

This is an electronic reprint of the original article. This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Vad är objektivitet i human- och samhällsvetenskaperna?

Elgabsi, Natan

Published in:
Philosophy as a Form of Life: Essays in Honour of Olli Lagerspetz on His Sixtieth Birthday

Published: 01/01/2023

Document Version
Final published version

Document License
Unknown

[Link to publication](#)

Please cite the original version:
Elgabsi, N. (2023). Vad är objektivitet i human- och samhällsvetenskaperna? In J. Ahlskog, & H. Strandberg (Eds.), *Philosophy as a Form of Life: Essays in Honour of Olli Lagerspetz on His Sixtieth Birthday* (pp. 90-99). Åbo Akademi University Press. <https://www.doria.fi/handle/10024/186736>

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Philosophy as a Form of Life

Essays in Honour of Olli Lagerspetz on His
Sixtieth Birthday

Edited by Jonas Ahlskog and Hugo Strandberg

Åbo Akademis förlag | Åbo Akademi University Press 2023

Jonas Ahlskog and Hugo Strandberg (eds)
*Philosophy as a Form of Life: Essays in Honour of Olli Lagerspetz on His Sixtieth
Birthday*

Åbo Akademi University Press, Åbo, Finland
2023

ISBN 978-952-389-040-4 (print)
ISBN 978-952-389-041-1 (digital)

Cover: Camilla Kronqvist

Vad är objektivitet i human- och samhällsvetenskaperna?

Natan Elgabsi

1. Inledning

Objektivitet är ett begrepp som, skulle jag våga påstå, angår alla som skolas i empiriska vetenskaper. Speciellt i olika human- och samhällsvetenskapliga discipliner blir objektivitet ofta en brännande fråga i och med att forskning om människan potentiellt kan innefatta en uppsjö personliga och samhälleliga störningsmoment. En gradvis fördjupad förståelse av objektivitetsbegreppets betydelse i relation till ens specifika vetenskapsgren hör till vetenskaplig skolning, och därmed görs personen i fråga införstådd med ett visst språk och dess mening, som en del av ett vetenskapligt sammanhang.

I human- och samhällsvetenskapernas filosofi, kan man dock ibland hamna i följande funderingar gällande möjligheten till objektivitet. Å ena sidan, om objektivitet utgör en generell värderingsfrihet i en kunskapsprocess, eller en ännu strängare total avsaknad av värde, blir följdfrågan om någonting sådant, speciellt i det senare fallet, alls är möjligt (Douglas 2009 ger en utmärkt redogörelse för värderingsfrihetens problematik). Å andra sidan, om objektivitet formuleras som en persons vetenskapliga ideal, en epistemisk dygd så att säga, eller som en förmåga att kunna urskilja epistemiskt relevanta från irrelevanta värden, blir frågan i sin tur hur detta är möjligt (se exempelvis Carrier 2013, Dongen och Paul 2017).

I bägge ovanstående fall tenderar lätt objektsbegreppets begreppsliga och relationella betydelse, speciellt vad gäller forskning om människan, att falla i skymundan, till förmån för frågor huruvida objektivitet i allmänhet är möjligt att uppnå eller upprätthålla. Trots att slagord så som värderingsfrihet eller epistemisk dygd tidvis

åberopas, verkar en persons *förhållande* till det som skall begripliggöras i egenskap av objekt inte vara en fullt så relevant angelägenhet när objektivitetsbegreppet hänvisas till. Eller kanske snarare, en persons förhållande till det som skall begripliggöras görs till en relevant angelägenhet endast på ett negativt sätt, eftersom all personlig inblandning mer eller mindre ses som ett tecken på avsaknad av objektivitet, istället för att föra en diskussion om huruvida en persons omdöme i en specifik undersökning kan anses vara objektivt i relation till det som studeras, och vad detta i så fall skulle betyda. (Det samma gäller också begrepp som neutralitet eller opartiskhet – begrepp som ofta förstås som motsvarigheter till objektivitet i human- och samhällsvetenskaperna – eftersom det i dylika fall blir än mera uppenbart att begreppen borde förstås relationellt för att deras betydelse inte skall undermineras.) Mot bakgrund av detta, hur kunde då objektivitetsbegreppets relationella innebörd för forskning om människan lyftas fram?

2. Objektiv giltighet i min föreställning

Ett sätt att belysa betydelsen av det begreppsliga och relationella i frågan om objektivitet kunde vara att börja med andra upplagan av Immanuel Kants *Kritik av det rena förnuftet*. I § 17 skriver han:

Förstånd är, allmänt uttryckt, förmågan till *kunskaper*. Dessa består i givna föreställningars bestämda relation till ett objekt. *Objekt* är emellertid det i vars begrepp mångfalden i en given åskådning är *förenad*. (2013, B 137)

Om ett objekt förstås så som Kant ovan formulerar det, nämligen som förståndets relation till ett *begrepp* i vilket mångfalden i en given åskådning (vilket för Kant är liktydigt med en empirisk åskådning) är förenad, kommer jag följaktligen inte att kunna se på frågan om objektivitet som icke-relationell. Snarare skulle min uppfattning, eller det Kant kallar apperception, förutsätta ett medvetandets enhet, men också mitt förstånds relation till det begrepp där åskådningen förenas, i och med att det är genom detta begrepp som jag tänker (se 2013, A 95). I § 17 fortsätter Kant:

Den första rena förståndskunskapen, som hela det övriga förståndsbruket grundar sig på och som samtidigt också är helt oberoende av den sinnliga åskådningens alla betingelser, är alltså grundsatsen om apperceptionernas ursprungliga *syntetiska* enhet. Således är den yttre sinnliga åskådningens blotta form, rummet, ännu ingen kunskap; det ger endast åskådningsmångfalden *a priori* för en möjlig kunskap. Men för att få kunskap om någonting i rummet, t.ex. en linje, måste jag *dra* den och alltså syntetiskt åstadkomma en bestämd förbindelse i den givna mångfalden, så att enheten hos denna handling samtidigt är medvetandets enhet (i begreppet om en linje), och först därigenom erhålls kunskap om ett objekt (ett bestämt rum). Medvetandets syntetiska enhet är alltså en objektiv betingelse för all kunskap – inte bara något som jag själv behöver för att få kunskap om ett objekt, utan också den betingelse som varje åskådning måste vara underordnad *för att bli till ett objekt för mig*, då ju mångfalden *inte* skulle förenas i ett medvetande på något annat sätt och utan denna syntes. (2013, B 137–38)

Om ett objekt då förstås utifrån denna typ av relationalitet, kunde objektivitet i sin tur te sig som en viss typ av omdöme, där det för mig gäller att förstå och utreda exakt vilken typ av relation en åskådning (exempelvis min empiriska åskådning) har i förhållande till det begrepp som förenar en åskådnings mångfald och genom vilket jag samtidigt tänker. Och det finns vissa ord som utmärker bestämningar av sådana relationer, mot vilka mina uppfattningar svarar. Exempelvis ”är” i satsen ”kroppar är tunga” utmärker vilken typ av relation det är fråga om, det vill säga huruvida min nuvarande föreställning hänförs till en nödvändig (objektiv) enhet i min uppfattning, eller enbart till en tillfällig sådan (2013, B 141–42). Samtidigt utgör den nämnda relationen också ett krav på mitt omdöme, förutsatt att jag vill säga någonting mer än ”När jag bär en kropp känner jag ett tryck av tyngd” (2013, B 142). I mitt förstånds relation till ett begrepp – alltså i mitt omdöme som då förutsätter en given omdömesfråga hos mig i ”medvetandets enhet” – blir det också meningsfullt för Kant att fråga efter ”föreställningarnas relation” – det vill säga i första hand mina egna föreställningars relation – ”till ett föremål och därmed också deras objektiva giltighet”, något som

explicit gäller frågan om att utvinna kunskap ur dessa föreställningar. (2013, B 137 och B 140–42)

Även om Kant på ett visst sätt är väldigt upptagen med medvetandefilosofiska frågor, påvisar hans diskussion, enligt min mening, viktiga begreppsliga och relationella aspekter vad gäller hur någonting begripliggörs som ett objekt, och vilket krav detta ställer på mitt förstånd i förhållande till det som ämnar begripliggöras. Man kunde kanske säga att en exakt slutsats om vad som är objektivt, eller av vad som faller innanför det objektivt giltiga, inte är en fullt så intressant fråga för Kant, utan snarare vad det är som förutsätts för att någonting alls skall bli ett objekt för mig, samt hur relationen mellan förstånd, åskådning och begrepp ser ut. I den bemärkelsen är även nykantianska tänkare som Heinrich Rickert och Max Weber intressanta, i och med att de ännu tydligare ställer frågan om vad som förutsätts för att ett så kallat ”kulturellt fenomen” skall kunna bli objekt för en vetenskap om människan. ”Prostitution”, säger Weber, ”är i lika hög grad ett *kulturellt* fenomen som religion eller pengar”(1977, 129; 1922, 181). Vid studiet av kulturella fenomen förutsätts redan mitt begrepp om något. Prostitution, kunde man säga, har redan vissa givna betydelser i den historiskt-sociala verklighet som även en empirisk undersökning av ett sådant fenomen är en del av, betydelser som ett vetenskapligt begripliggörande av detta fenomen samtidigt kommer att förhålla sig till. Men i och med att kulturella fenomen och även kunskap om dessa enligt Webers mening är perspektivdrivna, är det, liksom för Kant, viktigt att klargöra själva kunskapens förutsättning i ett empiriskt studium av människans historiskt-sociala verklighet. Det är i ett sådant studium som frågan om vad som kan anses vara objektivt giltigt eller inte gör sig gällande, som ett viktigt omdöme i dessa vetenskaper. (Weber 1977, 160)

3. Mot ett relationellt begrepp om objektivitet

Om man, som Kant, beskriver förnuftets (eller mitt förnufts) förhållande till ett begrepp som en förutsättning för kunskap – en rela-

tionalitet som nykantianska filosofer också förutsätter vad gäller begripliggörandet av ”kulturella fenomen” – kunde man dock säga att det finns en annan relationalitet som är särskilt viktig i forskning om människan, men som tenderar att förbises i ovanstående resonemang. En vetenskap om människan förutsätter nämligen min relation till andra människor, personer som jag på vissa sätt kommer att vara bunden till, vilket också gör mig ansvarig i det jag säger, tänker och gör inom ramarna för den relation vi har.

I human- och samhällsvetenskapernas filosofi kan denna relationalitet synliggöras genom en reflektion över hur jag är delaktigt i ett delat språk med ett meningssammanhang som jag har förutsättning att begripa eller åtminstone begripliggöra. Peter Winch skriver i *Samhällsvetenskapens idé och dess relation till filosofin*:

Termerna ”skäl” och ”motiv” är inte synonyma. Det skulle till exempel vara absurt att beskriva det stora flertalet fall där någon tillskrivs ett motiv som ett ”rättfärdigande”: att tillskriva någon ett motiv är oftare ett fördömande än ett rättfärdigande. Att till exempel säga att *N* mördade sin hustru av svartsjuka är ingalunda att säga att han handlade förnuftigt. Men det är att säga att hans handling blir *begriplig* med hänsyn till beteendeformer som är välbekanta i vårt samhälle, och att den styrdes av överväganden som hör hemma i sammanhanget. (1994, 81–2)

Detta innebär, för att spinna vidare på Winchs exempel, att min förståelse av den handling som *N* utför bestäms, och hans handling begripliggörs, mot bakgrund av vad det betyder att ha exempelvis skäl eller motiv, det vill säga, mot bakgrund av vad som ingår i skäl och vad som ingår i motiv. I det förra ingår, som Winch säger, en förståelse av förnuftigt handlande (vilket betyder att en beskrivning av en handling som mord i någon mån redan utesluter skäl oberoende av hur svartsjuka uppfattas). Att säga att *N* har följande skäl för att mörda sin fru är en helt annan förståelse av en handling än att säga att *N* har följande motiv för att mörda henne. Därför kommer min förståelse av en handling att vara annorlunda beroende på om jag ser skäl för handlandet eller inte. Och dessa begrepp återaktualiseras i ett delat språk i beskrivningen och förståelsen av en handling som

något det finns eller inte finns skäl för, en förståelse som jag i någon mån förutsätter att ifrågavarande agent *N* också har *möjlighet* att ha. Vad har detta med objektivitet att göra?

I ett dylikt fall kunde man tänka sig att frågan om objektivitet följer Kants logik, om än på ett lite annat sätt. För i någon mån är det mitt förnufts relation till ett begrepp som står på spel, ett begrepp som upprätthålls i ett delat språk och liv. Även om min förståelse och beskrivning av en handling inte behöver omfattas av *N* själv annat än som en möjlighet, handlar en objektiv beskrivning av ifrågavarande handling inte i första hand om agentens självförståelse utan snarare om handlingens innebörd i ett delat språk, som jag relationellt måste ha kapacitet att se och bedöma. Det är i denna levda kontext – som samtidigt i Winchs mening utgör human- och samhällsvetenskapernas kontext – som det blir meningsfullt att säga eller tänka att *N*s handling (mord) faktiskt saknar skäl, och följaktligen att en sådan beskrivning av ifrågavarande handling är mera objektiv än om jag skulle säga eller tänka det motsatta.

Det som gör frågan om objektivitet lite kluven, vilket möjligtvis är en anledning till att Winch själv inte diskuterar den nämnvärt, är på vilket sätt agentens självförståelse ingår i frågan om hur en handling bör begripas. Det är, skulle jag säga, på denna punkt som en närmare utredning av objektivitetsbegreppets betydelse i olika human- och samhällsvetenskapliga studier blir viktig. Medan det i studier av andra samhällen och livssammanhang kan finnas starkare skäl för att se saker ur, som Clifford Geertz (1997) säger, ”den inföddes synvinkel”, vore det i ett fall där *N* har mördat sin fru av svartsjuka viktigt att säga att de skäl som *N* möjligtvis ser är bundna till *N*s falska uppfattning (se också Ahlskog och Lagerspetz 2015, 309–314). På denna punkt blir en relationell förståelse av objektivitet (till exempel om man följer Winch) annorlunda än den blir för Weber, eftersom det för Weber är oklart om och i vilken mån objektivitet handlar om någonting annat än att på giltiga premisser beskriva agentens självförståelse.

Winch hävdar:

De fenomen som undersöks framstår för vetenskapsmannen som ett forskningsobjekt; han observerar dem och lägger märke till vissa fakta om dem. Men att säga om en människa att hon gör detta förutsätter att hon från första början har ett sätt att kommunicera inom vilket man redan följer regler. Ty att lägga märke till någonting är att identifiera relevanta kännetecken, vilket betyder att den som lägger märke till dem redan måste ha ett *begrepp* om sådana kännetecken; detta är möjligt bara om han kan använda en symbol i enlighet med en regel som fastslår att den refererar till dessa kännetecken. Och härvid kommer vi tillbaka till vetenskapsmannens relation till sina kolleger, det enda sammanhang inom vilket han kan sägas följa en dylik regel. (1994, 84)

I human- och samhällsvetenskaperna kunde man då säga att objektivitet närmast framstår som en diskussion om hur vi borde förstå någonting som ett objekt för en vetenskap om människan, och i vilken mån forskaren själv, som en person som förhåller sig både till ett liv i språket och mera specifikt till ett forskningssamfunds normer, är delaktig i en relation till de personer som på olika sätt berörs av att vara möjliga objekt för en vetenskap. På detta sätt framkommer olika typer av objektivitetsfrågor, beroende på om det gäller, säg, en statistisk insamling och analys av alkoholkonsumtionen bland 20–40 åringar i Svenskfinland, en jämförelse av frikyrklig verksamhetskultur i Österbotten, eller en undersökning av hemmafrontens minneskildringar av Finlands fortsättningskrig. Det är, så att säga, inte på förhand klart vad det skulle innebära att förhålla mig objektivt till det eller dem jag undersöker, trots att det inomvetenskapligt finns vissa objektivitetskriterier eller forskningsregler som till synes gör det klar för mig. Snarare innebär ett relationellt begrepp om objektivitet att frågan i någon mån måste vara öppen och att frågan om vad rättvisa åt de personer som berörs av en vetenskaplig objektifiering innebär bör vara ständigt närvarande för mig i det specifika forskningssammanhang där jag befinner mig som forskare, eftersom jag är relationellt bunden till dem.

4. En vetenskap närmare livet

I många avseenden delar filosofi och modern vetenskap en megalomanisk idé om att kunna tänka och beskriva världen som om jag inte existerade på något specifikt ställe alls, ”en utsikt från ingenstans” för att citera ett känt uttryck (Nagel 1993). Eller ännu mera abstrakt, en utsikt *sub specie aeternitatis*, det vill säga en beskrivning av världen ur evighetens synvinkel. Att dra sig tillbaka från livet på detta sätt kan tänkas vara, som Bennett Gilbert säger, ”katafysiskt” för vår existens, inte bara onaturligt utan egentligen omöjligt (se 2019, 67–70). Någonstans i gränslandet mellan tron på möjligheten att kunna leka Gud och den radikalt skeptiska tron att det är omöjligt att existera som annat än ett rent medvetande föds objektivitet som den moderna kunskapens absoluta ideal.

I någon mån är en vilja att ta ett steg tillbaka kanske inte alltid ett problem så länge jag förstår att även mina utsagor – också om jag tror mig bara beskriva en värld så som den ”är”, som om jag satt i molnen – betyder att jag redan är invävd i ett delat språk och liv där mina utsagor betyder någonting i förhållande till dem som berörs. Med andra ord är det kanske möjligt och ibland även behjärtansvärt att se att ens existens inte är så fäst vid det ställe jag intuitivt tror. Men detta betyder förstås inte att jag kan stå i världen som om jag och mitt förhållande till andra inte fanns; också ett ahistoriskt eller metafysiskt perspektiv kommer att fästa sig i mig som ett förhållande till dem jag lever med. Möjligheten att kunna förändras, att se andra och sig själv i ett nytt ljus, betyder i någon mån att jag rör mig i relation till andra i ett liv i språket, på ett sätt som både rycker upp ens existens och fäster den, men inte var och en för sig själv utan tillsammans med andra.

Det är i denna riktning som ett relationellt begrepp om objektivitet leder oss (om vi behåller begreppet), förutsatt att forskning i human- och samhällsvetenskaper inbegriper möjligheten att kunna förändras i relation till dem man forskar om. Det förutsätter, som Ruth Behar skriver i sin välkända bok *The Vulnerable Observer* (1996), att jag i någon mån öppnar mig själv för att bli en ”sårbar

observatör”, där ett vetenskapligt liv samtidigt betyder ett sammanvävt liv med dem jag i vetenskapens namn kommer i kontakt med. Behar tar själv exempel ur sina etnografiska fältstudier i Spanien, där hon som antropolog inte bara har fått ta del av människors berättelser, liv och livsöden, som hon i olika vetenskapliga sammanhang återberättar, utan också har fått en flera decennier lång vänskap, där hon själv har märkt att hennes relation med de människor hon studerat, och de berättelser hon har fått ta del av, påverkar henne själv (se också Behar 2011). Det är kanske konstigt att tala om objektivitet i dylika sammanhang, i och med att det, som Behar visar i sin etnografi, snarare handlar om att i det som kallas en vetenskap om människan förvalta ett visst förtroende i de olika relationer vi kommer att ha. Det är också i dessa relationer som ens omdömesförmåga är av yttersta betydelse, just precis för att mitt förhållande inte är ett förhållande till ett abstrakt begrepp utan till en annan person som jag svarar för.

Litteratur

- Ahlskog, Jonas, och Olli Lagerspetz. 2015. ”Language-Games and Relativism: On Cora Diamond’s Reading of Peter Winch”. *Philosophical Investigations* 38 (4): 293–315.
- Behar, Ruth. 1996. *The Vulnerable Observer: Anthropology that Breaks Your Heart*. Boston: Beacon Press.
- . 2011. ”The Death of the Angel: Reflections on the Relationship between Enlightenment and Enchantment in the Twenty-first Century”. *Temenos: Nordic Journal of Comparative Religion* 47 (1): 77–96.
- Carrier, Martin. 2013. ”Values and Objectivity in Science: Value-ladenness, Pluralism and the Epistemic Attitude”. *Science and Education* 22 (10): 2547–68.
- Dongen, Jeroen van, och Herman Paul (red). 2017. *Epistemic Virtues in the Sciences and the Humanities*. Springer.
- Douglas, Heather E. 2009. *Science, Policy, and the Value-Free Ideal*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

- Geertz, Clifford. 1997. "From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding". I *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*, redigerad av Richard A. Shweder och Robert A. LeVine, 123–36. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gilbert, Bennett. 2019. *A Personalist Philosophy of History*. London: Routledge.
- Kant, Immanuel. 2013. *Kritik av det rena förnuftet*. I översättning av Jeanette Emt. Stockholm: Thales.
- Nagel, Thomas. 1993. *Utsikten från ingenstans*. I översättning av Kathinka Evers. Nora: Nya Doxa.
- Weber, Max. 1922. "Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis". I *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 146–214. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- . 1977. "Samhällsvetenskapernas objektivitet". I *Vetenskap och politik*, i översättning av Aino och Sten Andersson, 86–163. Göteborg: Korpen.
- Winch, Peter. 1994. *Samhällsvetenskapens idé och dess relation till filosofin, jämte fyra essäer*. I översättning av Carola Sandbacka och Göran Torrkulla. Stockholm: Thales.