

Meir enn ei filosofihistorie



Figures in Conversation (1914) av Leslie Hunter. (Kjelde: [Wikimedia Commons](#))

BOKOMTALE: Jürgen Habermas går historisk til verks for å finne ut om verda går framover. Og om filosofifaget har livets rett.

Av Alexander Myklebust

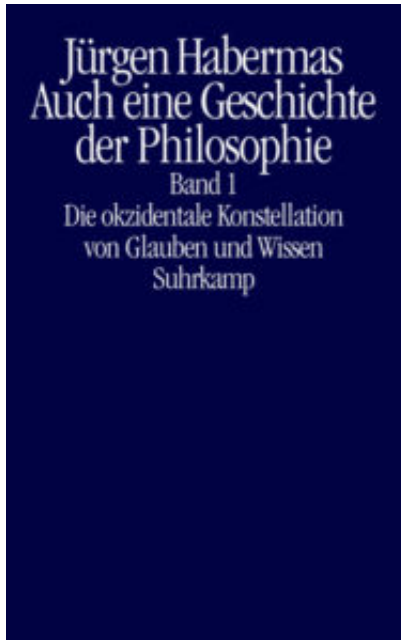
I tobandsverket, *Auch eine Geschichte der Philosophie* (norsk: *Nok ei filosofihistorie*), tar Jürgen Habermas opp to tema, som tilsynelatande ikkje har så mykje med kvarandre å gjere: filosofien sin eigenart og moglegheitene for moralske framsteg. Den aldrande filosofen gjev uttrykk for at han er blitt usikker på om filosofien framleis har ei framtid. Han er bekymra over spesialiseringa filosofifaget har utsett seg sjølv for, og han stiller spørsmål ved kva som blir att av filosofien, dersom han ikkje framleis skal forsøke å bidra til "rasjonelt å avklare korleis vi forstår oss sjølve og verda." Han meiner filosofien har gjort seg til nytte som omgrepsanalytisk tenesteytar for "cognitive science", og som etisk rådgjevingsteneste for økonomiske, biologiske og miljømessige spørsmål. Habermas kontrasterer denne spesialiseringa i filosofifaget opp mot [Immanuel Kant](#) sin definisjon

av opplysning; mot til sjølvstendig å ta i bruk fornufta. Denne tanken om *fornuftig fridom*, er den raude tråden i Habermas si filosofihistorie.

I dei historiske utleggingane i *Auch eine Geschichte der Philosophie* er det nettopp tanken om den fornuftige fridomen som knyter dei to problemstillingane om filosofien sin eigenart og moglegheitene for moralske framsteg saman. Habermas drøftar mange av dei sentrale figurane i filosofihistoria i kronologisk rekkjefølgje, men det er likevel den fornuftige fridomen si utvikling som står i sentrum. Slik sett er Habermas si filosofihistorie forfriskande lite nøktern. Det er noko ganske utidsmessig å framstille den filosofihistoriske utviklinga som ein meir eller mindre målretta prosess mot det å realisere «fornuftig fridom». Det blir ikkje mindre påtakeleg når det viser seg at realiseringa i stor grad viser seg som samanfallande med Habermas sitt eige filosofiske byggverk, som dermed ser ut som filosofihistoria sitt foreløpige høgdepunkt. På trass av alt som kan tyde på stormannsgalskap frå Habermas si side, er *Auch eine Geschichte der Philosophie* kanskje den aldrende filosofen sitt viktigaste verk.

Refleksjon og positivisme

Utgangspunktet for mykje av Habermas sin forfattarskap er at menneska er samfunnsvesen som kommuniserer med kvarandre, og at etikk og kommunikasjon heng uløyseleg saman. Etikken er ikkje noko som den enkelte kan resonnerer seg fram til, men viser seg i dei ulike måtane vi samhandlar i ord og handling. Slik er etikken både eit verkeleg aspekt ved menneskelege samfunn, samtidig som det er noko som kan kome til uttrykk som abstrakte ideal. Gjennom felles sjølvrefleksjon kan vi i fellesskap stille spørsmål ved konkrete handlingar, og ved sjølvne etikken som ligg bak, i eit evigvarande forsøk på å frigjere oss sjølvne, som enkeltindivid og som samfunnsmedlem.



Auch eine Geshichte der Philosophie av Jürgen Habermas. Suhrkamp, 2019.

Denne sjølvrefleksjonen føreset at vi ikkje fortaper oss i dei vitskaplege innsikter om oss sjølve som styrte av ytre og indre krefter, eller teknologiske lovanadar om eit tryggare og meir komfortabelt tilvære. Habermas sin filosofiske kamp mot slike positivistiske tendensar i den vestlege kulturen held fram i *Auch eine Geschichte der Philosophie*, noko som kjem til uttrykk i det at han vektlegg utviklinga av forholdet mellom religiøs tru og vitskapleg kunnskap i Vesten. Som eit ledd i den felles etiske sjølvrefleksjonen som Habermas vil ha oss med på kan vi ikkje sjå vekk frå dei religiøse røtene under den tilsynelatande sekulære verdsåskodinga vår.

Filosofihistoria, fram til moderne tid

Habermas skildrar altså filosofihistoria som ein sjølvreflekterande læringsprosess. Han tar utgangspunkt i Karl Jaspers sin tese om «aksetida», ein periode mellom 800 og 200 år f. kr. der ulike eurasiske kulturar danna seg heilskaplege verdsbilde, ved å sjå for seg eit gudeleg perspektiv utanfor verda. Dermed vart det skapt eit utgangspunkt for universell etikk. Og det er nettopp desse to momenta, eit medvit som overskrid det som er her og no, og medvitet om ein universelt

bindande moral som gjer aksetida interessant i Habermas si filosofihistorie.

Med bakgrunn i tesen om aksetida, drøftar Habermas oppstoda av jødedommen, Buddhismen, konfutsianismen og taoismen, zoroastrianismen og til slutt den greske filosofien, representert ved [Sokrates](#) og [Platon](#). Habermas interesserer seg særleg for kva desse ulike filosofiske retningane hadde å seie om frelse.

I Platon sine dialogar forsøker Sokrates å få dialogpartnarane hans til å reflektere over moralske spørsmål. Der altså ikkje meininga at Sokrates skal vinne fram med eit bestemt løysingsforslag, men å få den andre sjølv til å innsjå kva han veit og kva han ikkje veit. Denne lesinga er i og for seg ikkje oppsiktsvekkjande. Det er derimot Habermas sin påstand om at Sokrates sine teoretiske utforskingar fungerer som ein frelsesveg.

Medan platonismen *veit* at frelsesvegen går gjennom innsikt, *trur* kristendomen på Gud si nåde. [Augustin](#) (354-430) meinte at det ikkje måtte vere eit skilje mellom den religiøse trua og den filosofiske kunnskapen. Det er ikkje nokon motsetning mellom kommunikasjonen med den openberra guden og det å stige opp til gode gjennom kontemplasjon. Habermas ser på Augustin sine seine verk som summen av den romerske forbindelsen mellom kristendom og platonisme, og med dei oppstår den vestlege konstellasjonen mellom tru og kunnskap.

Ved å ta utgangspunkt i tesen om aksetida kan Habermas skrive ei historie som både grunnfestar den vestlege filosofihistoria i noko universelt, samtidig som han kan peike på noko særskilt som skil ho frå andre tanketradisjonar. Det universelle er evna til å danne heilskaplege verdsåskodingar og tilhøyrande universelle moralske system, der dei moralske normene er like bindande for alle. Det særskilde er koplinga mellom den sokratiske og platonske tilnærminga til frelse gjennom filosofiske drøftingar og kristendommen sin tru på den openberra Gud.

Nominalismen og overgangen til subjektfilosofi

Men forholdet mellom sokratiske kunnskap og kristen tru er ikkje utan spenningar, og i løpet av det

13. hundreåret blir den kristne filosofien tvungen til å rettferdiggjere den openberra religionen på bakgrunn av ein fornuftshorisont, som byggjer på platonsk frelse og aristotelisk vitskapsteori. I dette er det særleg to filosofar som gjer seg gjeldande; Duns Scotus (1266-1308) og William av Ockham (1285-1347) som begge bidreg til å gjere kløfta mellom tru og viten større.

Scotus meinte at Gud kunne skape eit utal moglege verder, og at det var vilkårleg at han skapte akkurat den verda han skapte. Likevel utgjer verda ein ordna heilskap. Naturen har ein konsistent orden, men denne orden er ikkje i seg sjølv fornuftig. Naturen er derfor paradoksal, då han utgjer ein kausal orden som består av nødvendige samanhengar, samtidig som heile naturen kunne vore annleis i utgangspunktet. Ut frå dette skil Scotus mellom den intuitive erkjenninga av dei enkelte ting, og den abstrakte erkjenninga av det allmenne. Berre den intuitive erfaringa kan rette seg mot ein gjenstand sin eksistens, og slik blir det allmenne noko ikkje-eksisterande.

Ockham bygde på innsiktene til Scotus og la grunnlaget for ein handlande subjektivitet som skulle bli vidare utvikla med subjektfilosofien. Dette gjorde han ved å forvandle ånd til erkjennande subjekt og materie til passive objekt. Denne medvitsfilosofiske vendinga førte med seg eit nytt sanningsomgrep, bygd på samsvar mellom objektet ute i verda, og det erkjennande subjektet. Den kommunikative forbindinga mellom ulike personar blir avbroten fordi mennesket med dette sanningsomgrepet har blitt til ein rein tilskodar av verda omkring seg. Det einaste ein kan ha intuitiv kjennskap til er eins eige indre, som er ugjennomsiktig for alle andre.

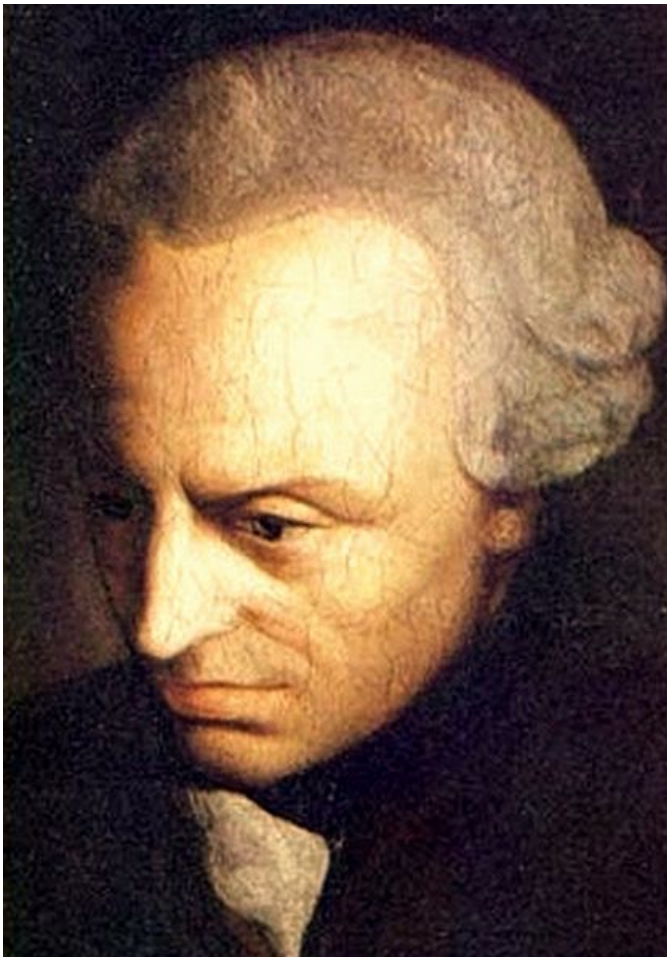
Med Scotus og Ockham oppstår det eit skilje mellom fornuftig vilje og naturnødvendigheit, der er det ikkje plass til naturlege anlegg og tilbøyelegheiter. Den [nominalistiske](#) verdsåskodinga deira koplpar tru og kunnskap frå kvarandre. Det fører med seg ei radikal avløyning av det kristne metafysiske verdsbiletet, som sidan vart det filosofiske grunnlaget for moderne naturvitskap. Det er dette som legg grunnlaget for moderniteten sin subjektfilosofiske vending, som med utgangspunkt i metodisk ateisme løyser filosofien frå teologien, meiner Habermas.

Fornuftig fridom

Subjektfilosofien sine fremste representantar er [David Hume](#) (1711-1776) og [Immanuel Kant](#) (1724-1804). Begge var opplysningsfilosofar som undersøkte vilkåra for sann naturvitskapleg

kunnskap, samtidig som dei var opptekne av kva naturvitskapen kan fortelje om mennesket. Likevel meiner Habermas at dei to representerer kvar sin veg vidare i moderne filosofi. Medan skeptikaren Hume plukkar frå kvarandre den kristne moralen, gjennomfører Kant ein kritisk rekonstruksjon av den same moralen. I tillegg koplar Kant alle filosofiske problemstillingar til spørsmålet «Kva er mennesket?», og på den måten knyter han på nytt alle dei ulike filosofiske disiplinane saman med kvarandre.

Kant får til alt dette ved å vise at det erkjennande subjektet ikkje berre passivt tar inn verda, men sjølv har ein aktiv og lovgjevande fornuft. Denne fornufta er eit nødvendig moglegheitsvilkår for ein kvar erfaring og vitskapeleg kunnskap om verda vi lev i, samtidig som ho krev av oss at vi handlar moralsk. Ved å tenkje seg at fornufta ikkje berre er ein passiv mottakar, kjem Kant fram til idéen om fornuftig fridom. Denne fridomen består i følgje Habermas grunnleggjande sett i at allmenngjeringa av fornuftspåbod og viljesfridomen oppstår samtidig.



Portrett av Immanuel Kant, frå circa 1790. (Kjelde: [Wikimedia Commons](#))

Den fornuftige fridomen blir sentral i Habermas fordi ho på nytt gjer mennesket til ein deltakar, og ikkje berre ein tilskodar, i tilværet. Kant sin store fortjeneste er på bakgrunn av den nominalistiske teologien, å ha frigjort mennesket til å kunne forstå seg sjølv som eit fornuftig naturvesen, i lys av naturvitskapane Kant meinte at mennesket sitt høgste mål er utfalde evnene og produktivkreftene sine innanfor rammene av ein frigjord kultur som er rettsstatleg og demokratisk. Likevel er Kant sitt fornuftsomgrep stadig vekk subjektivt, og knytt til det enkelte individ.

Hegel og etterfølgjarane hans – Språk, samfunn og historie

Habermas avsluttar drøftinga si av Kant med å peike framover mot korleis etterfølgjarane hans kopla historie, språk og samfunn med den subjektive fornufta, og på den måten skapte ho om til objektiv ånd.

Med [G.W.F. Hegel](#) (1770-1831) kjem mange av dei førmoderne ideane om forholdet mellom frelse, tru og kunnskap tilbake. Hegel vil ikkje berre tilpasse den kristne læra med opplysningstida sin vitskap, men vil halde fast på at det er noko fornuftig i trua, vel så mykje som i kunnskapen. Han meiner at tru og kunnskap er kompatible, at dei har identisk innhald og at i den religiøse trua tar fornufta form som umiddelbar kunnskap. Det som viser seg som tru i forestillingsevna blir drøfta på omgrepsnivå av filosofien.

Habermas meiner at prisen for Hegel sin filosofi er at evna til å verke tilbake på verda forsvinn. Dette fordi filosofien opererer på eit refleksjonsnivå der det er den absolutte ideen sitt for-seg-sjølv som utfaldar seg. For Kant er refleksjon det at den subjektive ånda reflekterer over seg sjølv. For Hegel handlar refleksjon om omgrepsmessig utvikling.

Hegel kombinerer den gamle greske tanken om at verkelegheita er fornuftig, med den moderne

tanken om den sjølvbestemmande subjektiviteten. Hegel legg opp til ei vendinga frå subjektstilfilosofi mot sinns- og språkfilosofi ved at han plasserer den fornuftige fridomen mellom menneskelege interaksjonar, institusjonar, osv. Men samtidig som Hegel klarar å flytte fridomen ut frå den enkelte sin fornuft, kjem han i skade for å gjere mennesket til ein tilskodar til den fornuftige fridomen si utvikling. Hegel tok Kant sin kritiske filosofi, og historiserte og vitskapleggjorde han. Men då Hegel meinte at ånda kom fullt til uttrykk i det moderne Europa, mista filosofien sitt kritiske potensiale.

Habermas gjev med dette ei tankevekkjande tolking av korleis kjernen i Kant sitt filosofiske prosjekt ikkje berre overlevde etter at opplysningstida tok slutt. Tvert om stod den fornuftige fridomen i sentrum av utviklinga, og tok etter kvart steget frå subjektiv til objektiv ånd. I *Auch eine Geschichte der Philosophie* fører denne prosessen fram til ein syntese av to av Hegel sine etterfølgjarar, Karl Marx (1818-1883) og Søren Kierkegaard (1813-1855). Marx betrakta samfunnet utanfrå, og meinte samfunnsmessige utviklinga delvis lar seg forklare som ein kumulativ læringsprosess som kan førast tilbake til fornuftig handlande subjekt. Kierkegaard på si side la vekt på at mennesket stadig tar del i kommunikasjon med Gud og andre menneske. Slik eg forstår Habermas, vil han kombinere desse to ideane i ein tanke om at den kommunikasjonen som koplar menneska saman med kvarandre og verda omkring gjev opphav til ein høgare refleksjon på samfunnsnivå, og slik sett er det ikkje noko uoverstigeleg skilje mellom individet og samfunnet det er ein del av. Det er det heller ikkje mellom sjølvrefleksjonen som går føre seg på individ- og samfunnsnivå.

Den pragmatiske vendinga

Den siste filosofen Habermas drøftar inngåande, er den amerikanske filosofen [Charles Sanders Peirce](#) (1839-1914), som for Habermas representerer ei pragmatisk vending. Peirce vil forklare kvifor meininga i språklege og symbolske uttrykk er identiske på tvers av dei tallause utvekslingane som skjer mellom ulike diskusjonspartnarar. Omvendt av det som var tilfelle med subjektstilfilosofien må no grunngevinga skje frå innsida og ut, meiner Habermas.



Charles Sanders Peirce, fotografert ca. 1900. (Kjelde: [Wikimedia Commons](#))

Poenget med pragmatismen, i følgje Habermas, er ei radikaliserings av samanhengen Kant fann mellom tanke (erkjening) og handling. Forskjellen mellom Kant og Peirce er at sistnemnde meinte at samanhengen mellom teori og praksis ligg i språket og den diskursive tenkinga som skjer mellom kommunikative samfunnssubjekt. Han kjøper ikkje den nominalistiske verdsåskodinga. Han ser ikkje på «realiteten» som ei kjelde til subjektiv sanseinntrykk. Realiteten er derimot eit resultat av det kommunikasjonsfellesskapet kjem fram til. Med Peirce blir Kant sin handlande subjektivitet kombinert med den sjølvutviklande objektiviteten til Hegel. Og mot slutten av andre band av *Auch eine Geschichte der Philosophie* fører Habermas dei pragmatistiske innsiktene inn i hans eigen diskursetiske filosofi, der bruken av den praktiske fornufta ikkje lenger er knytt til det enkelte individet, men til intersubjektiv sjølvlovgjeving.

Går det framover?

Med ei så omfattande filosofihistorie som Habermas har skrive er det lett å fortape seg i detaljane. Men verdien av *Auch eine Geschichte der Philosophie* bør ikkje vurderast ut frå tolkingane Habermas gjev av enkeltargument eller enkeltfilosofar. Det er derimot den heilskaplege forteljinga om den vestlege filosofien som ein frigjeringsprosess, og overtvinga av at vi framleis tar del i denne prosessen, som gjer verket til spennande filosofisk lesing, og som kan opne opp for ein fornya refleksjon over kva det er filosofane kan og bør drive med. Det at filosofien i seinare tid har hatt ein tendens til å miste dei breie perspektiva til fordel for spesialisering og «puzzle solving» er ingen banebrytande observasjon. Men Habermas sin instendige påminning om at filosofifaget må vere sjølvreflekterande, og stå i ein vedvarande dialog med både si eiga historie og samtida viser i praksis kva filosofien kan utrette.

Ifølge Habermas skjer ikkje dei moralske framstega hos enkeltindividet, men på samfunnsnivå, i ulike institusjonar og kollektive prosessar og handlemåtar. Slik som vitenskaplege framsteg gjev seg utslag i betre produktivitet gjev moralske framsteg seg utslag i institusjonar som gjer det mogleg å løyse samfunnsmessige konflikter utan vald.

Ved kvart stadium i filosofihistoria viser Habermas at det alltid ligg noko i dei moralske normene og ideala våre som peikar utover det moralske stadiet ein til ei kvar tid er på. I den rasjonelle sjølvrefleksjonen finn ein stadig eit potensiale for vidareutvikling, og såleis er snakk om ei slags fornuftig utfalding av noko som ligg latent i ideane sjølve.

Habermas meiner refleksjon over filosofihistoria kan gje oss mot til å tru på at verda kan gå framover, nettopp fordi ho viser tallause døme på utvikling. Habermas legg altså eit tungt ansvar på filosofien, som ikkje kan sjå seg nøgd med å fokusere på enkeltproblem, men stadig må reflektere over heilskapen han inngår i. Filosofien er grunnleggjande sett praktisk, og ikkje ein passiv observering av verda, men aktiv sjølvrefleksjon. Ideen om den fornuftige fridomen er særskilt praktisk fordi han er uløysleg knytt til sjølvrefleksjon, og fordi denne ideen stadig utfordrar seg sjølv, og tvingar oss til å ta sikte mot nye moralske framsteg.

Sluttdrøfting

Med *Auch eine Geschichte der Philosophie* har Habermas gjennomført ein fascinerande refleksjon omkring både sitt eige livslange filosofiske prosjekt og heile den vestlege filosofihistoria. Dette er ei genuint filosofisk historieforteljing, fordi Habermas ikkje nøyer seg med å leggje fram ei liste over filosofien sine «the greatest hits», men på filosofisk fortolkande vis reflekterer over ein tankeprosess som utgjer filosofien sin eigenart, og som har direkte innverknad på korleis vi skal forstå faget sin plass i dagens samfunn. Ulempa med ein slik tilnærming er at Habermas dermed gjer seg lite lagleg for sakleg kritikk, all den tid ein langt på veg må kjøpe forståinga hans av filosofien sin eigenart for at resonnementet skal ha nokon appell. Samtidig er det ikkje til å kome utanom at dersom filosofien ikkje skal reduserast til nærsynt omgrepsleik må det vere plass til intuitive artikuleringar av ulike måtar å forstå seg sjølv og den tradisjonen ein er del av.

Når

det er sagt, er det påfallande at persongalleriet i *Auch eine Geschichte der Philosophie* består nesten berre av menn

frå den vestlege filosofiske tradisjonen, og at Habermas drøftar desse i samheng med universelle innsikter. Såleis kan Habermas kritiseras for å sementere gamle oppfatningar om kva og kven som utgjer den vestlege filosofiske kanon. Det er nok ei innvending som det ikkje finst noko openbert godt tilsvar til.

Likevel er dette eit verk som eg vil tilråde alle med ei interesse for filosofi, og særleg spørsmålet om kva filosofi kan og bør vere i dag, å lese. I denne omtalen har eg berre nemnt nokre av dei mange tenkjarane og filosofiske spørsmåla som Habermas drøftar utførleg, for å fokusere på det eg oppfattar som hovudlinja i resonnementet hans, nemleg utviklinga av den fornuftige fridomen. Det altså mykje meir å hente i *Auch eine Geschichte der Philosophie* enn det som har kome fram her. Foreløpig finst boka berre på tysk, men det er all grunn til å tru at det med tid og stunder vil kome ut på engelsk.

Notar
