskursen som Østerberg fører eller dikterer, hans *ars dictamen*, er historisk og sosiologisk informert. Den lar seg ikkje passe inn i det stadig institusjonelt reelle, men stadig mindre aktuelle (og ikkje særleg analytiske), skiljet mellom analytisk filosofi og kontinentalfilosofi.**

Det er formsansen til Østerberg – hans sans for komposisjon (= *inventio* og *dispositio*), hans stilsans, -dugleik og -tryggleik (= *elocutio*), hans innsikt i skriftkulturen som hugseteknikk (= *memoria*) og hans kompromisslause framføringsgestikk (= *actio* = hans utidsmessige sans for «det norske skriftspråkets sannhetsform»), som gjer at her er noko å lære. Siste melding til lesaren: *Ta og les!*