



Examen philosophicum: den dagsaktuelle filosofihistorien

Truls Wyller

Professor emeritus, dr. philos., Institutt for filosofi og religionsvitenskap, NTNU

truls.wyller@ntnu.no

Ved norske universiteter og høyskoler har det nå i noen år vært en trend at examen philosophicum gjøres mer tematisk, mindre historisk. Det vil si at studentene introduseres for utvalgte, generelle problemstillinger i filosofi og vitenskapsteori, som de så trenes i å drøfte. Dermed har man beveget seg bort fra «klassisk» exphil slik vi særlig kjenner det fra filosofihistoriene til Arne Næss (2001), Anfinn Stigen (1983) og Nils Gilje og Gunnar Skirbekk (2007). Jeg vil her ta til orde for en viss tilbakevending til den historiske tilnærmingen – dog med en sterkere forankring i aktuelle problemstillinger enn hos de nevnte forfatterne.

Mitt hovedpoeng i det følgende er at riktig forstått er det historiske og det aktuelle to sider av samme sak. Det argumenterer jeg for med utgangspunkt i hva som kanskje best kan kalles *historisk-systematiske* framstillinger, i henhold til ett av fire mulige pensum-konsepter:

1. Rent tematisk. Aktuelle problemstillinger formidles og drøftes i all hovedsak uavhengig av historiske kontekster.
2. Rent historisk. Utvalgte tenkeres posisjoner framstilles i kronologisk orden.
3. Historisk-tematisk. Aktuelle temaer framstilles og drøftes, med separate linjer bakover i historien.
4. Historisk-systematisk. Aktuelle problemstillinger drøftes gjennom kunnskap om filosofi- og vitenskapshistoriens klassikere.

Ingen eksisterende lærebøker hører entydig hjemme i én av disse gruppene, og innen (2) er det for eksempel et stort spenn mellom Næss' (2001) til dels grundige drøftinger av klassikernes argumentasjoner og mer idéhistoriske framstillinger. Gilje og Skirbekks bok (2007) lar seg vanskelig plassere i enten (2) eller (4). Likevel kan man jo mene at ett av disse konseptene er å foretrekke – og jeg vil altså gå inn for (4).¹ Den viktigste grunnen til det er at dette konseptet best ivaretar den tradisjonelle tanken på ex.phil. som en *allmenndannende*

1. Boken jeg tror kommer nærmest en realisering av dette konseptet er, neppe særlig overraskende, (Dybvig et al., 2019), skjønt den nok med fordel kan gjøres mer aktualiserende i kommende utgaver. I det jeg nå skriver, utdypes jeg en del av punktene som lå til grunn for at Institutt for filosofi og religionsvitenskap ved NTNU sommeren 2018 bestilte denne boken skrevet. (Brown og Granberg, 2004) svarer langt på vei til (3). Også (Cappelen et al., 2021) er tematisk strukturert, men de mange originale tekstene gir den berøringspunkter med (4).

institusjon, med vekt på den bestemte typen kunnskaps-, holdnings- og assosiasjonsfelleskap som kjennetegner universitetstradisjonen.

Også i andre menneskegrupper og foreninger finner vi felles holdninger, mentale knagger og metoder som fremmer kommunikasjon for mer eller mindre avgrensede formål. Det tilstrebede fellesskapet ved nasjonalstatlige utdanningsinstitusjoner er imidlertid ikke partikulært, men basert på en form for saksrettet, gruppeuavhengig universalisme. For det første gjelder det vitenskap og forskning, som ex.phil. skal gi en teoretisk-metodisk innføring i visse prinsipper for. For det andre skal allmenndannelsen utdype vår selvforståelse som borgere av en demokratisk stat. I begge tilfeller skal studentene gis anledning til å utvikle sin evne til selvstendig, kritisk tenkning, og tidligere tok man for gitt at den politiske selvforståelsen omfatter en historisk bevissthet om hvordan vi er blitt de menneskene vi er i dag.

Det kan virke naturlig å se de vitenskapsteoretiske og de mer politiske sidene ved allmenndannelsen i sammenheng, for eksempel gjennom Poppers kritiske rasjonalisme som et prinsipp for å respektere mot-argumenter både i vitenskap og samfunn. Her vil jeg imidlertid konsentrere meg om det andre poenget, spesielt om allmenndannelsens betydning for vår rolle som opplyste borgere.

Noe av det viktigste ex.phil. kan bidra til i dagens norske samfunn, er, slik jeg ser det, å sette alle mennesker som nyter godt av landets høyeste utdanning, i stand til å følge og i beste fall også selv delta i offentlig debatt. Det gjelder både om allmennpolitiske spørsmål og på områder der deres egne fagfelt er involvert. Verdien av en universalistisk, saksrettet tilnærming burde da også være åpenbar i en tid med tendenser til politisk polarisering og fragmentering av offentligheten gjennom gruppetenkning og dannelsen av digitale ekkokamre. Ex.phil. bør styrke *individets* rasjonelle evne til kommunikasjon på tvers av gruppetilhørighet, noe som kan skje gjennom økt fortrolighet med de underliggende *verdensanskuelser* og *menneskesyn* som kommer til uttrykk i aktuelle debatter.

Tilhengerne av en mer tematisk orientert undervisning som i (1) og (3) tar gjerne også utgangspunkt i en form for individualisme, motivert av det sokratiske slagordet om å tenke selv, og mange legger vekt på ex.phil.s relevans for spørsmål som vi mennesker er opptatt av i dag. Jeg er enig i begge deler, altså i hvor viktig det er med selvstendig tenkning omkring dagsaktuelle problemstillinger. Men tenker man selv for virkelig å finne ut av ting, er det irrasjonelt å lukke øynene for hva tidligere tenkere har bidratt med. Framfor alt går man da glipp av aktuelle begreper og posisjoners bakgrunn i ulike filosofiske *helhetssyn*.

Ta etiske spørsmål. Gjennom pensa av typen (1) og (3) lærer studentene først og fremst å bli fortrolige med begreper som *dygdsetikk*, *deontologi* og *konsekvensialisme* i anvendt etikk. Men hva står på spill i de ulike tilnærmingene? Uten å reflektere over det, blir man ikke bedre i stand til å fatte beslutninger i konkrete situasjoner – og resultatet blir lett subjektiv synsing i ex.phil.-besvarelser og i verste fall ubegrunnet desisjonisme i virkelige tilfeller. Alternativt kan man hevde at det bare er snakk om ulike tilnærminger til de samme, fundamentale etiske sannheter, men det er tross alt bare ett blant mange mulige syn på etikk. Og når det gjelder de mer fundamentale spørsmålene man konfronteres med i etiske sammenhenger, strekker disse begrepene uansett ikke til.

Jeg tenker på saker som ofte debatteres offentlig og som typisk involverer et begrep om *menneskeverd*, for eksempel fosterdiagnostikk, abort, transhumanisme, dødshjelp og vår omgang med dyr: Hva gjør oss egentlig til mennesker, er menneskelivet hellig, og når starter og slutter et menneskeliv? Dette er ting det er umulig å forholde seg til uten et mer omfattende menneskesyn.

I Vesten ble lenge verdien av et menneskeliv hovedsakelig begrunnet religiøst, med at vi alle er Guds barn. Også i dag viser ofte sekulariserte mennesker til en kristen-humanistisk

kulturarv som den ytterste begrunnelsen for å fastholde tanken på et ubetinget menneskeverd. Kanskje er det også alt vi har. Eller kanskje ikke. Poenget mitt er at for i det hele tatt å ta stilling til det, må man bedømme de ulike etiske retningene i lys av mer omfattende helhetssyn på hva et menneske er, og det er nettopp hva man finner i filosofi- og vitenskapshistorien.

Denne historien er en eneste stor *dialog mellom helhetssyn* knyttet til tenkere som, fordi de forsto det, evnet å se betydningen eller rekkevidden av begrepene som inngår i vår rasjonelle og emosjonelle selvforståelse. Det bør også de som underviser være opptatt av, og da kan man ikke forelese over sofistenes relativisme uten deres naturalisme, Platons etikk uten idelæren, Aristoteles' menneskesyn uten teleologien og den antikke kosmologien, Humes etikk uten empirismen – eller deler av Kants filosofi uten dens forankring i fornuften. Gjennom å lære om disse tenkernes helhetssyn trener man samtidig opp sin evne til å tenke selvstendig om de etiske grunnspørsmålene.

Så kan man likevel lure på hvorfor denne typen helhetssyn på mennesket og vår plass i verden må forankres i filosofihistoriens klassikere. Kan man ikke like gjerne ta utgangspunkt i analytisk metafysikk og sinnsfilosofi, og dernest drøfte begreper som *reduksjonisme*, *fysikalisme* og *dualisme* i empirisk orienterte menneskevitenskaper? Det bringer meg til mitt neste punkt om allmenndannelsen. Den gjelder, som sagt, vår *selvforståelse* som mennesker og samfunnsborgere, og enhver vitenskap må ha et reflektert forhold til den vitenskapelige rasjonalitetens evner og grenser for å bidra til denne selvforståelsen:

På den ene siden lever vi i moderniteten, der ingen kan negligere naturvitenskapenes avfortrylling av den tradisjonelle verden. På den andre siden vet vi at disse vitenskapene har sine grenser som svar på spørsmål som «Hva er et menneske?» og «Hva er en god samfunnsborger?» Slike spørsmål har hva jeg vil kalle en *global* karakter, ettersom de også må tematisere forskjellen på empiriske objekt-beskrivelser og refleksiv tematisering av vårt liv i større, sosiale og kanskje til og med kosmiske sammenhenger som overskrider grensen for slike beskrivelser.² Historisk ser vi dette skillet særlig klart i framveksten av den europeiske opplysningstenkningen slik den artikuleres i Kants «kritikk» av fornuftens evner og grenser.

Dette trenger man ikke gjøre til eget tema for ex.phil. Men det betyr ikke at dagens mennesker synes det er uinteressant, for nettopp gjennom kjennskap til historien som en suksessjon av globale helhetssyn får man en viss anelse om hva det er snakk om. Dermed blir man også bedre i stand til å reflektere over hvilken betydning det som skjer i grenselandet for filosofi og nevrovitenskap har for vår selvforståelse.

Mye av dagens sinnsfilosofi dreier seg om forholdet mellom mentale begreper og hjernen eller sentralnervesystemet. Den er slik sett dypt preget av Descartes' oppgjør med det aristoteliske verdensbildet, med et forsett om å utforske menneskesjelen løsrevet fra hele kroppens livsfunksjoner, som et objekt for detasjert, deskriptiv teoridannelse. Men fra Aristoteles via Kant, historismen, fenomenologien, eksistensfilosofien og fram til Wittgensteininspirert språkfilosofi finner vi klare alternativer til dette, basert på at kunnskap om bevissthetens plass i naturen er irreduasibelt intersubjektiv. Det vil si at den er praktisk, engasjert og helhetsorientert – ikke bare mot enkeltorganismer, men også mot historisk-kulturelle fellesskap.

Egentlig burde det være en selvfølge at ex.phil. gir alle studenter en innføring disse filosofiske strømningene og deres betydning for humaniora, inklusive estetiske fag.³ Men bort-

2. Dette gjør at de har mer til felles med spørsmål om hva vi mener med begreper som «sannhet» og «virkelighet» enn om hva som faktisk er sant om bestemte deler av virkeligheten.

3. Ja, det finnes gode grunner til at spesielt studenter ved teknisk-naturvitenskapelige fag bør lære litt om disse strømningene, slik humaniorastudenter bør lære litt om naturvitenskapenes grunnlag, begge deler som bidrag til brobygging mellom «de to kulturer».

sett fra det er mitt poeng at først gjennom å lære om dem, kan man i neste omgang også reflektere over hvor treffende begreper som *egenskapsdualisme* eller *materialisme* er i beskrivelsen av menneskets bevissthet.

Slik kan man også lære å tenke omkring et annet metafysisk grensebegrep: *fri vilje*. Vi kommer ikke utenom det i drøftinger av juridisk og moralsk tilregnelighet og ansvar. Men som i etikken og bevissthetsfilosofien er det vanskelig å vite hvordan man skal gå fram for å vurdere de rådende begrepene opp mot hverandre: Hva taler for og hva taler mot de etter hvert utallige versjonene av *kompatibilisme* og *inkompatibilisme*? Det er mitt inntrykk at man ikke kommer noen vei i diskusjonen av disse spørsmålene uten et visst kjennskap til klassiske, filosofiske helhetssyn – slik de også gjenfinnes i dagens filosofiske *handlingsteori*, framfor alt i spørsmålet om hvorvidt en menneskelig handling kan forklares rett og slett med at den er rasjonell, uavhengig av empirisk foreliggende motiver. For å ta stilling til det, må vi forholde oss til tradisjonens begrep *formal årsak*, slik vi kjenne det fra Platon, Aristoteles og Kant.⁴

Politisk kommer det moderne menneskes globale selvforståelse typisk til uttrykk i begreper som *medfødte rettigheter* eller utsagn som «Vi er alle født frie og like». Det er mange måter å oppfatte denne selvforståelsen på – langs en skala fra fullt ut rasjonelt begrunnede sannheter til nyttige, men i siste instans irrasjonelle myter om våre liv. Men de inngår uansett også i vår selvforståelse som politiske vesener.

At denne selvforståelsen er viktig for å gjøre offentlig debatt til noe mer enn kamp mellom grupper forskanset i hver sine skyttergraver, har jeg allerede vært inne på. Ut over det er den avgjørende for selve eksistensen av et liberalt, demokratisk samfunn. Et slikt samfunn forutsetter jo allmenn oppslutning om liberaldemokratiske rettferdighetsforestillinger i befolkningen (som et kjennetegn ved det Rawls kaller «liberal rettferdighet»). Men denne oppslutningen kan ikke ganske enkelt skapes ved statlig dekret, den hviler på et stadig fornyet, men fullstendig fritt samtykke blant borgerne. I vårt samfunn kan det sies å foreligge i form av en faktisk foreliggende minimumskonsensus (som i Rawls' «overlappende enighet»). Men ut over dette frambyr et historisk orientert, allmenndannende ex.phil. en unik mulighet til fri, liberal konsensus basert på borgernes selvforståelse som rasjonelle individer:

En genuint fri og rasjonell oppslutning om felles rettferdighetsforestillinger kan ikke bare forankres i en felles tradisjon. Men oppslutningen kan styrkes gjennom kjennskap til tidligere tenkere som har vært med på å kjempe fram dagens rettferdighetsforestillinger. Et nøkkelbegrep i den forbindelse vil være den europeiske *humanismen* som mange vil hevde ble innledet med Sokrates og som på ulike måter har vært med på å forme både vårt generelle menneskebilde og det moderne synet på vitenskap.⁵

Hvor avgjørende nettopp *historien* er for tilegnelsen av denne humanismen framgår igjen av spørsmålenes globale karakter. Et virkelig altomfattende syn på mennesket og verden skulle man jo kanskje tro ikke har noe å kontrasteres mot, og normalt forstår vi ikke et begrep uavhengig av et eller annet kontrast-begrep. Men filosofihistorien oppviser nettopp globale kontraster mellom helhetssyn på hva som kjennetegner oss som mennesker. Det ser vi klart i forskjellen på moderne og før-moderne verdensbilder, og jo bedre vi forstår den, desto bedre forstår vi oss selv og våre bidrag til praktisk-politiske beslutninger.

4. Jf. min presentasjon i Dybvig et al. (2019, s. 297, s. 423).

5. Einar Duenger Bøhn (2018) skriver godt om dette. Hans konklusjon om foretrukket pensum synes også å være den samme som min: «Jeg tror det er viktig fremover at exphils kjernepensum aktualiseres i henhold til tiden vi lever i. Det innebærer ikke nødvendigvis å gå vekk fra dets tradisjonelle pensum, men heller å undervise i det på en måte som er aktuelt i dag.»

Gjennom innvandring fra land dominert av kaster, klaner, etniske grupper eller religiøse autoriteter konfronteres vi nærmest daglig med denne kontrasten, og jo bedre vi forstår de historiske forskjellene, jo bedre er vi rustet til å debattere kolliderende globale syn på en åpen og ærlig måte. I stedet for å overlate enhver «integrering» til statlig-administrative tiltak, kan hver og en av oss gå i dialog med mennesker preget av mer kollektivistiske eller såkalt før-moderne forestillingsuniverser. På den måten blir drøftingen av religion og livs-syn med globale sannhetspretensjoner mer aktuell gjennom en historisk enn gjennom en rent tematisk tilnærming.

Den viktigste bakgrunnen det er mulig å gi for denne typen historisk kontrastering, skjer vel gjennom framstillinger av den vitenskapelige revolusjon, med etableringen av et mekanistisk til forskjell fra teleologisk verdensbilde. Uten kjennskap til denne omveltningen behersker vi rett og slett ikke *begrepene* i moderne metafysikk, etikk, politikk, naturvitenskap og humanvitenskap. Derfor er også et visst kjennskap til antikkens vitenskap og filosofi noe av det viktigste studentene kan få med seg fra ex.phil. Ikke bare er det fortsatt lærerikt og givende å befatte seg med Platons og Aristoteles' tanker. Vi trenger dem også som et bakteppe for det spesifikt moderne ved moderne tanker fra Hobbes til Kant om suverenitet, autonomi, frihetsretter, samfunnskontrakt, rettsstat og politisk liberalisme.

Poenget med dette er selvfølgelig ikke å framstille denne utviklingen som et eneste stort framskritt i sivilisasjon og moral. Men for det første er det tanker som de aller fleste lesere av et norsk exphil-pensum langt på vei vil gjenkjenne som sine egne, bare etter hvert forhåpentligvis i en historisk mer bevisst og reflektert form. For det andre tjener de rent faktisk til å opprettholde utviklingen av dagens verdenssamfunn, gjennom sin realisering i en kombinasjon av frihetsretter og markedsøkonomi. Også radikale kritikere av vestlig modernitet må først forstå hva de kritiserer, og da kommer man ikke utenom den samme modernitetens klassikere. Det gjelder blant annet drøftingen av ulike natursyn i dagens klimadebatt.

Filosofihistoriens relevans for samfunnskritikk ser vi klart i helhetstenkeren Karl Marx' forfatterskap. Med sin konsekvent gjennomførte kritikk av moderne politikk og økonomi, viser han hva et distansert, men framtidrettet blikk på det moderne verdenssystemet kan bety. Og det kan kvalifisere til en plass på pensum. Men uten et visst kjennskap til klassikerne vil forståelsen av dette forfatterskapet være sterkt begrenset.

Med dette prøver jeg å illustrere noe jeg alltid har oppfattet som en selvfølge, og som det faktisk føles litt rart å måtte argumentere for blant filosofer: at innsikt i vår egen fortid gir økt innsikt i hvem vi er i dag. Og det er snakk om en form for kollektiv selvkunnskap, eller allmenndannelse, av nettopp den typen ex.phil. bør ha som mål å bidra til. Så kan man føye til at det tilsvarende assosiasjonsfellesskapet ikke bare når ut over det lokale til det nasjonale, men også til det internasjonale. Treffer vi medstudenter, fagfeller eller yrkeskolleger fra andre land, bør vi fortsatt ha noen felles forestillinger knyttet til navn som Sokrates, Descartes, Locke og Kant.

Den *pedagogiske* verdien av denne typen assosiasjonsfellesskap skulle vel også være nokså åpenbar. Ikke bare forstår vi abstrakte teorier bedre når vi ser hvordan de inngår i en levende historie med større ideologiske trender og omkalfatringer. Forbinder vi dem med noen av de merkelige, men innflytelsesrike menneskene som har vært med på å utvikle dem, husker vi dem også bedre.

Samtidig mener jeg altså ikke at ex.phil. skal være et rent historisk studium. Utgangspunktet er snarere at studentene skal få utviklet sin evne til å drøfte aktuelle spørsmål. Men det er ikke noen grunn til liksom å starte i år null, omtrent slik: «Her er et problem, tenk over det, og la oss deretter se hva enkelte eldre filosofer har ment om det.» Da blir resultatet

lett selvtilstrekkelig i stedet for selvstendig tenkning. Er man derimot seriøst opptatt av å avdekke sannheter, da er selvstendig tenkning og en saklig interesse for hva andre mennesker har bidratt med, to sider av samme sak: «Her er et problem, og se nå hvordan kjennskap til tidligere tenkere gjør det mulig å drøfte det i en større sammenheng.»

Referanser

- Brown, E. & Granberg, A. (2004). *Hva er et menneske?* Fagbokforlaget.
- Bøhn, E. D. (2018, 14. juli). *Exphil, vårt exphil*. Salongen. <https://www.salongen.no/exphil-vart-exphil/>
- Cappelen, H., Torsen, I. & Watzl, S. (2021). *Vite, være, gjøre*. Gyldendal.
- Dybvig, D., Dybvig, M. & Wyller, T. (2019). *Tanke og handling*. Fagbokforlaget.
- Gilje, N. & Skirbekk, G. (2007). *Filosofihistorie* (8. utg.). Universitetsforlaget.
- Næss, A. (2001). *Filosofiens historie* (2. utg.). Universitetsforlaget.
- Stigen, A. (1983). *Tenkningens historie*. Gyldendal.