

Kontraktuel rationalitet

– *Et forsøg på at begrunde moralske udsagn.*

Selvvalgt projekt om Jürgen Habermas diskursetiske grundlag
belyst i forhold til tidligere metaetiske ansatser.

Af Anders J. Schoubye

Selvvalgt projekt – Anders Schoubye – 190278

December 2002, Københavns Universitet
Vejleder: Esben Buus Steffensen

Indholdsfortegnelse

Indledning – opgavens sigte, valg af disposition og struktur	S. 3
Metaetik – Uenighed om normative udsagns potentielle gyldighed	S. 4
Etisk naturalisme	S. 5
Skeptiske indvendinger overfor naturalismen	S. 6
Moore's <i>Open Question</i> argument	S. 7
Nonkognitivism,	
Emotivisme – A.J. Ayer	S. 9
Præskriptivisme – R.M. Hare	S.10
Opsummering – problemerne hos de gennemgåede metaetiske teorier	S.12
Habermas, rationalitet og pragmatik	S.13
Hvad er rationalitet?	S.14
Normative og ekspressive udsagn	S.16
Talehandlingsteori – en talers tilbud	S.18
Diskursetik og kontraktuel rationalitet	S.19
Opsummering og et forsøg på en kritisk vurdering	S.20

Indledning – opgavens sigte, valg af disposition og struktur.

En sammenligning mellem metaetiske positioner som naturalisme, nonkognitivism og så Jürgen Habermas teori om kommunikativ handlen forekommer i udgangspunktet en smule utraditionelt. De fleste ville sikkert mene, at Habermas tilhører en anden filosofisk tradition, og derfor ikke er den mest indlysende at anvende som kontrast til metaetiske ansatser.

Baggrunden er, at Habermas i mine øjne forsøger at løse en problemstilling, som har haft meget afgørende konsekvenser for den metaetiske udvikling (og stadig har).

Problemstillingen er en forholdsvis lille men dog central del af Habermas teori om kommunikativ handlen. For at uddybe og ekspliciter sigtet med nærværende opgave, vil jeg tage udgangspunkt i min foreløbige problemformulering:

”En grundlæggende redegørelse for Habermas diskursetik med særligt henblik på sproglige udsagns gyldighedsbetingelser, samt en kritisk sammenligning med bl.a. metaetiske positioner som naturalisme og nonkognitivism”

Jeg har forsøgt at redegøre for Habermas differentiering af sproglige udsagns gyldighedsbetingelser¹. Ydermere har jeg lagt vægt på at vise, hvordan netop den problemstilling – gyldighedsbetingelser for sproglige udsagn og i særdeleshed moralske udsagn, har været et gennemgående problem for tidligere metaetiske ansatser.

Her har jeg lagt vægt på at gennemgå, først hvad metaetik er - og to grundlæggende metaetiske ansatser: 1) naturalisme og denne teoris løsning på problemet og 2) to nonkognitive teorier – emotivisme og præskriptivisme.

Jeg har endvidere forsøgt at give en klar redegørelse for David Humes og G.E. Moores vægtige argumenter i mod naturalismen, fordi disse argumenter har været afgørende for de nonkognitive teorier. Hele anden del af opgaven vil fokusere på Habermas teori om gyldighedsbetingelser for sproglige udsagn, og deraf grundlæggelsen af en diskursetik.

Opgaven sigter i mod at vise, at den samme problemstilling skaber problemer for alle de gennemgåede positioner. Ydermere at redegøre for, hvorledes teorierne og i særdeleshed Habermas forsøger at løse denne problemstilling.

Det skal dog bemærkes, at en gennemgang på omtrent ti sider af metaetisk naturalisme, nonkognitivism, Humes argument og G.E. Moores *Open Question* argument ikke yder disse komplekse og ekstensive teorier og argumenter retfærdighed. Der kunne rimeligvis skrives større afhandlinger om hver enkelt uden derved at udtømme emnerne.

¹ Hvad dette mere præcist betyder, skulle gerne blive klart under læsningen af opgaven.

Jeg har valgt at fokusere *kraftigt* på de indvendinger og den kritik, som belyser kontrasten til Habermas, og derfor vil visse interessante dele af teorierne muligvis ikke blive berørt.

Hvad angår Habermas skal det pointeres, at jeg har lagt vægt på en analyse af de forskellige gyldighedsfordringer for henholdsvis deskriptive, normative og ekspressive udsagn. Hele rationalitetsbegrebet bliver der ikke redegjort for. Talehandlingsteorien og dens indflydelse på rationalitetsbegrebet er et eksempel på en central del, som bliver meget overfladisk berørt. Ligeledes bliver diskursetikken som helhed ikke grundigt behandlet.

Der er mange interessante områder, som ikke bliver berørt i denne opgave, som f.eks. Habermas videreudvikling af talehandlingsteorien, begrundelsen af universaliseringsgrundsætningen i diskursetikken (Apels performative selvmodsigelse), og spørgsmål vedrørende pragmatiske konsekvenser af diskursetikken. Men jeg har vurderet, at jeg ville gå meget grundlæggende til værks, og har derfor koncentreret mig næsten udelukkende om det ovenfor beskrevne problem. Dette håber jeg, at min korte problemformulering lykkes i at indfange.

Metaetik – Uenighed om normative udsagns potentielle gyldighed

Man sonderer nu til dags mellem flere niveauer af praktisk filosofi, hvoraf det grundlæggende skel er mellem normativ etik og metaetik.

Normativ etik er den foreskrivende etik. Her diskuterer man normer – dvs. argumenter for og imod visse normstandarder. Ofte foregår argumentationen i normativ etik ved henvisning til allerede etablerede principper eller teorier om f.eks. retfærdighed, lighed og frihed. Argumenterne har til hensigt at foreskrive visse konkrete handlinger frem for andre.

Metaetik derimod er en filosofisk disciplin som diskuterer muligheden for en grundlæggende etik eller moral som helhed.

I metaetikken vil spørgsmålene derfor ikke dreje sig om, hvad der er rigtigt og hvad der er forkert, men derimod om noget *kan* være rigtigt eller henholdsvis forkert. Og i så fald, hvordan vi skal kunne bevise, argumentere eller deducere os frem til den konklusion. Det er mulighedsbetingelserne for normative og dermed *moralske* påstande, som metaetisk tænkning forsøger at redegøre for.

Den metaetiske tænkning rummer en lang række forskellige og modstridende teorier, hvoraf den mest grundlæggende uenighed drejer sig om moralske værdiers værens-betingelser.

Teorier som insisterer på moralske værdier og moralske egenskabers reelle eksistens forsøger naturligvis at give en adækvat argumentation for dette synspunkt.

Og heroverfor står en tradition, som benægter eksistensen af moralske egenskaber. En sådan teori må i højere grad forsøge at forklare, hvorfor normative og moralske holdninger synes at være en naturlig bestanddel af den menneskelige eksistens. Denne grundlæggende holdningsforskel er ofte knyttet til en sondring mellem *deskriptive* og *nondeskriptive* teorier.

Etiske *deskriptive teorier*, som f.eks. naturalisme og supernaturalisme, fastholder, at moralske udsagn og sætninger har et indhold, som kan være henholdsvis sandt eller falskt. Moralske udsagn har samme sandhedsbetingelser, som ikke-moralske sætninger. Deskriptive metaetiske teorier er ofte tæt knyttet med et erkendelsesteoretisk synspunkt kaldet *korrespondersteori*.

Korrespondersteoriens synspunkt er meget kort sagt, at en formodning (eller et udsagn) er sand, såfremt der foreligger et faktum, som korresponderer med denne formodning. F.eks. Hvis jeg har formodningen "*Stolen er rød*", og stolen rent faktisk er *rød*, så er min formodning sand.

Formodningens sandheds-betingelse er, at stolen har den egenskab ved sig, at den er rød (faktum, *fact*) – det er den egenskab der hævdes om stolen, og som gør formodningen (og sætningen) sand. Det samme gør sig gældende for moralske udsagn - f.eks. "*Det var en god handling*" er sand, hvis og kun hvis handlingen indeholder egenskaben *god*.

Etisk *nondeskriptivisme*, som f.eks. subjektivisme, emotivisme og præskriptivisme, vil fastholde, at moralske udsagn ikke beskriver reelle sagforhold i verden. Baggrunden for moralske udsagn må forklares ud fra helt andre forudsætninger end deskriptive dvs. beskrivende sætninger. Der kan nemlig iflg. nondeskriptivister ikke tales om sande eller falske moralske udsagn, fordi sandhedsbetingelserne for sætningerne – de moralske egenskaber - simpelthen ikke findes. Der findes ikke en referenceramme eller en målestok, som sætningerne kan afgøres efter.

Dog, disse teorier vil ikke hævde, at moralske udsagn ikke kan forklares, men blot, at de skal forklares ud fra nogle andre forudsætninger end de deskriptive udsagn. Disse forudsætninger vil blive uddybet i afsnittene om henholdsvis emotivisme og præskriptivisme.

Det følgende afsnit bliver en kort redegørende gennemgang af nogle centrale og grundlæggende positioner indenfor metaetisk teori. Jeg vil lægge vægt på at fremhæve nogle distinkte indvendinger og argumenter i mod disse teorier, for derefter at sammenligne et gennemgående problem med Habermas' diskursetiske teori og forsøg på at løse dette problem.

Etisk naturalisme

Metaetisk naturalisme er en af de ældste og mest kendte metaetiske positioner. Naturalisme betyder, som navnet antyder, at man opfatter moralske egenskaber som en *naturlig* del af verdens egenskaber. Moralske egenskaber *er* naturlige egenskaber - ikke en uafhængig selvstændig kategori

af egenskaber, som adskiller sig fra de naturlige egenskaber i verden. De moralske egenskaber er identiske med distinkte naturlige egenskaber i verden.

En naturalistisk hedonist vil f.eks. hævde, at den moralske egenskab *god* eller *godhed* er at finde i de handlinger, som skaber *lykke*. For den naturalistiske hedonist er egenskaben *lykke* identisk med egenskaben *god*. Dvs. den gode handling er den handling som i højeste grad lykkes i at skabe *lykke*. Hvad vi så tilskriver et begreb om *lykke* kan efterfølgende begrundes empirisk.

Naturalisterne foretager en reduktion af egenskaber. Egenskaben *god* bliver reduceret til en naturlig egenskab, som er målelig og tilgængelig for vurdering.

Hvorledes denne reduktion skal foregå vil naturligvis variere alt efter teorien, som foretager reduktionen. F.eks. ville en naturalistisk utilitarist næppe medgive, at den handling som skaber mest *lykke* også nødvendigvis er den rigtige.

Dette åbner naturligvis for et bredt spektrum af forskellige opfattelser af, hvorledes de moralske egenskaber skal reduceres, og der findes da også en lang række forskellige naturalistiske retninger så som hedonisme, utilitarisme, supernaturalisme etc.

Fælles for dem alle er det dog, at de opfatter moralske egenskaber som *naturlige* egenskaber i verden. Det appellerende ved en naturalistisk metaetik er, at den reducerer de moralske egenskaber til fænomener med reel eksistens, som vi empirisk kan gribe. Dette gør os også i stand til at udtrykke meningsfulde (iflg. den deskriptive teori) moralske påstande, fordi de nu kan verificeres.

Naturalisme er derfor en deskriptiv metaetisk teori. Moralske udsagn, f.eks. "*at redde liv er godt*" er en beskrivende påstand i den forstand, at dens sandhed kan testes og måles på samme måde som deskriptive udsagn. Påstanden henviser nemlig til en bestemt egenskab i verden. "*At redde liv er godt*" ville for den naturalistiske hedonist således betyde "*at redde liv skaber lykke*". Den påstand kan nu være enten sand eller falsk.

Skeptiske indvendinger overfor naturalismen

Naturalismen har dog måtte leve med nogle stærke indvendinger i mod sig. Allerede David Hume (1711-1776) bidrog i 1738 med den første skeptiske indvending i mod det naturalistiske synspunkt.

"In every system of morality, which I have hitherto met with, I have always remark'd, that the author proceeds for some time in the ordinary way of reasoning, and establishes the being of a God, or makes observations concerning human affairs; when of a sudden I am surpriz'd to find instead of the usual copulations of

propositions, is, and is not, I meet with no proposition that is not connected with an ought or an ought not.“²

Problemet for naturalisterne er at vise, som Hume påpeger, hvori forbindelsen skal findes mellem at noget *er* dvs. forholder sig på en bestemt måde, til at noget *bør* være på en bestemt måde. Dette argument bliver ofte betegnet som *Humes lov*, og blev af visse anset for at være et væsentligt argument i mod naturalismen. At der sluttes fra ”*er-sætninger*” til ”*bør-sætninger*” antyder unægtelig, at der mangler et forbindelsesled, som skal retfærdiggøre denne inferens. Mange er af den opfattelse, at naturalisterne ikke kan redegøre tilstrækkeligt for denne forbindelse.

Nogle filosoffer³ har dog gjort opmærksom på, at Humes indvending begrænser sig til en logisk problemstilling, og at den problemstilling ikke nødvendigvis er en særlig stærk indvending i mod metaetisk naturalisme.

Konklusionen i et argument kan i flg. propositionel logik ikke indeholde mere end præmisserne indeholder, men det Hume synes at påpege er, at der fra ”*er*” til ”*bør*” foregår noget logisk inkonsistent. Man drager en ’*bør-konklusion*’ fra ’*er-præmisser*’. Men, argumenterer f.eks. Charles Pigden, dette er som sagt en logisk problemstilling, og ikke en semantisk problemstilling. Det er logikkens konservative natur, som skaber en unødigt problemstilling, men inferensen er semantisk uproblematisk. Den inferens, som der er tale om i ”*er*” til ”*bør*” tilfældet, gør sig gældende i mange andre ikke-moralske argumentstrukturer, hvor inferensen er uproblematisk. Det er kun vha. logisk analyse, at dette forekommer at være et problem.

Og dog - man kan ydermere rette den indvending i mod Humes argument, at man godt kan finde eksempler på begreber som forekommer i konklusionen, men som ikke forekommer i præmisserne. Betragt flg. eksempel,

Præmis: Elefanter kan ikke hoppe.

Konklusion: Enten kan elefanter ikke hoppe eller også bør alle være venlige overfor hinanden.

Uanset hvor fjollet det end lyder, er det et logisk gyldigt argument, og altså et eksempel på, hvorledes *bør* kan optræde i konklusionen uden at optræde i præmisserne.

Så selv indenfor logikkens egne rammer, synes Humes argument at støde på problemer. Spørgsmålet er så, hvorvidt der kun er tale om en logisk problemstilling eller om andre problemstillinger gør sig gældende ved reduktiv naturalisme.

² David Hume: *Treatise of Human Nature*, Part 1, sect 1, s.302 Oxford 2002

³ Jf. Charles Pigdens artikel *Naturalism* i ’*A Companion to Ethics*’

Moore's *Open Question* argument

G.E. Moore fremførte i sin bog '*Principia Ethica*' et nyt argument i mod naturalismen som siden hen er blevet kendt som Moore's *Open Question* argument.

Problemet opstår, indvender Moore, ved at to etiske naturalister er uenige om, hvorledes egenskaben *god* skal reduceres. Her står naturalismen uden mulighed for at løse dets eget problem. Hvis vi forestiller os en naturalist, som hævder at *god* er synonymt med *lykke* - og en anden naturalist, at *god* skal reduceres til *det der maksimerer summen af velfærd*, så har vi en tilsyneladende moralsk uenighed. Problemet er, at det ikke kan diskuteres, hvem der har ret. Der kan ikke gives nogle begrundelser for hverken den ene eller den anden definition. Uenigheden er definatorisk – teorierne har konstrueret en identitet mellem *god* og en bestemt naturlig egenskab.

“Well, that is one alternative which any naturalistic Ethics has to face; if good is defined as something else, it is then impossible either to prove that any other definition is wrong or even to deny such definition.”⁴

Naturalistisk reduktion hviler på denne forudsætning om identitet, men Moore mener ikke den kan retfærdiggøres. Moore gør opmærksom på, at når man reducerer f.eks. *god* til *lykke*, så foreligger der følgende problemstilling:

Hvis man spørger en kompetent sprogbruger - dvs. en normal og intelligent person, som er i stand til at anvende sproget meningsfuldt - om den handling, som skaber mest *lykke*, også nødvendigvis er en *god* handling - vil det iflg. Moore være et såkaldt åbent spørgsmål. Et spørgsmål, hvis svar ikke umiddelbart er givet. Heroverfor kan vi f.eks. stille spørgsmålet: ”*Er en ungtkarl ugift?*” Her er der ikke tale om et åbent spørgsmål, men derimod et lukket spørgsmål. Det er en nødvendig betingelse for begrebet ungtkarl, at ungtkarlen er ugift. Identiteten er så udtrykt, at en kompetent sprogbruger ikke vil være i tvivl. I spørgsmålet angående ’*god*’ derimod, er svaret imidlertid ikke umiddelbart indlysende.

Ved en nærmere analyse af begrebet ’*god*’ vil man opdage, at i alle instanser af spørgsmålet ”*x er N, men er x god?*” (hvor *N* denoterer en naturlig egenskab), vil det være et åbent spørgsmål.

En anden måde at vise samme pointe, kan udtrykkes ved at sige, såfremt *god* f.eks. er synonymt / identisk med *lykke*, så vil spørgsmålet, ”*det skaber lykke, men er det godt?*” - være en tautologi, som er ækvivalent med ”*det skaber lykke, men skaber det lykke?*” Heroverfor tilføjer Moore,

⁴ G.E. Moore – “*Principia Ethica*” s. 11

“But whoever will attentively consider with himself what is actually before his mind when he asks the question “Is pleasure (or whatever it may be) after all good?” can easily satisfy himself that he is not merely wondering whether pleasure is pleasant.”⁵

Moore's indvending forekommer stærk. Der synes unægtelig at være noget *mere* på spil end blot en tautologi, når man spørger ”*x er N, men er x god?*”.

Der hersker stadig en generel uenighed om, hvor stærk en indvending Moore's *Open Question* argument egentlig er i mod naturalismen, og nogle modstandere har også kritiseret argumentet. Et gennemført forsøg på at besvare dette spørgsmål fyldestgørende kunne resultere i længere afhandlinger om emnet. Jeg har forsøgt at gengive hovedtanken i argumentet, fordi det blev et afgørende argument for metaetikken efter Moore. Bl.a. nonkognitivismen, som jeg i næste afsnit behandler, tog udgangspunkt i Moore's sproglige, analytiske metode og hans argument. Nogle anså nemlig konsekvensen af Moore's argument for at være, at man måtte opgive forestillingen om moralske egenskaber reelle eksistens, og derfor også forestillingen om et moralsk sprog med et meningsfyldt indhold.

Nonkognitivism:

Emotivisme – A.J. Ayer

Vægten af Moore's indvending vejede tungt på skuldrene af de metaetiske teoretikere, som stadig fastholdt et deskriptivt verifikationskriterium for udsagn. Accepten af Moore's indvending medvirkede derfor til, at nogle teoretikere forsøgte en nondeskriptiv og deraf også nonkognitiv forklaringsmodel af moralske udsagn.

A.J. Ayer og C.L. Stevenson var hovedmændene bag en ny metaetisk position kaldet emotivisme. Det grundlæggende synspunkt hos Ayer og Stevenson er, at moralske overbevisninger og moralske udsagn skal forklares med henvisning til følelser, altså emotive tilstande - deraf navnet *emotivisme*. Ayer var stærk tilhænger af en erkendelsesteoretisk retning kaldet positivismen. Positivistene fastholdte, at kun udsagn, der kunne empirisk verificeres, kunne være sande eller falske. Grundlæggende ligner dette krav om verifikation korrespondensteorien, som jeg nævnte tidligere, men det er værd at bemærke, at kravet om empirisk verifikation er en kende stærkere.⁶

⁵ G.E. Moore - “*Principia Ethica*” s.16

⁶ Dette var også grunden til, at Ayer ikke kunne acceptere Moore's eget alternativ til naturalismen - *intuitionismen*. Intuitionismen overholdt nemlig ikke det positivistiske krav om verifikation, selvom intuitionismen dog stadig betegnes som en deskriptiv teori.

Emotivisterne anvender, ligesom Moore, en meget stringent og analytisk fremgangsmåde. Ayer argumenterer for, at det moralske aspekt af et udsagn grundlæggende set ikke indeholder mening. Et sandt udsagn må iflg. Ayer være af en deskriptiv karakter. Indholdet af udsagnet skal *beskrive* en verden, som vi empirisk kan verificere. Såfremt udsagnet gør dette, kan det afgøres hvorvidt udsagnet er sandt (eller falskt).

Moralske udsagn kan have en tilsyneladende deskriptiv karakter - de kan virke som om, at de sigter i mod at gengive eller beskrive virkelige sagforhold, men det gør de ikke.

F.eks. udsagnet, "*han stjal brødet og det var forkert af ham*" - heroverfor ville en emotivist hævde, at det reelle propositionelle indhold i denne sætning er "*han stjal brødet*". Sætningen "*det var forkert af ham*" har intet reelt propositionelt indhold, fordi udsagnet ikke kan verificeres, dvs. det ikke kan være sandt eller falskt, og derfor har status af et udråb frem for en beskrivelse. Ayer ville hævde, at den mening udsagnet "*han stjal brødet og det var forkert af ham*" egentlig formidler er; "*han stjal brødet, buuuuhh!*". Den moralske proposition er ikke deskriptiv men ekspresiv. Udtryk for en følelsesmæssig disposition og intet andet. Og den kan derfor af indlysende grunde ikke anses for at være hverken sand eller falsk.

Emotivismens forklaringsmodel for i særdeleshed moralske udsagn havde den fordel, at den bedre kunne forklare en sammenhæng mellem etiske overbevisninger og motivation for handling – en anden, men meget omdiskuteret problemstilling indenfor etisk teori.

Ulemperne ved emotivismen var dog mest kendetegnet ved en grundlæggende modstridende holdning mod konsekvenserne af denne radikale teori. For de fleste forekom det umiddelbart kontraintuitivt og uplausibelt, at moralske udsagn ikke var udtryk for andet end *smag*. Det helt afgørende problem for emotivisme er, at en reel rationel diskurs om moralske problemstillinger synes at *kunne* foregå. Der *kan* tilsyneladende foregå en kognitiv proces, hvor der angives grunde for og i mod bestemte opfattelser, der drages konklusioner fra præmisser og holdninger ændrer sig til tider på grund af disse. Når dette er tilfældet, er det svært at forstå, hvordan det kan lade sig gøre, hvis moralske propositioner ikke indeholder reel mening, men kun smagspræferencer.

Præskriptivisme – R.M. Hare

R.M. Hare har argumenteret for en anden nondeskriptiv og nonkognitiv teori⁷. Hare tager bl.a. udgangspunkt i emotivismens antagelse, at rationel diskurs (og dermed kognitive tilstande) ikke kan finde sted indenfor moralske problemstillinger, fordi moralske propositioner ikke har et meningsfuldt – faktisk indhold. Hertil tilføjer Hare,

⁷ Universel præskriptivisme er iflg. Hare en kognitiv teori, selvom den normalt klassificeres som nonkognitiv. Jf. Hares artikel '*Universal Prescriptivism*' i '*A Companion to Ethics*'

*"(..) they concluded too hastily that one cannot reason about moral questions; moral judgements are the expressions of irrational or at least non-rational attitudes of approval or disapproval. They concluded this because they added an additional premise which is false, namely that the only questions one can reason about are factual ones. (..) The genesis of prescriptivism lay in the realization that this premise is false."*⁸

Problemet er, at naturalismen og intuitionismen iflg. Hare skriver deres egne overbevisninger ind i det moralske sprog. Hos naturalisten bliver det moralske sprog defineret efter naturalistens egen overbevisning, og ender derfor i definatorisk uenighed (relativisme) – en tilsyneladende uløselig problemstilling. Emotivisterne har taget konsekvensen af det, men de har desværre overset, hvad det er, det moralske sprog sigter i mod. Det er ikke blot udtryk for en emotionel tilstand. Det moralske sprog skal analyseres formalt, før vi kan forstå, hvad det er.

Hare argumenterer for, at moralske udsagns essentielle indhold er en form for handlingsanbefalinger, forskrifter. Et udsagn af typen, *"du bør gøre x"* skal iflg. Hare ikke læses som en ekspressiv og emotionel ytring, men derimod som et udtryk for en universel vilje eller en intention. Udsagnets egentlige meningsindhold er et imperativ, som vi *anbefaler* følges; *"gør x"*. Begrundelsen af dette ligger i en formal analyse af ordet *"bør"*. Hvis *jeg* bør handle på en bestemt måde i en given situation, ville det være *logisk inkonsistent* at hævde, at en anden person med samme ønsker og værdier i en identisk situation som mig, *burde* handle på en anden måde. Vi udtrykker moralske holdninger, men meningsindholdet er en intention om at universalisere visse handlingsforskrifter.

Det ligger implicit i forskrifterne – imperativerne, at de skal universaliseres. Hvis ikke imperativet kan gives en almen gyldighed vil forskriften nemlig være logisk inkonsistent.

Og hvis vi vil undgå at involvere os i naturalistiske fejlslutninger og andre fejltagelser, må vi støtte os til logikken. Logikken implicerer nemlig iflg. Hare ikke normative antagelser. Det er derfor Hare lægger vægt på den formale analyse af sproget – en logisk konsistent analyse.

Hare forsøger at vise, at hvis vi accepterer moralske udsagns foreskrivende karakter, og ydermere accepterer, at kun imperativer / forskrifter, som vi kan universalisere, kan have logisk gyldighed, så vil vi have et grundlæggende princip.

"How is the contradiction to be resolved? The answer becomes obvious if we notice that what is happening [...] is that I am being constrained to treat other people's

⁸ R.M Hare: *'Universal Prescriptivism'* s. 455 i *'A Companion to Ethics'*-

preferences as if they were my own. This is just another way of putting the requirement to universalize my prescriptions."⁹

Hare kalder denne ide om et sæt af logisk konsistente forskrifter for *act-utilitarianism*. Hvis vi skal være logisk konsistente, må vi nødvendigvis forsøge at forstå andres ønsker og præferencer før vi foreskriver et handlingsimperativ.

Hare mener derfor, at hans teori er kognitiv. Der kan ikke angives grunde på baggrund af fakta, men der kan henvises til en form for indre overensstemmelse mellem forskrifter og universelle imperativer. Teorien er dog stadig nondeskriptiv, fordi imperativer ikke kan være hverken sande eller falske.

Det største problem for de nondeskriptive og nonkognitive teorier som helhed er, at de som oftest har nogle meget kontraintuitive konsekvenser. I Hares prækriptivisme forekommer det mig at være et problem at forklare, hvordan modstridende imperativer skal behandles. Hare foreslår selv, at den stærkere forskrift skal *overrule* den svage. Spørgsmålet er, hvordan jeg skal afgøre, hvilken forskrift der er stærk, og hvilken der er svag. Hvad gør en forskrift stærk og hvad gør en forskrift svag? Man indvikler sig hurtigt i nye problemer, når man skal besvare det spørgsmål.

Ydermere synes det at være en meget begrænset kognition, der er på spil hos Hare. Den moralske diskurs vil begrænse sig til en diskussion af kohærente sæt af moralske forskrifter, hvilket ikke umiddelbart virker særligt befordrende. At et moralsk system har en indre sammenhæng synes heller ikke at implicere at det dermed er mere rigtigt?

Opsummering – problemerne hos de gennemgåede metaetiske teorier

Som jeg har prøvet at illustrere, har både naturalismen såvel som de nonkognitive teorier alle indvendinger i mod sig eller stærkt kontraintuitive konsekvenser. Spørgsmålet er, hvad der er det gennemgående problem eller den gennemgående problemstilling?

Det problem, som jeg har forsøgt at vise, at teorierne lider under, er hver i sær deres krav om verifikation af moralske påstande. Naturalismen prøvede i første instans at løse problemet med moralske udsagns gyldighed ved at reducere de moralske egenskaber til naturlige egenskaber. Disse naturlige egenskaber skulle således konstituere sandhedsbetingelserne og verifikationskriteriet for moralske udsagn. Hume og Moore kom med nogle væsentlige indvendinger overfor dette forsøg.

Emotivismen, tager konsekvensen af Moores argument, men ender med et stærkt kontraintuitivt element. At moralske udsagn blot skulle være følelser og intet andet forekommer for de fleste

⁹ R.M. Hare: *Essays in Ethical Theory* s.187 - 'The Structure of Ethics and Morals'

særdeles uplausibelt. Indvendingerne vedrørende f.eks. rationel begrundelse, og holdningsændringer på baggrund af moralske *grunde*, forbliver også ubesvarede.

Hos præsriptivismen er problemet af samme karakter. Det kognitive aspekt, som Hare giver moralske udsagn, er ikke overbevisende nok. Kognition og rationalitet synes imidlertid at være meget svært at anvende som begreb uden at inddrage deskriptivitet.

Men spørgsmålet er nu, hvis moralske egenskaber ikke kan gribes empirisk, og vi samtidig ikke vil acceptere nondeskriptive og nonkognitive forklaringsmodeller af moralske udsagn, hvordan skal vi så forklare det moralske sprog?

Habermas, rationalitet og pragmatik

Jürgen Habermas (1929 -) udgav i 1981 sit hovedværk *'Teorien om den kommunikative handlen'*, som er et særdeles omfangsrigt og ambitiøst værk. Habermas berører og beskæftiger sig med et meget stort antal emneområder i dette værk som f.eks. sociologi, sprog og filosofi, og det kan derfor anvendes og studeres i mange forskellige henseender.

Min anvendelse af Habermas begrænser sig dog i denne opgave til hans forsøg på at begrunde en metaetik ud fra nogle i mine øjne væsentligt anderledes forudsætninger end en del af den hidtidige tradition. Dette projekt udfolder Habermas for alvor i 1983 i *'Diskursetik, notitser til et begrundelsesprogram'*, som isoleret set er et metaetisk projekt, men som i høj grad hviler på teoretiske overvejelser fra *'Teorien om den kommunikative handlen'*.

Habermas diskursetik kan i vid udstrækning forstås som et forsvar for den opfattelse, at moralske udsagn kan begrundes, og at en sådan moralsk diskurs derfor kan være rationel. Modsat de nonkognitive teorier, som jeg har ovenfor har gennemgået, består Habermas primære metaetiske projekt i at forklare, hvordan moralske udsagn og rationalitet kan knyttes meningsfuldt sammen,

*"(..) de kendte filosofiske positioner, nemlig definitionsteorier af metafysisk art og intuitionsprægede værdietikker på den ene side, og nonkognitivistiske teorier som emotivismen og decisionismen på den anden side, simpelthen tager fejl af de fænomener, der kræver en forklaring, idet de tilpasser normative sætninger til den forkerte model for deskriptive sætninger og vurderinger eller oplevelsessætninger og imperativer."*¹⁰

Habermas vil gribe denne metaetiske problemstilling anderledes an. For at løse det grundlæggende problem med den erkendelsesteoretiske fordring, *verifikationismen*, som tilsyneladende har skabt

¹⁰ Habermas: *"Diskursetik"* s.26

et problem, vil Habermas forsøge at begrunde, hvorledes moralske udsagn retter sig i mod en anden type gyldighedsfordring – en anden sandheds-betingelse.

Indledningen i *'Teorien om den kommunikative handlen'* om rationalitet behandler i særdeleshed spørgsmålet om gyldighedsfordringer, som bliver centralt for projektet.

Det er gennem en analyse af, hvad der konstituerer rationalitet, at Habermas vil vise, hvorledes gyldighedsbetingelserne for normative - altså moralske – udsagn adskiller sig fra deskriptive udsagn. Såfremt betingelserne for normative udsagn er anderledes end for deskriptive udsagn kan en kognitiv og rationel etik muligvis forsvares.

Hvad er rationalitet?

Rationalitet er, iflg. Habermas, selv ved en særdeles snæver definition forbundet med kognition. Spørgsmålet er, hvad konstituerer og hvordan konstitueres rationalitet? Hvilke forudsætninger er nødvendige og tilstrækkelige før vi kan tale om en rationel disposition?

Habermas forsøger indledningsvis i *'Teorien om den kommunikative handlen'* at definere et rationalitetsbegreb så smalt som muligt og i denne henseende vise, at rationalitet fordrer en kognitiv disposition. Han vil vise, at rationalitetsbegrebet kun lader sig forstå gennem et kommunikativt fællesskab. Det er gennem sproget eller i særdeleshed kommunikationen, at rationaliteten konstitueres, og derfor må man i højere grad være opmærksom på de fordringer og betingelser, som man implicit er underlagt, såfremt man er en aktiv del af et kommunikativt fællesskab. Rationalitet forstået på denne måde lader sig derfor ikke forstå subjektivt, men kun intersubjektivt.

Normative udsagn har analoge betingelser for verifikation som deskriptive udsagn men ikke identiske, og man vil nødvendigvis møde problemer, hvis man ikke er opmærksom på denne sondring. Man må i højere grad søge at forstå, i hvilken kontekst moralske udsagn finder deres gyldighed. For at vise dette må Habermas først begrunde hvori forskellen ligger.

Det man skal være opmærksom på er, at Habermas har den opfattelse, at viden er uløseligt forbundet med sproget. Viden eksisterer kun i kraft af sproget, og sproget er derfor også struktureret på den måde, at det behandler og formidler denne viden.

I indledningen til *"Teorien om den kommunikative handlen"* konstruerer Habermas, hvad han selv kalder for, en *'foreløbig bestemmelse'* af rationaliteten. Der er tale om en særdeles stringent gennemgang af betingelser som fremsættelsen af deskriptive udsagn nødvendigvis må opfylde, såfremt man skal kunne anses for at være en rationel agent.

At fremsætte en deskriptiv ytring fordrer iflg. Habermas, at der foreligger en viden, som formidles i ytringen. Hvis ytringen ikke indeholder og formidler en viden er ytringen indholdstom - og en person, som fremsætter en indholdstom ytring, må nødvendigvis anses for at handle irrationelt. Der foreligger nemlig en snæver men nødvendig forbindelse mellem rationalitet og viden. En bestemt type viden vil udgøre indholdet af en given ytring – det propositionelle indhold - og dermed konstituere ytringens mening. Det propositionelle indhold i et udsagn er den del af udsagnet som hævder noget (a *proposition* lig med ”*forslag*” på engelsk). F.eks. udsagnet ”Søren ved, at Danmark er et land” formaliseres ”S ved at *p*”. I dette udsagn er ”Danmark er et land” det propositionelle indhold som hævdes af S, subjektet – Søren.

En ytring af typen ”S ved at *p*” kan fremsættes uden hensyntagen til nogen form for meningskriterier (”Lotte ved, at bla bla bla”), men såfremt subjektet, som hævder ”*p*”, skal kunne anses for at være rationel, må hun nødvendigvis kunne begrunde hvorfor ”*p*” (og ikke ”*q*” eller ”*r*” etc.), og ”*p*” må derfor have et meningsfuldt indhold. Det ligger definatorisk i forståelsen af meningsfulde sætninger, proposition – et forslag – og altså et forslag, som således kan kritiseres men også begrundes.

Habermas påpeger, at der foreligger en immanent begrundelsesfordring som er af begrebsmæssig natur. Subjektet, der fremsætter proposition ”*p*”, ville i og for sig ikke hævde noget, medmindre propositionen potentielt indeholdt en mulighed for kritik og henholdsvis også for begrundelse – i modsatte tilfælde er der ikke tale om rationalitet, fordi rationalitet forudsætter viden.

”Denne nødvendighed er af en begrebsmæssig natur. A opstiller netop ikke en påstand, hvis han ikke rejser et gyldighedskrav for det påståede udsagn >p<”¹¹

Det er vigtigt at være opmærksom på, at vi på nuværende tidspunkt i redegørelsen ikke interesserer os for sandheden af ”*p*”, men derimod udelukkende for, hvorvidt ”*p*” har en begrundelse. Analysen af forbindelsen mellem viden og fremsættelse af påstande skal i udgangspunktet forstås i forhold til den handlende agent. Vi diskuterer ikke endnu, hvornår eller hvordan en proposition bliver ”sand”, men udelukkende, hvornår en person kan anses for at være rationel, når han fremsætter en påstand.

”Dette vidensbegreb vil jeg forudsætte uden yderligere afklaring, for rationalitet har mindre med besiddelse af erkendelse at gøre end det har at gøre med, hvorledes sprog- og handlingsduelige subjekter erhverver og anvender viden.”¹²

¹¹ Habermas: ”*Teorien om den kommunikative handlen*” s.33

Og herefter,

”En ytring opfylder forudsætningerne for rationalitet, hvis og så vidt den legemliggør fejlbar viden, som refererer til den objektive verden, det vil sige en viden, som refererer til kendsgerninger, og som er tilgængelig for en objektiv vurdering”¹³

Den helt afgørende forskel på Habermas’ *objektive reference* og Ayers positivistiske verifikationisme er, at Habermas’ objektivitet konstitueres ved enighed – ved konsensus. En vurdering er objektiv for så vidt, som den kan foretages ved hjælp af en *”transsubjektiv gyldighedsbetingelse”*¹⁴. Deskriptive udsagn vil nødvendigvis finde deres mening i en enighed som givetvis konstitueres empirisk, hvorimod nondeskriptive udsagn stadig kan bevare deres gyldighed om end ikke en *objektivitet* som deskriptive udsagn. Så længe ytringen kan have *’samme betydning for vilkårlige iagttagere og adressater som for de handlende subjekter selv’* er ytringen iflg. Habermas almen gyldig.

Altså, ved fremsættelse af en proposition skal kritiserbarheden såvel som begrundelsen kunne finde ståsted i en intersubjektivt accepteret omverden. Konsensus bliver parameteret for, hvorvidt indholdet i et udsagn er meningsfuldt.

At fremsætte en ytring må altså nødvendigvis forudsætte, at meningsindholdet i ytringen refererer til en intersubjektivt accepteret omverden.

Habermas uddyber dette punkt ved at indskrænke rationelle ytringer, til ytringer som kan opnå tilslutning fra minimum én anden kommunikationsdeltager. Ytringen må nødvendigvis opfylde en eller flere af de ovennævnte betingelser før personen, som fremsætter påstanden kan anses for rationel. Således garanterer Habermas, at hvis en ytring således ikke finder sit ståsted i en intersubjektivt accepteret verden, vil personen naturligvis heller ikke blive anset for at være rationel i fremsættelsen af ytringen.

Normative og ekspressive udsagn

Ved at begrunde betingelserne for gyldighed gennem konsensus opnår Habermas at kunne forklare, hvorfor normative udsagn sprogligt opfører sig som deskriptive udsagn. Disse kan i høj grad være *”sande”* eller *”falske”* – og må dermed også indeholde en viden, som kan kritiseres og begrundes – hvilket er af helt afgørende karakter.

¹² Habermas: *”Teorien om den kommunikative handlen”* s.32

¹³ Habermas: *”Teorien om den kommunikative handlen”* s.33

¹⁴ Habermas: *”Teorien om den kommunikative handlen”* s.34

”Vi kalder også den for *rational*, som følger en bestående norm, og som kan retfærdiggøre sin handlen overfor en kritiker, idet han forklarer en given situation i lyset af legitime adfærdsforventninger. Vi kalder sågar også den *rational*, der oprigtigt ytrer et ønske, en følelse eller en stemning (..)”¹⁵

Disse typer af ytringer klassificerer Habermas som ’*normregulerede*’ og ’*ekspressive*’. Der gælder for disse typer af ytringer et analogt krav om begrundelse, som der gjorde for de deskriptive udsagn, men Habermas lægger vægt på at pointere, at verifikation af normative udsagn, eller ekspressive selvrefererende udsagn ikke kan findes i en objektivt accepteret verden – altså i empiriske *fakta*, men derimod kun i en fælles social verden.

Normative udsagn kan ikke verificeres som deskriptiv viden, fordi der ikke findes en på forhånd given *empirisk målestok* for moralske udsagn. Moralske udsagn kan derfor ikke være sande men de kan være *rigtige*. Her er der (som med deskriptive udsagn) en form for korrespondens på spil. De moralske udsagn kan være rigtige, så vidt ytringerne korresponderer med et sæt af normative regler, men det moralske indhold kan ikke være sandt uafhængigt af socialt vedtaget normer - ej heller sande a priori. Den moralske gældende norm garanterer *rigtigheden* af ytringen.

Formidling af f.eks. ønsker, følelser eller stemninger er eksempler på *subjektive* dispositioner, som Habermas kalder for ekspressive udsagn. For disse udsagn gælder der et begrundelseskrav om *sandfærdighed*. Her er der ikke tale om korrespondens men derimod en slags *troværdighed*. Det ekspressive udsagn står i relation til en *subjektiv verden*, der formidler private præferencer. Taleren må gøre sin subjektive oplevelse *troværdig* i den forstand, at øvrige kommunikationsdeltagere vil anse udsagnet for *sandfærdigt*.

For at forstå denne sondring mellem henholdsvis *sand*, *rigtig* og *sandfærdig* er det nødvendigt at forstå Habermas ontologi i grove træk. Habermas argumenterer for, at i den kommunikative handlen vil sproglige ytringer sigte i mod forskellige *verdener*. Indenfor den kommunikative handlen differentieres mellem specifikke *verdens*-relationer; en objektiv, en social og en subjektiv. Hver af disse verdener har tilknyttet specifikke ytringstyper¹⁶ og gyldighedsbetingelser.¹⁷

¹⁵ Habermas: ”*Teorien om den kommunikative handlen*” s.40-41

¹⁶ Disse kortlægges i talehandlingsteorien, som Habermas overtager fra Austin og Searle, og videreudvikler indenfor den kommunikative handlen – s. 200 ff. ”*Teorien om den kommunikative handlen*”.

¹⁷ Jf. ”*Teorien om den kommunikative handlen*” s.117-125. Habermas begrundelse af mulighedsbetingelserne for en social og subjektiv verden i forhold til en objektiv.

De normative udsagn relaterer sig til en social verden, altså en verden, hvor ytringernes gyldighedskrav står i forhold til en social konstruktion – en konstruktion af normative regler (det er denne konstruktion som udsagnene kan *korrespondere* med).

Den sociale verden er kontraktuel, og denne kontrakt kan være af mere eller mindre hypotetisk karakter. Når Habermas derfor taler om *rigtighed* kontra *sandhed* skal det forklares i forhold til de *verdener*, som de forskellige udsagn relaterer sig til. Vigtigt er det dog at bemærke, at disse *verdener* er bestanddele i en kulturel og kommunikativ livsverden.

Habermas runder afsnittet af med følgende betragtning,

”Vi kan sammenfatte vores overvejelser i retning af, at vi forstår rationalitet som en disposition, som sprog- og handlingsduelige subjekter besidder. Den ytrer sig i adfærdsmåder, som der i de givne tilfælde findes gode grunde for. Det betyder, at rationelle ytringer er tilgængelige for en objektiv vurdering. (..) Mens rationelle ytringers kritiserbarhed og begrundelsesduelighed blot henviser til muligheden for argumentation (..)”¹⁸

Talehandlingsteori – en talers tilbud

Talehandlingsteorien, som hænger tæt sammen med differentieringen af gyldighedsfordringer og *verdens-relationerne*, er meget omfattende og kompleks, og den vil jeg derfor ikke behandle udførligt. Dog vil jeg forsøge at redegøre for en enkelt vigtig pointe i talehandlingsteorien, om end den bliver en smule forsimplet.

Habermas skelner mellem tre forskellige typer af talehandlinger. Fra Austin og senere Searle overtager han begreberne lokutionære og illokutionære talehandlinger¹⁹. Meget kort skitseret består denne dikotomi i følgende; lokutionære talehandlinger²⁰ består i fremsættelsen af ytringer, hvor intentionen kun er formidlingen af meningsindholdet i ytringen. Den illokutionære handling derimod udtrykker ikke bare et meningsindhold - den *gør* noget andet samtidigt²¹. Grundlæggende er formålet med en illokutionær handling at intervenere i et kommunikativt fællesskab ved hjælp af kommunikative redskaber. Man forsøger at opnå *noget* ved hjælp af den illokutionære handling – taleren fremsætter et tilbud. Dette implicerer derfor også, at visse formelle regler følges, såfremt dette skal have udsigt til at lykkes. En illokutionær handling er vores praktiske rationalitet i

¹⁸ Habermas: ”*Teorien om den kommunikative handling*” s.49

¹⁹ Også begrebet om *perlokutionære* talehandlinger er vigtigt for Habermas, men unødvendigt at redegøre for her. Forskellen mellem *perlokutionære* og *illokutionære* handlinger skal primært forstås som Habermas skelnen mellem målrationalitet og kommunikativ rationalitet.

²⁰ Locutio, lat. : at tale

²¹ jf. Troels Nørager ”*System og livsverden*”s.90

anvendelse – vores praktiske rationalitet indenfor rammerne af et socialt konstrueret sæt af normative fordringer.

Habermas identificerer de tre gyldighedsbetingelser (deskriptive, normative og ekspressive) med bestemte illokutionære handlingstyper²²:

- a) konstative talehandlinger, relaterer sig til deskriptive udsagn (sand / falsk).
- b) regulative talehandlinger relaterer sig til normative udsagn (rigtig / forkert).
- c) ekspressive talehandlinger relaterer sig til ekspressive udsagn (sandfærdig / usandfærdig).

Det er således med udgangspunkt i Strawsons afhandling ”*Freedom and Resentment*”²³, at Habermas illustrerer en vigtig pointe. Et af de afgørende argumenter for, at moralske udsagn har et kognitivt indhold er nemlig, at en aktør kan forklare en handling ved hjælp af *rational* begrundelse. F.eks. kan en undskyldning med en tilhørende *rational* begrundelse fungere som en slags diskursiv retfærdiggørelse (”*jeg undskylder, fordi jeg mente det ikke på den måde*”). Dette kan den, fordi undskyldningen er en illokutionær handling. Den er et talehandlingstilbud som modtageren kan acceptere eller afslå. Talehandlingen har en immanent ytring, som indeholder et gyldighedskrav, der må indfries, såfremt modtageren skal acceptere talehandlingstilbuddet. Handlingens *rigtighed* forholder sig derfor til en eksisterende norm, ligesom et moralsk udsagn ville gøre det.

”I samme øjeblik den krænkede accepterer et tilbud om undskyldning, vil han ikke længere føle sig krænket eller forurettet på samme måde.”²⁴

Diskursetik og kontraktuel rationalitet

Habermas konstruerer i ”*Diskursetik*” herefter et såkaldt *brokoblingsprincip*²⁵.

Brokoblingsprincippet skal garantere, at kun den *almene vilje* kan accepteres som en gyldig norm. Det skal danne *bro* mellem vedtagne normer og den kommunikative proces. Dette princip kalder Habermas for *universaliseringsgrundsætningen (U)*.

Parallellen mellem (*U*) og Kants *kategoriske imperativ* bemærker Habermas selv²⁶. (*U*) kan godt opfattes som moralsk maksime ækvivalent med f.eks. det *kategoriske imperativ*, der også hos Kant fungerer som et normativt handlingsdirektiv. Den helt afgørende forskel mellem Kants *kategoriske imperativ* og Habermas *universaliseringsgrundsætning (U)* er argumentationen – der hos Habermas hviler på intersubjektivitet og kontraktuel konstitution.

²² Habermas: ”*Teorien om den kommunikative handlen*” s. 236f

²³ Habermas: ”*Diskursetik*” s.28

²⁴ Habermas: ”*Diskursetik*” s.28

²⁵ Habermas: ”*Diskursetik*” s.49

²⁶ Habermas: ”*Diskursetik*” s.50

Habermas kan ikke, som Kant, acceptere et *monologisk* princip – dvs. en domsdannelse uden en kommunikativ proces og en intersubjektiv aktivitet.

”Det er ikke engang tilstrækkeligt, at hver enkelt, og vel at mærke hver for sig, gennemfører disse overvejelser for så at lade sit votum registrere. Der kræves derimod en »real« argumentation (..)”²⁷

Det er centralt i hele Habermas projekt at konstituere et rationalitetsbegreb - og dermed også det metaetiske grundlag - kontraktuelt. Det er en social overenskomst, som i sidste ende udgør maksimen, som normative udsagn relaterer sig til. Og derfor er det et omdrejningspunkt i den diskursetiske teori. Habermas kræver *enighed* i diskursen, en generel *accept* af en norm er heller ikke nok. Kun enighed i kraft af det bedste arguments *tvangløse tvang* sikrer en *rigtig* norm.

”Kun en intersubjektiv forståelsesproces kan føre til en enighed, der er af refleksiv natur: det er kun sådan, at de berørte parter kan vide, at de i fælles[s]kab har overbevist hinanden om noget.”²⁸

Opsummering og et forsøg på en kritisk vurdering.

Habermas projekt er i sit væsen pragmatisk. Det er kommunikationen og sprogets anvendelse, der udgør grundstenen i livsverdenen. Diskursetikken er derfor også en procedural etik – hvor normative regler fastsat via konsensus konstituerer et råderum for moralsk diskurs. Dette råderum fordrer dog et princip - et moralsk princip, som på mange punkter kan sammenlignes med Kants *kategoriske imperativ*. Ideen med det moralske princip er nemlig på mange måder det samme. Habermas princip, som fastsætter gyldighedsbetingelserne for rationelle udsagn, sikrer, at rationaliteten er den bærende kraft i diskursen. Princippet er derfor et nødvendigt i en kognitiv etik og for muligheden af rationel moralsk diskurs. Ligesom kantiansk etik er Habermas diskursetik også deontologisk – der er forpligtelser forbundet med vores handlinger.

Jeg synes, at Habermas differentiering af gyldighedsbetingelser er snedige. Grunden er, at det tilsyneladende lykkes for Habermas at etablere et grundlag for moralske udsagns gyldighed. Dette grundlag er det enten ikke lykkedes at etablere for de teorier, som jeg har gennemgået i denne opgave, eller også har de på forhånd forladt ideen om et sådant grundlag.

At dreje moralske udsagns *”sandhed”* fra et empirisk verifikationskriterium til et normativt og pragmatisk kriterium er derfor snedigt fordi, det potentielt kan være det arkimediske punkt en kognitiv etik skal bruge.

²⁷ Habermas: *”Diskursetik”* s.54

²⁸ Habermas: *”Diskursetik”* s.54-55

Argumenterne for en diskursetik har jeg forsøgt at redegøre for (og der findes sikkert flere endnu), men spørgsmålet er, om der er nogle tunge indvendinger i mod teorien – og der må jeg desværre tilstå, at det mener jeg, at der er.

Habermas løser som sagt problemet med moralske udsagns gyldighed ved at lade udsagnenes rigtighed (sandhed) relatere sig til et sæt af normer i stedet for empirisk verifikation. Normerne bliver derfor de moralske sætningers sandhedsbetingelser – uden normerne kan moralske udsagn ikke være *rigtige*. Altså, hvis vi har udsagnet, ”*Søren ved, at det er moralsk forkert at slå ihjel*” – så skal der foreligge en norm - ”*at slå ihjel er forkert*”, for at gøre udsagnet *rigtigt*. Såfremt vi accepterer denne type begrundelse, kan Habermas nu forklare, hvorfor moralske udsagn og moralske propositioner kan være potentielt rationelle. Moralsk diskurs kan være en kognitiv og rationel praksis, da man potentielt kan angive gyldige grunde for ens udsagn. Dette var det snedige – og så langt så godt.

Spørgsmålet der for mig at se nu trænger sig på er hvordan dette normative regelsæt i praksis skal konstrueres? Det indlysende svar synes umiddelbart at være, at det allerede findes. Men dette forslag ender hurtigt i kulturrelativisme eller lign. - og dybest set i etisk subjektivism²⁹. Diskursetikken undgår kun relativisme, hvis det normative regelsæt gælder for alle rationelle væsener. Dermed ikke sagt, at normerne skal være evigtgyldigt rigtige - at de ikke kan revurderes, men det er nødvendigt, at den sociale kontrakt omfatter alle mennesker og,

*”(..) at (..) begrundelsen af normer og påbud kræver gennemførelsen af en real diskurs og i sidste ende ikke er mulig monologisk i form af en argumentation, der gennemspilles hypotetisk i ånden.”*³⁰

En real diskurs, hvor således det bedste arguments *tvangløse tvang* kommer til sin ret.

Men spørgsmålet er, hvordan vi skal afgøre hvilket argument, der er det bedste?

Habermas angiver regler for kommunikationen, men han kan kun eksplicite formale regler for et argument³¹. Forskellen på et *godt* og et *dårligt* argument hviler på, hvor gode grunde man kan angive.

²⁹ Habermas diskuterer problemet ved dette – s.55 i ”*Diskursetik*”.

³⁰ Habermas: ”*Diskursetik*” s.55

³¹ F.eks. Apels begreb om en *performative selvmodsigelse*, som Habermas anvender. Her er der tale om et formalt/logisk argument for diskursen, men selvom man accepterer, at hensigten med kommunikationen nødvendigvis må være at søge enighed, implicerer det ikke nødvendigvis, at der vil blive enighed om moralske problemstillinger derefter.

Så spørgsmålet er, når vi skal fastsætte det normative regelsæt, altså finde konsensus vedrørende normerne (som grundlægger moralske udsagns status), hvad skal vores argumenter så hvile på? Også her vil der være tale om en normativ diskurs, som netop fordrer, at man giver *grunde* for ens holdninger. Nu vil argumentationen for en bestemt normativ *regel* netop ikke have et overordnet *regelsæt* at referere til, og derfor skal argumentet finde sin *rigtighed* i noget andet, men hvad? Problemet bliver for mig at se, at det normative sæt, som skal konstrueres gennem tvangfri samtale, vil ende i præcis samme moralske uenighed, som vi f.eks. ser i dag. En uenighed, hvor der er mange gode men også modstridende argumenter, som så hver i sær har deres individuelle problemer med begrundelse. Vi ender altså med et lidt kedeligt valg. Enten må vi acceptere etisk relativisme, hvor kontekstafhængige normsæt bliver garanten for normative udsagns gyldighed - eller også accepterer vi, at der ikke kan findes enighed om moralske normer overhovedet.

Der findes sikkert en lang række andre indvendinger man kan rette i mod Habermas teori om diskursetik, og især på det praktiske niveau, synes der at foreligge en lang række potentielle problemer. Habermas er dog ganske klar over, at disse eksisterer.

Afsluttende vil jeg tilføje, at jeg har fundet arbejdet med Habermas særdeles kompliceret. Teorien om den kommunikative handlen og diskursetikken er begge ovenud komplicerede og omfattende teorier - og større dele af Habermas argumentation bliver ikke derfor inddraget i nærværende opgave. Jeg vil derfor ikke udelukke, at min indvending mod Habermas' diskursetiske grundlag kan være grundet en manglende forståelse for projektet.

Grundlæggende set lægger min indvending sig an på den antagelse, at det normative niveau hos Habermas hviler på et korrespondensteoretisk grundlag. Hvorvidt Habermas vil medgive dette, tvivler jeg på, men jeg har svært ved at forstå, hvorledes diskursetikken ellers give mening.

Anders J. Schoubye – December 2002.

PENSUM & ANVENDT LITTERATUR:

Pensum:

Jürgen Habermas: ”Teorien om den kommunikative handlen”

(Aalborg Universitetsforlag, 1997)

1.”Rationalitet” – en foreløbig begrebsbestemmelse - 46 ns (s.32-74)

II. Første mellembetragtning: Social handling, målrettethed og Kommunikation - 82 ns (s.195-270)

-

Jürgen Habermas: ”Diskursetik”

(Det lille forlag, Frederiksberg 1996)

II. 5. Argumentation versus participation – en ekskurs. – 9 ns (s.55-65)

-

Jürgen Habermas: ”Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays”

(Polity Press, Cambridge 1992)

6. The Unity of Reason in the Diversity of Its Voices – 34 ns (s.115-149)

-

R.M. Hare: ”Essays in Ethical Theory”

(Oxford University Press Inc., 1989)

11. The Structure of Ethics and Morals - 17 ns (s.175-191)

-

Peter Singer (editor): ”A Companion to Ethics” :

(Blackwell Publishers Ltd. 1991)

Charles R. Pigden: ”Naturalism”

A Companion to Ethics - 17 ns (s. 421-432)

James Rachels: ”Subjectivism”

A Companion to Ethics - 16 ns (s. 432-442)

R.M. Hare: ”Universal Prescriptivism”

A Companion to Ethics - 21 ns (s.451-464)

-

Troels Nørager: ”System og Livsverden”

(Forlaget Anis - Århus, 1985)

I. Fornuften – 22 ns (s.33-51)

-

Yderlig anvendt litteratur:

J. Habermas: ”Diskursetik”

(Det lille forlag, Frederiksberg 1996)

J. Habermas: ”Teorien om den kommunikative handlen”

(Aalborg Universitetsforlag, 1997)

J. Habermas: ”On the Pragmatics of Communication”

(Polity Press - Cambridge, 2002)

Troels Nørager: ”System og Livsverden”

(Forlaget Anis - Århus, 1985)

D. Hume: ”A Treatise on Human Nature”

(Oxford University Press – New York, 2002)

C.L. Stevenson: ”Ethics and Language”

(Yale University Press – London, 1979)

R.M. Hare: ”The Language of Morals”

(Oxford University Press – London, 1975)

G.E. Moore: ”Principia Ethica”

(Cambridge University Press – London, 1976)

A.Y. Ayer: ”Language, Truth and Logic”

(Penguin Books ltd. – Middlesex, 1974)

Stephen Darwall: ”Philosophical Ethics”

(Westview Press – Colorado, 1998)