

Anmeldelse af Britta Nørgaard –

Jürgen Habermas (2020): ”Auch eine Geschichte der Philosophie”, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

2 bind med titlerne:

1: ”Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen” og

2: ”Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen”

Det er med en vis ærefrygt og respekt, man nærmer sig de mere end 1700 sider. Respekt dels for forfatteren, som siden 1950’erne har bidraget med stærke filosofiske og sociologiske analyser af en række samfundsaspekter med begreber spændende fra offentlighed, kommunikation, senkapitalismen og det postmoderne med indbyggede problematikker til flygtningerproblemer og fosterdiagnostik. Og dels respekt for temaet: ”Auch eine Geschichte der Philosophie” – hvor det med ordene ’også en filosofiens historie’ antydes, at der kan være tale om andet end filosofi – eller måske at andre kunne fortælle historien anderledes, eller ordspillet kan forstås som at der stadig er noget aktuelt at tilføje¹. I ordene antydes måske også, at her er tale om endnu en filosofihistorie, og her med fokus på tro og viden, som er begreber indeholdt i begge bindenes undertitler.

Forordet rummer Jürgen Habermas’ personlige betragtninger, som ligger til grund for værket. Hvad er filosofiens opgave i dag, hvor en omfattende specialisering gør sig gældende overalt i samfundet og således også i filosofien. De to spor: samfund og filosofi har været omdrejningspunkt for al Habermas’ virke. Filosofiens opgave skal ifølge Jürgen Habermas bidrage til en rationel oplysning eller klarlæggelse af vores selv- og verdensforståelse i en tid, hvor videnskaben fylder meget, men hvor også en fornuftig anvendelse af vores – kritiske – frihed gør sig gældende. Kritisk forstået på den måde, at der er behov for en grundig analyse og klargøring af de normative bindinger, der måtte være – hvad enten det er tro eller viden.

I forordet peger Habermas selv på bevidste udeladelser, som bl.a. gælder det kommunikative felt, og alligevel fylder sproget, kommunikation og betragtninger over diskursivitet en hel del. Habermas peger i den forbindelse på sine egne bidrag til belysning af dette tema og mener, det gælder om ikke at gentage sig selv. I det aktuelle værk kobles dimensionen med vedvarende læreprocesser tydeligt til det kommunikative ”spor”, således at netop kommunikation og læreprocesser ses som ”brobyggere” mellem tro og viden og dermed stærkt medvirkende til mange udviklingsspor op gennem historien. Begrebet kommunikativ fornuft klinger med som en form for klangbund.

Som anmelder kan jeg kun anbefale en (gen-)læsning af et af Habermas’ tidligere hovedværker. ”Theorie des kommunikativen Handelns” fra 1982, hvis etiske betragtninger over kommunikation i dag synes endnu mere aktuelle i de sociale mediers tidsalder, og i nærværende værk skinner den livslange interesse for kommunikative betingelser tydeligt igennem. Måske kan man også læse ”Der philosophische Diskurs der Moderne” fra 1985 som endnu en trædesten for nærværende værk.

¹ Titlen kan sandsynligvis associeres til Johann Gottfried Herders: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, en filosofihistorisk afhandling, 1774..

¹ Achsenzeit (udtryk lånt fra Karl Jaspers) betegner en periode, hvor menneskelig bevidsthedsudvikling funderes på tidsmæssigt sammenfaldende ideer og tænkning i kulturer i Kina, Indien, Palæstina og Grækenland omkr. 800- 200 f.kr

Min fremstilling vil – ligesom værket selv - være præget af udeladelser. For hvordan yde de mere end 1700 sider fyldt med navne og redegørelser for enkelte filosofers og tænkeres bidrag retfærdighed. Tanker og ideer fra Indien, Kina, Palæstina, Grækenland og Romerriget og det øvrige Europa gennem 3000 år præsenteres indsigtfuldt og baseret på tænkere, hvis biografi og tanker inddrages grundigt. Et resumé i denne anmeldelse kunne blive meget omfattende, og som en af de tyske anmeldere siger: ”jeg mangler kun Heraklit” (som dog ER med, bind 1 s. 428). Mit udgangspunkt er: ”ingen nævnt – ingen glemt”, og som anmelder nøjes jeg med ganske korte referencer til bl.a. Søren Kierkegaard, som måske netop personificerer mange af de dilemmaer, der er mellem tro og viden.

I efterordet samles der op på de mange betragtninger med det, som Habermas betegner som et deltagerperspektiv, hvor de første små 1700 sider altså må ses som mere et iagttagers-perspektiv, fordi Habermas stadig ønsker at blande sig i filosofiens rolle i dag. Her peges der på både troens og videns store nutidige og grænseoverskridende udfordringer, som f.eks. problemer for minoriteter, flygtninge, klima, miljø, reproduktion etc. Nødvendigheden af en vedvarende indsats for opretholdelse af demokrati og offentlighed betones kraftigt, omend det synes at fortone sig lidt, hvordan den enkelte finder motivationen til en sådan indsats i dag. Kan man nu være sikker på, at kumulative læreprocesser fører til noget bedre, synes et underliggende spørgsmål at lyde. I dette efterord fornemmer man, at Habermas på sin vis ser ringene sluttes – uden dog at give helt afkald på at arbejde videre trods sine mere end 90 år

I 1987 fik Habermas den danske Sonning-pris, som er en dansk pris til belønning af indsats i europæisk kultur. Den forelæsning, som Habermas holdt som tak herfor, bar titlen ”Motive des nachmetaphysischen Denkens”. Heri fremdrog Habermas en række aspekter, som i hans nuværende bog er underkastet nærmere undersøgelse, både i bredde og dybde og kronologisk. Bl.a. fremstod spørgsmålet om filosofiens rolle samt forholdet mellem filosofi og religion som markante aspekter. På det tidspunkt arbejdede Habermas med det ”moderne” som et ufuldendt projekt, og der var naturlige grænser for forelæsnings omfang. En proces, hvor det mytiske, der følges først af det metafysiske og dernæst af det efter-metafysiske, hvor endegyldige grunde, årsager og principper for verden ikke kan erkendes, har spillet en væsentlig rolle i udviklingen mellem netop tro og viden, og denne proces kulminerer og tilspidnes i denne periode fra måske 160 til sent i 1700-tallet. Dette ses f.eks. i afsnittene om Hume og Kant, hvor erkendelsesteoretiske positioner mellem det kognitive, videnskabelige og scientistiske og en verdensopfattelse, hvor den enkelte selv må koble sig til tingene og de andre gennem erkendelse og fornuft, står ganske skarpt. Det er ikke vanskeligt at læse Habermas’ egen position, og når kommunikation sammen med etik - trods forordets forbehold – alligevel fylder meget, så hænger det sammen med, at Habermas har hentet meget inspiration fra centrale tænkere som Kant og Hegel.

I nærværende værk gives der plads til både at gå bagud i tid og inddrage tænkningen fra det gamle Grækenland, Romerriget, den nære orient samt fjernøstlige spor, ligesom en lang række navngivne tænkere og deres arbejde inddrages. Denne grundighed vidner om en fantastisk motivation og lyst til at dele en akkumuleret og stadig mere differentieret viden, og mange overvejelser og udredninger knytter an til de læreprocesser, hele den vestlige kultur har gennemgået de sidste 3000 år. Dette perspektiv betyder også, at man føler sig inviteret med på en rejse og en samtale, hvor man måske fristes til at hoppe af ved et enkelt stoppested, men kun for straks at vende tilbage ved det næste. Habermas’ systematik med annoncering af, hvad der kommer, og opsamlinger af, hvad der er

skrevet, gør det muligt. Værket er dog krævende! Grundigheden til trods er det dog også en dialog og en rejse, som har overvægt af en europæisk idéhistorisk ballast, selv om der altså trækkes tråde til andre traditioner og kulturer. Og det er en rejse, hvor hovedruten synes fastlagt, så der også er blinde pletter på landkortet, herunder kvindelige filosoffer og store dele af den nyere franske filosofi er heller ikke omtalt.

Samspillet og modsætningerne mellem tro og viden er et gennemgående spor. Sammen med analyser af troens mange aspekter og en kumulativ vidensopbygning ser vi tydeligt Habermas' interesse i at udrede dysten mellem sekulær fornuft og religiøs tro, hvor man dog også efter endt læsning kan have en fornemmelse af, at interessen også for begrebsparrets berøringspunkter forbliver af stor interesse, fordi det er vanskeligt at adskille begreberne, når rester af gamle tænkemåder så at sige altid spiller med. Det handler ikke om religion som ren modsætning til viden, men om, hvordan begge siders tænkemønstre på kritisk vis kan og skal udfordres med tænkemåder, der konfronterer disse. Disse tænkemåder udvikles over tid med refleksivitet, med øgede diskurspragmatiske forudsætninger og med læreprocesser, som udspringer af en øget videnskabelig viden.

Værkets verdensbillede bygger på et behov for både social og systemisk integration. I Habermas' analyser ses det, at det religiøse i vid udstrækning præger den sociale integration – også i de kulturer, som analyseres. Et perspektiv, som ikke forlades fuldstændigt uanset ophobning af videnskabelig baseret viden. Den systemiske integration udfoldes over tid mere og mere og på forskellig vis i forskellige kulturer i takt med, at øget viden om natur, sammen med samfundenes øgede kompleksitet, nødvendiggør koordineringer og fælles sprog. Tydeligst ses dette i to perioder, dels i Romerriget, hvor viden betyder mere for organiseringen end tro, dels i perioden før og efter reformationen, hvor viden spiller en stor rolle for den systemiske integration, og hvor kirken langsomt taber terræn i forhold hertil.

Betragtningerne indledes i bind I med en gennemgang af, hvordan religionsstiftere i Kina, profeter i Israel og tænkere i Grækenland arbejder med en opdeling af verden, så vi får ord og begreber på, hvad der er, og hvordan det metafysiske og transcendent kan forstås. Til disse religioner hører en række ritualer, som medvirker til social integration og sammenhold, men som også bevirker en begyndende bevidsthed om identitet og identitet i fællesskabet. Der opstår fortælleformer af både sproglig og ikke-sproglig art, også om det ikke-hverdagslige og om æstetiske erfaringer. Habermas påpeger, hvordan behovet for sproglig koordinering vokser og resulterer i f.eks. grammatiske mønstre, så sproget efterhånden frigør sig fra konteksterne. Langsomt udvikler skriftsproget sig og får også indflydelse på vidensformer, som nu ikke blot er overlevering af kultiske og rituelle begivenheder. En form for "verdensviden opstår".

Omkring 600 f.Kr. ses et begyndende billede af filosofiens position, som opstår i et Grækenland, som har hentet inspiration mange steder fra i den såkaldte "Achszeit"², men hvor et behov for social lighed, integration og lighed for loven i forhold til at udvikle et begyndende demokrati nedtoner religionens monopollignende opfattelse af frelse. Frelse kan måske opnås på anden vis,

² Achszeit (udtryk lånt fra Karl Jaspers) betegner en periode, hvor menneskelig bevidsthedsudvikling funderes på tidsmæssigt sammenfaldende ideer og tænkning i kulturer i Kina, Indien, Palæstina og Grækenland omkr. 800- 200 f.kr

nemlig gennem naturvidenskabelig viden. Denne viden forbliver dog længe en vej til frelse for de få.

Med Romerriget fortøner noget af den brede inspiration sig, og den kristne tænkning trænger sig på i et vesteuropæisk perspektiv, som bærer videre igennem værket. Den græske filosofiske tænkning transformeres gennem den kristne kirke og dennes magtudøvelse. Tro defineres som det "almene", på den måde, at tro angav, hvad der var almengyldigt normativt bindende, men frem til reformationen opleves en stadig stærkere kløft mellem tro og viden. Denne kløft bygger bl.a. på udvikling af samfundet, hvor borgerdyder, handel, erhverv og ikke mindst ret sætter gang i tanker og ideer uden for kirken. Udviklingen i og teoretiseringen af f.eks. retten i dels en borgerlig, dels kanonisk, kirkelig ret sker kun langsomt, og længe forbliver retten forankret i religiøse og etiske verdensbilleder. Denne udvikling sker parallelt med en organisatorisk transformation af samfundsopbygninger, som iflg. Habermas må ses i sammenhæng med dialogen mellem tro og viden, og som også påvirker konstitutionelle og politiske forhold.

Langsomt sker der både i teologien og i andre videnskaber en øget vægtlægning på empiri og på det argumenterende via det diskursive for at opnå "sikker viden", selv om der er bølger frem og tilbage med sløring af grænserne mellem "lex" og Gud. Der sker langsomt en arbejdsdeling mellem teologi og filosofi, uden at der dog trækkes skarpe skel. Det handler ikke alene om at søge sandhed, men sandsynlighed, troværdighed og autenticitet spiller også en rolle. Det betyder også, at der metodisk kan ses ansatser til både hermeneutik og fænomenologi i denne proces. Igen træder læreprocesser frem, idet denne udvikling skal ses sammen med udvikling af læsefærdigheder, af begrebet offentlighed og demokratiserende tiltag i øvrigt.

Samtidig sker der en udvikling i den menneskelige bevidsthed og måde at tænke på og forholde sig til sig selv på. Dette giver sig bl.a. udslag i krav til legitimering af både ret og stat, og der sker en decentring i forhold til tro, således at disse institutioner ikke længere alene knyttes til tro. Der opstår behov for at have en slags "normative målestokke", der ikke alene er religiøst/kristent funderede, og der opstår en overgang fra en kristen "naturret" til en sekulær fornuftsret, der danner basis for en første form for folkeret, selv om det også er tydeligt, at man ikke uden videre kan afgøre bindende normer. Habermas præsenterer flere udviklingsspor, men angiver parallelt hermed et behov for vedvarende opmærksomhed på moralske standarder. Gennem al udvikling og gennem al dialog mellem tro og viden må man sikre en form for moralsk kompas.

Gennem reformationstiden og op gennem oplysningstiden sker der mange forandringer i samfundsopbygninger og -vilkår, og det enkelte menneske bliver i stadig større omfang selvstyrende. Dette har indvirkning på den rolle, som filosofien indtager. Filosofi indtager en rolle både inden for og uden for universiteterne, og den har en vigtig funktion i dialog med og en rammesætning af teologien. Denne forbindelse ses hos mange af de fremtrædende filosoffer i denne periode og også senere, idet der hos de allerfleste ses, at religion og teologi mere eller mindre explicit "taler med".

Et omdrejningspunkt for "det moderne" hører med til denne udvikling af tænkningen og erkendelsen, og som noget helt centralt fremhæves menneskets ret til at sige "nej". Denne evne varsler det erkendende og handlende subjekt, og de kumulative læreprocesser står som ganske centrale i en historieopfattelse, som ikke blot handler om tid, men som også betyder spor af forskellige fornuftsformer og af natur. Den kumulative viden ses som både socio-kognitiv og som

moralsk-kognitiv. Heri ligger der muligheder for frihed, men en frihed for alle, som filosofien i hele denne lange periode har ment. Det sker kun langsomt, selv om Habermas fremhæver de fremskridt, som trods alt ses.

Og skal vi lykkes med frihed for alle, med at udbrede diskursetikken og sikre generelle menneskerettigheder, så peges der undervejs i værket på et vedvarende behov for at arbejde ud fra nogle af de principper og metoder, som vi kender fra kritisk teori. Dette gælder f.eks. det dialektiske perspektiv. Kommunikation står højt på listen over nødvendige elementer for en sådan proces.

Med øget viden og forståelse for, hvordan naturen hænger sammen, tydeliggøres, hvordan læreprocesser spiller ind i sammenhængen mellem tro og viden. Som læsere får vi en grundig gennemgang af denne dynamik og betydningen for samfundsudviklingen, hvad enten det gælder forhold i Romerriget, i reformationstidens Europa med kolonisering eller det gælder oplysningstiden og senere ”det moderne”. Denne dynamik har imidlertid også en bagside, så en af følgerne er problemer med tingsliggørelse og manglende solidaritet, og spørgsmålet om, hvorfra en samlende, legitimerende kraft kan hentes, fortsætter. Er det gennem fornuft, normer og moral eller er det via kirken?

Så hvordan kan man føre sit liv på autentisk vis, kan vi spørge med den danske Søren Kierkegaard. Etisk eller religiøs? I den udvikling, som Habermas beskriver, betyder interaktionen mere og mere, ligesom begrebet livsverden fremstår som en mere og mere tydelig baggrundsressource, som vi også bliver bedre til at sprogliggøre, uden at den dog bliver fuldt gennemsigtig. Denne livsverden giver os en mulig adgang til nogle af de fælles erfaringer, som hele denne bredt beskrevne udvikling rummer, og med Habermas får man også undervejs henvisninger til, at erkendelse og det levede liv rummer mere end det, vi kan sprogliggøre. Der er æstetiske og kropslige elementer, som rummer mere end det, vi sætter ord på, og i disse små reservater ser jeg, at også hos filosofen Habermas spiller det religiøse med som en undertone, vi ikke uden videre kan negligere.

Antydningvist ser man her et spor, som Habermas kun sjældent opholder sig ved. Nemlig det spor, som siger, at uanset debatten mellem tro og viden, så er der altid noget, der ikke lader sig udtrykke traditionelt diskursivt med argumenter, men som alligevel rummer muligheder for vigtige erkendelser. Det antydes, at bl.a. oprindelige ritualer med kropslig udfoldelse og kunst rummer mulighed for en æstetisk erkendelse. Personligt er det et spor, som man godt kan undre sig over, at Habermas aldrig har forfulgt nærmere.

Habermas’ ”filosofihistorie” er et værk til ydmyg efterfølgelse og læsning – metodisk og systematisk, og undervejs aftvinges man respekt for det brede perspektiv, så man med stort udbytte kan læse værket, hvad enten ens filosofiske interesse har hovedvægt inden for tro, viden eller for det historiske. Habermas’ betragtninger rummer aspekter af alle dele af det levede liv. I ”filosofiens historie” forenes disse mange spor på imponerende vis, og med gode og informative afsnitoverskrifter har man muligheden for at spore sig ind på særlige tidsperioder eller specifikke filosofiske inspirationskilder spændende fra det gamle Kina til et USA i starten af det 20-århundrede.

Britta Nørgaard, 07092020

Liste fra filosofihistorien af Habermas til illustration af, hvor vanskelig og pladskrævende et fuldstændigt og fair referat ville være.

Navne fra debatten om tro og viden – hertil er der i Habermas' eget navneregister en række sekundærkilder af både ældre og nyere dato OG sideløbende hermed en lang række navne på hertuger, konger, kejsere, kirkefædre, paver etc:

Jesaja, Hosea, Amos, Micha, Jeremia, Nahum, Habakuk	Det gamle testamente, Bibelen Guatama	Die Weden, die Upanishaden,
Konfuzius,	Thomas von Aquin	Thoms Reid
Lao-tse,	Albertus	George Turnbull
Chuang-tse	Anselm von Laon	Jean-Jaques Rousseau
Thales,	Johannes Duns Scotus	Giambattista Vico
Hesiod,	Wilhelm von Ockham	Immanuel Kant
Anaximander	Marsilius von Padua	Benjamin Franklin
Xenophanes	Niccolo Macchiavelli	John Adams
Sokrates,	Fransisco Vittoria	Johann Martin Chladenius
Aristoteles,	Martin Luther	Georg Friedrich Meier
Parmenides	Jean Calvin	G.W.F. Hegel
Pythagoras	Renée Descartes	Johann Gottfried Herder
Protagoras	Thomas Hobbes	Friedrich Schleiermacher
Platon	Baruch de Spinoza	Wilhelm von Humboldt
Perikles	John Locke	Ludwig Feuerbach
Herodot	Nicolaus Kopernikus	David Friedrich Strauss
Heraklit s. 428	Galileo Galilei	C.L. Reinhold
Plotin	Isaac Newton	J.G. Fichte
Andronikos von Rhodos	Francis Bacon	F.W.J. Schelling
Alexander von Aphrodisias	Blaise Pascal	Karl Marx
Augustin	David Hume	Friedrich Engels
Marcus Varro	Lord Shaftesbury	Max Weber
Peter Abaelard	Francis Hutcheson	Georg. Lukacs
Gratian	Adam Smith	Ernst Bloch

Walter Benjamin

Søren Kierkegaard

Martin Heidegger

Friedrich Nietzsche

Charles Peirce

Theodor Adorno

Claus Offe

Edmund Husserl

Hans-Georg Gadamer

Karl-Otto Apel

Hauke Bronkhorst

John Dewey

William James

George H. Mead

Richard Rorty