

# Det nye menneske anno 1700

AV KARSTEIN HOPLAND

For humanvitenskapens arkeologi (Foucault) er 1700-talet avgjerande. Det europeiske mennesket hadde i reformasjonsepoken blitt tvinga av tunge erfaringar, svolt og død, men òg av religiøse idear om rettferd og visjonen av eit fritt menneske, til å eksperimentera i tankar og handling med seg sjølv. I endetida skal det siste også bli det nye, ved å lausriva seg frå tusenårige traderte mønster og utkasta draumar for et nytt samfunn. Uunngåeleg var det også at det var dei gamle *idola* (Bacon), lærdes normer for det menneskelege, som vart reformulerte, som antikkens *rasjonelle dyr* og det jødisk-kristne *gudsbilete*.

Trenden er at den arkaiske underordning gjennom lydig *imitatio dei* vert erstatta til sist av det moderne imperativ om å «setja seg sjølv» (Fichte 1794). Kant-eleven Fichte vart skulda for ateisme, og måtte gje frå seg professorpost og popularitet i Jena 1798. I Berlin vart han òg inspirert av den nye religiøse bølge. Den vel hundreår gamle «ego-filosofien» frå Descartes (1637) var kanskje i ferd med å kulminera. Ein ny variant av det religiøse var på trappene, «teosofi» i moderne tapping, som mellom andre Hegel tok med seg frå sitt lutherske Baden. Subjektivitetens eksponent, Kant, vart berre eit nødvendig trinn på vegen mot det Absolutte.

I siste halvdel av 1600-talet ebbar dei destruktive religionskrigane om territorium og grenser i det konfesjonelt splitta Europa ut. At «fyrstens religion skulle vera folkets» førte òg med seg ei gigantisk diskreditering av Europas fyrstehus. Ikkje minst blant religiøse minoritetar, som hadde blitt ramma av forfølgjing og landsforvising. Blant desse, ikkje minst i Holland og England, er det at nye tankar om individuell fridom og demokrati veks eksistensielt fram. Den engelske revolusjon i 1689 viser veg med menneskerettar og moderne statsfilosofi. John Locke (1632–1704), grunnleggaren av ein ny humanistisk filosofi (empirismen), var mellom dei som returnerte saman med den protestantiske

Wilhelm av Oranien. Det katolske sakrale kongedømme som hadde styrt med støtte frå den mektige tysk-spanske keisarmakt, var no ute i England. Eit kongedømme av Guds nåde var framfor alt feil teologi. Gudsstyret skulle skje via enkeltmenneskets personlege gudstru. Den moderne religionens tid er på veg.

Parallelt med slike politisk-religiøse omveltingar veks det fram vitenskapleg-filosofiske prosjekt for å komme teoretisk til rette med krigens helvete. Det vondes problem var kjent for folk flest gjennom forteljinga om Bibelens Job; no trong ein nye svar. Den tyske universallærde Gottfried Leibniz (1646–1716), som også la grunnlaget for Kants seinare transcendentalfilosofi, formulerte 1600-tallets standardløysing: Verda er ein pre-etablert harmonisk heilskap og «den beste vi kan tenkja oss». Vidkjent vart Voltaires spott over det han såg som ein livsfjern optimisme. Til medlem av det engelske Royal Society kunne han likevel utpeikast, han til liks med Newton.

For Leibniz er verda eit system av relasjonar mellom autonome kraftsentra, såkalla monadar styrt av det indre program dei har som lekk av kosmos. I politikkens verden burde det då kanskje i utgangspunktet vera lite rom for disfunksjonelle valg. At det ufornuftige, som krigar, finns, kan forklarast gjennom systemets innebygde slingringsrom. Den metafysiske pluralisme impliserer at ikkje alt er gitt *a priori*, så lenge organiseringa, relasjonane mellom utallege monadar, ikkje er komplett, noko han neppe kan bli.

Menneskets særstilling er ikkje at det er erkjennande, for persepsjonar av altet har alle monadane frå sin individuelle synsvinkel, men at mennesket som den einaste også kan persipera seg sjølv. Denne *appersepsjonen* er det Kant utdjuvar med sitt transcendentale ego, som i «Kritikken av den reine fornufta» får plassen som det organiserande sentrum i det subjekt som «set verda». Denne erkjenninga av seg sjølv som del av eit system kan vi forstå som innfallsporten til å kunna perfeksjonera – som menneske – samfunnet gjennom organisering. Leibniz var rådgjevar innan den europeiske politiske elite, initiativ av internasjonal forskning (akademi), og meklar mellom partar i statlege religionskonfliktar. Så han skulle ha nok å gjera.

Den jødiske Baruch Spinoza (1632–1677) såg bort frå aristotelisk formålstenking som inspirerte den kristne Leibniz. Hans paradigme var den nyare naturvitskap med sin mekanistiske naturalisme. Han meiner som Descartes at alt er målbar rørsle, og elles rein tenking. Ei verd med mange herskarar, med krig og kaos som resultat, krov òg for han eit nytt grunnlag for konsensus; det er kunnskapen om det nødvendige som skal redda oss. Denne rasjonalitet er innebygt i det som er, som ei usynleg absolutt makt, «Gud eller Naturen». Dette kan oppfattast som sekularisert religion eller jødedom. Den jødiske *Kabbala* tolkar verdas struktur i lys av bokstavane i det hebraiske alfabet. Spinoza uttrykkjer noko liknande når han seier at av alle årsaker er Gud aleine *causa sui*. «Kjærleiken til Gud» er erkjenninga av den logisk-kausale samanheng i alt som er, og dermed den vitskaplege etikk som kan sikra freden anno 1670. Her må det i alle fall erkjenningsvilje til.

Karakteristikken «subjektivitetens sekel» er i historisk perspektiv i første rekkje mynta på progressive krinsar og tankar innafor det protestantiske Europa. Liksom 1600-talets absolutisme var ein konsekvens av reformasjonens kamp mellom fyrstehus, får no etterkvart den kulturkritiske bibelkristendom, som ville restarta frå NTs primitive nivå, meir gjennomslag. I puritanismens England står enkeltmenneskets rolle og likeverd i sentrum. Og dette allmenn-menneskelege vert – med nedtoning av bibelske og platoniske referansar – grunntanken i engelsk empirisme; som ikkje berre er ein kunnskapsteori, men like mykje etikk og mentalitet.

Medisinsk utdanna Locke gjorde det for sinnet som Hobbes (1588–1679) gjorde for samfunnet, ved i borgarkrigsår å peika på den rasjonelle eineherskar. Hobbes sitt menneskebilete var konsipert ut frå den nye naturvitskapens mekanistiske verdbilete, medan Locke gjorde psykologien til ny filosofisk vitskap. Han utforska korleis det primitive sinn (*tabula rasa*), på basis av vilkårlig sansing, kunne finslipast til ein ordna kunnskap om den verd kroppen var lokalisert i.

Mennesket, utan hjelp av det gudeslektskap det hadde blitt tillagt, vert i erkjenningspsykologien ein instans som formar verda i sitt bilete. Denne tanke om det kreative ego eller refleksjonen, som organiserer det

sanselege materiale gjennom *namngjeving* (nominalisme), er det heilt sentrale i Lockes essay om «human understanding» (1690). Eit stort tilskot til opplysningas antropologi, sjølv om den radikale elev David Hume (1711–1776) var tvilande til eit rasjonelt indre til fordel for praktisk *tiltru* til livet og det sanseleg opplevde, utan støtte av rasjonelle bevis. Denne *common sense*-filosofien går ikkje minst attende til nettopp Lockes unge elev, den 3. jarl av Shaftesbury (1671–1713). Lockes idé om det menneskelege sinn kan vi plassera ikkje langt unna posisjonen Kant (1724–1804) skisserte i 1781 med sin revisjon av rasjonalismen hos Leibniz. Det rasjonelle avspeglar ikkje kosmos, men er logisk vilkår for å erkjenne dette, på ein måte som skaper konsensus, eit sams, men reviderbart verdsbilete. Men Gud som den store organisator kan berre vera ein oppbyggjeleg (kalla regulativ) tanke, nettopp for den nå skeptiske og reduserte fornuft.

Leibniz hadde i 1703 skreve eit kritisk tilsvar til Lockes empirisme, ut frå det verdssyn at alt verande er persepsjonar. Men med skiftande klårleik; skiljet mellom sansing og idé er såleis relativt. Den yngre Kant las truleg dette då essayet vart publisert posthumt i 1765. Leibniz sitt premiss om tilverets pre-etablerte harmoni kunne han ikkje lenger festa lit til, men det syn at sansing var koordinert med ein ikkje-empirisk intellektuell struktur tok han med seg vidare. *Det rasjonelle er nå blitt til det fornuftige menneske, 1700-talets ideologiske fasit*. Ein union av det sanselege og det rasjonelle både hos Kant og Locke, med ein spennvidde av meiningar filosofisk og kulturelt – til i dag? Men alt på 1790-talet kjem skiftet, ei kulturell sorg ytrar seg over at verda no hadde blitt så rasjonelt gjennomsiktig at livets heilskap vert liggjande i ein tåkeheim. I 1799 kom til dømes Schleiermachers tidstypiske «Foredrag om religionen.»

#### ABSTRACT

Which philosophical ideas about the human being emerged in Europe in the 18th century? This essay surveys ideas about anthropology, ra-



dīn 2/2018

tionality, and reason that became important and have continued to influence thinking ever since.

**KEYWORDS:** 18th century; philosophy; enlightenment; reason; the human being