

FRÅ ABSURDITET TIL DISKURSIV FORNUFT

EIT INTERVJU MED GUNNAR SKIRBEKK

Av Eirik Ørevik Aadland

Gunnar Skirbekk er professor emeritus ved Senter for vitenskapsteori ved Universitetet i Bergen, og gav nyleg ut boka *Rasjonalitet og modernitet*. Han debuterte allereie 21 år gammal med den eksistensfilosofiske boka *Nihilisme? – Et ungt menneskes forsøk på å orientere seg*, og tok seinare doktorgraden på ei avhandling om Heidegger sin sanningsteori. Sjølv om det er få eksplisitte vink til Heidegger i *Rasjonalitet og modernitet*, omtalar Skirbekk han som eit bakteppe for mykje av tenkinga si. Posisjonane i boka står i ein transcendentalpragmatisk tradisjon, og utviklar tankar frå særleg Apel, Habermas og den seine Wittgenstein.

«I spenninga mellom postmodernistisk relativisme og scientistiske og religiøse overtydingar om at ein forpaktar Sanninga og Den rette læra, kva kan vi stille opp med?», står det å lese på baksida av den nyaste boka di. Kva føreteck du deg i møtet med desse, og kva er bakgrunnen for dei problemstillingane som du tek opp i boka?

Dette er jo den siste boka i ein lang prosess, og det er ei problemstilling som eg har gått med i mange år. Kanskje er det den problemstillinga som låg til grunn og var der heilt frå starten av.

Det eg vil stille opp med er ei felles fornuft, som ikkje er ein posisjon, og ikkje eit system, men som er på same tid sjølvkritisk, allmenngyldig og allmennforpliktande. Så korleis kan vi etablere eller påvise den slags?

Mellom desse to posisjonane – der den eine er relativistisk og skeptisistisk, kritiserer rasjonalitet som

eurosentrisk og slikt (som jo er ein trend, til dels i filosofien og til dels i det intellektuelle omlandet rundt han), og den andre er dei som meiner å sitje med Sanninga, med steintavlene eller Skrifta (dette kjem sterkare inn enn det gjorde tidlegare, med dagens revitalisering av religionen), eller dei scientistiske som meiner å sitje med faste svar – mellom desse posisjonane vil eg først og fremst vise til at vi alle *må ta kritiske argument alvorleg*. Det er argument som er retta mot den slags tru både på metafysiske og scientistiske posisjonar. Den type argument er jo vanleg i filosofihistoria, sjå berre på Kant si kritiske tenking. På den andre sida veit ein jo som filosof at total skeptisisme er ein uhaldbar posisjon; ein kjem opp i sjølvmotseiingar.

Så korleis skal ein gripe dette? Min måte å gå inn i det på, er å ta fatt i den type sjølvrefleksjon som vi har i språkhandlingsteorien hos Apel og Habermas, refleksjon som inneber at ein må unngå å motseie seg sjølv, og undersøkje kva føresetnader ein har for det ein seier. Denne typen refleksjon tek ikkje utgangspunkt i at ein har sanning, men i det at vi allereie er inne i sanningsproblematikken straks vi påstår noko..

Dette er ei oppfølging av det skeptiske dilemmaet. I handling tek vi utgangspunkt i at noko er tilfellet og det bør vere sann eller sann; vi reiser gyldigheitskrav heile tida. Og da er spørsmålet: Korleis kjem vi derifrå til å etablere innsikt av meir universell art? Mitt grep der er i større grad å bringe inn analytisk filosofi, særleg den seine Wittgenstein.

Eit metodisk grep blir da ein bruk av tankeeksperiment, argument av typen *reductio ad absurdum*. Det er ikkje berre tale om direkte sjølvmotseiing, men det er eit heilt spektrum av måtar ting kan vere urimelege på. Medan det, til dømes for Apel, i grunnen berre finst éi form for meiningsløyse i denne samanhengen, meiner eg at det er fleire former for «absurditet»: Ein må vere open for ein større grad av pluralitet, kanskje til og med gradualitet, mellom desse formene for meiningsløyse. Her er det altså eit kritisk element i forhold til Apel og Habermas, som i stor grad opererer med klare dikotomiar. Ein bør innsjå at i bruken av språket viser det seg at meiningsløyse kan framstå som mangfaldig.

Grepet mitt er å bringe inn den type tankeeksperiment-orientert tenking som ein finn til dømes hos Wittgenstein. Apel og Habermas har jo òg dette – dei har jo lese Austin og analytisk filosofi – men dei opererer trass i alt innanfor ein tysk tenkjetradisjon, der ein i større grad er på eit relativt høgt abstraksjonsnivå. Forsøket mitt er da å prøve å få innsikt gjennom å bringe saman desse to angrepsmåtene.

Eg ønskjer å vise at visse ting er rimeleg universelle, til dømes at ein må la seg binde av det betre argument – denne maktfrie makt som Habermas snakkar om. Om ein prøver å benekte det, så er ein i trøbbel, for eksempel om ein seier: «Eg trur at det er sant, men eg vil ikkje høyre motargument, for da kan det vise seg at det ikkje er sant.» Du blir bunden av det som blir sagt. Likevel er du ikkje endeleg bunden av det du seier her og no, men snarare av det endå betre argumentet (for å seie det slik), og det opnar da for ei prosedural, kommunikativ form for fornuft. Her er det både eit sjølvrefleksivt og eit diskursivt element.

Det er viktig at ein tar universalitet innover seg, men på ein måte som framhevar fallibilitet – og da meiner eg ikkje ein absolutterande fallibilisme. Visse ting veit vi jo ganske sikkert, både i livsverda og på eit teoretisk nivå. Eg tenkjer da til dømes på den tause kunnskapen vi finn hos den seine Wittgenstein og den tidlege Heidegger. Eg meiner derfor at det er visse ting ein ikkje kan *beskrive på nytt* («redescribe»), nemleg, enkle ting som det å gå, å gripe, å løfte og slikt, fordi vi har den kroppen vi har. Samtidig, når det gjeld talehandlingar, så er det visse ufråkomelege føresetnader. Så eg meiner da at både i «toppen» og «botnen» er det visse ting som står fast, men «i midten» er det rom for ulike tolkingar og «redescriptions»

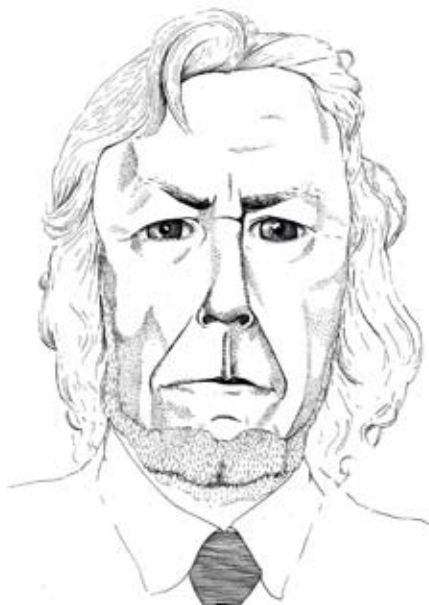
Her kan ein også spørje: Kva er det som er felles for vitskapen? Svaret på dette spørsmålet peikar òg mot ei diskursiv fornuft. I motsetnad til det universitetspolitikken går ut på i dag, er det ikkje det å kome med nyttige resultat som er felles for alle vitskapane. Mange disiplinær gjer rett og slett ikkje det, for eksempel dei som studerer Shakespeare eller gresk filosofi. Ein annan ting er at mykje av det som har blitt sagt å vere nyttige instrumentelle resultat, har vist seg å vere ganske farlege og til dels destruktive. Det er jo ikkje det at ikkje somme fag, til dømes medisinsk forskning, skal komme opp med instrumentelt nyttige forskingsresultat. Men også desse resultatata må inn i ein etisk refleksjon. Dessutan, kva er det alle vitskapane verkeleg har til felles? Jo, at ein disputerer til slutt. Det er den kritiske, refleksive fornuft som er universitetet si felles fornuft.

Og dette har innverkand på mange profesjonar i eit moderne kunnskapssamfunn, som så å seie er impregnert av vitskap. Dessutan, den diskursive fornuft er òg ein føresetnad for eit sivilisert samfunn. Dette er eit poeng vi til dømes finn hos John Stuart Mill: Det å kunne ha tillit til meiningane våre, for oss feilbarlege menneske, krev at vi er villige til å prøve dei i diskusjon med andre. Derfor må vi sjå yringsfridom ikkje berre som eit gode, men òg som eit vilkår for rasjonalitet mellom feilbarlege vesen.

Med andre ord, utgangspunktet, den problematikken eg går ut frå, er ein filosofisk problematikk, men det er òg ein problematikk for det moderne samfunn meir allment. Til dette kan filosofane bidra med visse ting, men sjølv utfordringa ligg i det moderne samfunn. Det inneber at filosofien er uunngåeleg i det moderne samfunn, som ei særeigen form for refleksjon. Eit moderne samfunn utan filosofi er intellektuelt utilstrekkeleg. Denne problemstillinga kan i utgangspunktet framstå som rimeleg, men så spørst det korleis ein bringer det i hamn – det er jo det som er kronglete, og det er difor vi slit med dette.

Når du vender deg til mellom andre postmoderne relativistar og scientistiske eller religiøse sanningsforpaktarar, er det gyldigheitskrava som dei føreset som gjer at ein kan ha noko å seie til dei? Kva er det som gjer at de i det heile er same på arena? Eller sagt på ein annan måte: Kvifor skulle dei høyre på deg?

For å seie det enkelt: Dei har gyldigheitskrav. Dei meiner jo at dei sit inne med ei eller anna sann



innsikt. Anten den er scientistisk eller religiøs, så oppstår spørsmålet: Korleis veit ein det? For det første er det jo slik at det finst ulike oppfatningar av til dømes religiøse standpunkt. Korleis grunn- gir vi da at det som er sant for den eine også kan vere sant i forhold til den andre? Om ein ser på dei meir teologiske religiøse retningane, er det klart at dei stiller gyldigheitskrav: ved å hevde at det er ein Gud som har skapt universet, at han gir lover, at visse ting er synd og så bortetter; det osar jo av gyldigheitskrav. Men så finst det andre som seier imot og hevdar andre ting, og umiddelbart har ein da eit forklaringsbehov.

Så lenge ein levde i éin tradisjon og ikkje behøvde å forklare seg, var det greitt nok, slik det var her i det lutherske samfunnet før, og slik muslimane har hatt det veldig lenge, fordi dei har levd stort sett med seg sjølve og ikkje har behøvd å forklare seg overfor andre. Men når du enten må forklare deg overfor andre religiøse eller overfor sekulære, korleis kan du da forklare at det akkurat er på den måten du meiner det er? Dette spørsmålet oppstår *head on*.

Anten må du da seie at du ikkje stiller gyldigheitskrav, og det er greitt, men da har vi fått ein revidert teologi, til dømes eksistensiell teologi eller noko slikt.

Men sjå berre på evangelistane i USA og korleis dei oppfattar Israel; det er klart at det er fullt av gyldigheitskrav av dette slaget i amerikansk po-

litikk. Og sjå på israelarane som meiner at dei har rett til det eine og det andre, eller på muslimane som meiner slik og slik – der inngår det ein heil del forunderlege oppfatningar, både om dagleglivet og om det hinsidige, som ein ikkje treng å gå nærmare inn på her. Men det er klart at det er fullt av gyldigheitskrav, så svaret på spørsmålet ditt er: Det er jo berre å ta dei på ordet.

Ein annan ting: Det er jo klart at religion er mange ting: Vi har heksetru, og vi har åsatru og så bortetter, i tillegg til dei store religionane. Dette er jo det første spørsmålet som melder seg når nokon seier «religion»: Kva snakkar ein om? Så éin ting er gyldigheitskrav, ein annan er omgrepsavklaring.

Det var den fundamentalistiske sida. Men ein kan òg ta den andre enden av skalaen. Eg byrja jo sjølv med fransk filosofi og kjenner den rimeleg godt. For å kunne kritisere eurosentrisme, om vi skal kalle det det, må jo den kritiske fornufta sjølv pretendere å vere sann – i den forstand at kritikken iallfall må vere meir riktig enn det han kritiserer. Om han ikkje er det, kva er da innhaldet i det?

Slik ser vi altså at alle reiser gyldigheitskrav, også kritisk postmodernisme – det er berre å ta dei på ordet. Ein kan spørje: Korleis veit ein at det og det er riktig? Det første spørsmålet er jo naturlegvis om dei er sjølvreferensielt konsistente, eller om dei seier ting som dei ikkje kan anvende på seg sjølve. Det er jo det første typisk filosofiske

resonnementet.

Dersom ein seier at det ikkje er tilfellet, så har ein gjort eit unntak. Til dømes: Viss ein ideologi forklarar dei andre, men ikkje seg sjølv, da må ein forklare kvifor ein sjølv ikkje fell inn under same forklaring, og altså forklare kvifor ein sjølv har sett lyset medan dei andre ikkje har sett lyset.

Så eg vil vel på dette punktet seie at i grunnen er det filosofiske handverket vi kan gjere, først og fremst å *ta folk på ordet* og gå inn i det dei seier og kva dei føreset.

Det som ofte er tilfellet er at det er ein god del refleksjonssvikt. Det å reflektere er ganske tungt – altså å reflektere kritisk. Å kritisere andre er ein ting, men å skjønne kva ein sjølv føreset i det ein seier, kan ofte vere ganske vrient. Men eg synest ikkje det første og kritiske steget er det vanskelege – det som er verre er å skjønne kva det inneber, når det skal gjennomførast.

Men er denne sjølvrefleksjonen noko relativister og sanningsforpaktarar er interesserte i å drive med?

Om du spør psykologisk har eg naturlegvis ikkje spurt alle eller undersøkt alle ... Eg vil tru det er litt av kvart, og at svært mange slett ikkje er det. Det finst mykje snurrige folk, og det er mange grunnar til at ein synest det er kjekt at ting er slik ein trur dei er, og at ein dermed helst ikkje vil bli plaga av slike spørsmål. Det var jo ikkje for ingenting at borgarane i Athen mislikte dei sokratiske spørsmåla. Om ein blir populær av å stille slike spørsmål, eller om folk likar det eller føler at det er behov for det ... tja, som oftast ikkje!

Men eg vil jo tru at det nettopp i ei tid som vår er mange som føler behov for slik refleksjon, mellom anna fordi vi kjem meir innpå kvarandre i moderne pluralistiske samfunn. For å ta det religiøse momentet igjen: Her i landet har det jo vore slik at dei fleste var moderate lutheranarar eller sekulære, men kva gjer ein med folk som har sterke oppfatningar om korleis det er i det hinsidige og som meiner at Allah står bak det heile? Dei er jo ikkje så interesserte i religionskritikk i Kant sin forstand, altså lutring. Men det er nok ingen veg tilbake, sjølv om det vel psykologisk er mykje blokkering i slike tilfelle.

Postmodernisme er også ein forunderleg faktor ... Om eg skal våge meg til å seie noko kultursosiologisk, er det ein ting som slår meg: Postmodernistane i Frankrike har jo gått gjennom det franske skolevesenet og kan alt om alle ting (for

å seie det slik) – det franske utdanningssystemet er eit elitært system. Men når alle kan «alt», og når alt allereie er sagt, så går somme frå Sorbonne, over Place de la Sorbonne, og ut på Boul' Mich, og seier eit eller anna slik at bøkene kan slå an. Og da tek dei gjerne litt godt i. Men i den grad det er slik, må vi situere det som blir sagt og ikkje ta det for *face value*, sjølv om vi tenkjer: «Det var jo flott sagt!» ... Men så blir jo dette eksportert til andre land, som French Theory, og blir kanskje eit seriøst pensum ved *cultural studies* i USA, for deretter å bli importert til Skandinavia. Men då gløymer ein gjerne korleis desse skriftene i utgangspunktet var situerte i ein annan kontekst enn vår.

Med tanke på korleis folk blir hekta på slike ting, er det klart at det ikkje berre er muslimane som treng å gå i seg sjølve – det er mange snirklar som gjer at visse ting blir mote. Når det er mote og mange seier det, gir det jo inntrykk av å vere velfundert. Men kikkar ein nøyare etter, så er det kanskje ikkje det.

Du skriv i innleiinga at tanken om ei felles og feilbarleg diskursiv fornuft vert avvist i Noreg, utan at kritikarane verkar å vere oppdaterte på den internasjonale diskusjonen på feltet. Kva vil du seie at boka forsyner den norske offentlegheita med, eller kva er dine aspirasjonar for henne? Er dette ein teori som folk bør lære seg, eller ei verktøykasse som folk no berre kan ta i bruk?

Det er tale om læringsprosessar og om praksis, vil eg seie. Pragmatisk filosofi har naturlegvis også sine oppfatningar og sine innsikter som ein kan formidle i påstands form, men det dreier seg her om å skjønne ting. Dette skjer gjennom pågåande læringsprosessar. Det er ikkje noko ein kan innsjå ved å kikke i fasiten (for å sitere Kierkegaard).

Ambisjonen eller ønskemålet mitt er at det skal vere ein del som ser at det finst ein måte å gripe desse problema på. Så må den enkelte samtale med andre og gå inn i læringsprosessar. Her er det ein måte å gå inn i feltet på. Dei som føler eit behov og ser at det er eit vakuum, skal vite at dette er ein måte å gripe problema på, ein måte som vanlegvis ikkje har vore ein del av ålmenta her i landet.

Vi lever i eit land der det er mange bra praktiske grep, når det gjeld livet frå dag til dag, demokrati, rimelege ordningar og slikt. Men her til lands har vi ofte problem med å handtere prinsipielle spørsmål. Til dømes når det gjeld grunnleggjande normative debattar, går det lett i stå. Ein må prøve å få betre diskursiv kompetanse på slike felt, og det

er påfallande at det er så svakt utvikla her til lands. Så mitt bidrag må ein òg sjå som ein invitt. Eg vil at folk skal vite at her er det noko ein kan gripe tak i.

Ein del av dei føresetnadene og posisjonane som dominerer i offentleg debatt vil eg meine er utilstrekkelege for å møte dei utfordringane som vi har i dag, mellom anna dei vi har i universitetspolitikken. Det same gjeld for den grønne politikken, som blir tematisert på slutten av boka. Eg ønskjer meg at ein iallfall skal bli i stand til å reise ein del av dei prinsipielle spørsmåla, og eg tilbyr ein måte å ta fatt på dette på. Pretensjonen er å få folk til å iallfall sjå at her er det eit felt, som er vidt og spennande. Geokulturelt har vi jo her i landet hatt den fordel at vi hadde både tyske og anglosaksiske – og for så vidt òg franske – røter. Vi hadde med andre ord tilgang til fleire tradisjonar. Her i Bergen blir dette gjenspegla ved at vi i filosofien nettopp har kunna sjonglere mellom fleire tradisjonar parallelt. Vi kunne på eit tidleg tidspunkt bringe saman kontinentalfilosofi og dei store spørsmåla derfrå, og analytisk filosofi. Dette er ein ressurs som vi burde føle eit visst ansvar for, vil eg meine.

Kva rolle spelar det du kallar absurditetsargument i boka di?

Vi har forskjellige gyldigheitskrav. Ein ting er om ein påstand er sann eller falsk, og om normer er gyldige eller ugyldige. I tillegg til dette har vi den situasjonen som oppstår når det som blir sagt er meiningslaust i ein eller annan forstand. Dette er ein tredje kategori som er konstitutiv for dei to første: Når det som blir sagt, ikkje har mening kan det korkje vere sant eller gyldig. Spørsmålet om mening er altså ein fundamental gyldigheitskategori, anten det er vitskapane som seier kva som er sant, eller etikken og jussen som seier kva som er rett.

Det er eit eller anna med spørsmålet om kva som er meiningsfullt, som er mat for filosofane – det er det eine eg vil seie. Det andre er at dette kan fungere som eit transcendentalt argument, ein slags *via negativa*, som hos Apel: Det du no seier er meiningslaust, difor kan du reflektere over føresetnadene for å seie noko meiningsfullt!

Så kva tyder det at ting er meiningslause? Ei pragmatisk sjølvmotseiing er det paradigmatiske eksempelet hos Apel. Men når ein kikkar nærmare etter, er det meir samansett. Ein ting er å seie at ein ikkje eksisterer når ein gjer det, men visse ting krev mykje meir teoretisk refleksjon enn andre, og

er ikkje like opplagde. Det er altså ikkje så enkelt at noko er *berre meiningslaust*, ein må sjå i kva forstand det er det. For å ta eit døme: I vanleg språkbruk kan du ikkje seie ting som at «denne hesten er den 3. oktober». Da får du kategorimistak; at det av og til er meiningslaust er ganske klart. Dermed bryt vi med ein eller annan regel.

Det eg vil er altså å fokusere på dette feltet, dette gyldigheitskravet i sin pluralitet, og sjå korleis det kan gje oss innsikt i visse føresetnader for kommunikasjon. I boka har eg dette eksempelet med hunden – «hunden min er den 1. mai» – ein kan sjå dette som empirisk feil, eller som analytisk feil. Men det er visse utsegner som det er urimeleg å tolke i den eine eller den andre av desse to retningane, slik som «hunden min kan telle til 200 000». Du får ikkje pengar av Forskingsrådet for å granske det ... Eller dersom du seier at denne hunden har doktorgraden i filosofi – det blir berre urimeleg. Men det er interessant at Disney jo lagar såne filmar heile tida. På den andre sida, seier du at hunden din er første mai kan ikkje ein gong Disney lage film om det.

Dette er eksempel på at du har ein viss pluralitet i «meiningsløyse», kanskje òg ein viss gradualitet. Men somme feil er så grove at du heilt sikkert ikkje vil få støtte frå Forskingsrådet for å granske dei (for å seie det slik). Sjølv om det finst ein eller annan kontekst som kan gi mening til slike snurrige ytringar – at det var poetisk bruk eller noko slikt – så vil det i vanleg språkbruk framstå som meiningslaust (i ein eller annan forstand). Det interessante er at vi kan bruke dette som ein føresetnadsanalyse.

Om ein ikkje til dømes respekterer det betre argument, kan ein risikere å ende opp i ein viss type absurditet, slik eg nemnde ovanfor: «Eg trur at dette er sant, men eg vil ikkje høyre motargument.» Ein del av føresetnadene vil då vise seg å vere både normative og konstitutive. Eg meiner altså at det er interessant å gå inn på absurditetsargument, av di dei både kan inngå i ein *via negativa* «nedover», og i ein refleksjon «oppover», med tanke på kva reglar eller prinsipp som ligg til grunn, og som ein braut da «absurditeten» oppstod.

Når du bringar inn absurditet får du tenkt ting. Det å bruke absurditetsargument, er ein måte å få inn eit diskursivt utprøvande element på. Ein ser kanskje klarare etterpå, fordi ein har gjennomgått ein læringsprosess. Mange, Apel og andre, driv jo med slike argument, men ikkje nyansert nok, og samstundes for restriktivt i nedslagsfeltet. Det fo-

kuset dette gir, er vel verdt å ta med, fordi det bringer inn større mangfald, så absurditetsargumenta er heilt klart eit kjernepunkt i boka.

Boka rettar seg mellom anna mot den norske offentlegheita. I kva grad skjer det faktisk at folk set seg utover gyldigheitskrav i offentleg debatt eller meiningsutveksling? Kva er avstanden mellom absurditetsargument slik du nyttar dei i føresegningsanalysar, og argument som faktisk vert framførte i offentlegheita?

Eksempla i boka er jo frå filosofien og kan verke søkte om ein dreg dei ut av kontekst. Men i offentleg debatt kan det vere mykje omgrepsblindskap – eller kanskje heller omgrepsfattigdom – og ein god del refleksjonssvikt. Dei fleste offentlege debattar er utilstrekkelege når det gjeld desse sidene ved diskursiv fornuft. Vil ein så kalle dette «absurd»? Nei, ein vil jo ikkje det. Så korleis går ein vidare? Eg bruker absurditetsargument konstruktivt, til å byggje opp ei viss type innsikt. Denne typen argument kan nyttast både kritisk negativt og positivt konstruktivt. Ut frå andre sin språkbruk skjønner vi stort sett kva dei seier, og vi går jo også ut frå at dei på eigne premissar skjønner det dei seier og gjer. Likevel, to stikkord kan vere refleksjonssvikt og omgrepsfattigdom – men det er både arrogant og inadekvat å tale om absurditet i slike samanhengar.

Det nærmar seg i større grad absurditet med dei påstandane som er på eit høgare abstraksjonsnivå, men som likevel er halvreflekterte: Om mine kollegaer på mat.nat. tek til orde for scientistiske standpunkt, kan ein kanskje ta dei i å seie ting som er absurde. Og når folk på litteraturvitskap eller andre fag føreset ting som dei benektar, så blir det i ein viss forstand absurd. Eller når det gjeld nyreligiøse (og gammalreligiøse): Dersom du har ein allgod Gud som har skapt alt, så har du det vundes problem – alle dei tre monoteistiske religionane har det, men òg det latterlege problem, når Gud blir tillagt smålege eigenskapar og oppfatningar. Eg trur jo ikkje dei sjølve oppfattar det på den måten, men når ein framstiller Gud som tarveleg, og småleg, så framstår det jo nærmast som blasfemisk, på eigne premissar.

Kvifor gir ein ut ei bok som denne på norsk i dag? Kunne ikkje dei berørte aktørane heller ha vore oppdaterte på den internasjonale diskusjonen?

Det er jo eit spørsmål som dukkar opp no med alle tellekantane. Parolen er at ein skal utgi ting på engelsk, og denne boka kom òg først på engelsk i si tid. Dette er ei bok der eg gjerne vil få med intellektuelle, ei bok som eg gjerne vil skal vere både for fagfolk og for folk som er genuint interesserte, og som vil lukte på kva som kan vere ein veg vidare. Ho har denne tofaldige målgruppa.

No seier jo Heidegger at ein bør tenkje på sitt eige morsmål – og eg ser poenget. Eg innser at eit språk ikkje berre er noko ytre. Så det er viktig at ein tenkjer på morsmålet sitt, for sin eigen del. Eg vil også meine at dersom norsk språk ikkje skal ha altfor mange domenetap, så må ein skrive på norsk, også fagfilosofi. Eit språk bør jo ikkje fortape seg og bli «borti-kroken-språk». Og i utgangspunktet er ikkje det eg driv med eit internt filosofisk problem, men eit problem som berører mange. Difor er det viktig at ein har tilgang til debatten på norsk, sjølv om dette er ei bok som nok kan falle tungt for somme – det er ikkje *philosophy light*.

Essay fell det naturleg å skrive på norsk, det har med språkkjensla å gjere. Men det er også viktig at fagfilosofi av relevant type finst på norsk. Sjølv sagt kan det vere tekniske problemstillingar, til dømes i filosofisk lingvistikk, som berre berører ei lita inn-gruppe slik at vi ikkje treng å ha det på norsk. Men denne boka tek utgangspunkt i allmenne problemstillingar, og derfor er det eit poeng å halde denne filosofien open og tilgjengeleg, for medverknad og felles læring.