

Tidsskriftskopi

**Elementært notat om filosofi og filosofiens virksomhedsformer
Norsk filosofisk
tidsskrift**

1424781265883

Dette materiale er indskannet og fremsendt elektronisk i henhold til aftale med COPY-DAN Tekst & Node.

Det er ikke tilladt modtageren af denne e-mail at videregende det indskannede materiale til andre.

ELEMENTÆR NOTAT OM FILOSOFI OG FILOSOFIENS VIRKSOMHETSFORMER

0. Spørsmålet om hva filosofi er, er selv, som det er sagt, et filosofisk spørsmål. Poenget er ikke bare at filosofien er sin egen gjenstand, eller én av dem. Poenget er at vårt forsøk på å svare må forstås som et forsøk på å gi en klarere retning til vår egen virksomhet, når vi som svarer selv arbeider i filosofi. Dvs. at vårt svar gir oss vårt prosjekt. Dvs. at det ikke er spørsmålets logiske form som gjør det til et filosofisk spørsmål, f. eks. at det er et vesens-spørsmål, f. eks. i Husserls forstand. Det er dets oppfordring til å reflektere i dybden over vår egen praksis, og svarets praktiske karakter.

Dette gjelder klarest hvis det er en filosof som spør seg selv hva filosofi er. Men det gjelder også hvis det er en utenfra som spør, hvis det finnes et utenfra, for den første situasjonen er innebygget i den andre. Når jeg skal svare den andre, må jeg gjøre hans spørsmål til mitt og mitt svar til ham er også mitt svar til meg selv.

Den praktiske måten å identifisere et sted på er ikke å angi dets absolutte posisjon, men å forklare hvordan man kan komme seg dit, dvs. hvordan han som spør kan komme seg dit fra der han står nu. Svaret på hva filosofi er, kan gis en lignende form.

Filosofien består mer av spørsmål enn av svar. Det kan komme av at ethvert svar, hvis det blir allment akseptert som et svar, allerede av den grunn flyttes ut av filosofien og f. eks. over i en enkeltvitenskap. Faller det i unåde igjen, og særlig hvis det faller i unåde mer som uklart enn som feilaktig, flyttes det tilbake til filosofien, dvs. til området av ennå ikke klargjorte spørsmål.

For Einstein var problemene som knyttet seg til begrepet samtidighet filosofiske og begrepsmessige, dvs. ikke empiriske, problemer. Einsteins løsning, nu heter det løsning, i form av hans spesielle og allmene relativitetsteori, ble også regnet som et bidrag til filosofien inntil den ble allminnelige akseptert og flyttet over til fysikken.

Marx' Kapitalen skyves fremdeles frem og tilbake mellom filosofi, økonomi og sosiologi. Det ser ut til at verket for tiden er økonomi i Sovjet, filosofi i Vest-Tyskland og sosiologi i England.

Det er også en annen grunn til at spørsmålet ruver mer enn svaret. Det er spørsmålet som er stedet for det begrepsmessige arbeidet. Når spørsmålets begreper er klargjort, er også svarets begreper gitt, hvis svaret skal være svar på spørsmål. Men arbeidet med spørsmålet kan f. eks. bestå i at vi må spørre om igjen, når vi ser hvordan svaret falt ut. Dvs. at det er det utilfredsstillende svar som kan få oss til å se det utilfredsstillende, det feile, det uferdige, etc., ved spørsmålet. Og hvis vi når til et tilfredsstillende svar, eller kanskje et gyldig svar, vil vi likevel si at det var i spørsmålet arbeidet lå.

To av de mange vegene til filosofi

1. Ett svar på hva filosofi er lyder slik: Filosofiske spørsmål er de spørsmål man kommer til når man følger nesten et hvilket som helst spørsmål, det kan være dagligdags moralsk, juridisk, enkeltvitenskapelig, etc., gjennom dets kjede av forutsatte premisser ned til den region der det begrepsmessige halvmørke setter inn. Allerede det å gå vegen, den kan være kort eller lang, gjennom de forskjellige lag av forutsetninger er en filosofisk virksomhet. Når man har nådd frem til det sted der halvmørket setter inn, består arbeidet i å utvinne lys av mørket, eller å bringe det begrepsløse på begrep, slik at det kan flyte over i språket og bearbeides videre av et fellesskap.

Ut fra et slikt bilde av filosofisk virksomhet er det forklarlig at det noen ganger er nettopp de filosofer som stiller de strengeste krav til klarhet, egen og andres, som også oppholder seg lengst i området for det uklare og det uartikulerte.

1.1 Wittgenstein gikk en lang veg, fra aereodynamikk til ren matematikk, fra ren matematikk til matematikkens grunnlagsproblemer, i første omgang slik Russell forsto dem, og derfra til språkfilosofi. I våre vestlige og sterkt vitenskapeliggjorte samfunn er det nu mange som har gått den vegen, fra en enkeltvitenskap til filosofi.

1.2 Sokrates oppholdt seg allerede i utgangspunktet nært det begrepsløse og det begrepsmessige uklare, forsåvidt som vår moralske og dagligspråklige praksis selv gjør det. Og Sokrates' bilde av filosofi som jordmorvirksomhet, er et bilde nettopp av den virksomhet å bringe det begrepsløse på begrep, å få det ennå dårlig artikulerte godt artikulert, slik at det kan bringes over i språkets offentlige verden og bearbeides videre der. Det vi forsøker å få på begrep, det kjenner

vi allerede, f. eks. slik vi allerede kjenner vårt språks oppbygning i og med at vi snakker det, samtidig som det er en formidabel oppgave å få det på begrep.

1.3 I vår egen tid og i vårt eget land har Arne Næss virket ut fra det sokratiske mønster, først å få andre til å forstå at de ikke forstår, etter at han har forstått at han ikke selv forstår, og så å gå i gang med klargjøring.

1.4 De halvmørke begrepene Arne Næss har arbeidet med er for en stor del de samme som de Sokrates arbeidet med. Det er begreper som sannhet, virkelighet, kunnskap, rettferdighet, etc. og begreper som definere, klargjøre etc.

Det vil likevel ikke si at Arne Næss bare gjør om igjen et arbeide som ble gjort allerede for to tusen år siden. Det enkelte begrep har en plass i et system av begreper, og det har en historie, fordi systemet av begreper har en historie, som i sin tur er en del av vår politiske og økonomiske historie og av vitenskapes historie. Når et begreps kontekst av andre begreper, teknikker, institusjoner, etc., skifter, melder spørsmålet seg om igjen: Hva er det for et begrep om rettferdighet, virkelighet, etc. vi nu står med?

Men det er den forskjell mellom Arne Næss og Sokrates at mens Næss betrakter det å klargjøre et begrep som en rent språklig klargjøring, som vil gi våre samtaler en større klarhet, gjøre det enklere å avgjøre om vi snakker om det samme, etc., så er en begrepsmessig klargjøring for Sokrates også en klargjøring av virkeligheten. Og denne forskjellen i selvforståelse gjør også en forskjell for det arbeid de utfører.

2. En annen veg til filosofien går, ikke fra et bestemt sted, der stedet er identifisert som et begrepsrom som f. eks. elementær aritmetikk, Newtons mekanikk, generativ grammatikk, forvaltningsrett, etc., men fra et forsøk på å ordne våre begrepsmessige erfaringer fra en rekke slike steder. Det vi kaller vår kunnskap kan erfares som en kaotisk ansamling av bruddstykker, som ikke en gang trer frem som bruddstykker av noe bestemt. Vi står da med den oppgaven å identifisere en eller annen størrelse, et system av begreper eller noe annet, som bruddstykkene kan være bruddstykker av, eller et eller annet sted, slik at bruddstykkene kan falle på plass som deler av den samme verden, sett fra det sted.

2.1 Carnap, Neurath, og andre filosofer innen retningen logisk empirisme, skisserte et program for Einheitswissenschaft, og arbeidet over to eller tre årtier med å virkeliggjøre programmet i et system av begreper og prosedyrer til oppbygging av en fysikk fra grunnen av. For de logiske empirister sto fysikk ikke bare som en mønstergyldig vitenskap, men som all vitenskaps grunnvitenskap, i den forstand at hvis det fantes et system av begreper og teknikker som fysikkens

forskjellige begreper og teknikker kunne reduseres til, så ville det systemet også være alle andre vitenskapers rekursbasis eller forankringspunkt. Mens ord som "enhet" og "totalitet" nu, anno 1975, er hedersord, er ordet "reduksjonistisk" et skjellsord i selskap med "positivisme". Det er derfor grunn til å minne om at for de logiske empirister, eller "nypositivistene" som de også kaltes, var deres reduksjonistiske bestrebelser underordnet nettopp deres bestrebelser mot enhet og totalitet, av en begrepsmessig og prosedyremessig karakter.

2.2 I sin utlegning av begrepet, eller strukturen, in-der-Welt-sein forsøker Heidegger å rekonstruere, eller fremvise, ikke bare vår kunnskaps enhet, men vår tilværelses enhet. Heideggers verk Sein und Zeit kan leses som et forsøk på å avdekke språkets og vår daglige tilværelses grunnleggende begreper og strukturer, som de strukturer alle våre forskjellige begreper og virksomheter alltid allerede er situert i, eller finner sin plass i.

At f.eks. aritmetikkens begreper har sin plass i vår daglige tilværelses begreper og virksomheter, betyr f.eks. at de begreper og operasjoner vi trenger for å konstruere tallrekken allerede er nødvendig innebygget i våre begreper om de ting vi håndterer og i (våre begreper om) vår håndtering av dem. Men det betyr også f.eks. at det å føre regnskap eller sette opp budsjetter er lokale utforminger, innenfor enkelte former for sivilisasjon, av den nødvendige virksomhetsform å holde rede på, som i sin tur er en komponent av formen sørge for. At aritmetikkens begreper alltid allerede er slik situert, vil si at vi alltid finner deres plass der vi selv allerede er.

2.3 Marx' projekt kan forstås som analogt til Heideggers, som en rekonstruksjon eller utlegning, ikke av vår tilværelse, men av vår tilværelse under kapitalismen. Vår form for produksjon sees som vår tilværelses form, og arbeidet med politisk økonomi blir et filosofisk projekt.

Vår tilværelse, i Heideggers analyse, er en tilværelse i tiden. Vår tilværelse under kapitalismen, i Marx' analyse, er en tilværelse i historien, eller i en historie, som er vår kapitalistiske produksjonsforms historie.

2.4 Problemet om enhet kan også gis et mer lokalt format, som f.eks. når vi forsøker å utarbeide begreper som kan knytte analysen av enkeltpersoners enkeltvise handlinger til analysen av et kollektivs handlinger, f.eks. en enkelt bedrifts disposisjoner, eller bedriftsøkonomi til nasjonaløkonomi, eller økologiens begreper til økonomiens. Også det siste er et del-helhet problem, med økonomien som helheten, hvis økonomi forstås, ikke bare som en teori om markedet, men som en begrepsliggjøring av samfunnets totale husholdning. (Men så lenge

vår økonomiske praksis er markedets, vil også vår økonomiske teori være knyttet til markedet. Økonomisk teori må i vesentlig grad forstås som en begrepsliggjøring av vår økonomiske praksis.)

Det er ikke minst i enhetsproblemer av mer lokalt format at filosofisk forskning og enkeltvitenskapelig forskning nu skjærer hverandre.

Filosofisk virksomhet som et praktisk-moralsk prosjekt

3. Enkelte filosofer forstår sin egen virksomhet, ikke som et arbeid på å sikre et resultat, som så kan gi grunnlag for det neste resultat og dermed bringe den abstrakte størrelsen filosofien et skritt videre, men som en del av vårt eget arbeid med oss selv, dvs. med den samfunnsmessige, moralske og språklige praksis som vår eksistens er. Språk og moral er ikke noe vi har skaffet oss, fordi det er nyttig eller godt for noe. For vi kan ikke tenke språk eller moral vekk fra vår egen eksistens uten dermed å tenke oss selv vekk (og dermed også det vi eller oss som noe kan være nyttig for eller ikke).

3.1 Når filosofisk virksomhet forstås som vårt eget arbeid med oss selv, gir det ikke nødvendigvis et nytt sett av temaer, men det knytter vår filosofiske virksomhet bevisst til det fellesskap vi allerede er knyttet til, i den strenge forstand at vi bare har eksistens, som de vi er, innenfor et arbeidsmessig, moralsk og språklig fellesskap. Det konkrete fellesskap vår virksomhet knyttes til, kan være et fellesskap som allerede er vårt, som f.eks. familien, bokollektivet, skoleklassen, arbeidsplassen, etc. Vår filosofiske virksomhet får da karakter av en fordypelse av våre daglige bestrebelser på klarhet og konsistens, dvs. på en fordypet praktisk eller moralsk forståelse av oss selv og vår situasjon. I et bokollektiv, eller i et arbeidskollektiv som f.eks. en kibbutz, er f.eks. Sokrates' spørsmål om den rettferdige ordning daglig til stede, skjult eller åpent.

3.2 Hvis populisme forstås som idéen om en oppbygging av et samfunn nedenfra, til forskjell fra en oppbygging ut fra planer og instruksjoner ovenfra, kan vi kalle den filosofiske virksomhet som forstår seg selv som en del av et fellesskaps arbeid med seg selv for populismen i filosofien, eller kanskje anarkismen i filosofien. Men dette begrepet om filosofiens populister eller anarkister ligner så pass meget på vårt begrep om Sokrates, at vi like gjerne kan kalle dem sokratikerne. Og det er nettopp ut fra en slik forståelse av filosofisk virksomhet, og innenfor en slik filosofisk praksis, at det sokratiske begrep om filosofi som jordmorvirksomhet har sin naturligste plass.

Det fellesskap sokratikerne virker i kan være et godt fellesskap, som fordypes med fordypet forståelse. Det kan være et skjevt fellesskap, som uroes av en fordypet forståelse og som ikke kan fordypes til et godt fellesskap uten å omformes. Og det kan være et falskt fellesskap, f. eks. et fellesskap av undertrykkere og undertrykte, i stort eller lite format, som ikke tåler en dypere forståelse uten å sprenges, som det fellesskap. Sokratikerens virksomhet er alltid kritisk, og den kan være revolusjonær, i stort eller lite format.

3.3 Våre bestrebelsler på en fordypet forståelse av vår egen situasjon, dvs. på klarhet og konsistens, er en del av vår allminnelige moralske og språklige praksis. De hører med til det å være menneske, f. eks. i den forstand at det er en slags umulighet å velge det uklare fremfor det klare, i samme sak, eller det inkonsistente fremfor det konsistente.

Men i vårt arbeid på å virkeliggjøre våre egne begreper om klarhet og konsistens er våre seire bare delvise og foreløpige. Vi står stadig med oppgaven, fordi det å arbeide med den oppgaven hører med til det å være menneske. Det betyr at det å være menneske, slik forstått, ikke består i å falle inn under en del kjennetegn som vi allerede faller inn under, uten anstrengelse så og si, i og med at vi er mennesker. Det å være menneske består i å virkeliggjøre, i vår egen praksis, vårt eget begrep om det å være menneske, dvs. om fellesskap, rasjonalitet, omsorg etc.

De to virksomhetsformene og noen norske navn

4. Filosofisk virksomhet kan forstås på linje med vitenskapelig virksomhet, og den kan forstås som del av vår allminnelige moralske og språklige praksis. I en grovtegning av filosofisk virksomhet i Norge bør vi tegne i virksomhetsformer før vi tegner i skoler.

4.1 Noen av våre filosofer arbeider på jevnt skift mellom de to virksomhetsformene. Anfinn Stigen gjør det og legger vekt på å gjøre det. Han er også i det stykket aristoteliker.

4.2 Såkalte analytiske filosofer, som f. eks. Carnap eller Quine, og her til lands Dagfinn Føllesdal, som i stor grad har knyttet sin filosofiske virksomhet til Quine's, forstår sitt arbeid i første rekke som et vitenskapelig arbeid. Det samme gjør Dag Prawitz, og kanskje også Ingemund Gullvåg.

Nøkkelbegrepet er også her klargjøring. Men det som forsøkes klargjort, er i første rekke de forskjellige vitenskapers forskjellige epistemologiske begrep-

er, som f. eks. årsak, nødvendighet, forklaring, bevis, intensjonalitet, etc., og det å klargjøre begrepene består i å definere dem innen et standard språk, hvis grammatikk er den matematiske logikk. Filosofisk virksomhet, slik forstått, står med to hovedoppgaver, dels å analysere en rekke epistemologiske begreper i logikkens språk og dels å gjøre logikkens eget språk rikere. Nyskapningen epistemisk logikk er allerede en egen, og sterkt levende, disiplin innen området modal logikk.

4.3 Filosofer som forstår sin virksomhet vesentlig som en del av vår alminnelige moralske og språklige praksis, og som praktiserer ut fra sin forståelse, innen et bestemt miljø, har vi kalt sokratikerne. De eksisterer kanskje ikke her til lands ennu, ikke i klar og full skikkelse. Men både Hans Skjervheim, Gunnar Skirbekk og Jon Hellesnes har mange av trekkene, ikke minst slik de har virket i våre pedagogikkmiljøer, og Hans Skjervheim slik han også har virket i våre psykologi- og sosiologi-miljøer.

4.4 Såkalte kritiske filosofer, som forstår sin virksomhet som ledd i et samfunnskritikk av seg selv, deler sokratikernes selvforståelse, men kanskje ikke deres praksis. Det språk de skriver, som det språk deres tyske læremestre skriver, fra Hegel til Habermas, gjør dem dårlig skikket til å være folkets filosofer. Men deres filosofi gjør dem godt skikket til å være folkets filosofers filosofer. En slik filosof er Audun Øfsti, selv om hans språk ligner sterkt på norsk etter hvert.

Et delvis begrepsrealistisk forsøk på å se
begge virksomhetsformer som sokratiske

Det er mulig å se de forskjelligste former for filosofisk virksomhet som forskjellige, og sterkt fortattede, uttrykk for det arbeid i retning av en mer dyptgripende klarhet og konsistens som utgjør en del av menneskets måte å være til på.

5.1 Slik de kritiske filosofene, og sokratikerne, forstår dette arbeidet, er det ikke bare et arbeid i retning av en dypere sannhet, i teoretisk og begrepsmessig forstand, men også i retning av en dypere virkelighet, i praktisk og moralsk forstand. Det er fordi vår praktiske og moralske virkelighet, dvs. vår samfunnsmessige virkelighet, selv kan forståes som en mer eller mindre adekvat inkarnasjon, eller legemliggjørelse, av vår begrepsmessige forståelse av samfunnsmessig praksis. Vårt begrep om rettferdighet, f. eks., får legemlig skikkelse i vårt sam-

funns forskjellige økonomiske og rettslige ordninger. Men legemliggjørelsen er inadekvat. Det gir grunn til et mer dyptgripende arbeid med begrepet, som i sin tur gir grunnlag for kritikk av virkeligheten ut fra begrepet. En slik virksomhet tåler ikke en sterk arbeidsdeling mellom intellektuell kritikk og praktisk politisk arbeid.

En god del av det arbeid de kritiske filosofene utfører, kan beskrives som en "borgelig kritikk av den borgelige virkelighet". Det er kanskje også mulig å tolke noen av marxistenes filosofiske virksomhet slik, f.eks. Gramsci-folkene.

5.2 Sokratikerne og de kritiske filosofene forstår sitt arbeid i retning av en mer dyptgripende klarhet og konsistens som en del av det enkelte menneskes og det enkelte fellesskaps arbeid med seg selv. Det er ingenting i veien for at ikke også vitenskapsmennene blant filosofene, de som sikter mot å etablere resultater, skal kunne forstå sin virksomhet slik. Hvis det f.eks. er et resultat av vårt begrep om å forklare er begrepsmessig knyttet til et begrep om nødvendighet, eller om nødvendige forbindelser, og ikke bare til et begrep om regelmessighet, så er det ingenting ved det resultatet, eller ved selve begrepet om et resultat, som fryser det fast til universet av setninger eller som forhindrer at det kan gripe omformende inn i vår forskningsmessige praksis.

Tvert i mot, hvis det aksepteres som et resultat, og kanskje bare hvis det det aksepteres som et resultat, er det en slags inkonsistens å ikke la det gripe inn i vår praksis.

Men et resultat i filosofien får ingen konsekvenser for f.eks. samfunnsforskerne hvis ikke samfunnsforskerne kan se resultatet som en løsning av et problem som er deres eget problem. Bare hvis filosofen kan gjøre samfunnsforskningens egne problemer til sine, kan han regne med at samfunnsforskeren kan gjøre filosofens løsningsforsøk til sine.

Det skal godt gjøres at det er samfunnsforskningens egne problemer filosofen arbeider med hvis han ikke selv er fortrolig med samfunnsforskerens arbeid og deler noen av hans erfaringer, ikke bare som borger i det samme samfunn, men som samfunnsforsker i det samme samfunn. Men gjør han det, er han godt skikket til å gi en analyse, f.eks. av vårt begrep om å forklare, som er adekvat for praksis. Og dermed er han godt skikket til å virke sokratiske, dvs. som en fordyper av vår praksis, selv om han selv ser poenget med sin virksomhet som vitenskapelig, dvs. som det å sikre resultater, på papiret, for filosofien. Det er han fordi det å forklare selv er en virksomhet og fordi det vi gjør er internt knyttet til vårt begrep om det vi gjør. Det vi gjør når vi forsøker å forklare noe, kan sees som en virkeliggjørelse i vår forskningsmessige praksis av vårt begrep om

MARC LINDER

**REIFICATION AND
THE CONSCIOUSNESS
OF THE CRITICS OF
POLITICAL ECONOMY**

**STUDIES IN THE DEVELOPMENT OF
MARX' THEORY OF VALUE**

RHODOS

International Science and Art Publishers

Bogen kan også fås i alle boglader

Undertegnede bestiller herved

...stk. Linder: Reification à kr. 45,75

- Jeg vedlægger beløb med check
- Jeg sender beløbet over giro 11 40 94

Navn:

Adresse:

Postnr./by:

Reserveret Postvæsenet

**Forlaget Rhodos
Strandgade 36
1045 København K**

Postbesørges
uifrankeret
Rhodos
betaler
portoen

840

å forklare. Og dermed kan en fordypet forståelse av begrepet implisere en fordypet praksis. Og det vitenskapelige arbeide gis et sokratisk poeng.

Dette bilde av en filosof som er sokratisk virksomhet gjennom sitt vitenskapelige arbeid, er mer et begrep om en mulig virksomhet enn en beskrivelse av noen norsk filosofers virksomhet. Og det er praksis det skorter mest på. Men noen av våre filosofer har en betydelig boklig fortrolighet med f. eks. noen av våre samfunnsvitenskaper, og av dem er kanskje Jon Elster dem som kommer nærmest til å virkeliggjøre vårt begrep om å være sokratisk virksom gjennom sitt vitenskapelige arbeid, selv om han neppe er sokratiker slik begrepet er skissert i 3.1 til 3.3.

Så forskjellige filosofer som Knut Erik Tranøy, Dag Østerberg og Nils Roll-Hansen befinner seg også et sted i nærheten av begrepet, Knut Erik Tranøy både gjennom sine arbeider i deontisk logikk og gjennom sine arbeider i forskningsetik. Noen av våre enkeltvitenskapelige forskere har levert vitenskapsteoretiske arbeider som griper rett inn i deres egen, og deres fagfellers forskningspraksis. Det gjelder f. eks. Ottar Dahl og Sivert Langholm i historie eller f. eks. Vilhelm Aubert og Yngvar Løchen i samfunnsforskning.

Forsøksvis om arbeidet med filosofiens historie som et felles sted

6. To filosofer kan, i sin forståelse av sin egen virksomhet og sin praksis, være så forskjellige at det nærmeste hver av dem kan komme til å forstå den andre, er å betrakte ham som representant for en fremmed og kanskje utilgjengelig kultur. Slik kunne f. eks. Carnap ha betraktet f. eks. Heidegger. Når han i steden betraktet Heideggers filosofi som tøv, fra samme kultur, så markerer det en ennu større avstand. (Men det svarer også til et enklere blikk, og det er i den forstand en mer naturlig betraktning, siden det slett ikke er en enkel sak å regne med gjensidig fremmede kulturer innen det samme språk.)

Det vil likevel være det fellesskap mellom dem, når de begge hører til et vestlig språk, at de begge vil skrive seg inn i det samme stamtre. Hver av dem vil betrakte filosofiens historie, dvs. den vestlige filosofis historie, som historien til den virksomhet han selv utøver. (Sammenlign f. eks. Anders Wedbergs Filosofiens Historia med Wedbergs arbeid med det som i hans miljø regnes som levende, filosofiske spørsmål. Gjør en tilsvarende sammenligning for f. eks. Harald Høffding, Karl Jaspers, Bertrand Russell, Arne Næss, Justus Hartnack, Gunnar Skirbekk, etc.) Det ville være meget vanskelig, og kanskje umulig, for

f. eks. Carnap og Heidegger å lede et Kant-seminar i fellesskap. Men begge har ledet Kant-seminarer. Og hvis begge skrev en filosofiens historie, hver ut fra sin forståelse av filosofisk virksomhet, ville de begge skrive om de samme verk-er og de samme virksomheter, dvs. begge ville skrive om f. eks. Artistoteles' Metafysikk, begge ville skrive om universaliestriden, etc.

Det samme vil ikke være begrenset til de samme boktitler, de samme ret-ningsbetegnelser, etc., men det er kanskje bare på dette nødtørftige skikt at det vil være helt problemløst hva det samme er, eller hva fellesskapet består i.

6.1 De facto arbeider de aller fleste filosofer, men analytiske filosofer langt mindre enn andre, med filosofiens historie. Men det er ikke helt klart hva det er de gjør, eller hvorfor de gjør det. Det er heller ikke klart i hvilken forstand filosofien har en historie.

Det sies at indisk filosofi ikke har noen historie. Vi kan telle f. eks. fem for-skjellige systemer, som alle ble grunnlagt i tiden 600-200 f. Kr. Det aller meste, eller alt, av den meget rike filosofiske virksomhet etter den tid, har karakter av kommentarer til og nærmere utarbeidelse av de fem systemene.

Det er klart at Vestens filosofi ikke i den forstand mangler historie. Men det er ikke klart om, eller i hvilken forstand, vår filosofi har en historie som er dens egen, ikke avledete historie, eller om, og i hvilken forstand, vår filosofi har en historie fordi f. eks. vår teknologi, eller vår økonomi, eller våre viten-skaper, eller f. eks. komplekset av de tre, har en historie.

Det gjør en forskjell for den enkelte filosofis arbeide med filosofiens historie, for hvor meget han gjør ut av det og for hva han gjør ut av det, om han forøvrig forstår sin virksomhet som vitenskapelig eller som en del av vår alminnelige moralske og språklige praksis, dvs. som et arbeid med vår egen selvforståelse. Det gjør også en forskjell for hans arbeid med filosofiens historie om han betrakt-er den som en selvstendig historie, og kanskje som et grunnlag for vår øvrige historie, eller om han betrakter den som en ikke uavhengig, og kanskje avledet, del av f. eks. vår økonomis historie.

6.2 Enten en filosof regner seg som vitenskapsmann eller som sokratiker, kan han betrakte seg selv om deltaker i en debatt. Og en debatt, selv den som finner sted innen et enkelt, totimers seminar, har en historie. Argument legges til ar-gument og et senere argument kan ugyldiggjøre et tidligere argument, slik at pre-missgrunnlaget for de neste skrittene forskyves, etc. Debatten kan gi den enkelte deltaker en fordypet teoretisk erfaring, men bare hvis rekken av trekk og hvert enkelt trekks implikasjoner, er forstått, og kan fastholdes, av hver enkelt del-taker. Filosofiens historie etter Galilei, eller vår filosofis totale historie, kan

forstås som en debatt, eller som tilstrekkelig lik en debatt til at f. eks. debatten innen et enkelt seminar kan tjene som modell. I så fall er det å tre inn i filosofisk arbeid det samme som å tre inn i en debatt, la oss si midtveis, og i så fall er det neppe mulig å gi et konstruktivt bidrag til den videre debatt, eller bare forstå den, uten et grundig studium av debattens historie opp til det trinn der vi selv trer inn. Dvs. at det er nær umulig, ut fra denne modellen, å være filosofisk virksom uten å arbeide med filosofiens historie.

6.3 En filosof som regner seg som vitenskapsmann i vår forstand, dvs. som regner det å sikre et resultat, for filosofien, som poenget med sin virksomhet, vil gjerne forsøke å tre inn i debatten i de fora der den er begrepsmessig skarpest og teknisk mest avansert, dvs. i de ledende internasjonale tidsskrifter, som f. eks. Philosophical Review eller Journal of Symbolic Logic. Hvis han har et begrep om å sette seg inn i debattens historie, kan han komme til å gjøre samme erfaring som f. eks. en matematiker eller en språkforsker, at den historien han trenger å kjenne er innebygget i de lærebøker og de avhandlinger han allerede er fortrolig med, og innebygget, ikke som historie, men som resultater. Eller han kan gjøre den erfaring at det er nødvendig å gjøre seg fortrolig med en del av de bøker og artikler som knytter seg til f. eks. Austin's How to do things with words, hvis han selv arbeider med f. eks. distinksjonen mellom illocutionary acts og perlocutionary acts, eller Ryle's Concept of mind, hvis han f. eks. selv skriver om tredje persons utsagn om andres sinnstilstander. I så fall vil han gjøre seg kjent med deler av britisk og amerikansk filosofi i de siste tyve år. Slik omtrent var de yngre analytiske filosofers holdning til filosofiens historie i femti-årene og i begynnelsen av seksti-årene. Det er ikke slik lenger. Men det er uklart hvorfor det ikke er det, medmindre det er selve deres forståelse av filosofisk virksomhet som har skiftet karakter, eller er i ferd med å gjøre det.

6.4 En sokratiker, i vår forstand, vil enten ikke se filosofiens historie som en egen historie, eller, hvis han gjør det, vil han også ha vanskelig for å se en historie i filosofiens historie, siden han da også vil betrakte de grunnleggende problemer som knytter seg til menneskets selvforståelse som grunnleggende de samme, så lenge mennesket er menneske.

Også en sokratiker av denne skolen kan forstå filosofisk virksomhet som deltagelse i en debatt. Men det vesentlige ved debatten vil da være de utfordringer den gir den enkelte i hans arbeid med seg selv, slik at det ikke er debattens historie over generasjonene, hvis den har en slik historie, som betyr noe, men debattens historie i hver enkelt deltager, eller den enkelte deltagers historie. De store tolkere av tilværelsen, fra Heraklit til Heidegger, er våre læremestre, men de er det enkeltvis og for den enkelte.

Flere av våre filosofihistorikere er filosofihistorikere i denne forstand, dvs. nettopp ikke historikere, men eksegeter, og vidsomsformidlere.

Formidlerens arbeid med å gjøre det enkelte verk tilgjengelig for seg selv og for sitt eget miljø, bl.a. gjennom en rekonstruksjon av verkets miljø, er et arbeid i det synkrone, enten verket er samtidig, men fra et fremmed miljø, eller fortidig og derfor fra et fremmed miljø. Det er i begge tilfelle verkets samtidige miljø som skal rekonstrueres, ikke for å oppspore påvirkninger eller lignende dårlig tenkte størrelser, men for å få en klarere forståelse av verket, gjennom en klarere forståelse av den begrepsverden det er skrevet ut fra og den situasjon det er skrevet i. Her har de gammeltestamentlige og de nytestamentlige teologenes arbeider vært normgivende for de beste av våre filosofihistorikere. Teologene kan legitimere sitt arbeid med at det er Sannheten som skal formidles og filosofihistorikerne må legitimere sitt arbeid på lignende vis. De må kunne forsvare det fortidige verks gyldighet for vår egen tid, dvs. de må forutsette at filosofien i en vesentlig forstand ikke har en historie.

I vårt eget land har Guttorm Fløystad, med bøkene Spinoza og Heidegger, gitt oss eksempler på et slikt formidlingsarbeid. De to bøkene er også eksempler på at oppgaven er av samme karakter enten det er et fortidig verk som skal formidles, som Spinozas Ethica, eller et samtidig verk fra et fremmed miljø, som Heideggers Sein und Zeit.

6.5 Muligheten for og poenget med en formidling av fortidens enkelte verker er mer problematisk hvis man regner med at filosofien i en alvorlig forstand har en historie. Hvis de begrepene filosofene arbeider med forskyves over tid, slik at middelalderens begrepsverden ikke er sammenlignbar med den greske oldtids og vår egen begrepsverden ikke er sammenlignbar med noen av dem, så er det knapt nok mulig at et filosofisk verk fra oldtiden eller middelalderen skal ha gyldighet for vår egen tenkning. Når verkene til f.eks. Platon eller Aristoteles ser ut til å ha gyldighet også for oss, må det bety enten at det er grunnleggende skikt i vår begrepsverden som likevel er uten historie eller at deres gyldighet for oss er et slags optisk bedrag, som f.eks. skyldes at vi leser våre egne begreper inn i deres tekster.

Hvis filosofien i en alvorlig forstand har en historie, kan formidlingen av fortidens verker ikke være noen vesentlig oppgave for en filosofihistoriker, for da er det ikke oss de taler til. For en filosofihistoriker som regner med at filosofien har sin egen, ikke avledete historie, må det være en vesentlig oppgave å klargjøre selve begrepet om en begrepenes egen historie. For en filosofihistoriker som regner filosofiens historie som avledet i forhold til f.eks. økonomiens og

teknologiens historie, må det være en vesentlig oppgave å klargjøre begrepet om en slik avledning samt å dokumentere det ved å utforske historien til noen slike avledninger. Det betyr, i begge tilfeller, at undersøkelser i filosofiens historie må legitimeres som undersøkelser innenfor historiens filosofi.

Filosofisk forskning

7. For de filosofer som ser sin virksomhet som en vitenskapelig virksomhet, med det å sikre resultater som sitt poeng, er begrepet om filosofisk forskning uproblematisk, dvs. det er uproblematisk som praksisform. Filosofisk virksomhet er, i hvert fall i første omgang, identisk med filosofisk forskning. Det å undervise i filosofi er også en filosofisk virksomhet, men det er en avledet virksomhet i forhold til filosofisk forskning, siden det å undervise består i å meddele resultatene av forskningen.

For sokratikeren er begrepet om filosofisk forskning mer problematisk, ikke erkjennelsesteoretisk, men som praksisform. Sokratikeren ser filosofisk virksomhet vesentlig som et fellesskaps begrepsmessige arbeid med sin egen praksis, og det betyr at den arbeidsdelingen mellom teoretikere og praktikere som vårt begrep om forskning ellers forutsetter, ikke gjelder. For sokratikeren er teoriens rette sted vår egen praksis, f. eks. slik håndtverkerens faglige begreper og innsikter legemliggjøres i hans håndtverksmessige arbeid, eller slik politikerens forståelse uttrykkes i hans politiske virksomhet, og bare i avledet eller foreløpig forstand i hans memoarer eller i hans teoretiske analyser.

For sokratikeren er filosofisk arbeid alltid et arbeid i første person, entall eller flertall. De begreper som legemliggjøres i en praksis, må være praktikerens egne begreper, hvis hans handlinger skal være hans egne. Det betyr at de også må ha en mulig historie tilbake til praktikerens egen praksis. Ideen om å delegerer det filosofiske arbeid til en gruppe teoretikere er derfor, for sokratikeren, en umulig ide, fordi det impliserer det umulige begrep om en selvforståelse som ikke er ens egen.

For sokratikeren er begrepet om filosofisk forskning et problem og det er identisk med det filosofiske problemet om forholdet mellom teori og praksis, i den vanskeligste utgaven, der det også er knyttet til problemet om det teoretiske og praktiske forhold mellom den enkelte og et fellesskap. Subjektet for en praksis er et fellesskap, og fellesskapet er derfor også subjektet for den teori som er legemliggjort i praksis. Men i hvilken forstand er et fellesskap et subjekt?

Det sokratiske begrep om filosofisk forskning virkeliggjøres kanskje mest

adekvat i seminaret mellom praksisfeller, dvs. mellom personer som er i samme virksomhet og som derfor har de samme erfaringer å bearbeide. Det kan f. eks. være et seminar mellom vernepliktige om begrepet lydighet og om lydighetens grenser; et seminar om det samme mellom vernepliktige og offiserer; et seminar mellom sykepleiere om begrepet omsorg og om begrepets mangelfulle virkeliggjørelse i vårt sykehusvesen; et seminar mellom filosofer, økonomer og samfunnsforskere om begrepet arbeid, eller om forskjellige begreper om hva folk trenger og om produksjon ut fra behov; et seminar mellom filosofer og samfunnsforskere over forskjellige begreper om teori og praksis; et seminar mellom psykiatere og filosofer over forskjellige begreper om intelligible handlinger; etc.

Det som svarer til forskning i dette arbeidet, er seminarets og den enkelte deltagers forsøk på å begrepsliggjøre eller klargjøre sine begreper om sine egne erfaringer og om den virkelighet erfaringene hører hjemme i. Dette er et arbeid med teorien, dvs. det er et arbeid i språkets rom, der den begrepsmessige forståelsen kommer til uttrykk som tekst eller tale, men det er også et arbeid med praksis, hvis den begrepsmessige klargjøringen også kan komme til uttrykk i en klarere og mer adekvat praksis. Arbeidet med teorien kan gjøres skriftlig, og vi kan forsterke det sokratiske begrep om filosofisk forskning med et begrep om den sokratiske publikasjon. Det er den publikasjonen som har sin historie i et slikt seminars historie, og som i sin tur gir anledning til og tas i bruk i andre slike seminarer, mellom andre vernepliktige, andre sykepleiere, andre samfunnsforskere, etc.

Det sokratiske begrep om filosofisk forskning er forenelig med den mer kjente skikkelsen, den enkelte og midlertidig ensomme filosofiske forsker, og det er forenelig med denne skikkelsens typiske arbeidsstykke, monografien. Det er hans eller hennes prosjekts historie som er avgjørende, dvs. dets tilknytning til praksis, før monografien kommer i stand og etterpå.

HVA ER FILOSOFI?

TRE SAMTALER MED WITTMENSTEINIANEREN*

1. I dette forsøk må leseren lytte seg inn på en samtale mellom forfatteren og Wittgensteinianeren, som er den som blir tiltalt, direkte eller indirekte. Wittgensteinianeren er en nåtidig filosofisk skikkelse som har nådd full filosofisk avklaring når det gjelder filosofiens vesen. På den annen side syns han ikke selv å være begrepslig i stand til å artikulere den innsikt som han arbeider ut fra. Med denne oppfatning av Wittgensteinianeren starter dette essay.

2. Spørsmålet om hva filosofi er, blir fremdeles besvart på mange måter, også av dem som skulle være de første til å uttale seg. Er den en bestemt teori? Skiller den seg fra andre teorier ved at den behandler spesielle problemer eller spesielle områder av virkeligheten?

La oss starte med å anta at filosofien hverken danner sine begreper slik vi gjør i dagliglivet eller slik det skjer i vitenskapelige teorier. Den søker konsepsjoner for å kunne forstå dagliglivets og vitenskapenes begrepsdannelser, men forstår ikke seg selv som teori. Enhver forståelse av verden forutsetter begreper, men mens en teori forstår dagligtalens verden via bestemte forutsatte begreper, forsøker filosofien å forstå alle begreper uten å forutsette en overordnet teori. Ut fra denne forutsetning som på ingen måte hverken er klar eller selvfølge-
lig, starter samtalen med Wittgensteinianeren.

3. Etter at vi har gjort visse forutsetninger er vi på sett og vis kommet frem til utgangspunktet - til diskusjonens tema. Wittgensteinianeren er kjent for å hevde at filosofi ikke er teori, men en aktivitet og det kunne passe å trekke dette frem nå. Slik jeg forstår utsagnet, inneholder det en riktig kjerne som imidlertid synes å være godt skjult i Wittgensteinianerens formulering. Ja, man kan til

* Wittgensteinianeren er ikke identisk med noen nålevende person. Han er likevel ikke fullstendig fri fantasi, idet noen av de argumenter jeg legger ham i munnen og enkelte argumenter mot hans egen posisjon, har vært fremført av deltagere på Wittgenstein-seminarer i Oslo. Den samtale som beskrives er et forsøk på å gjøre rede for en forståelse av filosofi som i grove trekk er felles for Wittgensteinmiljøet i dagens Oslo. Denne forståelse er selv et resultat av mange samtaler. For mitt eget vedkommende er jeg særlig takknemlig for samtalene med Johannes Lynge.