

Gunnar Skirbekk

Den argumenterende fornuft

i modernitetsteoretisk perspektiv

Abstract

This paper, on argumentative reason in a modernization-theoretical perspective, is a revised version of a public lecture held at the University College in Oslo, in memory of Professor Harald Grimen. There are three main points: Argumentative reason conceived as self-critical reflection, to be extended to arguments from absurdity – from Apel to Ryle, as it were. Argumentative reason conceived as a search for better arguments, ideally with mutual recognition and personal improvement – a meliorist approach. Argumentative reason conceived as situated learning-processes, socially and institutionally. In short, a special blend of late-Wittgensteinian praxeology and transcendental-pragmatics and discourse theory, as it is discussed in my writings.

Key words: self-reflection and arguments from absurdity, discussion and meliorism, situatedness and learning-processes, modernization-theory and crises

Dette er ein revidert versjon av Grimen-førelsinga 2016, ei offentleg førelsing for eit norsk publikum til minne om Harald Grimen (1955-2011).

Ingress

Argumenterende fornuft i eit modernitetsteoretisk perspektiv, det er eit stridig prosjekt. Det har temperatur. Noko står på spel. Vi møter det på forskjellig vis. Som når det er tale om *post-truth* og *fake news* i offentleg debatt og politiske kampanjar, eller når enkle ytringar og fordekte partsinnlegg florerer i sosiale media, utan korreksjon ved open og opplyst argumentasjon. Dessutan har vi dei som avskyr open og opplyst argumentasjon, anten det er lettbeinte postmodernitar eller rett-truande jihadistar. Og vi har dei som går inn for teknologi og naturvitskap, anten det er i Midtausten eller Midtvesten, men utan kritisk refleksjon og utan dei andre disiplinane, og utan dei moderne erfaringane om at vi treng kvarandre for å korrigere eigne standpunkt, ved gjensidig rolle-taking og argumentativ kommunikasjon. Kort sagt, argumenterende fornuft i eit modernitetsteoretisk perspektiv er eit presserande tema.

Denne teksten er strukturert på denne måten: Først er det tre bakgrunnstesar – i stikkords form: filosofihistorisk, vitskapsteoretisk, modernitetsteoretisk. Deretter følgjer tre grunntesar: argumenterende fornuft i eit føresetnadsanalytisk perspektiv, som felles søking etter betre argument, og som situert samspel over tid, med tekst og tale. Til sist blir det vist til to implikasjonar: behovet for vitskapsteori og medansvarleg statsborgarskap i moderne samfunn, og anomalien ved dei halvmoderne og dei argumentofobe.

Bakgrunn

Fornuft kan vere så mangt. Fornuft ved logiske slutningar og fornuft ved spelteoretiske overlegningar. Fornuft som dømmekraft, fornuft som sosialt gangsyn, og fornuft i omgang med praktiske oppgåver. For å nemne noko.

Så er det ufornuft, og sviktande fornuft, av ymse slag. Velkjent for alle. Og velkjent frå psykologi og samfunnsvitenskap: Freud med rasjonalisering. Marx og Mannheim om ideologi og framandgjering. Sosiologien om gruppetenking, tunnelsyn og utilsikta konsekvensar. Så har vi Daniel Kahneman om rask og sein tenking, og Nassim Taleb om «svarte svaner» og uoversiktleg kompleksitet.¹ Og mangt anna. Samla sett, ganske overveldande.

Likevel, eller nettopp derfor: her skal vi slå eit slag for fornufta, for den argumenterande fornuft – at ho trengst, og at ho finst, trass i alt og under gitte vilkår: den argumenterande fornuft som fleirsidig fenomen, med visse grunntrekk og ymse overgangar.

Første bakgrunnstese

Viktige trekk i vestleg filosofihistorie kan (langt på veg) tileignast som læringsprosessar i argumenterande fornuft.

Vestleg filosofihistorie rommar så mangt. Ikkje alt kan gripast som argumenterande fornuft. Av fleire grunnar. Mellom anna fordi ein del filosofar er ute etter å lansere nye begrep og forståingsmåtar (*Welterschließung* hos Heidegger, *redescription* hos Rorty), i kontrast til argumentasjon i meir tradisjonell forstand. Dessutan har ein god del filosofar ein tendens til halsstarrig å stå på sitt. Og ein del bryr seg heller lite om det andre har sagt.

Men når vi seier dette, om slike trekk i filosofihistoria, bevegar vi oss på eit meta-nivå, der vi, for vår del, prøver å forstå også noko av det dei store tenkjarane oversåg. (Kva var det Kant eventuelt ikkje fekk med seg hos Hume? Og kva var det Kierkegaard fekk med seg, og ikkje fekk med seg, hos Hegel?)

Så når vi vil lære av filosofihistoria, er det ein skilnad mellom (i) det å lære seg svaret, «fasitten», utan sjølv å utføre «reknestykket» (som Kierkegaard seier), og (ii) det å gå inn i problematikken og ta spørsmål og argument på alvor, og også å ta implikasjonane på alvor.²

Når vi her tar bryet med ein innleiande ekskurs i vestleg filosofihistorie med fokus på tidleg gresk filosofi, har det to grunnar:

¹ Kahneman, Daniel: *Tenk fort og langsomt*. Oslo: Pax forlag 2012 (*Thinking Fast and Slow*, 2011). Taleb, Nassim: *The Black Swan. The Impact of the Highly Improbable*. New York: Random House 2007.

² Jf det pedagogiske opplegget i *Filosofihistorie* ved Gilje/Skirbekk, der det gjennomgåande blir lagt vekt på bakgrunn, spørsmålsstilling, argument, og implikasjonar, og ikkje berre på «svar».

Referansen til tidleg gresk filosofi tener til å illustrere viktige trekk ved eg meiner med *argumenterande fornuft*: Her blir det argumentert utifrå og innanfor eigne føresetnader, men også om dei ulike føresetnadene, eigne og andres, på ein måte som på sikt opnar for produktive læringsprosessar.

Grekarane står i ei *særstilling* blant dei tidlege høgkulturane i hundreåra før vår tidsrekning (800-200 f.Kr.), det som gjerne blir omtala som «aksetid».³ Dei greske filosofane i antikken skil seg ut, ved å argumentere om og med kvarandre på ein produktiv måte. Dermed er dei med å forme føresetnader for opplysning og modernitet.

Så, dette er påstanden: Dei tidlege greske filosofane, frå naturfilosofane over Platon og Aristoteles, gir grunnar innanfor eige perspektiv, samtidig som neste generasjon forhold seg til føresetnadene for tidlegare filosofar. Slik oppstår det argumentasjonsbaserte læringsprosessar. Eller rettare sagt, dette er ei mogleg tolking av visse trekk. Heidegger ser det annleis. (Gadamer likeså.)

Med dette atterhaldet, og i medvit om at tekstgrunlaget den første tida er svært spinkelt, kan vi illustrere poenget på denne måten:

Thales, den første av naturfilosofane, skal ha sagt at «alt er vatn». Ein urimeleg påstand! Men om dét var svaret, kva er spørsmålet? I lys av innspela frå seinare filosofar kunne vi seie: spørsmålet gjeld forandring. Korleis forstå forandring? Kva er i forandring og kva er uforanderleg? Vatnet kan då tolkast som det som ligg til grunn for alle andre ting, slik at universet kan seiast å bestå av to ting, vanleg vatn og alle andre ting, slik som damp og luft eller jord og dyr, som då blir sett på som omforma vatn. Ein dristig tanke! Men implikasjonane er radikale: om alt er vatn, på ulikt vis, og fordi vatn er noko vi kan observere og forstå, er alt i universet prinsipielt forståeleg for oss menneske!

Men dersom vatn går over i alle ting, og alle ting går over i vatn, er det ikkje då tilfeldig når vi framhevar vatn som eit urstoff? Nestemann ut, Anaximander, gjer framlegg om at urstoffet, det uforanderlege i forandringane, er *apeiron* – det uavgrensa, hinsides det vi sansar. – Ja, og korleis skulle no overgangane oppfattast, mellom vatn og alt anna? Jo, slik vatn kan gå over i damp ved oppvarming, eller fryst til is ved nedkjøling, altså, ved ulike aggregattilstandar, ifølgje Anaximenes, som dermed argumenterer posisjonsinternt.

Neste generasjon, Heraklit og Parmenides problematiserer, kvar på sitt vis, premisen om forandring: Alt er forandring (*panta rei*) sa Heraklit, mens Parmenides påstod at forandring ikkje finst (dvs., at forandring er uforståeleg). Igjen, urimelege standpunkt! Men det var då heller ikkje akkurat dét dei sa. Kort sagt, for Heraklit er forandring grunnleggjande, men forandringane skjer lovmessig. For Parmenides var problemet at begrepet forandring impliserer at noko som ikkje er, blir til, og at noko som er, blir til inkje – altså, eit begrep om det som *ikkje er*. Men det er umogleg, meinte Parmenides, for det som ikkje er, kan vi ikkje fatte med vår

³ Jaspers, Karl: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* 1949 (*The Origin and the Goal of History* 1953). Shmuel Eisenstadt, Shmuel (red.): *Origins and Diversity of Axial Age Civilizations* 1986.

menneskelege tanke. Altså er forandring uforståeleg for tanken. Men vi ser jo at ting forandrar seg! Ja, ifølgje sansane. Så då er det ein konflikt mellom tenking og sansing. Kva skal vi velje? Tenkinga, svarar Parmenides – og står løpet ut, som kompromisslaus rasjonalist.

Kva gjer så dei som kjem etter? Dei prøver å formidle: somt er uforanderleg og somt er i forandring! – For Empedokles består universet av fire grunnstoff – jord, luft, vatn og eld. Kvar av dei har uforanderlege eigenskapar, og finst i uforanderleg mengd. Ved ei ytre kraft inngår dei i ulike konstellasjonar. Slik oppstår og forgår alle ting i universet. Slik skjer forandring! – Greitt nok, synest Anaxagoras å meine, men kvifor nettopp 4 grunnstoff? Sidan det finst tallause eigenskapar, så finst det vel også tallause grunnstoff? – Det radikale svaret gir Demokrit: Universet består av udelelege og uforanderlege partiklar, så små at vi ikkje kan sanse dei, og dei sviv rundt i eit tomt rom. Atom og tomt rom, det er det heile! Over tid klumpar atoma seg saman eller hektar seg i hop. Slik oppstår det universet vi kjenner, der ting oppstår og går til grunne, somme raskt, andre med meir varige konstellasjonar. Dette er eit syn som peikar framover! Men enno berre som spekulativ teori, utan støtte i eksperimentell naturvitskap.

Då sofistane dukkar opp, har greske naturfilosofar drivi på i 150 år, utan å bli samde. Med sofistane kjem reaksjonen: Filosofane motseier kvarandre! Kva kan vi vite? Blikket blir vendt, refleksivt, frå å utspørje naturen til å utspørje tanken. Og spørsmålet blir kritisk: kva kan vi eigentleg vite? Gorgias, Thrasymachos, Protagoras. Mennesket er alle tings mål! Sofistane er skeptiske.

Skepsis kan vere sunt. Men som filosofisk posisjon er det problematisk. Reaksjonen kjem, med Sokrates og Platon. Sokrates viser til ei indre røyst. Og han argumenterer, slik vi møter han i Platons dialogar. Og Platon sjølv? Med skiljet mellom idéverd og sanseverd (inspirert av matematikken og pythagorearane) ryddar han plass for det sanne og det gode, forstått som uforanderlege idear og ideal, som i så måte er immune mot skeptiske motargument frå sanseverda.

Men Platon sjølv målber motargument mot denne to-verds-læra. (Vart han nyplatonikar? Jf dialogen Parmenides) Også elles ser det ut til at han endra syn, som då han i dialogen *Staten* set dygd og danning over lovene, mens han seinare, i dialogen *Lovene*, gir rom for lovstyre.⁴

I Hellas kom Aristoteles etter Platon, mellom anna med kritikk av to-verds-læra, og (han sjølv, Aristoteles) med tankemodellar frå handverk og biologi: Form og materie. Aktualitet og potensialitet. Teori og praksis. Måtehald og den gylne middelveg. *Zoon politikon*, mennesket

⁴ Her har vi ein interessant parallell, og kontrast, med tanke på Konfutse og konfutsianismen i Kina. Konfutse, liksom Platon, reagerte på det han såg som forfall i samtida, og tilrådde dygd og utdanning, liksom Platon i dialogen *Staten*. Men Konfutse og konfutsianarane endra ikkje syn på lovene: handling ut frå indre danning og dygd er det vi bør etterstreve; lov forstått som ytre tvang er ikkje det beste! Dessutan, i Kina var det ei alternativ skuleretning, legalistane, som gjekk inn for lovstyre. Dei to stod i opposisjon til kvarandre, konfutsianarane og legalistane. Med Qin-dynastiet, i 213 f.Kr., vart konfutsianarane brutalt feia av banen. Men dei kom sterkt tilbake. Konfutsiansk tankegodt har prega utdanninga av det kinesiske embetsverket i hundrevis av år – med vekt på dygd og danning, ikkje på lovstyre – og ikkje på argumentasjon, som hos grekarane. Cf. Tong, Shijun: *Dialectics of Modernization: Habermas and Chinese Discourse of Modernization*. Sidney: University of Sidney East Asian series 2000.

som politisk dyr. Det gode liv. Og vennskap, *filia*, som livet minst kan vere forutan. Begrepa trillar ut. Begrep som vi kanskje ikkje tenkjer så nøye over, men som vi ofte tenkjer ved hjelp av. Begrep og innsikt som er opparbeidd ved omfattande læringsprosessar, der ein har argumentert, med seg sjølv og med andre, i staden for å avvise eller oversjå det som andre kunne by på.

Poenget er dette: ei påminning om at viktige trekk hos dei tidlege grekarane kan lesast og tileignast som ein pågåande læringsprosess i argumenterande fornuft: Dei tidlege greske filosofane argumenterte, med tekst og tale, både innanfor og om sine egne føresetnader, men også med og mot andre og føresetnadene deira, og slik sett oppstod det aktive og brokute læringsprosessar.⁵

Andre bakgrunnstese.

***Vitskapleg verksemd* omfattar heile skalaen av forskjellige akademiske disiplinær, og felles for alle er argumenterande fornuft.**

Vitskapleg verksemd omfattar så mangt. Det finst ulike vitskaplege disiplinær, gjerne også med forskjellige skuleretningar. Eit fullverdig universitet avspeglar dette mangfaldet: dei eldste universitetsfaga – teologi, rettsvitskap, og filosofi – over realfag, helsefag, samfunnsfag og humaniora.

Forskarane ved eit slikt universitet driv med forskjellige ting. Somme i laboratoriet, andre på feltarbeid, eller i biblioteket, eller på tokt i fjerne farvatn. I så møte, eit *multiversity*.

Kva er felles? Forskarutdanninga i alle fag toppar seg i doktorgrad, med disputas. Visseleg kan disputasane vere av ulikt slag, med varierende kvalitet. Men grunnleggjande er likevel ei argumentativ utprøving av gode grunnar i forhold til mindre gode grunnar. Grunnkrava er originalitet og soliditet. Det er ikkje nok å finne på, eller å samle inn. Det må også givast grunnar, argumenterast overfor fagfellar, i opne fora.

I så måte, argumentasjon *innanfor* egne paradigme! Men når diskusjonen går djupare, vil argumentasjonen også omfatte grunnleggjande begrep og metodar: til dømes, kva med aktørbegrepet i ulike samfunnsvitskapar, og kva med årsaksbegrepet? Slike spørsmål opnar for refleksjon over (og eventuelt endringar av) føresetnader for eigen disiplin, og for fagkritikk overfor andre disiplinær.

Dessutan, å vite kva ein veit, inneber at ein også har peiling på kva ein ikkje veit. Det handlar om å ha utside på seg sjølv. Dette gjeld for forskarane og det dei presterer. Og det er avgjerande

⁵ Det finst læringsprosessar som har noko irreversibelt ved seg. Som når vi erfarer at språklege uttrykk kan vere mangetydige. Har ein først erfart det, er det ingen veg tilbake – så sant ein er ved sine fulle fem. Noko tilsvarande, når vi har arbeidd seriøst med ulike filosofiske retningar: Vi blir sensitive for mangfaldet av moglege begrep og angrepsmåtar, og det formar oss. Jf John Rawls om «burdens of reason», og Harald Grimen om irreversibel læring, i Skirbekk, Gunnar (red.): *On Pragmatics. Contributions to current debates*. Bergen: Filosofisk institutt skriftserien 2001, nr. 20, ss. 130-164.

for seriøs universitetsutdanning: Å lære eit fag, inneber at ein forstår grensene for faget. Erkjenninga av eigne grenser, og av kva andre også kan yte, er avgjerande som motvekt mot tunnelsyn. Dét er viktig i arbeidslivet, men også i politikken og i mange andre samanhengar. For å sitere Gudmund Hernes: Det er to ting ein student skal lære. Lære ein modell. Og lære at modellen ikkje er realiteten.

Og konklusjonen vår, på dette punktet? Uansett korleis vi snur og vender på det. Uansett kor mange og ulikarta gjeremål som pregar vitskapleg verksemd, og som gjerne fyller det meste av tida, felles for alle er likevel eit grunnleggjande innslag av argumenterande fornuft.

Dessutan. Vitskapleg verksemd er eit normativt begrep. Det også. Det finst god forskning, i kontrast til mindre god forskning. Det finst framgang, eller mangel på framgang, for studentane. Slik også om det vi her har sagt, om vitskapleg verksemd. Det er normativt. Normativt, og situert – og dermed ope for argumentasjon, ei verksemd som i seg sjølv er normativ, i epistemisk forstand.

Tredje bakgrunnstese

Ein definisjon av *modernitet* bør (i det minste) omfatte alle vitskaplege disiplinær, instrumentelle så vel som tolkande, argumenterande fornuft medrekna

Det finst ulike oppfatningar om kva vi bør forstå med modernitet. Her tar vi utgangspunkt i at ein definisjon av modernitet i det minste bør omfatte vitskapane. Og då tenkjer eg på alle vitskapane, instrumentelle så vel som tolkande, og dermed også argumenterande fornuft, i samsvar med resonnementet ovanfor.

Prøv negasjonen: tenk bort alle vitskapane, og all teknologi og alle institusjonar, alle yrke og andre gjeremål som på ein eller annan måte er avhengige av ein eller fleire vitskapar! Det du då sit igjen med, er ein mager definisjon på modernitet.

Men vitskapane sviv ikkje i det tomme rom. Dei er situerte. Historisk og sosialt. I institusjonar og hos aktørar. Dermed er vi ved eit hovudpoeng hos Max Weber: samspelet mellom «verdisfærar» og institusjonar, mellom gyldigheitsspørsmål av forskjellig slag og differensiering av relativt autonome institusjonar, slik som rettsvesen, statsforvaltning, universitet, offentleg sfære - differensieringsprosessar forstått som historiske danningprosessar, institusjonelt og kulturelt.

Reelle historiske prosessar omfattar så mangt – krig og krise, klasse og kultur – og dei kan ta ulike vegar. Det gjeld ressurstilgang og institusjonsutvikling og skilsetjande kollektive erfaringar. I så måte gir det meining å tale om *multiple modernities*.

Men mangt står likevel fast, ut frå den definisjonen på modernitet som vi her legg til grunn. Det gjeld ganske særleg utviklinga av vitskapane med deira ulike og overlappande rasjonalitetsformer. I så måte er moderniteten éin, ikkje ulikarta, ikkje *multiple*.

Det er ikkje gitt at all «utvikling» er framsteg. Eller at historia går sin gang utan tap. Men uansett, av sjølvreferensielle grunnar er det i kraft av den argumenterande fornuft vi drøftar alt dette, også spørsmålet om kriser og tap, og om anomaliar og patologiar, i eit modernitetsteoretisk perspektiv.

Når vi her talar om modernitetsteoretisk perspektiv, har vi denne definisjonen i tankane: Vitskapane må inngå, alle vitskapane slik vi kjenner dei ved eit fullverdig universitet, og dermed også den argumenterande fornuft.

Første grunntese

Av sjølvrefererande grunnar treng vi argumenterande fornuft i form av sjølvkritisk refleksjon, i første person, om ufråvikelege føresetnader for eigne talehandlingar, og også i form av føresetnadsanalysar ved absurditetsargument av forskjellig slag

«Det er ein stor skilnad på det å halde ei oppfatning for å vere sann når ho ikkje er blitt motbevist trass i at kvar og ein til fulle har høve til å gjere det, og å halde ho for sann – for å hindre at ho kan bli motbevist! Fullkommen fridom til motseiing og motbevis er sjølv den føresetnaden som rettferdiggjjer at vi kan halde meiningane våre for å vere så sanne at vi kan bruke dei som rettesnor for handlingane våre. Ikkje på noko anna grunnlag kan ein skapning med menneskelege føresetnader ha ei fornuftig visse om sjølv å ha rett.» John Stuart Mill, *On Liberty* (ch. II, Of the Liberty of Thought and Discussion), mi omsetjing.

Med andre ord, vi er fallible, feilbarlege; dét er utgangspunktet for John Stuart Mill. Derfor treng vi kvarandre. Lytte til kvarandre. Møte motargument. Vi kan ikkje seie: «Eg veit at så og så er tilfellet, men eg vil for all del ikkje høyre motargument, for då kan det hende eg må endre syn!» Det er nettopp i kraft av utprøving og motargument at vi kan ha tillit til eigne standpunkt. Derfor er ytringsfridom påkravd. Kort sagt, det er tale om *føresetnader*, for oss som fallible personar, *ikkje* berre om *nytte*. (Jf den gjengse utilitaristiske tolkinga av John Stuart Mill.)

Det er meir å seie om fallibilitet, om ulike tolkingar og ulike kontekstar. Meir seinare!

Her følgjer vi opp med tankar om sjølvrefleksjon hos Karl-Otto Apel og miljøet rundt han: Apel går radikalt til verks. Det gjeld å unngå performativ sjølvmotseiing! Det vil seie, ei motseiing mellom dét eg påstår og det at eg påstår nettopp dette. Mellom påstand og påstandsinnhald. Typiske dømes: påstanden «eg eksisterer ikkje!», ytra av meg her og no. Eller utsegna «Alle utsegner er meiningslause!» - kva då med denne utsegna? Det at påstanden blir ytra, blir motsagt av det påstanden seier. Slike påstandar er sjølvrefererande inkonsistente. Dei opphevar seg sjølv, som meiningsfulle påstandar i ordinær kommunikasjon. For språksjangrar som ironi og poesi stiller det seg annleis.

Argumentet om performativ sjølvmotseiing blir brukt *kritisk*, t.d. retta mot fransk postmodernisme eller naturvitskapleg reduksjonisme. Hos Apel blir det også brukt *konstruktivt*, for å påvise ufråkommelege føresetnader for språkleg kommunikasjon. Argumentet er då to-ledda: påpeiking av at visse ytringar er meiningslause (*sinnlos*), for derigjennom å synleggjere

(eller sannsynleggjere) dei føresetnadene for meningsfull språkbruk som her er brotne. I så måte, ein argumentasjon *via negativa*, der målet er positivt: å finne fram til vilkår som er nødvendige for språkleg kommunikasjon (og å prøve å finne ut korleis vi best skal formulere desse føresetnadene, språkleg sett).

Med andre ord, det er tale om mogleggjerande vilkår for talehandlingar. Derfor nemninga «transcendentalpragmatikk».

For Apel, med hans variant av den «språklege vending», eller «språkpragmatiske vending», er det avgjerande at det her er tale om sjølvrefleksjon, i første person (presens indikativ), og ikkje om empiriske påstandar i eit beskrivande tredje-persons-perspektiv (jamvel om vekslinga mellom ulike personalperspektiv, slik som første- og tredje-person, er konstitutiv for språkleg kommunikasjon).

Altså, begrepet om performativ sjølvmotseiing står sentralt hos Apel. Det er dette vi bør unngå i eigen språkbruk! Men samtidig er det via den slags meningsløyse (*Sinnlosigkeit*) at vi refleksivt kan få tak på dei konstitutive vilkår for språkleg kommunikasjon.

Men Apel bruker nemninga performativ sjølvmotseiing om forskjellige ytringar. Dét er ikkje uproblematisk. Til dømes (her kjem nokre Apel-sitat, i semantisk form, henta frå Kettner 1993: 196-197, i mi omsetjing):

«Eg hevdar med dette at eg ikkje eksisterer.»

«Eg hevdar med dette overfor deg at du ikkje eksisterer.»

«Eg hevdar som sant at eg ikkje reiser sanningskrav.»

«Eg hevdar at all språkbruk, også argumentasjon, ikkje er anna enn maktbruk.»

«Eg målber, som konsensdugande (*konsensfähig*) framlegg, at vi prinsipielt burde erstatte konsensus som diskusjonsmål med dissens som diskusjonsmål.»

Men desse eksempla er ikkje performativt sjølvmotseiande (og dermed «meningslause») i *same* forstand. Her har vi *ulike* versjonar av performative sjølvmotseiingar og dermed av pragmatisk meningsløyse eller absurditet (*Sinnlosigkeit*). Nettopp dét er eit interessant punkt for føresetnadsanalysar ut frå argument *via negativa*, der vi søker nødvendige vilkår via drøftingar av ulike tilfelle av absurditet (meningsløyse). Vi kan spørje: Om det blir operert med ulike tydingar av «meningsløyse» (*Sinnlosigkeit*), betyr då det at det også er tale om ulike tydingar av nødvendige vilkår?

Her kan det vere på sin plass med drøftingar av *ulike eksempel*, ulike eksempelbaserte tankeeksperiment, og ikkje (berre) allmenne posisjonsanalysar. Her er nokre døme, til illustrasjon: Å seie «hunden min er ikkje hunden min», er sjølvmotseiande, gitt vanleg språkbruk. (Jf utsegna «A er ikkje A».) Å seie at «hunden min er 3 år», når han faktisk er fem, er empirisk feil. Utsegna «hunden min kan telje til 10» er ein empirisk påstand som kan vere sann eller falsk. Men til 100? Ein empirisk påstand, men neppe sann. Og til 1000? Stadig empirisk, men i endå mindre grad truverdig, med tanke på sanning. Det same kan seiast om utsegna «hunden min kan telje til 10.000»; dersom vi då ikkje tar til å lure på om det her

verkeleg er tale om ein «hund», og ikkje eit anna oppvakt vesen, i hundeham! Tilsvarande med utsegna «hunden min les aviser». Empirisk påstand? Og, i så fall, til dei gradar usann at det ikkje gir mening å granske saka empirisk? Eller har vi her eit begrepsanalytisk poeng, der dette rører ved begrepet «hund»? Hundar les ikkje aviser! Dersom dette vesenet les avis, er det ingen hund, per definisjon!

Kva med utsegna «hunden min har doktorgrad i filosofi»? Empirisk? Og då så håplaut at det er nyttelaust å be om økonomisk støtte for å finne ut av saka (t.d. frå Forskingsrådet)? Eller simpelthen meningslaust, absurd!

Men «absurd» i kva forstand? Det går jo an å lage teiknefilmar med hundar som les aviser og har doktorgrad i filosofi! Disney-filmane er fulle av slikt. Greitt. Men kva så med utsegna «hunden min er 3. dag i mai»? Oi, endå meir absurd, for å seie det slik! For her kan vi ikkje eingong lage ein teiknefilm av ein slik skapning! Her har vi ei utsegn som rett og slett er utenkjeleg, både som teiknefilm og science fiction. Altså, absurd og umogleg, i ein endå meir radikal forstand.⁶

Poenget er dette: Ved slik å spele igjennom eit sett med ulike eksempel, ser vi at utsegner kan vere meningslause (eller absurde) i ulik mening. Kort sagt, uttrykket «meningslaus» (eller «absurd») framstår som mangetydig.

Eksempla gir dessutan eit hint om gradvise overgangar, frå enkle faktafeil til grove faktafeil, og vidare til stigande grad av meningsløyse. I den grad dette slår til, kan vi tale om gradualitet, ikkje berre om pluralitet.

Dersom vi seier at erfaringsvitskapane opererer med falsifisering, med spørsmål om korvidt utsegner er sanne eller usanne, og dersom vi held fast ved at filosofi mellom anna opererer med begrep om kva som er umogleg og nødvendig, kan vi her tale om ein graduell overgang mellom erfaringsvitskap og filosofi. Og også om ein graduell overgang mellom transcendentalpragmatiske føresetnadsanalysar (som hos Apel) og føresetnadsanalysar i analytisk språkfilosofi (med drøftingar av kategorimistak, som hos Gilbert Ryle) og prakseologiske handlingsanalysar (som hos den seine Wittgenstein).

Følgjeleg har det metodiske grepet begrepsanalytiske innslag, ved drøfting av eksempel og tankeeksperiment, i kontrast til tenking ut frå overordna filosofiske posisjonar, der begrepsbruken er prega av allmenne dikotomiar (slik det ofte kan vere, både hos Apel og Habermas).

Kort sagt, vi legg her inn eit ord til forsvar for å tenkje transcendentalpragmatiske poeng (som hos Apel og til dels hos Habermas) ut frå analytisk språkhandlingsfilosofi (som hos Ryle og

⁶ Språklege uttrykk kan tolkast og kontekstualiserast på ulikt vis. Dét er eit implikasjonsrikt poeng, også i filosofien. Jf Skirbekk, Gunnar: «Wahrheit und Begründung. Überlegungen zu epistemischen Begriffen und Praktiken». I: Böhler, Kettner og Skirbekk (red.): *Reflexion und Verantwortung*. Fr.a.M.: Suhrkamp 2003, ss. 236-259. Når dette poenget er på plass, er det ikkje grunnlag for ein allmenn kritikk av absurditetsteoretiske tolkingar av kategorimistak og andre problematiske formuleringar, men det blir viktig å sonde mellom ulike typar «absurditet». Jf Grimen, Harald og Nils Gilje (red.): *Discursive Modernity*. Oslo: Universitetsforlaget 2007, ss.13-16.

den seine Wittgenstein). Spissformulert: vi slår eit slag for ein utvida bruk av *case-orienterte absurditetsargument*, frå sjølvrefleksive argument i transcendentalpragmatikken til *reductio ad absurdum*-argument i språkfilosofien.

Andre grunntese

Som fallible treng vi argumenterande fornuft i form av *diskusjon*, som drøftande søking etter betre argument, i eit *melioristisk* perspektiv, utan binding til det sterke idealet om endgyldig konsensus, blant «alle berørte» – ein melioristisk læringsprosess som omfattar *personleg danning* i form av rolletaking og «viljesdanning»

Habermas går ut frå at talehandlingar i ordinær språkleg kommunikasjon reiser to allmenne «gyldigheitsfordringar» (*Geltungsansprüche*) som kan «innløyasast» ved argumentasjon, under ideale vilkår: spørsmål om *sanning* og spørsmål om *normativ gyldigheit* (for grunnleggjande moral- og rettsnormer, ikkje for kulturelle verdier, som blir oppfatta som kontekstuelle).

Vilkåra er, kort fortalt, «den tvangslause tvang ved dei betre argument» (evne og vilje til å søkje og vere open for argument som «tvingar» i kraft av å vere «betre») og gjensidig anerkjenning, blant argumentasjonsdeltakarane, som både fornuftige og fallible (slik at det gir meining å lytte og lære av kvarandre).

Tanken er då at under slike vilkår vil alle argument kunne komme til orde. På sikt vil fornuftige personar derfor kunne komme fram til velgrunna oppfatningar, om kva som er sant og kva som er rett.

Føresetnaden er at deltakarane allereie i utgangspunktet er tilstrekkeleg fornuftige og opplyste. Men det inngår også ein premiss om at dei pågåande diskusjonane vil bidra i så måte, altså, bidra til å myndiggjere deltakarane. Altså, at diskusjonane fungerer disiplinerande og danninge.

Med andre ord, det er ikkje berre eit spørsmål om saklege argument, med sanningssøking som målsetjing, men også om ei særeigen personleg danning, med vekt på rolletaking og «viljesdanning» – kort sagt, om evne og vilje til å sjå verda frå dei andre sine synsstader, og om å forhalde seg refleksivt og sjølvkritisk til eigne haldningar og «behovstolkingar».

Dette er idealet, å streve etter. Men reelle diskusjonar kan jo gå skeivt. Så, mangt må på plass, i håp om å få det til, på rimeleg vis – t.d. utdanningsmessig og institusjonelt, politisk og kulturelt.

Perfekte blir vi aldri. Men det er mogleg å trakte etter å forbetre seg, som myndig menneske og «reasonable person», dette som ein realistisk regulativ idé.

Eitt poeng til: Argumentasjon med tanke på sanningsspørsmål skil seg frå argumentasjon for spørsmål som gjeld normativ gyldigheit. Når begge blir omtala som «argumentativt innløybare», er danningmomentet, med evne og vilje til rolletaking, særleg viktig med tanke på normativ gyldigheit. Det betyr at spørsmålet om konsensus ter seg noko forskjellig i dei to tilfella. Spissformulert kunne somme seie: «konsensus fordi det er sant», og «normativt rett

fordi det er konsensus» – og då konsensus blant personar som ikkje berre er informerte og rimeleg fornuftige, men som også i rimeleg grad er danna som personar, m.a. ved rolletaking, gjerne i argumentasjon med andre, som er nærverande, andlet til andlet.

Men det er meir komplisert enn som så. For, så har vi problema og innvendingane, og diskusjonane om dette! Til dømes om forholdet mellom grunngeving og sanning, og ideen om ideal konsensus, med Apel på den eine sida og Rorty på den andre, og Wellmer og Habermas med ulike mellomstandpunkt:

Vi omtalar utsegner som sanne eller usanne. Kva forstår vi med sanning? Begrepet sanning? Her har vi det velkjende dilemmaet om forholdet mellom grunngeving og sanning. Ei grunngeving kan vise seg å vere utilstrekkeleg eller feilaktig. Grunngevingar er situerte i rom og tid, og grunngevingar kan gå tapt. Men om ei utsegn er sann, t.d. den pythagoreiske læresetninga, er ho sann uavhengig av tid og stad og av kven som ytrar utsegna. Men dersom vi gir korta på denne måten, korleis kan vi då, som fallible og forskande, komme *frå* grunngeving *til* sanning?

Transcendentalpragmatikkens svar er sjølvrefleksivt, dvs.: sjølvrefleksjon om performativt ufråkommelege føresetnader i epistemisk seriøs språkleg kommunikasjon, under ideale vilkår! For Apel inneber dette (ved ei kantiansk tolking av Peirce) at sanning blir forstått som performativt ufråkommeleg regulativ idé, i form av ideal konsensus, i forskar- og kommunikasjonsfellesskapet, under ideale vilkår og *in the long run*. Ikkje som historisk hending, men som forpliktande retning for sanningssøkinga, og i så måte som formidling mellom sanningsbegrepet og grunngeving. Poenget er, ifølgje Apel, at desse føresetnadene inngår i dei gyldigheitskrav om sanning som vi reiser i epistemisk seriøse språkhandlingar. Å benekte dette, resulterer i performativ sjølvmotseiing, ifølgje Apel – altså, performativ *Sinnlosigkeit*.

Diskusjonen vart omfattande. Popperianarane (som Albert og Keuth⁷) tolkar Apels påstandar om performativ innsikt i første-person, som empiriske påstandar i tredje-person; dei reduserer pragmatikk til semantikk, slik Apel ser det. Richard Rorty, med sin naturalistiske pragmatisme, meiner at begrepet om grunngeving er nok; begrepet om sanning trengst ikkje. Men kva då med denne påstanden sjølv (vil Apel innvende), dersom det *er* ein påstand (frå Rortys side), og om det *ikkje* er ein påstand, kva er det då?

Albrecht Wellmer meiner at Apel strekker argumentet om performative føresetnader for langt, slik at Apel i realiteten endar opp med ein filosofisk *teori* (og ikkje ei sjølvrefleksivt ufråkommeleg innsikt) – om Guds auge, med eit blick utanfrå (som formidlar mellom subjekt og objekt, for å seie det slik). Dessutan, for Wellmer er det viktig å påpeike at det rår ein ureduserbar strid om språket, om kva språk som skal nyttast. Wellmer vil derfor avgrense pretensjonane til å gjelde dei performative føresetnadene i vekslinga mellom (det grammatikalske) første-person-perspektiv (der mine grunnar framstår som sanne grunnar) og

⁷ Albert, Hans: *Transzendente Träumereien*. Hamburg: Hoffmann & Campe 1975; Keuth, Herbert: *Erkenntnis oder Entscheidung? Zur Kritik der kritischen Theorie*. Tübingen: J. C. B. Mohr 1993.

den andres perspektiv (der grunnane framstår som fallible). I seinare år følgjer Habermas opp med det som framstår som ein vitskapsteoretisk versjon av same grunnpoenget som hos Wellmer.

Dette er omfattande og innfløyte diskusjonar. I denne samanhengen kan eg berre antyde at eg for min del befinn meg mellom Apel og Wellmer (Habermas),⁸ idet eg går inn for ein meir eksempel-orientert og pluralistisk omgang med performative argument (som nemnt ovanfor). Samtidig vil eg framheve dynamikken mellom dei to posisjonane Wellmer nemner, idet «mine» grunnar nettopp er dei grunnane som eg til kvar tid kjem fram til i seriøs drøfting med dei andre. Det er jo nettopp derfor eg er motivert til å argumentere, til å ta motargument på alvor og til å lære ved å prøve å sjå sakene frå dei andres posisjon. Det inneber at også begrepet om fallibilitet må tolkast eksempel-orientert og pluralistisk (som vi skal sjå, om litt).

I tillegg til desse antydningane avgrensar er meg til nokre kjappe merknader på tre punkt:

- (i) Ideen om ein ideal konsensus blant «*alle berørte*», som Habermas viser til, i forsvar for begrepet om allmenngyldige normer for rettferd, møter ikkje motbør berre med tanke på alskens praktiske problem, med å finne ut kva alle nolevande måtte meine, men også med tanke på prinsipielle problem i den grad «dei berørte» også omfattar kommande generasjonar. Og det må dei vel, i mange tilfelle (jf klimaendring og økologiske utfordringar). Men *framtidige personar* kan ikkje delta, her og no. Vi veit heller ikkje kven dei er, eller kor mange dei er. Dessutan, i den monn ressursbruk og ressursfordeling er involvert, får vi straks spørsmålet om «dei berørte» ikkje også må omfatte andre sansande skapningar, andre enn *homo sapiens*. Kort sagt, uttrykket «alle berørte» er notorisk ubestemt og ubestemmeleg.
- (ii) I omtalen av allmenne «gyldigheitsfordringar» har spørsmålet om *begrepsbruk* ein uavklart status. Meiningsfull begrepsbruk inngår som eit vilkår for sanne utsegner, men også som vilkår for meningsfulle utsegner om normative spørsmål, anten det er rettsnormer, moralske normer, eller kulturelle verdiar. Det inneber at normative spørsmål, verdispørsmål medrekna, ikkje berre er gyldige fordi det oppstår ein fornuftig konsensus. For, begrepsbruken *kan drøftast* som ei sjølvstendig «gyldigheitsfordring»: Er ein bestemt begrepsbruk rimelegare og meir relevant enn ein alternativ begrepsbruk, i eit bestemt tilfelle? (T.d. når statsborgarar berre blir omtala som kundar eller klientar.) Sjølv sagt, spørsmålet om høveleg begrepsbruk kan vere stridig i mange tilfelle. Det kan til dømes vere strid om definisjonsmakt mellom ulike profesjonar. Ofte kan det likevel vere gode grunnar for å meine at ein bestemt begrepsbruk er for enkel i eit bestemt tilfelle – som når studentar blir begrepsfesta som forbrukarar av undervisningstilbod, i eit fag-økonomisk forskingsprosjekt om universitetslivet. Jamvel om alt som seiast er empirisk sant, kan det i slike tilfelle argumenterast for at begrepsbruken er einsidig og at det er mangt ein då ikkje får tak i, med slike begrep aleine. Dette opnar for fagkritikk og

⁸ Jf t.d. Skirbekk, Gunnar: *Rasjonalitet og modernitet*. Oslo: Universitetsforlaget 2009. Skirbekk, Gunnar: «Inledning». I: Skirbekk, Gunnar (red.): *Striden om sanningen*. Göteborg: Daidalos 2004, ss. 7-27.

profesjonskritikk. Spissformulert: begrepsfattigdom kan vere ei fatal form for fattigdom.

(iii) *Fallibilitet* er ein viktig term. Men det er ulike former og gradar av fallibilitet. For eksempel, jamvel om vi som menneske er fallible, er det mangt vi veit rimeleg sikkert. Tre døme:

(a) *Ivitskapen*. Faget deskriptiv makroanatomi for menneskekroppen er ikkje lenger eit forskingsfag. I dag veit vi alt. I dag er det eit undervisningsfag, for studentar i helsefag. Sjølv sagt, menneskekroppen kan, hos ulike grupper eller generelt, bli tjukkare eller tynnare, høgare eller kortare. Men så sant det ikkje skjer ein mutasjon, veit vi det som er å vite: at *clavicula* er så og så lang, med dei og dei ledd, at *musculus latissimus dorsi* har det og det feste og den og den innervasjon, og så vidare. – Den norrøne bokheimen er avgrensa, i den forstand at vi truleg har dei skriftene det er mogleg å ha. Men her kan det i prinsippet oppstå nye tolkingstradisjonar, slik Freud i si tid gav nye begrep for litterære tekststudiar. Når det gjeld deskriptiv makroanatomi for menneskekroppen, derimot, er begrepsbruken gitt. I dette tilfellet gir det ikkje god mening å tale om fallibilitet, heller ikkje med tanke på nye tolkingar.

(b) *Enkle handlingar i dagleglivet*. Det er ikkje alltid vi veit kva vi gjer. Det kan vere sjølvbedrag, jf psykoanalysen. Det kan vere ideologisk sneversyn, jf Marx og Mannheim. Det kan vere manglande opplysning om konsekvensar og implikasjonar av det vi gjer. Men i mangt og mykje er det likevel slik at vi med rimeleg visse kan seie at vi veit kva vi gjer. Det gjeld elementære kroppslege og sosiale handlingar, som det å gå eller gripe eller helse på andre, samt elementære talehandlingar på eins eige morsmål. Såkalla «taus kunnskap» er del av dette. Slik som når forskarane i Cern går ut frå at det franske språket er det same i dag som i går, at golvet vil bere dei, at brytarane fungerer som tidlegare, etc. – alt dette som føresetnader for at eksperimenta skal kunne utførast og teoriar utprøvast.

(c) *Talehandlingsimmanente føresetnader for argumentasjon*, slik vi nyss har nemnt. I så måte har Apel eit godt poeng, som argument retta mot fallibilisme som *allmenn*, altomfattande og dermed sjølvmotseiande posisjon.

Ut frå det som er sagt ovanfor, er det mitt syn at vi greier oss utan Apels sterke tese om ideal konsensus. Men det vi av sjølvrefleksive grunnar må ha, er eit begrep om at gode grunnar er «mine» grunnar. Det vil seie at «mine» grunnar er dei grunnane eg her og no held for å vere dei beste, etter (m.a.) å ha lytta til andre. Kort sagt, vi treng eit begrep om «betre grunnar», i kontrast til «mindre gode grunnar». Utan dette ville læring vere umogleg. I så måte, det vi treng er ein *meliorisme*. Det normativt forpliktande ved å søkje betre grunnar.

Tredje grunntese

Av realistiske grunnar bør den argumenterande fornuft *situerast*, institusjonelt og personbasert, som eit dannande samspel over tid, med tekst og tale, der vi lyttar og talar, men også les og skriv, og gjerne oppsøker andre miljø, med andre erfaringar og tenkjemåtar

Argumentasjon foregår ikkje berre i seminarrommet, som ein akademisk spesialitet, med det tyske «*Hauptseminar*» som paradigme. Slik er det ikkje. Slik bør det heller ikkje vere. Ofte er det jo *etter* ein samtale at vi kjem på kva vi burde ha sagt, og at vi funderer vidare på det ein sjølv og dei andre sa, og at vi kanskje les oss opp på uklare punkt, og kanskje prøver å formulere oss skriftleg, for å kunne avklare og halde fast på sentrale poeng. Då er skriftlege formuleringar nyttige. For, tekst er viktig for at vi skal kunne halde fast på tankar og idear, og analysere dei med presisjon. Tale, samtale, er viktig for den argumenterande fornuft. Men det gjeld også for skrift – for lesing og analyse av skrift, men også det at ein sjølv formulerer tankar og idear i skrift. Men alt dette tar tid. Det skjer gjerne både før og etter sjølvve samtalen. Og ofte trengst det mange samtalar. Dermed blir argumentasjonen ein dannelsingsprosess som på ulikt vis kan pågå over lang tid. For den enkelte, kanskje livet ut! Og i samfunnet, over generasjonar – slik vi t.d. ser det i vestleg tenking, frå dei tidlege grekarane og fram til i dag.⁹

Igjen, vi minner om dei tidlege greske filosofane, som med tekst og tale argumenterte, om og utfrå eigne føresetnader, med og mot andre og deira føresetnader. Der det ikkje er tekst, er det strengt tatt heller ikkje argumentasjon, ikkje vitenskap, ikkje filosofi. Jamvel om det er tale om ein rik talebasert kultur.

Begrepet om argumentasjon, om argumenterande fornuft, bør derfor bestemmast som situert, som dannande samspel over tid, med tekst og tale, der ein lyttar og talar, men også les og skriv, og forhold seg til andre miljø, både ved tekst og ved å oppsøke dei andre.

Første implikasjon

Kriser i moderne samfunn er av ulike slag, og dei går over i kvarandre. Dei kan vanskeleg gripast ved éin type vitenskap aleine; eindimensjonal ekspertise duger ikkje. Dessutan, vitenskapleg forskning er ofte usikker. Derfor trengst det så mangt, mellom anna argumenterande fornuft i form av *vitenskapsteori og fagkritikk*. Og som *statsborgar* i moderne demokrati har vi medansvar.

⁹ For folkeopplysning og allmennkulturell modernisering var det trykte ord viktig – frå Gutenberg og Luther, over Ludvig Holberg til Hans Nilsen Hauge og dei folkelege rørslene frå 1814 og utover. (Skirbekk, Gunnar: *Krise og medansvar*. Oslo: Res Publica 2016, ss. 123-136.) Men slik var det ikkje alle stader. Første trykte bok av Koranen i eit arabisk-språkleg land vart utgitt i Egypt i 1924, nær 500 etter Gutenberg. (Jf Ghaly, Mohammed: «The Interplay of Technology and Sacredness in Islam: Discussions of Muslim Scholars on Printing the Qur'an». I: *Studies in Ethics, Law, and Technology*, 2009 (3), nr. 2. Referansar, ss. 20-24.)

Moderne kriser går over i kvarandre. Nokre stikkord: aukande sosiale og økonomiske skilnader, med arbeidsløyse og «working poor», ny teknologi med bortfall av tradisjonelle arbeidsplassar, sosial uro og mistillit, klimaproblem og uholdbar folkevekst, ofte i område med svake institusjonar og sviktande kulturell modernisering. Kort sagt, det er mange kriser, som *går over i kvarandre*, ofte på *uoversiktleg* vis. Derfor kan dei ikkje gripast ved éin vitskap aleine eller taklast ved eindimensjonal ekspertise.

Derfor trengst så mangt, ikkje minst institusjonelt og politisk, men også i form av *open og opplyst fagkritikk*, både av politiske aktørar og institusjonar, og av einøygd ekspertise og kortsyn politikk, mellom anna ved *vitskapsfilosofisk refleksjon* over føreliggjande planar og strategiar, til dømes med kritikk av tunnelsyn og begrepsblindskap.

Desse utfordringane råkar oss alle, om enn på ulikt vis, og ikkje berre dei politiske aktive. Å vere *statsborgar* i eit moderne demokrati er ikkje berre å vere kunde eller klient, heller ikkje å vere undersått. Som myndig statsborgar i ein demokratisk rettsstat kan vi velje representantar til den lovgivande forsamlinga, og sjølve bli valde, vi kan organisere oss og demonstrere, halde oss oppdaterte på det som skjer og på det som kan gjerast, og vi kan sjølve delta i debatten.¹⁰

Som myndig statsborgar skal vi ikkje berre følgje gjeldande lov, men sjølve vere med å gi lover. Som myndig statsborgar i moderne kriseramma demokrati har vi derfor medansvar, alt etter evner og ressursar. Dét fordrar så mangt, mellom anna evne og vilje til å lytte til andre, til å ta motargument på alvor, og til å prøve å forbetre oss, som myndige menneske og medansvarlege statsborgarar. Dermed også, argumenterande fornuft!

Andre implikasjon

Moderne samfunn krev kulturell modernitet. Konstellasjonen av moderne teknologi og førmoderne haldningar og førmoderne handlingar er ein anomali. Det gjeld dei *halvmoderne* som overser eller avviser dei tolkande og argumenterande vitskapane. Det gjeld dei *argumentofobe*, med angst og avsky for den argumenterande fornuft.

Moderne samfunn treng alle vitskapar: ulike naturvitskapar, samfunnsvitskapar, og åndsvitskapar, frå historie og filosofi til teologi, jus og språkvitskap, og også sjølvkritisk argumentasjon.

¹⁰ Institusjonar har føresetnader, også normative. Moderne demokrati har skuleplikt; det er ikkje tilfeldig. Institusjonar som demokrati og velferdsstat fordrar og forutset at folk flest lever opp til visse roller og verdier. Vil vi nyte godt av institusjonane, har det normative implikasjonar. Som statsborgarar i moderne rettsstatlege demokrati med ein generell og sjenerøs velferdsstat har vi ikkje berre moralske og rettslege plikter, men også politisk-institusjonelle plikter om å søkje å leve opp til institusjonsinterne fordringar, mellom anna ved å prøve å forbetre oss som opplyste og myndige menneske. Tilsvarande har det offentlege mellom anna eit ansvar for å sikre god allmennutdanning og for å leggje til rette for fri og opplyst offentleg samtale (jf § 100, siste ledd, i den norske grunnlova).

Moderne samfunn krev kulturell modernisering: medvit om mangfald av perspektiv og oppfatningar, medvit om at egne oppfatningar er feilbarlege og at vi kan lære av kvarandre – og at vi lærer å forhalde oss til forskjellige institusjonar, med forskjellige roller og fordringar.

I kontrast til dette har vi dei *halvmoderne*, med moderne teknologi og førmoderne haldningar og førmoderne handlingar, anten det er i Midt-Austen eller i Midt-Vesten. Og vi har dei *argumentofobe*, dei med angst og avsky for open og opplyst argumentasjon.¹¹

*

Argumenterende fornuft, i eit modernitetsteoretisk perspektiv – det er eit stridig prosjekt. Men det er ingen fornuftig veg tilbake.

Allmenne referansar

Gilje, Nils og Gunnar Skirbekk: *Filosofihistorie*. Oslo: Universitetsforlaget 2000.

Grimen, Harald: «Reasonable disagreement and unbounded discourses». I: Skirbekk, Gunnar (red.): *On Pragmatics. Contributions to current debates*. Bergen: Filosofisk institutt skriftserien 2001, nr. 20, ss. 130-164.

Kettner, Matthias: «Ansatz zu einer Taxonomie performativer Selbstwidersprüche». I: Dorschel, Andreas et al. (red.): *Transzendentalpragmatik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1993, ss. 187-211.

Mill, John Stuart Mill: *On Liberty*. 1859.

Skirbekk, Gunnar (red.): *Striden om sanningen*. Göteborg: Daidalos 2004. Bidrag om forholdet mellom grunngeving og sanning, ved Richard Rorty, Jürgen Habermas, Albrecht Wellmer, Karl-Otto Apel. Innleiing ved Gunnar Skirbekk.

Skirbekk, Gunnar: *Den filosofiske uroa*. Oslo: Universitetsforlaget 2005.

Skirbekk, Gunnar: *Rasjonalitet og modernitet*. Oslo: Universitetsforlaget 2009.

Skirbekk Gunnar: *Krise og medansvar*. Oslo: Res Publica 2016.

¹¹ Som sagt, hos rett-truande jihadistar så vel som hos lettbeinte postmodernistar; ad siste kategori, jf. Skirbekk, Gunnar: «Bruno Latour – tankens avveggar». I: *Nytt Norsk Tidsskrift*, 2014, nr. 2, ss. 148-159.