Ragnvald Kalleberg

Om vitenskapelig ydmykhet[1]

Begrepet "forskningsetikk" viser til et mangfoldig sett av verdier, normer og institusjonelle ordninger som konstituerer og regulerer vitenskapelig virksomhet. Hovedtema for denne artikkelen er ett av de sentrale elementene i dette komplekset: betydningen av å innse sin egen feilbarlighet og grensene for egen forståelse. Slik innsikt omtaler jeg her som vitenskapelig ydmykhet. Denne innsikten er en av de viktigste i forskningsetikken. Individuell og institusjonell ydmykhet er en nødvendig betingelse for velfungerende vitenskaper, både for vitenskaper som relativt esoteriske fellesskap av spesialister og for disse fellesskapenes samspill med det større samfunn omkring dem.

I det følgende drøftes et generelt forskningsetisk tema, i tråd med en tradisjon i NESH ved åpne seminarer. Fremstillingen er ikke spesielt relatert til sameforskning, men relevansen for denne skulle være tydelig nok.[2] Foredraget er disponert i fire deler. Først tar jeg for meg tema og tilnærmingsmåte til feltet, dernest vitenskapelig ydmykhet som et generelt element i all forskningsetikk. I tredje del argumenteres det for at slik ydmykhet har et mer omfattende gyldighetsområde i kultur- og samfunnsfag enn i naturfag. I siste del tematiseres mangel på ydmykhet (hovmod). Jeg er særlig opptatt av en form for hovmodighet som hviler på en tankemessig misforståelse (en etnosentrisk feilslutning).

I del tre legges det både vekt på vitenskapenes enhet og forskjellighet, konkretisert i innsikten om kultur- og samfunnsfagenes dobbeltdialog. Disse fagene er dels preget av de samme krav til dokumentasjon, argumentasjon og kollegakontroll som andre fag, dels preget av et særegent

---

[1] Utvidet versjon av foredrag på NESH-konferanse i Tromsø 23. og 24. mai 2001. Offentliggjort i rapport fra NESH (Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsfag og humaniora): *Samisk forskning og forskningsetikk*, Oslo 2002. (s. 151-185).

[2] Min kontakt med samer og sameforskning i faglig sammenheng, har vært indirekte. Som student i sosiologi på andre halvpart av 1960-tallet ble jeg tidligere enn de fleste andre Østlendinger klar over diskriminering av samer i det norske samfunn, på grunn av Vilhelm Auberts forskning og forelesninger (se Minde 1992: 14-23). På slutten av 1990-tallet ledet jeg Innsatsområdet Etikk ved Universitetet i Oslo (http://www.tf.uio.no/etikk/). Noe av det jeg var mest stolt av at Innsatsområdet bidro til, var forskjellige former for støtte til utredningen om "retningslinjer for bruk og forvaltning av skjelettmateriale ved Anatomisk institutt" (se Schanches artikkel i denne rapporten). Disse prosessene omfattet også et møte mellom UiO og Sametinget i 1999, hvor UiO offisielt beklaget egne overtramp overfor samiske miljøer.

kommunikasjonsforhold til sine empiriske objekter. Med utgangspunkt i forskjelligheten mellom naturfag og kultur- og samfunnsfag, legges det i tredje og fjerde del vekt på endel særegne forskningsetiske konsekvenser (forsterket ydmykhet, utvidet kollegakontroll, den tettere kopling mellom forskning og formidling og betydningen av å gjenskape tradisjonelle innsikter).

1.Tema og tilnærmingsmåte.

Det kan være problematisk å bruke ordet "ydmyk" om de reguleringer, holdninger og handlemåter som her fokuseres. Ordet kan føre oss på villspor fordi det også gir assosiasjoner om det å være underdanig eller forsagt, om det å ha (for) små tanker om seg selv og sine meninger. Det er naturligvis ikke dette jeg tenker på her. Ydmykhet som verdi og virksomhet står både i motsetning til underdanighet og til skråsikkerhet.

I likhet med flere andre etikkord kan ordet "ydmykhet" også gi urimelige assosiasjoner om overdreven idealisme og personer som er "for gode for denne verden." Men de praksiser jeg tenker på er innsiktsbaserte. Intellektuell ydmykhet inngår i *erkjennelsen* av egen begrensning i forhold til en stor og mangfoldig virkelighet og i forhold til andre menneskers kunnskaper og innsikter. Dette innebærer en åpenhet for egen feilbarlighet og kunnskapsmangel, en forståelse for at man kan ha noe å lære av andre. Ydmykhet innebærer både å forstå vår egen fornuftighet og feilbarlighet, hvor grensene for egen kompetanse går og hvordan vi er avhengige av hverandre som vitende vesener.

Vi preges av ydmykhet når vi inngår i genuine samtaler med hverandre. Men dialoger virkeliggjøres i varierende grad. De kan også fordreies til monologer, med overgang fra likeverdige til ulikeverdige relasjoner preget av usikker underdanighet og skråsikker hovmodighet. Underdanighet og hovmodighet kan betraktes som forkvakling av den likeverdighet som saklig diskusjon krever. Når vi blir underdanige forstår vi ikke at vi kan ha noe å lære andre. Når vi blir skråsikre forstår vi ikke at vi kan ha noe å lære av andre. Enhver samfunnsborger vet vel, med basis i egne erfaringer at slik forkvakling ofte forekommer. Ydmykhet som innsikt, legitim intersubjektiv norm og individuell ansvarlighet forstås klarest som et element i likeverdige samtaler, om det nå er i familielivets uformelle praksis eller i våre spesialiserte roller i arbeidslivet. Ydmykhet er forankret i dagliglivets kommunikasjon og "felles opprettholdelse av gyldig viten, stabilisering av gruppesolidariteter og fostring av ansvarlige aktører" (KBA: 165).

I vitenskapssystemet rendyrkes dette trekket ved dagliglivets kommunikasjon, i samsvar med Karl Poppers innsikt om at vitenskap i siste instans er "enlightened common sense" (1979: 34).

Ydmykhet slik det tematiseres her, har å gjøre med individers og gruppers rasjonalitet og læringsevne. Ydmykhet innebærer at man er åpen for motforestillinger og dermed villig til å endre oppfatninger, dvs. villig til å lære. Dette er et grunnleggende sosialt fenomen som preger alle områder av samfunnslivet, langs hele skalaen fra de åpne til de lukkede sinn og ordskifter. La meg, for å minne om dette, vise til noen eksempler fra to andre områder enn vitenskapslivet, nemlig næringsliv og politisk liv.

I de senere årene har vi ofte nok sett eksempler på ensidig sammensatte ledergrupper i næringslivet, bestående av like gamle (dvs. unge) menn, gjerne fra samme type utdanningsinstitusjon, f.eks. handelshøgskoler. Slike grupper kan komme til å handle svært irrasjonelt. En viktig grunn er at de mangler motforestillinger fra ledere i andre alderskategorier og med annen utdannelse og erfaringsbakgrunn. I en av de grundigste lederstudiene fra de senere år, legges det vekt på at en sentral karakteristikk av toppledere i usedvanlig vellykkede amerikanske bedrifter, er deres ydmykhet (Collins 2001). Fulbright (1967) og Tuchman (1996) gir en rekke eksempler på hvordan mangel på ydmykhet, i form av "makt-arroganse" og "forstokkethet" (*wooden-headedness*) og den medfølgende døvhet for motforestillinger, har disponert for både grusomhet og politisk dårskap.

Vitenskapelige fag som fagetiske prosjekter

Forskningsetiske hensyn regulerer alle faser av forskningsprosessen, fra formulering av spørsmål til offentliggjøring av resultater. Normsettet er ikke utvendig i forhold til vitenskapelig virksomhet. Vitenskaper som fysikk, historie eller sosiologi er også (vitenskaps)moralske prosjekter, gjennomsyret av verdier som sannhet, upartiskhet, sammenheng, klarhet eller etterrettelighet. Koplingen til vår daglige praksis er tydelig. Her står f.eks. også sannhet sentralt (se Kalleberg 1999: 21-27). Dette er naturligvis en norm med lange tradisjoner i vår kultur. Det er nok å minne om Torahens (=Mosebøkene) 10 bud og Jahvés formaning om at vi ikke må bære falsk vitnesbyrd mot vår neste.

I og med at vitenskaper ikke er enmannsforetagender, gjelder verdisettet både individer og institusjoner. I mye etisk analyse er det en tendens til å glemme den bredere institusjonelle sammenheng og bare se på individenes handlinger (eller passivitet). Men forskningsetikk er både individualetikk og sosialetikk.

Slik vi må analysere forskningsetikk, kan vi også tematisere forvaltnings-etikk eller forretningsetikk. Forskning, forvaltning og forretning viser til store og tunge institusjoner som legger sterke føringer på medlemmene. Organisasjoner er komplekse systemer, preget av motstridende hensyn som kontinuerlig må samordnes med hverandre (Merton 1976, Mintzberg 1983, Kalleberg 2001: 22-46). Dette institusjonelle faktum er grunnlag for at det rettes forskjellige, delvis motstridende normative forventninger mot den enkelte sosiale rolle. Et eksempel er rollen som universitetsforsker. Forskeren skal bryte med det gamle og produsere ny kunnskap, men skal også forstå sin egen avhengighet av tradisjoner. Slik sosiologisk ambivalens – det at det rettes motstridende forventninger til en rolle - gjør det fruktbart å beskrive en sosial rolle som en dynamisk organisering av normer og motnormer (Merton 1976: 17). Sosiologisk ambivalens gjør rollene fleksible nok til at rolle-innehavernes sentrale oppgaver i organisasjonen kan løses.

Vitenskapsmoralen (og umoralen) er lite dokumentert og vanskelig å systematisere.[3] Kompleksiteten forsterkes ved at vitenskapelige institusjoner, som universiteter, er knippeinstitusjoner, preget av forskjellige former for faglig virksomhet vevet inn i hverandre. Det dreier seg om fem former for virksomhet med sine tilhørende *fagetikker*: forskning, undervisning, bidrag til offentlig meningsdannelse (forskningsformidling), profesjonell virksomhet og faglig selvstyring (S&V 1998: kap. 1.1, 10.1, del 6; Kalleberg 2002a: 4-7). Det kan derfor være vanskelig å avgjøre hvor forskningsetikken ender og andre former for fagetikk bør gjøres gjeldende i faglivets hverdagspraksis.

Tilnærmingsmåte

Jeg tematiserer fenomenet vitenskapelig ydmykhet innenfor en av viten-skapssosiologiens mangslungne hovedstrømmer. Den omfatter den mer enn 200-årige tradisjonen fra 1700-tallets tyske *Aufklärung*, over Georg Simmel, Max Weber og de amerikanske pragmatister (som Charles Peirce og G. H. Mead), via Talcott Parsons og Robert Merton og frem til bidragsytere som Jürgen Habermas og Raymond Boudon. Det mest innflytelsesrike enkelt-bidraget i denne tradisjonen, er utarbeidet av Immanuel Kant på slutten av 1700-tallet. Han forente rasjonalistiske og empiristiske tilnærminger i sin skjellsettende syntese. Når det gjaldt de moderne naturfagene la Kant særlig vekt på den vitenskapelige revolusjon på 1600-tallet og viser bl.a. til Francis Bacon, Galileo og Toricelli (1929: 20). Det best begrunnede og løfterike teori-programmet i dagens vitenskapssosiologi er etter mitt skjønn presentert av

[3] Det finnes naturligvis interessante, konstaterende studier. For oversikter, referanser og drøftinger se Zuckermann 1988, Merton 1990: 337-41, Cole 1992: kap. 7,8, Jåsund 1998, S&V 1998: kap. 3.3, 4.3, 4.4, 6.5, 11.4, 13 og del VI.

Habermas, en form for "kantiansk pragmatisme" med overgang fra bevisst-hetsfilosofi til kommunikasjonsteori, overgang fra "den rene" til "den situerte fornuft" (KBA: 137-264, Habermas 1999b).

Forskningsetikk kan kartlegges som andre sosiokulturelle fenomener. Samfunnsvitere kan f.eks. ta for seg den faktisk virksomme forskningsetikk i deler av amerikansk medisin eller kulturvitenskap de siste 20 årene, norsk psykiatri på 1940 og 1950-tallet, tysk vitenskap i mellomkrigstiden eller engelsk vitenskap på 1600-tallet (se Baltimore 1998, Socal & Bricmont 1997, Isdahl 1993, Walker 1995, Merton 1970). Vi bruker de samme typer forskningsopplegg som ellers, om det er rundspørringer, feltarbeid, eksperimenter eller dokumentstudier. Vi kan stille de tre hovedtyper av spørsmål: 1) konstaterende (beskrivelser, forklaringer), 2) vurderende (f.eks. vurdering av kollegial henvisningspraksis) og 3) konstruktive (hva kunne og burde man gjøre for å forbedre forhold, f.eks. for å legge bedre til rette for forskningsformidling eller kollegakontroll?). Denne inndelingen minner om at samfunnsfagene også er normative disipliner, noe de dermed har til felles med fagområder som filosofi, juss, medisin og teologi. (For utdyping, se S&V 1998, kap. 3-6, 10, 13, 19).

Vi kan skille mellom tre typer vitenskapssosiologisk forskning (Kalleberg 2000: 220-223): den som først og fremst er 1) preget av *primærdata* (som Merton 1970, Kevls 1998), av 2) *integrering* av foreliggende studier (som Huff 1993, Clark 1995) og av 3) *rekonstruksjon* og klargjøring av underliggende antakelser og begreper, klargjøring og identifikasjon av fenomener Dette foredraget er primært av integrerende og rekonstruerende karakter. Integreringselementet består særlig i arbeidet med innlemming av Merton-tradisjonens struktursosiologiske bidrag i den vitenskapsanalyse en finner i samtidens "kantianske pragmatisme" (a la Habermas, og Putnam 1995). Klargjøringselementet er fokusert på begrepet om ydmykhet. Bidraget befinner seg dermed i samme vitenskapelige sjanger som Mertons (1968), Boudons (1994 og 2001) eller Habermas´s (1981) klargjøring av *conceptual misbehavior* i sosiologien, og utvikling av mer sakssvarende begreper. Det mest omfattende skandinaviske bidraget til rekonstruksjon og klargjøring av en helhetlig vitenskapsetikk (Tranøy 1986), baseres på samme tilnærming.

2. Vitenskapelig ydmykhet i klassisk vitenskapssosiologi

Noen sentrale temaer i forfatterskapet til den amerikanske sosiologen Robert Merton (født 1910), kan gi et fruktbart inntak til fenomenet vitenskapelig ydmykhet. Hans vitenskapssosiologiske arbeider er klassiske eksempler på sosiologisk fantasi, i sin virkelighetsnære beskrivelse og analyse av handlende individer (forskere) innenfor institusjonelle rammer (som akademier og universiteter), plassert i historisk forløp (som fysikkens utvikling over tid). Ett av hans hovedtemaer har vært de samfunnsmessige og kulturelle betingelser som bidro til den vitenskapelige revolusjon på 1600-tallet (Merton 1970). Hvorfor fikk man fremvekst av moderne vitenskap i det relativt tilbakeliggende, nordvestlige hjørne av Europa? I besvarelsen av dette spørsmålet legger han vekt på samspillet mellom en rekke faktorer, dels konsentrert om intern vitenskapsutvikling, dels om eksterne faktorer, som påvirkning fra religion, økonomi og militærvesen (jf. Cohen red. 1990). Et av de sentrale temaer er praktisert vitenskapsmoral og eksplisert forskningsetikk.

Vitenskapens ethos: Vitenskapens institusjonelle basismoral

Sentralt i Mertons analyse står den form for vitenskapelig moral som vokste frem som en integrert del av den kulturelle moderniseringen. Hva var det som karakteriserte den særegne institusjonskultur som preget 16- og 1700-tallets akademier, den kultur som kom til å prege grunnforskningsmiljøer på 18- og 1900-tallet? I en artikkel (fra 1942) om *Science and Democratic Social Structure* gir han et fortettet svar, med begrepet om vitenskapens ethos (*the ethos of science*) i sentrum (1968: 604-615; jf. S&V 1998: 3.3, 19.4).

Den overordnede verdi i det nye vitenskapssystemet, er sannhet. Verdien institusjonaliseres som en rekke diskusjonsmoralske krav, gjort gjeldende mellom likeverdige kollegaer som kontrollerer og inspirerer hverandre. Vitenskapens ethos er bygget opp på basis av et sammenfiltret sett av institusjonelle imperativer for å frembringe og kvalitetssikre sanne beskrivelser og forklaringer. De institusjonelle føringer gjør seg gjeldende utvendig som påbud, forbud, preferanser og anbefalinger, innvendig som vitenskapelig samvittighet (*scientific conscience*, se Merton 1968: 605). Verdier og normer må naturligvis ikke være formalisert for å virke. Det var nedbrytingen av slike normer i samtidens Europa, særlig i Nazi-Tyskland, som gjorde det påtrengende viktig for Merton å ordfeste og skriftliggjøre dem midt under andre verdenskrig.

Merton fremhevet fire imperativer: universalisme, kommunisme, upartiskhet og organisert skepsis. I en senere artikkel (1957) fremhevet han to til, uten å gjøre krav på fullstendighet: originalitet og ydmykhet (*humility*) (Merton 1973, særlig s. 297-305). De fem førstnevnte imperativene som preger det vitenskapelige arbeid i uavhengige grunnforskningsmiljøer, kan kort karakteriseres på følgende måte: 1) *Upartiskhet* (*disinterestedness*): Det er påstanders sannhetsverdi som skal telle, ikke hvilke andre interesser de eventuelt kan tjene, om nå disse er av religiøs, politisk eller økonomisk karakter. Heller ikke skal man være styrt av usaklige ønsker om f.eks. å fremheve et bestemt fag, fagmiljø, institusjon eller nasjonal tradisjon. Sannhetsverdien prøves gjennom diskusjon mellom likeverdige bidragsytere på det aktuelle felt, den såkalte kollegakontrollen eller fagfellekontrollen. 2) *Skepsis* (eller kritikk): I dette systemet skal det være anledning til å stille spørsmål ved alt. Det finnes ingen hellige meninger eller forutsetninger som det er tabu å ta opp til kritisk drøfting. Alt kan og skal kunne kritiseres og det er en plikt å svare på begrunnet kritikk. Det er en vitenskapelig dyd å være skeptisk. Det dreier seg altså om organisert, kritisk prøving av tilnærminger og teser.

3) *Originalitet*: Det er en institusjonell verdi å frembringe ny viten, ikke bare opprettholde den eksisterende. En av de sentrale betingelser for å utvikle ny kunnskap, er å kunne skape nye spørsmål og å begrunne dem i ekspliserte spørsmålsstillinger, slik at de kommer inn på det aktuelle fagområdets vitenskapelige dagsorden. Et sentralt element i tradisjoner fra Kant, er insisteringen på forskerens som en aktiv spørrer, ikke bare en passiv observatør. Spørsmålet er i en slik forstand det viktigste enkeltelement i et forskningsopplegg. Som Kant sier det i sitt hovedverk, så må (natur)forskeren "approach nature in order to be taught by it." Det er nemlig slik at "all our knowledge begins with experience." Man må imidlertid ikke spørre som "a pupil who listens to everything a teacher chooses to say, but of an appointed judge who compels the witnesses to answer questions which he has himself formulated" (Kant 1929: 20, 41). Denne insisteringen på forskerens styring gjennom spørsmål, er et synspunkt som har preget ledende bidragsytere de siste 50 år, som Popper, Merton, Habermas eller Boudon.[4]

4) *Universalisme*: Det skal ikke spille noen rolle hvem som hevder et synspunkt. Det er argumenter og dokumentasjon som teller. 5) *Kommunisme*: Det er ikke privat eiendomsrett til kunnskap og innsikt i grunnforskningssys-

[4] La meg begrense meg til ett eksempel: "Contrary to what is widely believed, the purpose of scientific activity is not to explan the *real* … but to answer questions about it" (Boudon 1986: 190, også s. 42). For en systematisering av spørsmålenes betydning i samfunns- og kulturfag, se Kalleberg 1996: 36-40, 50-55; eller S&V 1998: kap. 4. Merton har gjennom de siste 70 år vært opptatt av både forskeres og mektige samfunnsinteressers innflytelse på produksjonen av forsknings-spørsmål (Zuckermann 1989: 256-60, Merton 1990: 360-61).

temet. Vitenskapelig kunnskap er i prinsippet offentlig (kollektiv). Det kan ikke finnes noen privat vitenskap, noe som også kommer til uttrykk i Mertons insistering på at det her dreier seg om institusjonelle, kollektive imperativer; som naturligvis også (sam)virker gjennom og med den enkelte forskers vitenskapelige samvittighet.[5]

I tråd med hovedstrømmen i sosiologisk analyse av moderne samfunn, fremhever Merton at samfunnet består av subsamfunn - som forskning, familie, foretak og forvaltning – som dels er preget av verdier som er uforenlige. I en velfungerende demokratisk rettsstat med markedsøkonomi skal det være spenninger mellom vitenskap og marked. "The communism of the scientific ethos is incompatible with the definition of technology as ´private property´ in a capitalistic economy" (1968: 612).

Modernitetens utfordring består ikke i å tenke seg at ett av disse subsystemene blir hegemonisk – om det nå er staten, markedet, vitenskapen eller religionen- men å finne de produktive koplinger og bærekraftige balanseforhold mellom dem (jf. Kalleberg 1999: 32-40).

Vitenskapelig ydmykhet i forholdet til virkelighet og forskerfellesskap

Dermed kan vi se nærmere på det sjette av disse imperativene. Vitenskapelig ydmykhet viser til to komponenter i påbudene og forbudene. Den første har å gjøre med relasjonen til det emnet som studeres. Ydmykheten kommer til uttrykk i innsikten om hvor lite vi vet i forhold til hva vi ikke vet. Den andre komponenten har å gjøre med den enkelte forskers forhold til kollegasamfunnet, innsikten om egen begrensning og feilbarlighet i forhold til vitenskapen som internasjonalt og historisk kollegasamfunn.

Den det oftest henvises til i faglitteraturen for å illustrere begge former for ydmykhet, er den dominerende enkeltforsker i 16- og 1700 tallets vitenskapelige revolusjon, Isaac Newton (1642-1727). Ved en anledning sa Newton det følgende til sin nevø: "I do not know what I may appear to the world; but to myself I seem to have been only like a boy, playing on the sea shore, and diverting myself, in now and then finding a smoother pebble or a prettier shell than ordinary, whilst the great ocean of truth lay all undiscovered be-

[5] Det er ikke urimelig å tolke Mertons begrep om "vitenskapelig samvittighet" – i tråd med G. H. Mead – som en indre, kognitiv prosess, en dialog med seg selv i forhold til "generaliserte andre." Denne forståelsen av intern "sam-viten" kan utvikles historisk-komparativt ved å knytte den til middelalderteologiens begreper om samvittighet (*conscientia*), "the existence of an inner cognitive agency which allowed the individual to arrive at moral and ethical truths and to judge moral states of affairs" (Huff 1993: 109). Huff´s (s. 108) polemikk mot freudiansk forståelses følelsesbaserthet (overjegets *pangs of conscience*), er imidlertid ikke nødvendigvis treffende. Etter mitt skjønn befinner den mest interessante fortolkingen av Freud seg innenfor et kommunikasjonsteoretisk paradigme, med vekt på personlig omforming gjennom dialoger (se Habermas 1968: 262-332).

fore me" (Merton 1973: 170, 303; White 2001: 343). Det er denne formulering fremfor noen annen i vitenskapshistorien, som det oftest refereres til for å forklare hva som menes med ydmykhet i denne institusjonell kontekst.

Innsikten er gjentatt i det uendelige av senere forskere. "Frankrikes Newton," Pierre-Simon Laplace (1749-1827), uttrykte den samme, beskjedne tanke slik: "Hva vi vet, er ikke mye; hva vi ikke vet, er enormt" (Merton 1973: 304). En av vår egen tids ledende vitenskapsteoretikere, Karl Popper (1902-1993) sa det slik da han ble utnevnt til æresdoktor ved universitetet i Frankfurt: "Scientific research is the best method we have for obtaining information about ourselves and about our ignorance. It leads us to the important insight that there may be great differences between us with regard to the minor details of what we may perhaps know, yet we are all equal in our infinite ignorance" (1992: 40).

Det er en forbindelse mellom kunnskapsproduksjon og forståelse av uvitenhet. Dette er en gammel innsikt og blir ofte fremstilt ved lyskjegle-metaforen: Når sirkelen av det vi vet utvides, så utvides også (enda mer) den sirkelen som markerer grensen til vår uvitenhet. Merton har gitt innsikten en enkel, lovlignende form, i en artikkel om "spesifisert uvitenhet," når han hevder at "the sum of manifest human ignorance increases along with the sum of manifest human knowledge" (1996: 56).

Den andre hovedformen for vitenskapelig ydmykhet dreier seg om forståelse av egen begrensning i forhold til forskerfellesskapet, både det samtidige, fortidige og fremtidige. Den uttalelse av Newton det her gjerne henvises til, er denne, i et brev til Robert Hooke: "Hvis jeg har sett lenger, er det fordi jeg står på kjempers skuldre." (If I have seen farther, it is by standing on the shoulders of giants) (Merton 1968:612, 1973: 303, 1985).

Denne versjonen av innsikten har også fått nye formuleringer, som alle dreier seg om forskeres avhengighet av andres bidrag og av å få kompetent bekreftelse og kritikk fra andre forskere. Ydmykheten forsterkes av det forhold at det også ligger i denne innsikten at alle kan ta feil samtidig, kanskje over lengre tid. Dette begrunner ydmykhet i et forskerfellesskap i forhold til kommende generasjoner av forskere. Stadige vitenskapelige fremskritt disponerer for ydmykhet. I sin berømte forelesning i september 1919, om vitenskap som kall, fremhevet Max Weber nettopp dette forholdet: "Men i vitenskapen vet vi alle at det vi har prestert, vil være foreldet om 10, 20 eller 50 år. Det er skjebnen til det vitenskapelige arbeid, ja, selve dets *mening*, som det er hengitt til og underkastet i langt større grad enn alle andre kulturelementer: Slik innebærer enhver vitenskapelig "fullendelse" nye "spørsmål" og vil bli forbigått og foreldet. Det må enhver som vil tjene vitenskapen, finne seg i" (Weber 1999: 154).

Newton var naturligvis klar over at han hverken skapte formuleringen, metaforen eller innsikten om puslinger som står på kjempers skuldre. Han var fullt klar over at også han sto på kjempers skuldre, også når det gjaldt å forstå dette vesentlige trekket ved vitenskapelig utvikling. Aforismen var mye brukt i samtiden. Den kan føres langt tilbake i historien. Merton (1985) hevder at den første person vi er i stand til å føre den tilbake til, er en (engelskfødt) munk i Frankrike på 1100-tallet, Bernhard av Chartres.[6]

De to elementene i vitenskapelig ydmykhet går gjerne sammen og formuleringene som brukes er ofte rettet mot vår litenhet i relasjon til virkelighetens storhet og mangfold. Forskeren Frithjof Nansen la i et foredrag i London i 1908 vekt på at moderne vitenskap kan lære oss "sann beskjedenhet." Den vitenskapsbegeistrede fritenkeren høres ut som de troende kristne forskere på 1600- og 1700-tallet (Cohen red. 1990: 112-31) i sin ærefrykt og begeistring: "Ved betraktningen av verdensrummet en stjerneklar natt kan en ung mann lære mere beskjedenhet enn ved års trening i doktriner av den nyss nevnte art; ti derav kan han lære, hvilken betydningsløs del av universet vi og vår lille verden i virkeligheten er. Han skulde derfor fra sin tidligste ungdom lære å knele ned ved evighetens fot, lytte til det grenseløse rums stillhet og oppriktig si: Upon such a shrine / what are our petty grieves? / I dare not mention mine /" (Nansen 1942: 383).[7]

Vitenskapenes institusjonelle imperativer er knyttet sammen. Normen om ydmykhet kan begrunnes med utgangspunkt i de fem andre. Universalismenormen forbyr å ta hensyn til ære og berømmelse i vitenskapssystemet selv.

---

[6] Bernhard (død ca. 1130) ledet klosterskolen i Chartres, 9 mil sørvest for Paris. Han søkte å forene tilnærmingene til Platon og Aristoteles og var opptatt av hvordan disse gigantene gjorde det mulig for puslinger i ettertiden (som han selv) å komme videre med viktige spørsmål. Innsikten kan altså føres tilbake til den tid som var så viktig for fremveksten av moderne vitenskap. 1100 og 1200 tallet i Vest-Europa var preget av stor institusjonell kreativitet (rettslig revolusjon, korporasjoner) og la grunnlag for vedvarende forskjeller mellom vestlige kulturer på den ene siden og arabiske og asiatiske på den andre (se Huff 1993). Det er også verd å notere seg at aforismen kan føres tilbake til europeisk klostertradisjon. Ydmykhet var en sentral dyd i den tradisjon som Benedikt fra Nursia (i Sør-Italia) la grunnlaget for med sine munkeregler på første halvpart av 500-tallet.

[7] En slik undrende ærefrykt får allmenndannede lesere til å tenke på det mest kjente uttrykk i vår kultur for denne innsikt, den man finner i Kants (1973: 300) avslutning av sin kritikk av den praktiske fornuft: "Zwei Dinge erfüllen des Gemüt mit immer neuer und zunehmenden Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der gestirnte Himel über mir, und das moralische Gesetz in mir." En forskjell mellom Kant på 1780-tallet og Nansen-generasjonen på slutten av 1800-tallet, er at Kant har en skarpere forståelse av skillet mellom naturens og moralens verden, mellom årsakslovens og frihetens rike. Dette skillet ble kognitivt uklart i den evolusjonsteoretiske positivismen som preget mye vitenskapelig virkelighetsforståelse i Vest-Europa og USA på andre halvpart av 1800-tallet. Positivismekritikerne tok etter andre verdenskrig opp igjen denne avgjørende distinksjonen.

Ved seriøs prøving stiller alle enkeltforskere likt, det er argumentene som teller. Ingen synspunkter skal slå igjennom på grunn av annet enn dokumentasjon og bedre argumenter. Kommunisme-normen inneholder en formulering av normen om ydmykhet. "The humility of scientific genius is not simply culturally appropriate but results from the realization that scientific advance involves the collaboration of past and present generations" (Merton 1968: 275).

Normen om upartiskhet og organisert skepsis krever at alle legger seg åpne for kollegers ettersyn og kritikk. Og det var, er - og blir - aldri behagelig å få kritikk fra kolleger. Det krever likeverdig ydmykhet å ta det inn over seg og lære noe av det. Normen om originalitet åpner naturligvis mot det enorme feltet for vår uvitenhet og begrunner dermed også en ydmykhet i forhold til saksfeltet og til hva andre eventuelt kan sitte inne med av erfaringer og analyser.

Settet av normer bidrar til å relativisere hverandre. Institusjonalisert ydmykhet tjener til å holde originalitetskravet i tømme, "serving … to reduce the misbehavior of scientists below the rate that would occur if importance were assigned only to originality and the establishing of priority" (Merton 1973: 303). Vitenskapelig ydmykhet innebærer å forholde seg med rasjonell beskjedenhet til en omfattende og mangfoldig virkelighet, egen feilbarlighet og andres mulige bedre innsikt.

Realistisk institusjonsforståelse eller idealistiske anbefalinger?

Flere har kritisert denne forståelsen av grunnforskning som moralsk prosjekt. Mange av disse kritikerne har imidlertid kritisert en stråmann, da de har feiloppfattet analysen som primært individualistisk og idealistisk. De institusjonelle imperativene blir da forvandlet til fromme oppfordringer til den enkelte forsker. Som den amerikanske antropologen David Hess sammenfatter en slik analyse i en nyere oversiktsbok om vitenskapsstudier: "In other words, Merton confused the ideology and the practice" (Hess 1997: 57). Ifølge Hess kan analysen bare reddes ved å omgjøres til et sett av anbefalinger om hvordan forskere ideelt sett bør oppføre seg, eller burde ha oppført seg. Alternativt kan normene også – ifølge Hess – tolkes som en treffende beskrivelse av vitenskapens PR-strategier for å opprettholde status og bevilgninger.

Men de normer som er beskrevet og analysert i den tradisjonelle vitenskapssosiologien, viser til institusjonelle imperativer i vestlige grunnforskningsmiljøer. Det dreier seg om en dokumentasjon og rekonstruksjon av intersubjektive normer som har vært del av en felles vitenskapsmoral (i alle fall) de siste 300 år, ikke løsrevet idealisme eller slu PR-strategier. Virkelig-

hetsfjern idealisme og realpolitisk PR er naturligvis også deler av den vitenskapelige virkelighet, men ikke de som fokuseres her.

Det er forøvrig verd å merke seg at Hess selv forutsetter normene i vitenskapens ethos, idet han neppe oppfatter seg selv som ute på et PR-oppdrag for en særegen variant av *science studies*. Han forstår seg selv, og ønsker å bli oppfattet slik av sine lesere, at det han hevder rett og slett er sant. Men da forutsetter han altså eksistensen av de normer han samtidig avfeier som ideologi. Her har han et selvreferanse-problem. Det leder ut i irrasjonalisme og selvødeleggelse – noe som imidlertid ikke skal utvikles her (se S&V 1998:81-82).

Den særegne form for vitenskapsmoral som ble utviklet som en del av den kulturelle modernisering i Vest-Europa etter renessanse og reformasjon, ble naturligvis også beskrevet og analysert av de som selv bidro til denne utviklingen. Danmark-Norge lå i modernitetens vugge, "the cradle of capitalism" som en nederlandsk historiker omtaler det nordvestlige hjørne av Europa (Voss 1998). Det er knapt noen som bedre representerer denne utviklingen i Norden enn kunstneren, essayisten og forskeren Ludvig Holberg (1684-1754). Han reflekterte flere ganger over den nye vitenskapsmoral som hadde blitt utviklet fra renessansen av. I en av sine moralske tanker fra 1744 gir han følgende pregnante karakteristikk av de nye akademier, ikke minst med referanse til *The Royal Society* i London: "De ere Societeter, som bestaae af lærde Mænd hvilke samles paa visse Tider, for at communicere hinanden deres Tanker, saaledes, at enhver lader sine Inventioner og Skrifter see og corrigere af det heele Societet" (Holberg 1977: 87. Se også Holberg 1750: 164-69. Jfr. S&V 1998: 50-57, 266-71). Holberg gir her uttrykk for de samme overordnede synspunkter på vitenskapens særegne, institusjonelle kommunikasjonsmoral som de Merton formulerte 200 år senere. Jeg tolker dette som en bekreftelse på realismen i denne type analyse.

Institusjonelle imperativer og forskningsetiske retningslinjer

De institusjonelle normer preger forskerens hverdag gjennom en rekke mer konkrete påbud, forbud og anbefalinger. En konsekvens av felles eiendomsrett til vitenskapelig kunnskap og innsikt, er for eksempel vekten på å markere hvem som har vært først ute med å beskrive eller forklare viktige fenomener. Vitenskapens eiendomsfellesskap til kunnskap og innsikt går sammen med sterke føringer på hvilke forskere som var først ute. I dette grunnforskningssystemet får ikke den enkelte forsker noen form for privat eiendomsrett til kunnskaper, innsikter og metoder. Men den enkelte kan får æren av å ha vært førstemann. Kommunismenormen legger derfor

grunnlaget for stadige prioritetstridigheter om hvem som var først (Merton 1973: 297-305).

På det individuelle nivå kommer kommunisme-normen bl.a. til uttrykk i forbud mot plagiering og i påbud om henvisning til kolleger. Hva dette mer konkret betyr innenfor bestemte fagområder, vil variere. I sine 6 retningslinjer for samhandling i forskersamfunnet, har f.eks. NESH (1999) formulert den aktuelle hovednorm på denne måten (nr. 27): "Forskere som bruker eller siterer fra andres ideer, publikasjoner eller forskningsmateriale, skal oppgi sine kilder." Normen om presise referanser er ikke bare instrumentell, for å legge til rette for saklig og effektivt meningsutveksling, f.eks. slik Arne Næss (1961) har redegjort for i sitt klassiske bidrag til vitenskapelig (og politisk) kommunikasjonsetikk. Den bidrar også til å gi andre ære og å minnes viktige bidrag, en form for "commemorative practice" (Merton 1973: 303).

Forbud mot plagiering, eller påbud om god henvisningsskikk, kan forøvrig også brukes for å illustrere at selv om normen er felles-vitenskapelig, og uten store vanskeligheter kan gjenkjennes i forskjellige varianter gjennom de siste 3-400 års vitenskapshistorie, så er det stor variasjon i praktiseringen av den, mellom land, fagområder og over tid. Mange samfunnsfaglige miljøer kan for tiden kritiseres for dårlig henvisningsskikk, bl.a. i den overdrevne bruken av generelle referanser, hvor det hverken gies sidehenvisninger eller poenger reformuleres mer konkret. Man er ikke mye hjulpet hvis det er en forfatter som bare henviser generelt til Mertons 700 siders artikkelsamling *Social Theory and Social Structure* (1968). Da er det ikke mulig å finne ut hvor man kan gå videre, kontrollere kilden eller kontrollere forfatterens bruk, eller misbruk, av kilden. Slike henvisninger tappes for kognitive funksjoner, bidrar til å sløre over viktige distinksjoner. Relasjonen til forskningsfeltet blir nærmest ritualistisk. Det er dessverre lett å finne eksempler på dårlig henvisningsskikk. Leseren kan f.eks. bla igjennom en årgang av tidsskriftet *Studies in Higher Education,* for å holde oss til et tilfeldig utenlandsk eksempel.

3. Samfunns- og kulturfagenes særegne former for ydmykhet

Den klassiske mertonianske vitenskapssosiologien har en rekke sterke sider, antydet med stikkord som virkelighetsnærhet (solid empirisk basis), institusjonsforståelse (ikke bare individforståelse, a la mye vitenskapsfilosofi og teologisk etikk), historiske og sammenlignende perspektiver (det er variasjoner mellom land og over tid), kompleks rasjonalitetsforståelse (sosiologisk ambivalens, utilsiktede virkninger av hensiktsrettet handling) og oppmerksomhet for muligheten av perversjoner av alle typer (som vitenskapelig uredelighet; jf. Kalleberg 2002a).

Men den har også sine svake sider, antydet med stikkord som positivistisk vitenskapsforståelse, non-kognitivistisk normforståelse (jf. S&V 1998: 89), uutviklet forståelse av kommunikasjon som en form for sosial samhandling og atskillelse av institusjons- og innholdsanalyse. Dette er sider ved tradisjonen som er spesielt problematiske når vi fokuserer på særtrekk ved kultur- og samfunnsfagene. Flere av disse svakhetene kan reduseres eller fjernes ved å innarbeide innsikter fra etterpositivistisk vitenskapsteori og talehandlingsteoretisk samfunnsanalyse. Ikke minst kan forståelsen av vitenskapens ethos gjøres mer presis og virkelighetsnær ved at den rekonstrueres i talehandlingsteoretiske termer (Kalleberg 1999: 21-27).[8] I dette forskningsfeltet ligger det altså en rekke utfordringer av integrerende og rekonstruerende karakter.

Dobbeltdialogen i kultur- og samfunnsfagene

Etter kritikken av den positivistisk forståtte enhetsvitenskap, ble det vanlig å påpeke vitenskapenes forskjellighet, og da særlig kultur- og samfunnsfagenes forskjelllighet fra naturfagene. På et allment vitenskapsteoretisk nivå kan man imidlertid fortsatt snakke meningsfullt om en "vitenskapenes enhet," som i fellesvitenskapelige krav til pålitelig dokumentasjon, klarhet og konsistens i argumentasjon og effektiv kollegakontroll (S&V 1998: kap. 3). Denne enheten mellom alle vitenskapelige fag er det viktig å fokusere på og klargjøre. Wiener-kretsens logiske positivister søkte enheten på et for konkret nivå, som ved å sette de samme krav til hypoteser, eksperimenter, kvantifiserte data og kausale forklaringer.

[8] Innenfor samtidens vitenskapssosiologi er man gjerne så nærsynt innelukket i "retninger" at man ikke er i stand til å se muligheter for sammenkoplinger mellom "positivisten" Merton og "anti-positivisten" Habermas. Men det er mye å hente ved f.eks. å integrere offentlighetsanalysen til Habermas (se KBA: 79-112) med analysen av vitenskapens ethos hos Merton. Velfungerende vitenskaper er rendyrkede offentligheter (S&V 1998: 266-71).

Modellen var de vellykkede naturfagene. Dette er imidlertid en form for *misplaced concreteness*, hvor man foretar en ugyldig generalisering fra noen fag til alle fag.[9]

De viktigste forskjeller mellom kultur- og samfunnsfag på den ene side og naturfag på den annen, har å gjøre med fagenes virkelighetsemner. Kultur- og samfunnsviteren støter på en "gjenstand" i sitt forskningsfelt som naturviteren *qua* naturviter aldri møter: tenkende og villende mennesker - som forskeren selv. Denne forskjelligheten får vesentlige konsekvenser for alle sider ved forskningsprosessen. En av disse er at kultur- og samfunnsviteren bare får tilgang til sitt gjenstandsfelt gjennom en eller annen kommunikasjon med det. Naturviteren kan bare i overført betydning kommunisere med sitt - emne.

Kultur- og samfunnsviteren er som alle andre forskere engasjert i en dialog med sine kolleger. Denne kollektive kollegakontroll er noe som preger alle vitenskaper. I tillegg til denne (første) dialogen er kultur- og samfunnsviteren også engasjert i en dialog til, nemlig med sitt gjenstandsområde. Denne dobbeltdialogen er karakteristisk for – og uunngåelig i - disse fagene (Kalleberg 1996: 44-45; S&V 1998: kap. 5). Etterpositivistisk vitenskapsteori om disse fagene har i stor grad bestått i en klargjøring av denne dialogen med gjenstandsområdet, dens forutsetninger og implikasjoner.

Det er verd å merke seg hvor store deler av vitenskapssystemet som er direkte preget av denne dobbeltdialogen. Universitetet i Oslo er et typisk breddeuniversitet slik vi finner dem i Vest-Europa eller Nord-Amerika. Det består for tiden av 8 fakulteter. 5 av disse huser fag som er direkte preget av denne særegne dobbeltdialogen: humaniora, samfunnsfag, juss, pedagogikk og teologi. Innsiktene har en tydelig, men mer indirekte betydning for to fakulteter til, medisin og odontologi. Positivistisk vitenskapsforståelse, f.eks. i form av deduktivt-nomologiske forklaringsambisjoner (a la Carl Hempel), passer derimot først og fremst på forskningen ved det matematisk-naturvitenskapelige fakultet, og da særlig på noen av fagene der. Positivistiske vitenskapsteoretikere har nærmest representert en form for institusjonell imperialisme på vegne av denne type fakultets-familie av fag.

[9] Man vikler seg eksempelvis inn i irrasjonelle synspunkter hvis man hevder at kvantifiserte data i seg selv er mer vitenskapelige enn kvalitative, et synspunkt som fortsatt har betydelig gjennomslagskraft i mange amerikanske miljøer. Men synspunktet kan ikke forsvares med gode grunner (se Kalleberg 1996: 48-50).

Ydmykhet overfor feltet

Det forhold at mennesker skaper og omskaper sin egen kultur og sine institusjoner, fører til en fabelaktig variasjon mellom kulturer og til store endringer over tid. Dette bør forsterke kultur- og samfunnsviteres ydmykhet overfor den sosiokulturelle virkelighet disse fagene utforsker. Kjemikere kan gjør bruk av den såkalte *pure-case method* og ha god grunn til å regne med at måten natrium reagerer med vann, er uavhengig av om prosessen finner sted i Beijing, New Dehli eller Paris. Kjemikeren kan også regne med at man hadde de samme prosesser for 1000 år siden. Slik er det ikke i kultur- og samfunnsfagene. Grunnleggende prosesser, i kulturliv, arbeidsliv og samfunnsstyring, variere mellom samfunn og over tid. Kompleksiteten i virkeligheten blir tilsvarende stor, samt kunnskapsmangfoldet i fagene som utforsker denne virkeligheten.

Det er ikke bare slik at kompleksitet i gjenstandsområde og kunnskaper om dette er stor. Dette har samfunns- og kulturfagene til felles med alle andre vitenskaper. Det kommer også til en ny type ydmykhet, sammenlignet med naturfagene, nemlig ydmykhet i forhold til dem som utforskes, da saksfeltet ikke kan forståes uavhengig av personene der. En feltarbeider som ønsker å forstå et lokalsamfunn eller institusjon, er på vesentlige områder nødvendigvis underlegen i kunnskap og innsikt, sammenlignet med dem som lever i feltet. (Kjemiske prosesser eller geologiske informasjoner besitter derimot naturligvis ingen konkurrerende kunnskap). Innsikten om dette fra feltforskerens side er vesentlig for et godt feltarbeid. Dette er dermed også en form for innsiktsbasert ydmykhet.

En av de store utfordringene i feltarbeid, er faren for å komme på for lang avstand fra aktørene i feltet. Slik "etnosentrisme" fører til at feltarbeideren ikke klarer å beskrive og forklare aktørene på deres egne premisser. Kultur- og samfunnsviteren må hverken bli en fremmed, uansett hvor velvillig, eller bli som en av de "innfødte," om det nå dreier seg om innfødte i form av regjeringsmedlemmer, husmødre i en drabantby, urinnvånere, industriarbeidere eller naturvitere. La meg konkretisere poenget ved å bruke en kjent feltstudie i norsk samfunnsvitenskap som illustrasjon, *Arbeiderkollektivet* av Sverre Lysgaard.

Lysgaards hovedtema dreide seg om å forklare hvorfor underordnede arbeidere definerer seg i motsetning til bedriften og ledelsen og danner et forsvarskollektiv. Feltarbeidet ble gjort i Moss midt på 1950-tallet. Han intervjuet industriabeidere med 7 års folkeskole. Lysgaard hadde topputdannelse på to forskjellige områder, maskiningeniør fra NTH i 1948 og doktorgrad i sosiologi fra USA i 1952. Men Lysgaard var seg fullt bevisst at

arbeiderne naturligvis var ham overlegne når det gjaldt konkrete kunnskaper og innsikter om det samfunnet – Moss Cellulose - studien dreide seg om. Han var opptatt av å få tilgang til arbeidernes kunnskap og innsikt. Det fordret gode og likeverdige intervjuer, noe som kunne være vanskelig å få til på grunn av klasse- og status-forskjeller. Men intervjuingen skjedde i form av åpne og "tvangfrie samtaler." Arbeiderne ble en slags kolleger, forsknings-medarbeidere. Dette er en avgjørende forutsetning for studiens solide virkelighetsforankring (jf. Kalleberg 2001: 26-27).

Den særegne kommunikasjonen med det studerte gjenstandsområde, omtales noen ganger som Weber-innsikten (S&V 1998: 117-20). Det refereres til Max Webers begrep om *verstehen*. Det vesentlige i denne innsikten er at beskrivelse og forklaring i kultur- og samfunnsfagene må gå gjennom forståelse av rasjonelle aktørers grunner. Aktørene i feltet, om det nå er forskere eller industriarbeidere, handler eller lar vær å handle på basis av fortolkninger av situasjoner, på basis av grunner. Det er naturligvis snakk om et bredt rasjonalitetsbegrep, langt bredere enn instrumentelle betraktninger om hvordan man med minst mulig utgifter skal oppnå et mål.

I *Arbeiderkollektivet* står således analysen av menneskelig verdighet sentralt. For å forstå arbeidernes forsvarskollektiv insisterer Lysgaard på at verdighet må trekkes inn som en del av arbeidernes brede rasjonalitets-grunnlag. Det er uverdig å være i en situasjon hvor man ikke har noe å si, slik arbeiderne er det. Det er derfor gode grunner, inklusive av økonomisk og helsemessig karakter, for å vente seg motforholdstiltak fra arbeiderne. Et eksempel er produksjonsbegrensninger. Slike tiltak er ikke basert på irrasjonelle følelsesreaksjoner hos arbeiderne, slik mange ingeniører, økonomer og psykologer nok har trodd i etnosentrisk innskrenkethet. Det kan mer treffende snakkes om verdighetsrasjonalitet og "kamp om anerkjennelse" (se også KBA: 265-97 og Mintzberg 1983: 176-82).

Hvis feltarbeid skal lykkes, må forskeren være i stand til å sette seg inn i de utforskeds faktiske situasjon. For å si det mer spisst med referanse til *Arbeiderkollektivet*, så underforstår forfatteren følgende tese: Du og jeg, interesserte leser, ville nok også handlet på samme eller tilsvarende måte om vi hadde vært i deres situasjon. For de handler rasjonelt, gitt deres problembetingelser. Skal man forstå fremstillingen, må man stille seg i arbeidernes sted og særlig få tak på deres (rasjonelle) problemtolking. Slik kan samfunnsforskning være del av kulturell brobygging og humanistisk allmenndannelse i sin formidling mellom grupper, steder og tider, og motarbeide den etnosentriske feilslutning som leder til misoppfattelse av denne type vern av egen verdighet som irrasjonell eller som uttrykk for uverdig hordementalitet (jf. Lysgaard 2001: 281-90).

Ydmykhet overfor bredere offentligheter

Det er et enhetsvitenskapelig krav at kolleger skal kontrollere hverandre. Kultur- og samfunnsfag skiller seg altså ikke her fra naturfag. Men forholdet til en bredere leserkrets er ofte forskjellig. I naturfagene er det gjerne relativt klare skiller mellom vitenskapelige publikasjoner og formidlingen til et bredere, interessert publikum, f.eks. filosofer, historikere eller teologer. Vitenskapelig forskning er klarere atskilt fra forskningsformidling her enn det som gjerne er tilfelle i kultur- og samfunnsfagene. I flere av kultur- og samfunnsfagene kan forskning og formidling ofte bare skilles analytisk fra hverandre. Viktige arbeider i disse fagene, som Jens Arup Seips *Utsikt over Norges historie*, Sverre Lysgaards *Arbeiderkollektivet* eller Rune Slagstads *De nasjonale strateger*, er arbeider som både har blitt lest av de spesialiserte kolleger og av den interesserte allmennhet.

Men dette betyr også at den leserkretsen som kan kritisere og korrigere arbeider i disse fagområder, blir langt større enn i mer esoteriske fagområder. Vi kan snakke om en form for utvidet kollegakontroll. Når samfunns- og kulturvitere skriver om hendelser under andre verdenskrig, etniske minoriteters og urfolks skikker og levekår, regjerningers disposisjoner, krigsbarns historie, næringslivslederes strategier, innvandrerungdom i Norge eller konfliktene mellom jøder og arabere i Midt-Østen, så kan disse bidragene også vurderes av dem som har førstehånds kjennskap til disse forholdene, nemlig dem studiene handler om. I kraft av sine særegne kunnskaper på det aktuelle felt er slike grupper en form for eksperter. Dette er forhold som samtidshistorikere og sosiologer alltid har måttet forholde seg til. Det er vel en delvis ny erfaring for sosialantropologer, etter at de i økende grad har begynt å skrive om grupper i egne samfunn, som både er lese- og skrivekyndige. Dette større, kompetente og kritiske publikum, som også kan lese og skrive om studier som handler om dem, intensiverer det institusjonelle imperativ om vitenskapelig ydmykhet.[10]

Det moderne vitenskapssystemet er uhyre omfattende og spesialisert. *Institute for Scientific Information* identifiserte i 1989 mer enn 8200 avgrensede forskningsområder (Clark 1995: 263). (Oversikten er naturligvis ikke fullstendig). En genuin vitenskapelig dyd for enhver i dette systemet, er å opprettholde en realistisk forståelse av egen inkompetanse i forhold til kunnskapsstatus på de aller fleste av disse områdene. I kultur- og samfunnsfagene

[10] Hvor mange som faller helt utenfor et visst fag, hvor det må oversettes for at noe kan bli forståelig, varierer over tid og mellom samfunn. Økende andeler av befolkningen som tar høyere utdannelse bidrar til at flere blir "innvidde" i bestemte fagområder. Underholdningspregede massemedier, synkende språk- eller matematikkferdigheter trekker oss (som nasjon) i motsatt retning.

intensiveres nok denne innsikten i forhold til naturfagene. Om en forsker er ekspert på *The Glorious Revolution* på slutten av 1600-tallet i England, vil ikke det si at vedkommende også er ekspert på den kinesiske revolusjon etter andre verdenskrig. Vedkommende ekspert vil normalt være utpreget inkompetent i denne kontekst, og vil f.eks. ikke engang beherske noe så elementært som kinesisk språk.

Denne innsiktsbaserte ydmykhet i vitenskapssystemet har mye til felles med en realistisk forståelse av kompleksiteten i samtidens demokratiske rettsstater. De temaer som er oppe i de offentlige ordskifte er til dels av uhyre kompleks karakter, f.eks. de som har å gjøre med økologi, økonomisk vekst, fordelingspolitikk eller kriminalitet. For at disse utfordringer skal mestres bedre, kreves det innspill av svært forskjellig karakter til den demokratiske prosess av menings- og viljes-dannelse. En ønskverdig betingelse for deltakerne i disse prosesser, er å opprettholde intellektuell ydmykhet.

Det er ønskverdig at forskere fra forskjellige spesialiteter i større grad enn i dag deltar i slike prosesser i mangfoldet av (mer eller mindre) opplyste offentligheter. Forskningsformidling er en sentral fagetisk utfordring. Det kan være god grunn til å skille mellom den direkte formidling og den mer allmenne deltakelse i samfunnsdebatten som intellektuell (S&V 1998: 261, Kalleberg 2000a: 237-38). I begge roller er ydmykhet ønskverdig. Som spesialist vil forskeren som regel bare ha oversikt over noen få sider ved utfordringen. I den bredere deltakelse, som intellektuell, i samfunnsdebatt, vil det være åpenbart at spesialisten bare behersker en begrenset del av den nødvendige kunnskap.

Hvis man ser på universiteter og høgskoler, er det slående at funksjoner som forskning, studier og profesjonsutdanning i stor grad er institusjonalisert. Det er bygget opp administrasjoner, kulturer og belønnings-systemer rundt disse oppgaven. Sammenligningsvis er forskningsformidlingen underinstitusjonalisert. Dette er et eksempel på institusjonell umoral i dagens samfunn. Formidlingsuutfordringen kan ikke møtes ved løsrevne oppfordringer til individer om å ta seg sammen og formidle mere. Ensidige individmoralske oppfordringer blir snarere et uttrykk for den institusjonelle umoralen.

Innkapslede ekspertkulturer er generellt et problem i moderne samfunn, og representerer et problem for rasjonaliteten i det offentlige ordskifte (Kalleberg 1999: 32-40). Det problematiske ved slik innkapsling forsterkes når det gjelder samfunns- og kultur-fagene. En vesentlig institusjonell utfordring er å etablere gjensidig kommunikasjon mellom ekspertkulturer og det bredere ordskifte i det sivile samfunn. En viktig strategi for å stimulere dette, er å etablere diskusjonsfora hvor forskjellige faggrupper må gjøre seg forstått

for hverandre. Når en naturviter har klart å gjøre seg forstått for en samfunnsviter – og omvendt – så vil også de fleste andre interesserte forstå poengene (jf. UiO 1999: 15). En annen form for strategi, er eksperimenter med tiltak som lekfolk-konferanser (jf. Sandberg og Kraft red. 1996) og "demokratisk journalistikk" (Knapskog 2001: 121-30). Den generelle utfordring sett fra forskningssystemet, består i å tilrettelegge vitenskapelige institusjoner slik at de kan bidra til virkningsfulle dialoger i det sivile samfunn (jf. Habermas 1999: 72-8, 104-8, 269-71; NOU 1999: 27).

For å markere sin statsborgerrolle og likeverdighet med andre i denne sammenheng, særlig i overgangen mellom formidleren som intellektuell og som vanlig borger, ville det være anbefalelsesverdig oftere å sløyfe akademiske titler for å markere de gangene man går ut over sin spesialkompetanse. En analyse av norsk debatt, f.eks. den som gikk forut for folkeavstemningen i 1994 om norsk medlemsskap i EU, ville avdekke mye misbruk av titlers prestisje og manglende markering av når man opptrådte som vanlig statsborger i politisk debatt.

En av de dystreste erfaringer med akademikere som en slags intellektuelle uten dialogisk kontakt med de store grupper i befolkningen, hadde man med tyske universitetsforskere i perioden fra samlingen av Tyskland på 1870-tallet og frem til Hitlers maktovertakelse. Idealene fra Humboldt-generasjonen ble etterhvert i stor grad en ideologi for et "upolitisk," åndsaristokratisk dannelsesborgerskap, som skjønte lite av det som skjedde i samfunnet omkring dem. Man finner bl.a. en særegen, læringsresistent kombinasjon av kulturell hovmodighet og politisk underdanighet, utmyntet i det som har blitt kalt en elitistisk *Untertanenmentalität* (jf. Kalleberg 2000b: 14-16, KBA: 120-25).

Monolog og dialog i forhold til brukere

Faglig virksomhet i akademiske fag har altså fem hovedformer. Fagene er vitenskaper, studier, forskningsformidling (dvs. dialog med en bredere allmennhet), ekspertvirksomhet og faglig selvstyring (jf. del 1). Akademiske fag gir kunnskapsgrunnlag for to typer av ekspertvirksomhet: rådgivning av en bruker (f.eks. i forbindelse med planlegging eller konsekvensvurderinger) eller mer direkte inngrep for å forbedre brukerens situasjon (som organisasjons- eller lokalsamfunns-utvikling). I noen fag er denne formen for virksomhet særlig betydningsfull. De omtales ofte som profesjonsfag. Typiske eksempler er juss, ingeniørfag, medisin og psykologi. Brukerne opptrer i mange roller, f.eks. som oppdragsgivere, klienter og pasienter.

Men la oss her holde oss til det generelle perspektivet: All fag kan være kunnskapsgrunnlag for ekspertvirksomhet. De mest esoteriske språkfag og religionshistorisk fag kan på grunn av utenrikspolitiske hendelser med ett få stor praktisk betydning når utenriksdepartementer trenger kompetente råd. La oss så fokusere på forskjeller mellom kultur- og samfunnsfag og naturfag i hvordan kunnskap kan anvendes for å hjelpe brukere.

Naturfag og medisinsk fag utvikler teknologier som er de rene mirakler. Slike faggruppene behersker esoterisk kunnskap som kan anvendes til det beste for alle slags brukere. Det kreves liten eller ingen forståelse fra brukernes side for å kunne utnytte de teknologiske fremskritt. De færreste av oss skjønner mye av den kunnskapsbasen som gjør det mulig å se på fjernsynsprogrammer, bruke datamaskiner, reise med fly eller gjenomgå komplisert medisinsk behandling.

Situasjonen er forskjellig i kultur- og samfunnsfagene. Kunnskaper og innsikter fra disse fagene må oppfattes av dem det gjelder for å kunne bidra til forbedring. 1950-tallets begeistrede forhåpninger om at samfunnsfagene skulle fremringe sosialingeniører eller produsere en slags leger som kan kurere eller i alle fall forebygge "samfunnssykdommer," var luftslott. I hovedsak påvirker ikke samfunnsvitere samfunnet gjennom monologiske teknologier, men gjennom dialog. Terapi-situasjonener og utviklingsarbeid er typiske. Samfunnsviteren kan ikke løse individers og institusjoners problemer, men være en mer eller mindre god anledning for at klienten opparbeider en mer realistisk problemforståelse og faktisk gjennomfører endring selv. Selv på sitt beste kan disse fagene bare være et tillegg til den forståelse de studerte aktører selv har av seg selv og sin situasjon (S&V 1998: 251). Både foreldre og bedriftsledere kan lære noe av samfunnsvitere, om det nå er forklaringer, samfunnskritikk eller anbefalinger. Men det er aktørene selv som må være gode foreldre eller ledere.

På sitt beste kan kultur- og samfunnsvitere som eksperter bare tilrettelegge for klienters egen problemløsning. Men det kan være viktig nok. Samfunnsvitere som opprettholder en positivistisk fortolkning av samfunnsfagene, oppfatter dette som ydmykende i relasjon til naturfag og medisin. Men det er en selvkritikk uten virkelighetsbasis, en form for irrasjonell underdanighet, dvs. den motsatte dumhet av hovmodighet. For å være stabil, må institusjonalisert hovmodighet i en gruppe kompletteres med underdanighet i en annen gruppe.

4. Hovmodighet og etnosentriske feilslutninger

Vitenskapelig ydmykhet er ikke først og fremst en individuell moralsk følelse og holdning, men en intersubjektiv og innsiktsbasert tilnærming til egne og andres meninger og vurderinger. Ydmykhet inngår som del av en åpen, lærende holdning. Noen aspekter ved dette synspunktet skal nå klargjøres, ved å ta utgangspunkt i en utbredt feilslutning. Drøftingen knyttes til individer og grupper som preges av mangel på ydmykhet, det vil si hovmodighet eller arroganse. I fokus står den form for hovmodighet som følger av etnosentriske feilslutninger. I de to neste avsnittene skilles det mellom etnosentrisme i forhold til andre, samtidige grupper og etnosentrisme i tid. Samtidsfiksering eller kronosentrisme, troen på at siste ord er beste ord, er en undertype av den etnosentriske feilslutning.

Den etnosentriske feilslutning

I sin mest kjente bok *Folkways* (1907) innførte Yale-sosiologen William Graham Sumner uttrykket "etnosentrisme." Ordet har blitt brukt på mange måter, men her bruker jeg det for å refererer til en "folkegruppes" (etnos) tendens til å beskrive, forklare og vurdere andre gruppers kultur med egen kultur som uproblematisert sentrum. Her bruker jeg ordet "etnos" helt åpent for å vise til en hvilken som helst kategori av "innfødte" – om det nå er nordmenn, østlendinger, samtidige, næringslivsledere, samer, muslimer, biskoper, eldre eller samfunnsvitere. Trangsyn gjør seg gjeldende på alle samfunnsnivåer, fra høy til lav, fra de mest omfattende sammenhenger, som det å være "eurosentrisk," til de små sammenhenger med oss selv eller vår lille gruppe i sentrum (egosentrisk, familisme, Trangvik). Alle aktørkategorier kan utvikle Trangvik-logikker.

Med "etnosentrisk feilslutning" viser jeg til det å ikke være klar over hvor langt gyldigheten av egne oppfatninger og vurderinger strekker seg. Man er ikke klar over beskrivelsers, forklaringers og vurderingers gyldighetsområde. Fornuftig innsikt omfatter også forståelse av kunnskapens gyldighetsområde. Manglende innsikt om dette kan lede til det som i uformell logikk blir omtalt som "forhastet generalisering." Vi nordmenn begår f.eks. en etnosentrisk feilslutning når vi spontant føler at engelskmenn eller australiere kjører på feil side av veien. Amerikanske næringslivsledere begikk en etnosentrisk feilslutning da de på 1970- og 80 tallet forundret seg over de "rare bedriftskulturer" i japanske firmaer, som f.eks. livstidsansettelse (jf. Cole 1979). Disse lederne forsto ikke at de også

selv levde i eksotiske bedriftskulturer, sett fra et annet kulturelt ståsted enn deres, f.eks. fra Skandinavia eller Japan. Den klassiske greske overklassen omtalte - nedlatende - folkegrupper med et annet språk enn gresk, for "*barbaroi*, beings that mumble in an incomprehensible speech" (Eco 1995: 10). I sin *The Innocents Abroad* forteller Mark Twain underfundig om selvsikre amerikanere fra Trangvik, på besøk i Europa på andre halvpart av 1800-tallet: "I Paris sperret de rett og slett øynene opp og stirret når vi snakket til dem på fransk. Det lyktes oss aldri å få disse idiotene til å forstå sitt eget språk" (Fulbright 1967: 20). Det er samme type arroganse – og tilhørende etnosentriske feilslutninger og medfølgende dumheter – som mer dystert preget engelske imperialister på 1800-tallet, slik at de trodde "at bare de ropte høyt nok på engelsk til en utlending så måtte han forstå" (ibid.: 19).

Det er forskerlivet som beskjeftiger oss her. Vi har å gjøre med en form for fundamental feilslutning som har blitt beskrevet og analysert av mange forfattere og gitt en rekke navn. I en drøfting av Mannheims vitenskapssosiologi og dens "perspektivisme," omtaler Merton flere eksempler. Han (1968: 559) foreslår følgende generelle formulering: "whatever is found true under certain conditions should not be assumed to be true universally or without limits and conditions." Harvard-sosiologen Pitrim Sorokin omtalte fenomenet som "the principle of limits" og John Dewey kalte bruddet på dette prinsippet for "*the* philosophical fallacy" (ibid.). Arbeidet med å klargjøre dette fenomenet har en lang historie i tysk tradisjon (tilbake til Kant). Heinrich Rickert og Max Weber og deres insistering på (kultur)forskningens *Wertbeziehung* (verdirelevans), som Rickert (1929: 339-58) og Weber (1922: 146-214, 489-540), står sentralt. Merton foreslår at den mest generelle karakteriseringen av fenomenet, kan være "the fallacy of unwarranted extrapolation" (1968: 559).

For å få frem det samhandlingsteoretiske, tenkning som en form for språklig samhandling og ikke bare lagt ut i en semantisk dimensjon "utenfor virkeligheten," velger jeg å kalle bruddet på denne forståelsen for den "etnosentriske feilslutning." Tidligere har jeg snakket om "pragmatisk" kantianisme og talehandlingsteori. Dette er tilnærminger som viser til språket i bruk. Til forskjell fra semantikk og syntaks, viser pragmatikk til språklig samhandling mellom personer. Om det dreier seg om forskjellige religionsgrupper som står i forhold til hverandre, om forskere som gjør feltarbeid eller om forholdene mellom forskjellige fag, så støter vi på de samme former for samhandling og forståelsesutfordringer.

I forrige avsnitt snakket jeg derfor om faren for etnosentrisme i feltarbeid, hvor man kan bli stående som utenforstående til den gruppen som skal beskrives og analyseres. Det betyr som regel at man betjener seg av andre grup-

pers meninger og vurderinger av fenomenet, av deres "fordommer." Det heter derfor i amerikansk metodelære at man blir som en innfødt (*go native*), men i en annen gruppe. Men man må forholde seg så dialogisk og nært at man kan sette seg i den fokuserte gruppens sted, om nå dette er industriarbeidere i Moss på 1950-tallet (Lysgaard 2001) eller tyske naturvitere i mellomkrigstiden (Walker 1995). Dette er vesentlig for alle elementer i forskningsprosessen, fra identifikasjon av fenomener, via beskrivelse og forklaring og frem til vurdering av forhold. Dårlig feltarbeid i industribedrifter har f.eks. i mange tilfeller vært basert på typiske "direktørperspektiver," hvor kollektivfenomener blant arbeidere har blitt identifisert som irrasjonelle smågruppefenomener og illegitim hordementalitet. Dette karakteriserte jeg i drøftingen av Lysgaards studie som en etnosentrisk feilslutning.

Etnosentrisme mellom fag – fagimperialisme

Når vi snakker om etnosentrisme, så tenker vi gjerne på forholdet mellom samtidige folkegrupper, om det nå er hvite, protestantiske amerikaneres nedlatende holdninger til italienske innvandrere i mellomkrigstiden, hvite sørafrikaneres rasistiske oppfatninger, innfødte nordmenns reaksjon på "rare hodeplagg" blant innvandrere fra muslimske land eller fundamentalistiske muslimer, jøder og kristne som ikke klarer å forsone seg med den djevelske umoral det er at kvinner skal kunne opptre likeverdig med menn i alle roller, inklusive næringsliv, stat og kirke.

I drøftingen av dobbeltdialogen i kultur- og samfunnsfagene, ble det i del 3 nevnt et eksempel på slik forhold mellom faggrupper: tendensen til å gjøre data- og forklaringsstrategier fra noen av de vellykkede naturfagene gjeldende overfor alle fag. Det ble der omtalt som en forhastet generalisering fra noen fag til alle fag. Dette er naturligvis også et eksempel på en etnosentrisk feilslutning.

Dette eksemplet kan også brukes til å illustrere mengde- og styrkeforhold mellom "folkegrupper" – her: forskjellige stammer av forskere – i vitenskapssystemet. I de ledende forskningsnasjoner i dagens verden, OECD-landene, brukes omlag 90% av forskningsresurssene innenfor naturvitenskap, teknologi og medisin (se S&V 1998: kap. 10). Dette er områder hvor den positivistiske forskningslogikk i stor grad passer og hvor det dessuten er gjort teknologiske mirakler som ingen kan unngå å legge merke til. Sett fra disse fagområdene, er det nærliggende å gjøre vikle seg inn i følgende etnosentriske feilslutning: I naturfagene har man kommet på rett spor. Dette er et spor som alle fag må følge for å bevege seg fra et før-vitenskapelig til et vitenskapelig nivå, for så endelig å kunne slippe inn i vitenskapenes hellige familie.

Slike definisjoner fra en sterkere gruppe må naturligvis ikke aksepteres av en mindre og svakere gruppe. Men i forhold til 1900-tallets samfunnsvitenskaper, er det ingen tvil om at den positivistiske vitenskapsforståelsen hadde enorm gjennomslagskraft. En engelsk samfunnsviter (Outhwaite 1987: 5-18) har relativt nylig minnet om det paradoksale i denne situasjonen, et poeng mange forøvrig har kommet med før ham: Vitenskapsfilosofer innenfor logisk positivisme manglet praktisk talt enhver kjennskap til samfunnsfag og presenterte forklaringsidealer som det ikke finnes noen eksempler på i den virkelige verden, trass i at begavede personer og miljøer hadde vært på jakt etter slike forklaringer i minst to århundrer. Allikevel slo denne forståelsen igjennom med voldsom kraft overfor virkelighetsnære, samfunnsfaglige praktikere. De "tror på" denne fortolkningen. Outhwaite tenker seg at det må forklares med et "chronic inferiority complex" (s. 9) hos lillebror samfunnsviter i forhold til storebror naturviter. Etter mitt skjønn får vi bedre tilgang til disse paradoksene ved å se på disse prosessene som kognitive prosesser, som produksjon, overtakelse og opprettholdelse av forståelsesformer som er gyldige innenfor et visst område, men som blir ugyldige når de transporteres til andre.

På tilsvarende måte er det mer slagkraftig å forklare mistak og urimeligheter i "primitive stammer," f. eks. på New Guinea, ved de samme mekanismer som preger "forskerstammer," og ikke henvise til en helt annerledes "primitiv mentalitet." Slike "forklaringer" via primitiv mentalitet er i regelen bare er et annet navn på vår egen uvitenhet og intellektuelle latskap. Durkheim er derfor langt mer overbevisende enn Lévi-Bruhl i denne sammenheng (Habermas 1981, I: 74-75, Boudon 1994: 5-8, 14-17). Vår tro på urimelige synspunkter, om vi nå er australske urinnvånere eller kognitive psykologer (Boudon 2001: 125-29), skriver seg ofte fra gode grunner og forstandige tankerekker. Men disse inneholder gjerne ueksplisierte forutsetninger, forutsetninger som kan være gyldige innenfor en kontekst, men ugyldige utenfor. Urinnvåneren eller psykologen blir altså offer for etnosentriske feilslutninger.

For å få frem ubalanser mellom livsverden og systemene (marked, statsforvaltning) gjør Habermas bruk av en metafor om kolonisering og institusjonell imperialisme. Imperativer fra marked eller hierarkisk forvaltning trenger inn på områder det ikke hører hjemme, "wie Kolonialherren in eine Stammesgesellschaft" (1981 II: 522). De svekker og deformerer området. Vi kan abstrahere denne metaforen og snakke generelt om hvordan områder preget av forskjellige betingelser og verdier kan "pervertere" hverandre. Sett i lys av etter-positivistisk vitenskapsteori er det ikke urimelig å omtale positivistisk forståelse av samfunns- og kulturfag som preget av fundamentale

etnosentriske feilslutninger. To av perverteringene var deformasjon av begreper om aktører (objektivering) og definisjon av kvantitative data som mer vitenskapelige enn kvalitative. Kultur- og samfunnsfagene ville blitt lagt øde om man hadde lagt seg åpen for denne formen for (fag)imperialisme.

Slike innsikter kan ha praktisk betydning for organiseringen fag, f.eks. for organisering av kollegakontrollen i forskjellige fag. Enkelte forskningspolitiske aktører blir her offer for en etnosentrisk feilslutning. Vi kan åpne for tematikken ved å stille et generelt konstruktivt spørsmål (S&V 1998: 109-111): Hva kan og bør vitenskapelige institusjoner gjøre for å forbedre sin publiseringspraksis? I mange små språksamfunn, som det norske, bekymrer forskningsbyråkrater seg for at kultur- og samfunnsvitere publiserer mindre internasjonalt enn naturvitere og medisinere. I og med at de ofte gjør den etnosentriske feilslutning i forhold til kultur- og samfunnsfag, så foreskriver de samme medisin som i disse: Publiser på dagens latin (dvs. amerikansk-engelsk).

Det kan foreligge gode grunner for å bekymre seg og å anbefale dette. Men det er også slik at den kritiske kontroll av sannhetsgehalten i f.eks. historiske studier ville bli svekket hvis norske (eller portugisiske) historikere utelukkende publiserte sine vitenskapelige arbeider på engelsk, og bare "formidlet" på morsmålet. Det ville snarere være en strategi for å unndra seg en viktig form for kompetent kritikk fra en utvidet offentlighet av sakkyndige personer (jf. del 3). Strategien ville faktisk kunne svekke den sakkyndig kontroll. Den vil også kunne svekke formidlingen til en bredere offentlighet. Begge deler som utilsiktede virkninger av forskningspolitiske beslutninger, basert på etnosentriske feilslutninger. Slike perverteringer av forholdet mellom intensjoner og konsekvenser hører til standardutfordringene i moderne samfunn. Som Weber (1995: 111) sammenfatter basisinnsikten, med referanse til Goethes *Faust:* "den kraft "som stadig vil det gode og stadig skaper det onde.""

Etnosentrisme i tid: hovmodigheten i forhold til dem som har levd før oss

Mens noen fagområder er preget av kumulative fremskritt i forklaringer og teknologisk mestring, som naturvitenskap og medisin, kan dette ikke på samme måte være tilfelle i kultur- og samfunnsfag. Enhver grunnfagsstudent i fysikk skal normalt kunne mer enn Galileo. Men samfunnet og våre kulturelle tradisjoner, og vitenskapene om disse deler av virkeligheten, er konstituert på en vesentlig forskjellig måte. Det er derfor ikke tilfelle - og kan ikke være det - at enhver grunnfagsstudent skal ha en kultur- og samfunnsforståelse som er overlegen Aristoteles, Aquinas, Hobbes, de Toqueville eller

Weber. Det er derfor gode grunner til at vi i disse fagområdene fortsetter å forholde oss til klassikerne - også – som om de var samtidige (Habermas 1981 I: 201).

I naturfagene er siste ord gjerne beste ord. I de sosio-kulturelle fagene er det en etnosentrisk feilslutning. I vitenskapssystemet gjør en allmennpositivistisk vitenskapstro det vanskelig å innse at vi her har å gjøre med en grunnleggende feilforståelse. Kunnskaps- og innsikts-vegringen på dette feltet er bekymringsfull fordi den faller inn i en utbredt etnosentrisme, både i faglig liv og i offentlig bevissthet. Det dreier seg ikke om en etnosentrisme overfor andre av samtidens kulturer. Dette er politisk ukorrekt i vår tid. Det dreier seg om en etnosentrisme i tid. Denne er i stor grad politisk korrekt, ja progressiv.[11]

Feilslutningen har sin basis i "troen på fremskrittet." Den sentrale trosartikkel kan uttrykkes slik: "Det nye" er bedre enn "det gamle." Det er ikke noe vesentlig å lære av "det gamle" og derfor ikke så viktig å være interessert i det heller. Feilslutningen er uttrykk for en mangel på ydmykhet i forhold til tidligere tiders bidragsytere, en hovmodighet som kan hindre læring over generasjonene. Det kan være vanskelig å bli korrigert her, det er bare vi selv, som *Zeitgenossen*, som kan gjenskape og ta vare på disse Innsiktene.

I naturfagene ser man raskt det uinteressante og unyttige i å finne opp hjulet igjen. Det er også vanskeligere i kultur- og samfunnsfagene. La meg bruke et eksempel fra organisasjonsteori. Dette er et flerfaglig forskningsområde, til dels preget av ingeniører og økonomer. Ingeniørfagene er med rette preget av troen på fremskrittet på mange områder. Men fagfolk på dette området blir dermed også lettere utsatt for fristelsen til å bli etnosentriske i tid og utsetter også kultur- og samfunnsvitere for slike forventninger. Hvis man leser oversiktsbøker i organisasjonsteori, så vil man se at mange bøker er preget av den store historien om fremskrittet, f.eks. historien om fortidens smale fokusering på den enkelte organisasjon og henimot samtidens brede forståelse av organisasjonen i omgivelsene.

Men dette er (dessverre) uttrykk for historisk provinsialisme. Det burde være nok å nevne klassiske bidragsytere som Marx, Weber og Durkheim for å minne om urimeligheten i dette perspektivet. Ja, etter mitt skjønn er det neppe noen enkeltforsker som i dagens internasjonale organisasjonsforskning er på det nivå av omfattende historisk-komparativ forståelse av organisasjoner i sine samfunnsmessige og historiske omgivelser som det Weber var på for hundre år siden.

---

[11] I andre sammenhenger har jeg omtalt denne feilslutningen som "historisk provinsialisme" og "samtidsfiksering" (S&V 1998: 42-46, Kalleberg 2003).

Her oppstår det lett en vond og ufruktbar hermeneutisk sirkel. En generasjon av samtidsfikserte forskere finner ingen grunn til å lese f.eks. Weber nøyaktig. Denne kronosentriske arrogansen gjør det lettere å leve videre i trygg forvissning om at siste ord er beste ord. Man må jo ha gjort skikkelig feltarbeid i biblioteker, og f. eks. tatt inn over seg Webers (1988) religionssosiologi, for å skjønne det urimelige i slik trangsynt barnetro.[12]

Det er ingen selvfølge at opparbeidet innsikt på et kultur- og samfunnsgagnlig felt faktisk opprettholdes fremover gjennom generasjonene. I disse fagområdene er dette derfor så viktig at det bør formuleres som et nytt institusjonelt imperativ: Sørg for å gjenskape vesentlige, gamle innsikter. Stikkordet er ikke originalitet, det nye, men tradisjon, det gamle. Den ønskede kulturbæring kan bare finne sted som skapende virksomhet, ikke i form av nyskaping, men av gjenskaping. Dette er naturligvis en variant av tesen om at vi står på kjempers skuldre. Men denne tesen får en annen og mer direkte betydning i kultur- og samfunnsfagene enn i naturfagene. I kulturfagene bør det både kunne være uttrykk for ros som for ris, når man konstaterer at noe er tenkt og sagt før, at en innsikt i den forstand er "gammeldags."

I kultur- og samfunnsfagene er det noen ganger mulig å lære direkte av klassikere. Her forholder man seg til dem som om de var samtidige, og det nærmest i bokstavelig forstand. Et eksempel på dette i norsk sosialteori finner man i Hans Skjervheims forfatterskap. I sin kritikk av 1950-tallets progressive samfunnsfag og deres antakelser om at mennesker kunne beskrives og analyseres som andre naturlige ting, gjorde Skjervheim bl.a. direkte bruk av de begreper om mennesker som lenestolsforskeren Søren Kierkegaard hadde utviklet 100 år tidligere. Personer som Kierkegaard hadde midt på 1800-tallet mer virkelighetsnære og presise begreper om aktører enn de moderne, empiriske samfunnsvitere midt på 1900-tallet (for utdyping, se Kalleberg 2003).

En annen eksemplifisering av tesen om at "jo nyere- jo dårligere," er den boken av Hess som tidligere er nevnt. Hans analyser er under det nivået som Merton hadde opparbeidet et halvt hundreår før. Men ikke bare det: Også Holbergs analyse av vitenskapsmoral fra 1740-tallet var mer virkelighetsnær og presis enn Hess fra 1990-tallet. I kultur- og samfunns-fagene er det dess-

[12] Dette står forøvrig ikke nødvendigvis i motsetning til den tidligere siterte uttalelsen av Weber (i del 2) om kunnskapens raske foreldelse. Her tenkte han nok på den detaljerte, empiriske dokumentasjon og analyse. Han var fullt klar over at bidragsytere som Platon, Hobbes eller Kant hadde beholdt sin aktualitet over lengre tidsrom enn 10, 20 eller 50 år.

verre en ikke fjerntliggende mulighet at det nyere bidrag er det dårligere bidrag. Eller: Det mer innsiktsfulle kan være skrevet før.[13]

I dialogen med klassikere vil vi naturligvis også se deres feilaktige synspunkter. Jeg har nevnt deler av vitenskapsforståelsen til Merton, en form for uholdbar positivisme og non-kognitivisme i normative spørsmål. Lang avstand i tid kan være bevisstgjørende. I den vitenskapssosiologiske tradisjon jeg nevnte innledningsvis, er Kant en sentral figur. På noen områder ser vi tydelig i dag hvordan Kant tok feil. Kant utarbeidet f.eks. en antropologi, der han presenterte et rasehierarki i fire nivåer: hvite europeere, gule asiater, svarte afrikanere og røde amerikanere. Han tar det for gitt at ikke-europeiske folk ikke på egenhånd er i stand til å utvikle en sivilisasjon på høyde med den europeiske. Tankegangen hans er ikke klar, men det har å gjøre med en naturalisering av raseforskjeller. Forskjeller i intellektuell og moralsk kultur blir vurdert på basis av europeerne og de lavere lag som følger av dette får en type naturforklaring, med henvisning til naturgitte raseforskjeller) (se Wood 1999: 3, 5-7, McCharty 2001: 630-34).

I vår dialog med klassikerne må vi kritisere dem for slike synspunkter. Men i kultur- og samfunnsfagene bør vi også i slike tilfeller vokte oss for etnosentriske feilslutninger Vi bør heller tenke oss at når disse gigantene så tydelig er barn av sin tid, hvor mye mer kan det da ikke gjelde oss selv. Dette er også anledninger for å skjerpe vår moralske innsikt og vende den mot oss selv og vår samtid, i ydmyk åpenhet overfor våre egne svakheter, de som er så åpenbare at det nesten er umulig å få øye på dem.

Lang avstand i tid kan dessuten skjerpe blikket for hva som er særegent og kanskje kritikkverdig ved våre meninger og vurderinger. Det er det erfaringstunge historiske blikket som gjør det mulig for Weber (1995: 28) å se at Benjamin Franklins økonomiske moralsyn "som fant bifall hos et helt folk, ville både i antikken og i middelalderen ha blitt fordømt som uttrykk for den skitneste gjerrighet og for et rett og slett uverdig sinnelag." Samfunnsfaglig tidsetnosentrisme gjør det vanskelig eller umulig å se slike forhold, uavhengig av hvordan vi så vurderer disse forholdene. Som annen etnosentrisme, svekker den vår dømmekraft.

Det har fremgått med all mulig tydelighet at det jeg her hevder, åpenbart ikke er noe nytt. Ydmykhet og hovmodighet – og faren for selvovervurdering og mangel for forståelse av sine grenser – må ha representert en utfordring for personer og grupper så lenge man har hatt menneskelige

[13] Ett eksempel til. I sin komparative drøfting av den amerikanske revolusjon, presenterer Davis (1990: 90) også følgende refleksjon: "Book V of Aristotle´s *Politics*, which probably remains the best introduction to the causes of political revolutions…"

samfunn.[14] Det dreier seg snarere om en form for innsikt som enhver generasjon, og ethvert individ, må gjenerobre.

I vestlig kultur ble det klassiske uttrykket for innsiktsbasert ydmykhet formulert av Platon, i dialogen om forsvarstalen til Sokrates. Sokrates sammenligner seg med forstandige menn i Athen, politikere, diktere og håndverkere. Her identifiserer Sokrates en fundamental misforståelse. Fordi de forskjellige personene var dyktige og kunnskapsrike på noen områder "gjorde de alle sammen krav på å være ualminnelig kloke også i andre, viktige saker, og denne misforståelse overskygget den viden de virkelig satt inne med" (Platon 1999: 197). Sokrates finner altså ut at disse andre grupperingene begår den etnosentriske feilslutning. Det at "ingen andre er visere enn ham" (ifølge oraklet i Delfi), betyr altså at han har større evne til å unngå etnosentriske feilslutninger og opprettholde intellektuell ydmykhet.[15]

Det interessante for oss er at det er fremragende kunnskaper og innsikter på ett område som bidrar til å gjøre personen til en tåpe, en som lever i innbilningens verden – en Don Quiote – på andre områder. Hvis slike innbilninger blir skapt og oppretthold i mektige grupperinger, så kan deres definisjoner av situasjonen bidra til store virkninger, som at Troja faller, den vesteuropeiske enhetskulturen splittes opp, England mister sine kolonier i den nye verden og verdens mektigste nasjon snublet inn i en krig langs en vi brolagt med feiloppfatninger og feilvurderinger (Tuchman 1996).

[14] I det som gjerne omtales som verdenslitteraturens første store epos, Gilgamesj, er det ikke vanskelig å finne igjen tematikken ydmykhet, hovmot, innsikt og forblindethet. Rådet advarer "Kongen som kjente alle riker," "Han som så alt," og sier: "Gilgamesj, du er ung / Ditt overmot har gjort deg blind"(*Gilgamesj*, s. 23, 81, 36).

[15] For en kierkegaardianer som meg er det nærliggende å minne om det motto som Kierkegaard utformet for *Begrebet Angest* (1844): "Distinctionens Tid er forbi, Systemet haver overvundet den…dog bliver *Socrates* hvad han var, den eenfoldige Vise, ved sin besynderlige Distinction, hvilken han selv udtalte og fuldkommede, hvilken først den sære *Hamann* to Aartusinder senere beundrende gjentog: "thi Socrates var stor derved, "at han distinguerede mellem hvad han forstod og hvad han ikke forstod"" ."

Litteraturhenvisninger.

Forkortelser:
KBA=Habermas 1999.
S&V 1988= Engelstad m. fl. 1998.

Boudon, Raymond (1994): *The Art of Self-Persuasion. The Social Explanation of False Beliefs*. Cambridge, UK: Polity Press.

Boudon, Raymond (2001): *The Origin of Values. Sociology and Philosophy of Beliefs*. New Brunswick: Transaction Publishers.

Clark, Burton *(1995): Places of Inquiry. Research and Advanced Education in Modern Universities.* Berkeley, CA: University of California Press.

Cohen, I. Bernhard red. (1990): *Puritanism and the Rise of Modern Science. The Merton Thesis*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Cole, Robert E. (1979): *Work, Mobility, and Participation*. Berkeley: University of California Press.

Cole, Stephen (1992): *Making Science. Between Nature and Society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Collins, Jim (2001): "Level 5 Leadership. The Triumph of Humility and Fierce Resolve," s. 68-76, *Harvard Business Review*, januar.

Davis, David Brion (1990): *Revolutions. Feflections on American Equality and Foreign Liberations*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Eco, Umberto (1995): *The Search for the Perfect Language*. Oxford: Blackwell.

Engelstad, Fredrik, Carl Erik Grenness, Ragnvald Kalleberg, Raino Malnes (1998): *Samfunn og vitenskap. Samfunnsfagenes fremvekst, arbeidsmåter og oppgaver*. Revidert utgave. Oslo: Ad Notam Gyldendal.

Fulbright, J. William (1967): *Maktens arroganse*. Oslo (?): Epoke Forlag.

Gilgamesj. Han som så alt. (1979). Norsk utgave ved Per Seyersted, innledning ved A. S. Kapelrud. Oslo: Cappelens Forlag.

Habermas, Jürgen (1968): *Erkenntnis und Interesse.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bind I og II. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Habermas, Jürgen (1999a): *Kraften i de bedre argumenter*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.

Habermas, Jürgen (1999b): *Wahrheit und Rechtfertigung*. Suhrkamp: Frankfurt/M.

Hess, David J. (1997): *Science Studies. An Advanced Introduction*. New York: New York University Press.

Holberg, Ludvig (1949/1750): *Epistler, Befattende Adskillige historiske, politiske, metaphysiske, moralske, philosophiske, Item Skiemtsomme Materier*. Bind IV. Utgiver F.J. Billeskov Jansen. København: H. Hagerup.

Holberg, Ludvig (1994/1744): *Essays*. Utvalg v. K. Heggelund. Oslo: Cappelen.

Huff, Toby (1993): *The Rise of Early Modern Science. Islam, China, and the West.* Cambridge: Cambridge University Press.

Isdahl, Per Johan (1993): *Grepet om hjernen: fra lobotomiens historie*. Oslo: Aschehoug.

Jåsund, Ketil K. (1998): *Fusk i forskning og vitenskapens normer. En diskusjon av forskersamfunnets normer og kontranormer og deres betydning for vurderingen av vitenskapelig uredelighet*. Hovedoppgave i filosofi. UiO.

Kalleberg, Ragnvald (1996): "Forskningsopplegget og samfunnsforskningens dobbeltdialog," s. 26-73 i Harriet Holter & R. Kalleberg, red. *Kvalitative metoder i samfunnsforskning*. 2. utg. Oslo: Universitetsforlaget.

Kalleberg, Ragnvald (1999): "Moderne samfunns utfordringer." Introduksjon til Habermas 1999a, s. 11-44.

Kalleberg, Ragnvald (2000): "Universities: Complex Bundle Institutions and the Projects of Enlightenment", pp. 219-255 i *Comparative Social Research,* vol. 19. JAI-Press, Stamford, Connecticut.

Kalleberg, Ragnvald (2001): "Arbeiderkollektivet i samfunnsfag og opplyst offentlighet," introduksjon til Lysgaard 2001, s. 9-53.

Kalleberg, Ragnvald (2001a): *The role of "Intellectual" in the Academic Role-Set*. Bergen: LOS-senter notat nr. 1.

Kalleberg, Ragnvald (2002): "Håndtering og forebygging av vitenskapelig uredelighet." I Knut Ruyter red.: *Forskningsetikk. Beskyttelse av enkeltpersoner og samfunn*. Oslo: Gyldendal Akademisk.

Kalleberg, Ragnvald (2003): "Søren Kierkegaard som klassiker i samfunnstenkningen." Kommer i *Nytt Norsk Tidsskrift*, nr. 1.

Kant, Immanuel (1929/1787): *Critique of Pure Reason.* London: Macmillan.

Kant, Immanuel (1974): *Kritik der praktischen Vernunft. & Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Werkausgabe. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kevls, Daniel J. (1998): *The Baltimore Case. A Trial of Politics, Science and Character*. New York: Norton & Company.

Knapskog, Karl (2001): "Journalistikk og deliberativt demokrati," s. 112-135 i M. Eide red., *Til dagsorden!* Oslo: Gyldendal.

Lysgaard, Sverre (2001): *Arbeiderkollektivet. En studie i de underordnedes sosiologi*. 3. utgave. Oslo: Universitetsforlaget. (Først utgitt i 1961).

McCarthy, Thomas (2001): "Die politische Philosophie und das Problem der Rasse," s. 627-654 i Lutz Wingert og Klaus Günther red., *Die Ôffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Ôffentlichkeit*. Frankfurt/M: Suhrkamp.

Merton, Robert K. (1968/1942): "Science and Democratic Social Structure," s. 604-15, i *Social theory and social Structure*. New York: The Free Press.

Merton, Robert K. (1970): *Science, Technology & Society in Seventeenth Century England*. New York: Howard Fertig. (Først utgitt i 1938).

Merton, Robert K. (1973): *Sociology of Science*. New York: The Free Press.

Merton, Robert K. (1976): *Sociological Ambivalence and Other Essays*. New York: The Free Press.

Merton, Robert K. (1985): *On the Shoulders of Giants. A Shandean Postscript*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, Publishers.

Merton, Robert K. (1990): "Motive Forces of the New Science (1938),"s. 112-131 i Cohen red. 1990.

Merton, Robert K. (1996): *On Social Structure and Science*. Chicago: The University of Chicago Press.

Minde, Henry (1992): *Samenes historie som etterkrigshistorisk forskningsfelt*. Bergen: LOS-senter notat nr. 28.

Mintzberg, Henry (1983): *Structure in Fives. Designing Effective Organizations*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Nansen, Fridtjof (1942): Videnskap og moral. I A. H. Winsnes red., *Nansens Røst. Artikler og taler av Fridtjof Nansen*. 1908-1930, bd. II, s. 371-85. Oslo: Jacob Dybwads Forlag.

NESH (1999): *Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, jus og humaniora*. Oslo: NESH.

NOU (1999: 27): *"Ytringsfrihed bør finde Sted." Forslag til ny Grunnlov § 100*.

Næss, Arne (1961): *En del elementære logiske emner*. Oslo: Universitetsforlaget.

Outhwaite, William (1987): *New Philosophies of Social Science. Realism, Hermeneutics and Critical Theory*. New York: St. Martin´s Press.

Platon (1999): *Forsvarstalen*. I Platon, samlede verker, bind 1, s. 185-223. Oslo: Vidarforlaget A/S.

Popper, Karl R. (1969): *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*. London: Routledge and Kegan Paul.

Popper, Karl R. (1978): *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press.

Popper, Karl R. (1992): *In Search of a Better World*. London: Routledge.

Putnam, Hilary (1995): *Pragmatism – an open question*. Oxford: Blackwell.

Rickert, Heinrich (1929): *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr.

Sandberg, Per, Nina Kraft red. (1996): *Kvikklaks og teknoburger. Sluttrapport fra Lekfolkskonferansen om genmodifisert mat, 18. – 21. oktober 1996*. De nasjonale forskningsetiske komitéer, skriftserie nr. 6.

Sokal, Alan, Jean Bricmont (1998): *Intellectual Impostures. Postmodern philosophers´ abuse of science*.London: Profile Books.

Tranøy, Knut Erik (1986): *Vitenskapen – samfunnsmakt og livsform*. Oslo: Universitetsforlaget.

Tuchman, Barbara (1996): *The March of Folly. From Troy to Vietnam*. London: Papermac.

Universitetet i Oslo (UiO) (1999): *En ny formidlingspolitikk*. UiO.

Voss, L. H. van (1998): "The Cradle of Capitalism: The North Sea (/Baltic) Basin as an Early Modern Macro Region", pp. l- 31, *Comparative Social Research, vol.* 17.

Walker, Mark (1995): *Nazi Science. Myth, Truth, and the German Atomic Bomb*. New York: Plenum Press.

Weber, Max (1988/1922): *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C. B. Mohr.

Weber, Max (1988): *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. I, II, III. Tübingen: J.C. B. Mohr.

Weber, Max (1995): *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Oslo: Pax Forlag. (Først utgitt i 1904/05).

Weber, Max (1999): ”Vitenskap som kall,” s. 146-70 i Weber, *Verdi og handling*. Oslo: Pax Forlag.

White, Michael (1997): *Isaac Newton. The Last Sorcerer*. London: Fourth Estate.

Wood, Allen W. (1999): *Kant´s Ethichal Thought*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Zuckerman, Harriet (1988): ”The Sociology of Science,” s. 511-574, N. Smelser red., *Handbook of Sociology*. Newbury Park, CA: Sage Publications.

Zuckerman, Harriet (1989): ”The Other Merton Thesis,” s. 239-67, *Science in Context*, vol. 3, nr. 1.

Innhold

OM VITENSKAPELIG YDMYKHET 1

1.Tema og tilnærmingsmåte..... 2

Vitenskapelige fag som fagetiske prosjekter 3

Tilnærmingsmåte 4

2. Vitenskapelig ydmykhet i klassisk vitenskapssosiologi 6

Vitenskapens ethos: Vitenskapens institusjonelle basismoral 6

Vitenskapelig ydmykhet i forholdet til virkelighet og forskerfellesskap 8

Realistisk institusjonsforståelse eller idealistiske anbefalinger? 11

Institusjonelle imperativer og forskningsetiske retningslinjer 12

3. Samfunns- og kulturfagenes særegne former for ydmykhet 14

Dobbeltdialogen i kultur- og samfunnsfagene 14

Ydmykhet overfor feltet 16

Ydmykhet overfor bredere offentligheter 18

Monolog og dialog i forhold til brukere 20

4. Hovmodighet og etnosentriske feilslutninger 22

Den etnosentriske feilslutning 22

Etnosentrisme mellom fag – fagimperialisme 24

Etnosentrisme i tid: hovmodigheten i forhold til dem som har levd før oss 26

Litteraturhenvisninger 31