

Lund universitet

Sociologiska institutionen



LUNDS
UNIVERSITET

OBJEKTIV GILTIGHET INOM SOCIOLOGIN

Om sociologins nykantianska arv och möjligheterna
med hegeliansk socialt tänkande

Författare: Douglas Frick

Kandidatuppsats: SOCK05, 15HP

Internet

Termin: VT21

Handledare: Birgitta Ericson



Abstract

Författare: Douglas Frick
Titel: Objektiv giltighet inom sociologin
Kandidatuppsats: SOCK05, 15hp
Internet
Handledare: Birgitta Ericson
Sociologiska institutionen, vårterminen 2021

Modernitetens uppbrott med medeltiden definieras av ett om antagande och giltighetsförklarande av att subjektivitet är något som görs och iakttas av ett subjekt. Iakttagelse var en aktivitet och subjektet var ett självständigt orsakande ting som utförde handlingen. Med hjälp av det egna tänkande och egna observerandet kunde subjektet självt nå fram till visshet om verkligheten. Med den tyska idealismen och Immanuel Kant så utvecklades dessa tankar till att vår kunskap om verkligheten enbart är en spekulativ visshet, en självrelaterande verklighet och vår visshet kunde aldrig vara en visshet om saker och tings natur för sig själva utan bara en kunskap om subjektets relation till andra objekt.

Syftet med denna text är att undersöka en annan idétradition som i viss mån fortsätter den traditionen som uppkom med moderniteten. Detta görs dock i form av ett utforskande hur de sociologiska tänkarna Emile Durkheim och Max Weber avviker från moderniteten genom att anamma en idétradition som uppstod på 1800-talet i Tyskland och som kallades för nykantianismen. Detta görs genom en läsning av Durkheim och Webers viktigaste teoretiska och metodologiska verk och med hjälp av Gillian Roses bok *Hegel Contra Science*.

Utforskningen kommer fram till att nykantianerna gör ogrundade antaganden om direkt tillgång, direkt giltighetsförklaring, av saker och tings föreliggande utan att dels kunna förklara hur subjektet får tillgång till detta och dels genom att inte kunna förklara hur aktiviteten (iakttagandet) har format iakttagelse. Istället så har vissa objekt som "samhällets påtvingande kraft" (Durkheim) eller "individens subjektiva meningsskapande" (Weber) antagit som självklara, vägledande och det som säkerställer objektiv giltighet.

En väg ur denna ogrundade tilltro till en omedierad uppenbarelse av vissa objekt är Gillian Rose posthegelianska dialektiska tänkandet. Detta tänkande utvecklar modernitetens tankegods genom att lägga fram de antaganden som redan finns i tänkandet. Detta är en utveckling av det självrelaterande tänkandet och är en dialektik som undersöker motsägelsen av att varje identitet grundar sig i separationen mellan de identiska delarna.

Nyckelord: Moderniteten, Posthegelianskt, Nykantianism, Sociologi, Självrelaterande

Innehållsförteckning

Inledning.....	1
Syfte, frågeställning och introduktion av ansats och forskningsområde	1
Metod.....	2
Tidigare forskning.....	4
Teoretisk bakgrund till Kant och förförståelse av frågeställningen	5
Den moderna filosofins uppkomst: Descartes och rationalismen	5
Den rena empirins fader: David Hume.....	6
Början av den tyska idealismen: hur empirins formas med hjälp av tänkande enligt Immanuel Kant.....	7
Analys	8
Metodologiska och epistemologiska begränsningar enligt Kant.....	8
Objektiv giltighet enligt Kant.....	9
Vetandets begränsning och ontologins omöjlighet enligt Kant	10
Nykantianismen och Hermann Lotze	11
Objektiv giltighet enligt Lotze.....	11
Omedierad observation och logiskt existerande i och för sig själv enligt Lotze	12
Marburg- och Heidelbergskolan relation till Lotze.....	13
Objektiv giltighet enligt Marburgskolan.....	14
Objektiv giltighet enligt Heidelbergskolan	15
Weber och Durkheims påverkan av nykantianism.....	16
Objektiv giltighet och dess relation med värderingar enligt Weber och Durkheim	17
Durkheims vändning från Kant och anammande av nykantianismen som en naturvetenskap.....	17
Värderingar och objektiv giltighet enligt Durkheim	19
Webers vändning från Kant och anammande av nykantianismen som en social/samhällsvetenskap	21
Objektiv giltighet och värderingar enligt Weber.....	22
Kants begränsningar och möjligheter	24
Hegels lösning på Kants ändlighet.....	24
Hegels idé om det absoluta.....	24
Sammanfattning/avslutning	27
Källor.....	28

Inledning

Syfte, frågeställning och introduktion av ansats och forskningsområde

Tanken med denna uppsats är att visa att en annan sociologisk teorigrund än den som dominerar idag är möjlig. Detta är en teorigrund som dels går bortom dikotomierna individ/samhälle, naturalism/konstruktivism, förståelse (vehstehen)/förklaring (erklären), konflikt/konsensus och dels kan besvara de frågor som dessa dikotomier uppstått utifrån. Uppsatsen ger sig inte in i den omöjliga uppgiften att undersöka all sociologisk teori utan utreder Max Weber och Emile Durkheim mest grundläggande idéer om objektiv giltighet.

Den alternativa teorigrund (som undersöks i slutet av uppsatsen) menar att de går att hålla sig inom den kantianska metoden av att undersöka erfarenheter och tings möjligheter samtidigt som det går att besvara dess självständiga aktualiteter utan att gå bortom den kantianska metoden. Detta kommer göras med hjälp av posthegelianskt tänkande och mestadels av den sena tänkaren Gillian Rose och hennes bok *Hegel Contra Sociology* (2009).

Det som ska ses bortom är då inte innehållet i dessa begrepp utan i dess dikotomi, dess motsägelse och åtskillnad. För den kanske mest grundläggande tanken inom posthegelianskt tänkande är att motsägelse är grunden för all identifikation. Det är möjligt för att varje identitet alltid utgörs av två delar som är identiska men samtidigt olika (d.v.s. inte samma). Detta kan förstås som när kamrater som gillar att stå fast vid lagbundenhet och regler och samtidigt försöker vara lustiga när de påpekar ens felsägning när man benämner att ett ting är identiskt med ett annat genom att säga att det är "samma sak" och kamraten svarar "nej det är likadant". Poängen är att en identitet grundar sig i att två olika ting framstår som samma ting – att två olika fysiska, konkreta, unika ting har samma definition, essens, begrepp. Till exempel så är två olika fysiska objekt (två människor) av samma art då de två tingen motsvarar vissa egenskaper i begreppet människa. Denna uppdelning kan då ses som korrekt, men de är inte oändligt separerade, utan tvärtom: ändligt separerade, ändligt delade av förståndet och kan enas med hjälp av att likna det med ett visst begrepp, en viss subjektiv verksamhet. Detta gör det möjligt för två helt olika ting att vara identiska och ses som samma sak.

Men att fastna vid dessa identiteter och påstå att de är oändligt identiska, ja de påstås t.o.m. att vara samma sak av vissa (som vi ska se är fallet för nykantianismen, Durkheim och Weber). Men att se vissa identiteter som faktiskt identiska (som att vi ser likheten mellan det

konkreta tinget och det abstrakta begreppet) är att förbise det som gör identiteten möjlig, alltså det som gör en identitet identisk från första början – nämligen vår förmåga att identifiera två olika och separata ting som identiska. Det är det som gör det möjligt att identifiera ett ting som ett annat ting. Det är det som är "kraften" att identifiera, att sammanföra ting med varandra. Det är subjektet som identifierar tingen med begreppet. Det är därmed dialektiken, rörelsen som är det obestämda, det oändliga, som möjliggör att något är bestämt och ändligt.

Denna form av tänkande har historiskt haft ett svagare inflytande på sociologiskt tänkande än inom andra discipliner. Istället har ett kantianskt, men framförallt ett nykantianskt tänkande, haft ett starkare inflytande på sociologin. I denna text redogörs kort för de bakgrunden till Kants tänkande och sedan kort om de mest grundläggande idéerna av Kants egna tänkande. Senare redogörs det för den fjärde generationens kritik av Kant – nämligen nykantianismen – och hur den påverkat två av sociologins mest inflytelserika tänkare: Max Weber och Emile Durkheim. Sist läggs det fram en kort redogörelse för ett tänkande bortom Weber, Durkheim och Kant med hjälp av posthegelianska teoribildningen som tänker sig bortom eller "igenom" den tidigare nämnda dikotomin.

Frågeställningarna som undersöks är därmed "*vilka begränsningar finns det med sociologisk nykantianism?*" "*hur uppnår man objektiv giltighet inom sociologisk nykantianism?*" och "*vad är grunden för en posthegeliansk sociologi?*".

Metod

Metodval: kvalitativ litteraturstudie

Metoden som valts vid denna studie är litteraturstudie. Det finns olika former av litteraturstudier och i detta fall har jag valt att göra en kvalitativ litteraturstudie. Vad som menas med kvalitét i detta fall är att skapa ett alternativ förståelsesätt av en redan existerande källa. Varför då en kvantitativ metod inte använts är för att ämnet inte undersöker generaliseringar (som t.ex. generella sociala fenomen) utan några inflytelserika teoretikers syn på socialt tänkande. Kvalitativ metod fokuserar även på tolkning (Bryman, 2012: 380-381). Det gynnsamma med fokus på tolkning är att nya perspektiv på tidigare kända källor prioriteras. Metoden är därmed lämplig för att meningsskapande värdesätts

högre än t.ex. en sammanställning av användandet av vissa begrepp i en variation av sammanhang.

Med detta sagt så betyder det inte att nya samband inte görs. De nya, eller åtminstone återaktualiserade, sambanden som antas hittas i denna studie är dels sambanden mellan nykantianism och Durkheim och Weber och dels begränsningarna det sambandet har sett utifrån ett hegelianskt/kantianskt tänkande. Andra motiv som stärker valet av en kvalitativ metod i denna studie är den kvalitativa metodens förmåga att besparar pengar, tid och datan/källorna (ibid: 658).

Ett alternativ tillvägagångssätt hade kunnat vara en idé- och ideologianalys av undersökningsobjekteten. Dessa metoder hade passat då de kunnat lyfta fram de politiska idéer som styrde under framförallt Weber och Durkheims tid, men även under Roses. Detta kunde visat på den ideologi som möjliggjorde dessa idéer. De hade även visat hur dessa idéer var nödvändiga. Men framförallt så hade det visat vilka felaktiga/spekulativa antaganden de gjort på verkligheten (Boréus & Bergström, 2018: 133-135, 140). Denna metod har dock valts bort för att fokus ligger på undersökningsobjektets allmängiltighet och inte enbart utifrån dess politiska sammanhang eller dess relation mellan verklighet och falskhet/spekulation. Detta har en stor förtjänst och är ett delmål med denna text. Men det är inte dess enda mål.

I uppsatsen så har jag börjat med att göra en gedigen genomgång av idéhistorien bakom det ska undersökas. Detta har gjorts genom att lyfta upp det som sedan ska förklaras senare i texten. Detta har gjorts genom grova sammanfattningar av den nämnda idéhistorien. Undersökningar redogörs framförallt genom att jag refererar till olika texter jag läst. Mestadels är texten då fylld av referat och mina tolkningar/förklaringar av referaten. Till viss del lyfts även en del citat fram som sedan förklaras. De flesta citaten är på engelska.

Urvalsprocess av källor

Undersökningens av frågeställningen har gjorts med hjälp av litteratur. Källorna är uteslutande böcker, artiklar och uppsatser. Det som analyserats är framförallt ett par viktiga avsnitt från Gillian Roses bok *Hegel Contra Sociology* (2009), Emile Durkheims *The Elementary Forms of Religious Life* (1995), *Sociology and Philosophy* (2010), Max Webers *The Methodology of the Social Sciences* (1949) och *Economy and Society* (2019). Dessa texter har valts för dess direkta påverkan på sociologiskt metodologi och teori (i fallet Weber och

Durkheim) och för dess undersökning av sociologin och dess nykantianska arv utifrån ett posthegelianskt perspektiv (i fallet Rose).

Min huvudsakliga metod för undersökning av relevanta källor har varit Google och Lunds universitetsbibliotek. Enbart pålitliga källor från akademiska tidskrifter och universitets tidsskriftsdatabaser har valts vid googlesökningarna. Vid undersökningen av källor har jag framförallt använt sökorden "Hegel", "Kant", "Weber", "Durkheim", "neo-kantianism", "nykantianism" och "sociologi". Sedan har jag hittat andra källor som hänvisar till författare och texters berörande av ämnet. Detta har varit källor som direkt nämner texter som berör ämnet. Men det har även varit att jag undersökt referenslistor till författare som tidigare berört ämnet och genomsökt de källorna.

För att göra denna studie tillförlitlig har enbart fackgranskade källor använts. Det betyder att enbart texter från framstående författare/forskare eller framstående tidskrifter och databaser använts.

Tidigare forskning

I valet av undersökningen så har andra källor som berör ämnet nykantiansk och hegeliansk sociologi valts bort. Källor som undersökts och valts bort är George Herbert Meads *Mind, Self and Society* (2015), Axel Honneths *The Struggle of Recognition* (1996) och Theodor Adornos *Negativ dialektik* (2019) samt *Hegel* (1994). De två första verken har framförallt valts bort för att de fokuserar på en snäv del av Hegel – nämligen herre- och drängdialektiken. Denna del inom Hegel är förvisso intressant och relevant för en bredare undersökning av Hegels relevans inom sociologin men inte för denna specifika frågeställning. Herre- och drängdialektiken har även en tendens att tolkas som en fråga om erkännande mellan två individer och där erkännandet fokuserar på studien av människans intersubjektivitet istället för dess självrelaterande. Adorno har inte heller undersökts ingående då de framförallt är kritiska texter som försöker inrama Hegels tänkande i större perspektiv och inte hans tänkande för just sociologin.

Utöver den nämnda hegelianska sociologin har även andra källor om nykantianismens påverkan på Weber och Durkheim valts bort. De källor som inte använts väljer jag att inte nämna då de inte haft mer relevans eller kunnat utöka tolkningsperspektivet.

Teoretisk bakgrund till Kant och förförståelse av frågeställningen

Nedanför följer ett kort urval från idéhistorien som ämnar att ge insikt i uppkomsten av Immanuel Kants idéer om objektiv giltighet. Den är på inget sätt uttömmande eller det enda inflytandet på Kants filosofi. Därmed ska denna del främst ses som en pedagogisk resumé av idéhistorien och ett snabbt sätt att förstå Kants idéer om objektiv giltighet.

Urvalet framhäver René Descartes och David Hume som de med störst inflytande på Kant.

De insatta i ämnet kan se valet av Descartes som ett konstigt val då tänkare som låg närmre i tiden och i geografin (som t.ex. Leibniz och Wolff) ofta också tas upp vid redogörandet om influenserna på Kant. Men Descartes tas upp här för att belysa idén om förnuftet och erfarenheten som en aktivitet. Detta har då haft en stor påverkan på all filosofi efter Descartes och därmed även på Leibniz och Wolff. Därför föll valet på att ta upp honom istället för Leibniz och Wolff. Valet av Hume behöver inte riktigt förklaras (då Kant själv gjort det). Efter redogörelsen för Descartes och Hume så följer en kort summering av de viktigaste delarna inom Kants egna tänkande. Därefter ska läsaren förhoppningsvis veta tillräckligt för att förstå den senare redogörelsen av nykantianismen.

Den moderna filosofins uppkomst: Descartes och rationalismen

Rene Descartes tänkande har en stor påverkan på idéhistorien för att han använde sig av en metod bortom allt tvivel. Denna metod visade ett nytt sätt att säkerställa kunskap om saker och tings varande. Den största upptäckten han gjorde med hjälp av denna metod var att jaget (m.a.o: självet, subjektets) har en otvivelaktig självständig existens. Nedanför följer en kort summering av Descartes metod och giltighetsförklarande av jaget.

Det första steget i Descartes metod är ett oavbrutet tvivel på allt – på all aktivitet, på alla möjligheter och på allt aktuellt existerande. Det betyder att han tvivlar på existensen av alla ens tankar, alla ens upplevelser och erfarenheter. Men betyder då detta tvivel, denna otroliga skepsis, att vi inte kan veta något, att inget är otvivelaktigt? Descartes geniala upptäckt var att han insåg att när vi tvivlar så vet vi ju otvivelaktigt att vi tvivlar – annars så skulle vi ju veta eller tro! Vetskapen att jag – som ett tänkande ting – inte litar på något, på att allt går att ifrågasätta, är ju fortfarande vetskapen om något – nämligen att jag tvivlar, att

jag tänker, att jag är aktiv¹ (Descartes, 1998: 59-69). Utifrån detta myntar Descartes sitt kända axiom "*cogito ergo sum*", alltså; *jag tänker, därför är jag*.

Man kan skriva oändligt om hur denna historiska upptäckt har påverkat utvecklingen av västerländskt tänkande. Men i denna uppsats så lyfts Descartes inflytande på filosofin och Immanuel Kant genom Descartes återupptäckt av självet som utgångspunkten i allt vetande. Varför detta då gjorts i detta avsnitt är för att komma fram till poängen att efter Descartes så är självet varifrån alla våra erfarenheter utgår (Cassin, 2004: 1073).

Den rena empirins fader: David Hume

David Hume gjorde inte bara uppbrott mot den mest kommenterade filosofen i sin tid (vilket ofta var Descartes), utan även mot empirister. Hume var skeptisk mot alla former av påståenden som grundar sig i något annat än empiri. Det var han för att idéer och tankar (och andra former av representationer) inte är något annat än "svaga kopior" av sinnesintryck (Hume, 2007: xxxiv). Vad Hume menar med detta är att tankar och idéer i slutändan alltid kan härledas till minnen av yttre eller inre sinnesintryck (ibid: 15). Vad som menas med sinnesintryck är de saker som har ett visst "tryck", en viss "verkan" på oss och som inte kan undvikas. Sinnesintryck kan förvisso förändras (vi kan välja att se åt ett håll, fokusera vår hörsel på en annan, rikta näsan åt vissa håll, osv) men vi kan inte undvika att de skapar intryck (även om de intrycken må vara inre intryck).

Vi kan exemplifiera detta genom att ta synen av en brinnande eld som exempel. När vi tittar på den får vi starka intryck från ljuset som den ger oss (det kan t.o.m. vara så stark eld att vi fortsätter se ljuset från det att vi stängt ögonlocken, ungefär som när man får fläckar i synen efter att man tittat på solen). Skulle vi sedan närma elden med vår hand så känner vi snart hur elden värmer den. Är vi för nära med handen känner vi snart hur den bränner. Intrycken vi får kan antingen vi placera innanför oss eller utanför oss – värmen ses förmodligen som kommen från elden som är utanför oss, medan smärta (från bränningen) ofta ses som kommen inifrån oss (som en upplevelse av skada på mitt "jag" eller bara en upplevelse av en nervsignal). Analyserar vi känslan brukar de oftast tolkas som något som kommer inifrån, alltså den varma känslan som elden ger må komma utifrån men den smärta som den senare

¹ Här menas alltså aktiv i den meningen att jag gör något. Det betyder att något sker och det innebär att något är, även om det kanske är i form av tillblivelse eller förstörelse.

ger antas komma från mig själv och upplevs som kommen inifrån. Detta är då ett inre intryck.

Skulle vi sedan minnas denna händelse så menar Hume att de minnena aldrig skulle vara lika starka som när vi upplevde dem för första gången. Känslan av smärta skulle inte vara lika stark när vi tänker tillbaka på bränningen, på när vi minns bränningen, som när vi upplevde de ursprungliga inre och yttre intrycken.

Ett annat viktigt bidrag Hume hade på filosofin var idén om att orsak och verkan inte kan observeras i sinnesintrycken själva, utan enbart med hjälp av vår egen förståelse, med hjälp av våra egna minnen och inre intryck (ibid: 20). Vad som menas med detta är att vi aldrig ser något orsaka något, vi ser aldrig effekten av en orsak. Hume menar istället att vi enbart har intryck av två händelse, två intryck, som vi med hjälp av våra minnen och med hjälp av inre intryck antar som sammanförda, sammanhängande med varandra. Där vi då sedan antar och drar sambandet att något orsakar det något annat.

Detta ovanför togs upp för att Humes idé om intryckens förgivenhet och minnets påverkan på vår förståelse är det som ligger bakom Kants idé om förståndets formande av erfarenheten.

[Början av den tyska idealismen: hur empirins formas med hjälp av tänkande enligt Immanuel Kant](#)

David Hume sägs ha väckt Immanuel Kant ur hans "dogmatiska slummer". Dessa slummer var en sövande ren rationalism där det enda som antogs vara sant var matematiska sanningar och andra logiska regler (Kant, 1998: 23). Kant menade nämligen att han förbisåg de direkta självklara sanningarna Hume lyfte fram – de om att intryck är förgivna och att intrycks relationer med varandra formas av våra egna antaganden. Men samtidigt så var Kant inte lika skeptisk till de formerna av erfarenhet som Hume inte kunde anta som nödvändiga eller självklara. Hume menade ju nämligen att vi människor må ha liknande erfarenheter, men dessa erfarenheter grundar sig inte i att vi nödvändigtvis erfar samma saker utan istället i att vi behandlar och associerar våra sinnesintryck på liknande sätt (d.v.s. med hjälp av minnet, vi minns saker på liknande sätt). Kant tyckte dock att detta inte var tillräckligt då vi har naturvetenskap och andra former av kunskaper som tycks vara samma för alla och nödvändiga för att vi ska ha något som kan kallas en erfarenhet. Det går inte att inte ta dem som sanna. Men frågan för Kant blir då hur detta är möjligt?

Vad Kant i grund och botten gör är att vända på Humes analys av kausalitet som kontingent (och inte nödvändig) och komma fram till att kausalitet (och andra former av erfarenheter) är nödvändig former, nödvändiga sätt, som formar våra erfarenheter. Det råkar inte bara vara så att vi minns på liknande sätt utan vi måste minnas på samma sätt. Istället för att sinnesintryck kommer först och sedan så minns vi dem och får dem att "anpassa" sig efter våra erfarenheter, så menar Kant motsatsen: vi har inget som vi kan kalla erfarenheter utan hjälp av det Hume kallar minnen. Vi kan förvisso kanske ha vissa enstaka sinnesintryck (som t.ex. spädbarn kanske har), men vi har inget sätt att förstå dem, inget sätt att ha en fullständig erfarenhet av dem. Utan att vi måste behandla dem med tidigare (men speciellt andra) sinnesintryck (eller det som i denna text kommer kallas iakttagelser). Att ha kännedom om ett sinnesintryck är alltså skiljt från att enbart ha ett sinnesintryck av något. Att ha kännedom om ett sinnesintryck betyder att sinnesintrycket överensstämmer med en viss form och det gör det objektivt giltigt (Kant, 1998: 219-267).

Kant menar att vi inte har en tillgång till intryck utan minnen, vi kan inte bara ha sinnesintryck och sedan minnas dem. Så fort vi förstår och greppar att våra intryck är våra intryck, då är minnet (eller förståndet) med och formar dem. Kants vändning av Humes idé om minnet och vanans nödvändighet i förståndets förståelse av intryck blir för Kant en nödvändighet för all kännedom av sinnesintryck, av iakttagelser.

Analys

Metodologiska och epistemologiska begränsningar enligt Kant

Weber och Durkheims sociologier ses oftast inte utifrån den nykantianska kontext som de uppstod i. Det viktigaste som utesluts är hur Weber och Durkheims tänkande framförallt är transcendentalt för att det är (som vissa kritiker påstår) tautologiskt eller cirkulärt (Rose 2009: 1). Denna transcendentalism bygger på att relationen mellan observatören och dess objekt utgår ifrån objektets aktualitet (dess omedelbara närvaro) vilket Kant kallar för "questio quid facti": frågan om dess faktiska föreliggande. Men denna aktualitet kan dock enbart förstås utifrån min egna subjektiva observation (som inte kan antas överensstämma med alla andra observationer och speciellt inte med objektets självständighet).

Undersökandet blir därmed inte vad ett objekt är för sig eller i verkligheten bortom mig och för sig själv. Undersökandet är där med alltså inte om objektets "reella", "egentliga", "essentiella" existens, utan undersökandet blir om hur min och mänsklighetens

gemensamma kunskap om den är möjlig (ibid: 1). Detta kallade Kant för "questio quid juris", d.v.s. frågan om saker och tings rättfärdigande, om dess objektiva giltighet och överensstämmande med regelbundenhet. För även om jag har en subjektiv åskådning av varje ting jag ser så kan vi otvivelaktigt se att vissa saker är gemensamma för allt vetande och att de otvivelaktigt upprepar sig i enlighet med vissa regler. Frågan är då vilka och varför dessa saker är gemensamma?

Kant utforskar detta i detalj och nedan ska vi summera detta. Men innan vi redogör för detta så bör det först nämnas kort (och sedan i detalj) att Gillian Rose menar att nykantianskt tänkande förbiser frågan om vad som är gemensamt för mänskligt vetande i förmån för frågan om hur vi kan säkerställa begrepps, definitioner, "essenser" objektiva giltighet (ibid: 2). Detta är något som kommer att kopplas till Weber och Durkheim syn på huruvida deras teori är objektiva giltiga.

Objektiv giltighet enligt Kant

Kant menar att objektiv giltighet grundar sig i att en subjektiv iakttagelse² och kan ses som en allmängiltig åskådning/överblick³. Vad som menas med detta är att en enkel iakttagelse av något inte enbart antas vara något som gällde för mig vid just det tillfället, utan det är något som gäller för andra vid flera andra tillfällen. Det handlar om att vissa iakttagelser sammanförs med hjälp av ens inbillning⁴ så de kan antas vara något mer än bara något för mig här och nu, det är något allmänt för det objektet, något allmänt för alla åskådare. Säger jag att "om jag drar upp vattenkrans handtag så flödar vattnet", så säger jag ingen allmän och objektiv åskådning, utan en subjektiv erfarenhet om två iakttagelser relation med varandra: öppnandet av en kran och flödet av vatten ur den. Jag säger ju inte att det alltid är

2 Ordet iakttagelse ska ses i dess dynamiska innebörd som "i (en) akt (att) ta". Därmed så "stannas" en akt för att något ska tas från den, men där detta stannande (eller tagande) är ett stannande utan att det sammankopplas med något annat.

3 Åskådning och överblick ska även de ses i dess dynamiska innebörd som i att se en å eller att se något "över" flera enstaka intryck. En åskådning eller överblick ska ses som en sammankoppling mellan den yttre iakttagelsen med en inre iakttagelse eller ett överstående begrepp. Ett begrepp som har en fast mening som delas, förstås, av andra.

4 Inbillning är egentligen ett mer korrekt ordval och liknar Kants egna ordval (einbildung). Inbillning förknippas på svenska mer som en felaktig/falsk iakttagelse, medan inbildning (eller engelskans imag-ination) betonar bilden och bildskapandet.

så eller att det är så för alla, utan bara att det är så för mig just då⁵. Men säger jag istället att "när kranen öppnas så flödar det vatten", då säger jag något som även stämmer för andra, vid flera tillfällen och inte bara här och nu. Men framförallt så säger jag något som kan kopplas ihop till fler tillfällen och antas påverka varandra (Rose, 2009: 2-4). Detta kallas även för att iakttagelser blir till en erfarenhet⁶.

Vetandets begränsning och ontologins omöjlighet enligt Kant

Ett problem med Kant avgränsning för vetandets allmängiltighet är att det inte går att undersöka det som gör ting giltigt. Detta betyder att kraften eller handlingen att förena en iakttagelse med en annan inte kan iakttas i sig, utan vi ser bara "spåret" eller "arvet" av sammanföringen i efterhand. Vi märker hur två iakttagelser kan förenas, hur de kan överensstämma med hjälp av att de överensstämmer med ett visst begrepp. Men det som får iakttagelserna att överensstämma, jaget och förnuftet, kan inte förstås närmre än att vi ser vilka effekter som sammanförandet har.

Man kan förvisso kalla den inre iakttagelsen, idén, begreppen, definitionen, representationen (eller vad man vill kalla den icke-empiriska iakttagelsen för) för en själviakttagelse, men denna iakttagelse är fortfarande en del av den stannade iakttagelsen och inte handlingen i sig (d.v.s. inte *det* som sammanför, inte inbillandet i sig, utan bara en del av det som sammanförts). För Kant blir därmed frågan om objektiv giltighet en fråga om hur vi sammanför iakttagelser med varandra och inte vad det är som sammanför. Dessa former av sammanföringar kallar Kant för "förståndets [eller förståelsens] kategorier" (ibid: 4-5) och existerar oberoende av vår erfarenhet (d.v.s. innan vår erfarenhet) och är förutsättningen för att vi ska ha en erfarenhet. Dessa former liknar den "rena logiken" och stämmer överens med vissa rena logiska former och relationer (som t.ex. orsak och verkan). Dessa former är sanna innan vi ens iakttagit dem i erfarenheten. Vi använder därmed vissa begrepp, sammanför iakttagelser på vissa sätt, för att forma erfarenheter (Brandist, 2000: 2). Ett exempel på detta är att vi måste ha en idé av vad rymd är om vi ska veta något om ett objekt. Vi kan inte se ett objekt för att se ett objekt innebär att det finns en distans mellan observatören och objektet och därmed finns det rymd mellan dem.

⁵ Detta skulle även Hume hålla med om

⁶ Erfarenhet ska här ses som en dess från dess tyska ursprung: ur (er) faren (resa, att "fara"). Det något över tid och i flera rum, i resandet mellan rum som objektiv giltighet uppstår.

Det gemensamma för alla dessa kategorier är att de alla utgår ifrån tid och rum. Ett exempel på en kategori är kausalitet (orsak och verkan). Kausalitet är en kategori om tings påverkan på andra ting. Detta betyder alltså att objektiv giltighet inte säger något om de objektiva tingens giltighet i sig själva, utan om huruvida sammanföringen av två iakttagelser är giltiga eller inte, om sammanföringen av två iakttagelser liknar mänsklig åskådning (och de begreppen, kategorierna, erfarenhetsformerna som gör iakttagelserna identiska) och stämmer överens med de grundläggande antagandena om tid och rum (Rose, 2009: 4-5).

Nykantianismen och Hermann Lotze

Det som i eftervärlden kom att kallas för nykantianism är den skola av tänkare som var inflytelserik i framförallt Tyskland från 1870 till dess mest inflytelserikaste period som var precis innan första världskriget. En av dess mest framstående tänkare var Hermann Lotze. I sin samtid så sågs Lotze som en av de mest framstående tänkare och ansågs att vara lika viktig som Kant och Hegel (Rose, 2009: 6).

Objektiv giltighet enligt Lotze

Lotzes största bidrag var att han adderade en dimension till Kants grundläggande frågeställning om vetandet och denna dimension är värdebestämning. Detta är en värdebestämning som i sig är detsamma som antagandet att ren logik existerar som allmän logik och därmed som något nödvändigt existerande. Det var som om logik inte bara är formen för vårt tänkande utan som något som existerar för sig självt⁷. Denna värdebestämning ackompanjerar alltid iakttagelser och sammanförande åskådning genom att värdera observationen och därmed ordna det hierarkiskt enligt Lotze.

Detta värdebestämmande av objektiv giltighet⁸ liknar dock kunskapen om vad det är som sammanför två iakttagelser och ger objektiv giltighet – genom att det enda sättet att lära känna om dess aktivitet (att bestämma dess värde) är i efter hand, av att vara övertygad av ett tings värde som högt eller lågt, utan att observera själva bestämmandet av tingets värde (Rose, 2009: 7). Denna övertygelse liknar Platons tankar om att idéer existerar objektivt, för

⁷ Detta ställningstagande liknar ett liknande antagande om att siffror existerar i världen och är inte bara ett språk, en gränsdragning, som vi människor använder

⁸ En viktig distinktion som Lotze gör är att han inte använder Kants ordval av "giltighet" (Gültigkeit) utan "beaktning" (Geltung). Dock så har de inte denna distinktion på engelska och därav fortsätter jag i att använda mig av den svenska-tyska motsvarigheten av "validity" (dvs "giltighet" och inte det latino-/anglofierade validitet).

och i sig själva och vi når direkt kunskap om dem samtidigt som det har tydliga spår från Kant (som menar att det som bestämmer (d.v.s. subjektet) inte kan iakttas i sig utan enbart dess aktivitet). Därmed är objektiv giltighet inte grundad i min aktivitet av att sammanföra iakttagelser, utan genom att jag direkt iakttar hur de är för och i sig själva.

Den stora skillnaden mot Kant är att Kants objektiva giltighet grundar sig i en sammanföring av två iakttagelser som inte har ett större värde än att de är två händelser, två ting, som existerar i tid och rum⁹. Medan Lotzes objektiva giltighet istället grundar sig i att jag känner till aktiviteten och objektet direkt - jag värderar iakttagelsernas relation till mig, jag bestämmer dess intresse för mig och på så vis bestämmer mig själv. För Kant är detta "själv" något mer oklart, något obestämt som uppenbarar sig i dess förening av iakttagelser i tid och rum och inte i dess värdesättande och bestämmande med mig som måttstock.

Omedierad observation och logiskt existerande i och för sig själv enligt Lotze

Summerat kan man säga att Lotzes tredje dimension adderar att giltighet grundar sig på ett subjektiv värderande som antas ha en objektiv existens. Detta antas då framföra Kants objektiva sammanföring (vilket följer vissa logiska regler och grundas i vissa antaganden som t.ex. att vi existerar i tid och rum, att de finns en distans som skiljer två ting). Detta kan som sagt liknas med Platons idéer. Platon förstås ofta som att saker och tings giltighet värderas utifrån en hierarki där "gud" eller "det goda" är den högsta av alla idéer¹⁰ (Rose, 2009: 8). Lotzes "platoniska" tillägg till Kant vände sig dock bort från Kants frågeställning om hur erfarenhetens, etiska handlingars, skönheters och omdömens epistemologiska, moraliska, estetiska allmängiltighet och formella logik var. Istället blev de områdena reducerade till en bestämd och objektivt allmängiltig (men inte längre formell) logik som existerande för sig själv och som vi kunde ha direkt, omedierad, tillgång till.

Detta kan även ses som en allmän metodologi (ibid: 9). Med metodologi menas här att reglerna för hur en observatör går tillväga i sitt skapande av undersökningsobjekt, hur man

⁹ Men Kant menar inte att tid och rum är det enda sättet för oss att iaktta, men det är det enda sättet för oss att åskåda, att sammanföra två iakttagelser. Därav kan vi mycket väl ha iakttagelser (som subjektiva iakttagelser av färger eller kanske känslor) som inte befinner sig i tid och rum, men vi kan omöjligt säkerställa (och kanske inte ens dela) dem med andra.

¹⁰ En intressant likhet mellan Lotzes värdebestämmande av ting och Platons idéer är att båda antas vara en form av subjektivitet som existerar som om de existerar objektivt. För båda dem så bygger kunskapen på en intuitiv självkänedom vars enda nödvändighet bygger på övertygelse.

tänker sig att något borde eller kommer vara eller hur det kan påverka objektets möjlighet att hittas. Kant menar att det som observeras existerar oberoende av observatören, men att det inte går att säga hur varken observatören för samman de iakttagelser som iakttas eller att det går att veta vad tinget i sig själv "tänker" (alltså vad det gör).

Marburg- och Heidelbergskolan relation till Lotze

För de största arvtagarna till Lotze (vilket var Marburg- och Heidelbergskolan) så blir den största uppgiften för filosofin och vetenskap att undersöka hur de subjektivt antagna reglerna (som begränsar metoden) påverkar undersökningsobjektet. Detta görs då istället för det Kant undersökte - de objektiva villkoren för vetandet och erfarenheten (Rose, 2009: 9-10). Dock så bör man inte tolka detta som en form av total relativism utan någon form av konsensus och enighet. Självklart menas inte att Marburg och Heidelberg inte undersöker samhällets beskaffenhet, utan bara att det inte söks genom nödvändighet utan genom rådande kontingens. Samhället må ha vissa värderingar, men dessa är inte grundade i objektivt nödvändiga former (att all mänsklig erfarenhet har en viss form), utan i att individer tenderar att ha vissa värderingar (ibid: 9-10) eller att logiken är på ett visst sätt i sig själv och vi kan ha omedierad, direkt, tillgång till den. Sen råkar Lotze ha sin version av objektivism, men den grundar sig inte i någon subjektiv nödvändighet (att min åskådning består av en sammanförning av iakttagelser), utan naturen råkar vara så (världen råkar ha vissa idéer som är ordnade efter en viss hierarki). Det är ett byte av undersökningsobjekt: från singularitet, från den enskilda människans subjektiva konstitution (och därmed alla enskilda människors konstitution) till alla människors subjektiva värderingar (som varierar stort om man inte har faktiskt existerande objektiva idéer som allas värderingar "egentligen" ordnas efter/strävar mot (Lotze) eller andra former av sociala ting (Durkheim) eller kulturella värderingar som (Weber)).

Inflytandet detta fick för tänkandet och teoribildningarna kan sägas vara en återgång till ett tänkande före Kant (och även till viss del innan Descartes). Det är ett vetande som inte grundar sig i det aktiva tänkandet, i kognitionen, utan i värden som sätts utan att de påverkas av vårt tänkande. Både för Kant och Descartes så grundar sig vetande i att jag gör något, jag tvivlar, jag sammanför, jag gör något (även om de varierar i deras slutsatser och vad vi kan veta om det egna, obestämda, tänkandet). Men för Lotze (och nykantianerna) så är värderingar något redan satt och dess giltighet mäts i dess verkan, i dess övertygelse och

det är den övertygelsen antas vara en direkt tillgång till objektet. De finns inget nödvändigt tänkande som sätter dessa värderingar, utan värderingarna finns oförklarligt i övertygelsen och utan att vi har någon insyn i dess formning (ibid: 10).

Detta innebär då att den kantianska frågan ändras från "hur är det möjligt att vi kan veta något?", "hur kan vi säkerställa objektiv giltighet?" till att fråga oss "vad finns det för objekt i världen?". För i och med att giltighet inte grundar sig i vår applicering av begreppen, i vår egen form av sammanföring för att forma vår erfarenhet. Kan vi istället "direkt" erfara den faktiskt existerande logiken som varje objekt motsvaras av sig själva och inte bara för oss (Brandist, 2000: 2).

Objektiv giltighet enligt Marburgskolan

Delar av Marburgskolan (närmare bestämt Cohen och Natorp) påstod att Kant menade att hans redogörelse för a priori nödvändigt syntetiska satser var ett bevis på att även Kant delade Platons idéer om att matematiska sanningar kan tas för sanna och faktiska utan att vi kan redogöra för dess formning (för hur och varför vi får tillgång till dem och inte bara att vi kan få tillgång till dem).

Men Kant menar inte alls det. Utan snarare menar Kant att de a priori syntetiska nödvändigt syntetiska satserna visar på att våra erfarenheter, att våra iakttagelser (m.a.o. empiri) har en viss form och inte nödvändigtvis allt tänkande. Det är aktiviteten av att sammanföra "inre" aktivitet med "yttre" iakttagelser som är grunden för all vår erfarenheter. Det är sammanförandet av mig som ett aktivt formande (formen av sammanförande) av ting med det jag formar (dvs. sammanför: iakttagelserna) som är grundformen av all empiri. Vårt tänkande har saker gemensamt med ren logik och ren logik är i sin grund syntetiserande¹¹ (dvs. sammanförande) och delande (men detta betyder inte att allt nödvändigtvis är så i sig och alltid kommer vara så, utan bara att allt vi har sett och kan dela med varandra är så (Rose, 2009: 11-12). En av Marburgskolans kändaste företrädare, Hermann Cohen, menar istället att Kant egentligen inte menade att logik i sin grund är syntetiserande (eller i alla fall inte syntetiserande mellan yttre och inre iakttagelser, av intryck och representation, minnen,

¹¹ Vad som menas med logik här är de regler som används för att ordna satser och mängder. För att ordna satser och mängder krävs ett affirmerande, negerande och likställande av enheter med och av varandra. Detta affirmerande, likställande och negerande är då en aktivitet som delar och sammanför enheter med eller mot varandra. Men Rose menar att Kant inte ser detta som skapande/producerande utan snarare som gränsdragning/åtskiljande och hopkoppling.

av de intrycken) utan att vissa satser enbart är sanna i sig, utan att det ligger en process av sammanförande och delande utifrån objektiva logiska regler. Istället är det en process av skapande/producerande utifrån subjektiva regler som tas för objektiva¹² (ibid: 11). Denna skillnad är markant mellan Cohen och Kant här: för Kant är viss subjektiv erfarenhet grunden, förutsättningen, för det vi kallar objektivt, för Cohen är vissa subjektiva erfarenheter direkt objektivt och inte bara det vi kallar objektivt¹³.

Objektiv giltighet enligt Heidelbergskolan

Heidelbergskolan delade Marburgskolan och Lotzes idéer om att värden gav objekt deras giltighet och inte att det var en viss form av tänkande, en viss mental aktivitet i varje erfarenhet. Heinrich Rickert från Heidelbergskolan skiljde sig dock från Marburg och Lotze genom att han tänkte sig att giltigheten inte låg i att objekt värderades efter någon sann, objektiv, skala, utan snarare tvärtom: objekts giltighet och vår vetenskap om dem, grundar sig de normativa värdena som vi ger objekt (d.v.s. hur objekt bör eller ska vara)¹⁴. Detta kan då ses som en motsats till Lotze och Marburgskolan då giltigheten ligger i att skapa ett omdöme om hur ett objekt bör vara, hur ett objekt är värderat. Därmed så finns det inga sanna värden, utan bara subjektiva normer om objekts giltighet. Så en stor skillnad mellan Lotze och Marburgskolan med Heidelberg och Rickert, är att det inte ligger några sanna, objektiva (i form av att de bestäms av något utifrån) värden som säkerställer objekts giltighet, utan snarare är dessa värden subjektiva (i form av att det bestäms utav något inifrån), i den

12 "Tas för objektiva" ska här förstås som i att subjektiva antaganden ska ses som existerande som om de är objektiva och existerande i sig själva, som i ett och som ett objektivt ting.

13 Går det inte att se hur teorier som "Thomas teoremet" kan härledas ur denna idé om objektiv giltighet som grundat i skapandet av värderingar snarare än sammanföring av iakttagelser? Alltså, båda är subjektiva, men den ena menar sig skapa det den ser, den skapar t.ex. "en god åskådning". Medan den andra förvisso väljer det den ser, men den väljer något enbart utifrån det som finns för hand. Den adderar inget "extra" tycke om tinget, tycket ligger i vad som sammanförts och/eller skiljts. Thomas teoremet antar att sanningar som tas för sanna inte egentligen inte behöver vara sanna, men i och med att de tas som sanna, så vägleder det oss och på så det viset påverkar oss. Därmed sätts ett fokus på det subjektiva skapandet snarare, på värderandet, snarare än det objektiva sammanförandet och delandet. Dock så kan Thomas teoremet användas och ses ur det Kantianska perspektivet som Rose lyfter fram, men idag belyses snarare det nykantianska perspektivet.

14 Detta synsätt liknar för övrigt en vanligt (fel)läsning av Platons idéer. Där idéerna just ses som "ideal" som varje objekt "bör" motsvara. Dock så är den vanligaste läsningen av Platons idéer något som liknar det Lotze och Marburgskolan menade. Men Rickerts värdering av objekt kan också liknas vid David Humes idéer om hur minnet påverkar vår erfarenhet och hur vi oundvikligt upplever nya erfarenheter utifrån gamla erfarenheter och därmed ser hur nya erfarenheter bör likna gamla erfarenheter. Dock så är detta inget som Gillian Rose tar upp direkt och därmed inget som kan sägas tillskrivas henne.

meningen att det är åskådaren själv som sätter värdet genom att säga att värdet ska eller bör vara på ett visst sätt (Rose, 2009: 11-12).

Problemet (sett ur ett Cartesianskt/Kantianskt perspektiv) är att detta återigen mystifierar och döljer processen av att ge objekt giltighet. För det som ger ett objekt giltighet är inte att dess "existens" (intrycket av det) och "essens" (representationen, idén av det) iakttas, motsvaras, sammanförs, representeras och identifieras utan snarare att både skapar och identifierar ett objekt i samma veva som vi säger vad det bör vara och hur dess värde är utifrån det. Det är alltså ett skifte från en rent objektiv process av att sammanföra två iakttagelser, till att skapa ett "bör", ett värde, i samma veva som detta värde är det som gör ett objekt identifierbart. Det blir alltså mer utav en kontingent aktivitet, där nödvändigheten ligger i att vi måste värdera och skapa måsten, snarare än att vi har en viss form av att identifiera objekt. Det handlar alltså om en annan form av sammanföring för nykantianerna. Det är en sammanföring av ett objekt och det värdet (som antingen är "objektivt sant av något utanför som vi kan ha direkt tillgång till" eller "subjektivt satt av mig genom att jag tycker att de bör va på ett visst sätt") och inte en sammanföring av två iakttagelser med hjälp av inbillningen (ibid: 13-14).

Weber och Durkheims påverkan av nykantianism

Både Durkheim och Weber var skolade i lärosäten och studiecirkel som var uttalat nykantianska. Weber började sin universitetsstudier på Heidelberg och hade direktkontakt med Rickert (Rose, 2009: 14). Weber var även nära vän med Rickert och Webers grundantagande om "irrationellt meningsskapande" är taget från Rickert (Oakes, 1988: 7-8).

Durkheim studerade i Frankrike men studerade under och med franska akademiker som formats av nykantianismen. Durkheim skrev senare i och var med och drev en fransk nykantiansk tidskrift (Rose, 2009: 14).

Både Durkheim och Weber var eniga med nykantianerna om att värderingar (för Weber) eller moralisk fakta (för Durkheim) hade en egen ställning och var grunden för ett objekts giltighet istället för tänkandets aktivitet vid erfarenheter. Objektet som undersöktes för Weber och Durkheim var inte "tingen-för-oss" (d.v.s. hur de objekt vi identifierar är för oss och inte för sig själva) utan individuella intryck/iakttagelser (för Durkheim) eller individens psykologi (Weber). Det blir därmed en viss undersökning av objektivitet (av individers

psykologi och intryck) som hos de andra nykantianerna, men där vetenskapen om dessa objektiva giltighet inte grundar sig i processen av att identifiera dem utan i att de överensstämmer med vissa utanför medvetandets liggandes värden och/eller moralisk fakta (ibid: 14-15).

Objektiv giltighet och dess relation med värderingar enligt Weber och Durkheim

Innan vi går in i båda tänkarnas likheter och arv från nykantianismen så kan vi kort säga att Durkheim prioriterade undersökandet av giltighet framför undersökandet av värderingar genom att påstå att moralisk och social fakta skapar individuella värderingar genom kollektiva sanktioner på individen. Individens värderingar uppstår genom att individen konfirmerar, anpassar sig till samhällets påtvingande av vissa värderingar.

Weber prioriterade undersökandet av värderingar framför undersökandet giltighet genom att påstå att individer behöver legitimera giltighet med hjälp av värderingar. Giltighet uppstår genom att de samhällets objekt legitimeras av att de tjänar individernas värderingar.

Durkheims vändning från Kant och anammande av nykantianismen som en naturvetenskap

Durkheim vänder sig från Kants kategorier genom att på sätt och vis skapa sig egna kategorier. Dessa kategorier grundar sig inte i före erfarenhet nödvändiga sammanföringar och logiska regler, utan i samhällets moraliska och tvingande kraft. Durkheim liknar på ett sätt Kant genom att han förutsätter ett ting (samhället för Durkheim och subjektet eller "jaget" för Kant) som det som är grunden och i vem som kategorierna (d.v.s. former av sammanförande) finns. Men skillnaden mellan dem är att Kant antar att vi inte kan veta något mer om jaget (eller andra former av ting-i-sig) än att det postuleras (d.v.s. de sätts som existerande, att det är det som ser eller hör, men att de aldrig bekräftas att det är det ser eller hör) i varje åskådning¹⁵ och är det som sammanför enligt de former som kategorier är (Durkheim, 1995: 14-16).

15

"Jag tänker... jag ser... jag gör... jag osv" eller "rosen är... rosen känns som... rosen luktar..." är grunden för all erfarenhet (men inte nödvändigtvis för allt iakttagelse). Det finns för övrigt en lång tradition av idé om subjektet och egot. Några framstående kritiker är Heidegger, Foucault och Derrida. Dock så finns det en något starkare kritik av Heidegger och Foucault av deras egna påståenden, medan kritik av Derrida grundar sig i dess frånvaro av påståenden och döljande av dess egen aktivitet att "dekonstruera". Se Slavoj Zizeks "Ideologins sublima objekt" för vidare läsning.

Durkheim skriver att om Kants rena kategorier inte kan vara rena, då dess existens alltid är konkret och applicerad. Även om dess rena form är nödvändig för att vi ska kunna ha en erfarenhet överhuvudtaget så menar Durkheim att vår kännedom om dem alltid uppstår i konkreta sociala relationer. Dess objektiva giltighet grundar sig därmed inte i sammanförandet av två iakttagelser i enlighet med ett begrepp. Det är istället i det sociala mötet, när mitt sätt att sammanföra överensstämmer med det kollektiva sättet att sammanföra (ibid: 9-12). Durkheim går så långt att han menar att de a priori nödvändiga kategorierna, begreppen och "sätten" av sammanföring i sig är grundade i kollektiva representationer (ibid: 11-12). Den antas istället ha ett "socialt ursprung" och uppstår genom att individer möts och formas av sitt samarbete till andra (ibid: 14). Det är dock inte de andra människorna i sig som formar vårt möte och gör det möjligt för oss att samarbeta, utan det är just samhällets moraliska auktoritet som kritiserar oss både utifrån och inifrån. Kritiken förs utifrån genom att samhället värderar vad det är som är ett rätt och fel sätt att vara en del av den mänskliga, samhällliga, gemenskapen. Kritiken förs inifrån genom att jag inte kan identifiera mig själv med något yttre, med något som anses vara mänskligt av samhället om jag inte anpassar mig till den samhällliga auktoriteten (ibid: 16-17).

För Durkheim så både postuleras samhället och bekräftas det som sant och objektivt existerande och utifrån att det sammanför erfarenhet i enlighet med samhälligt betingade kategorierna. Kant hävdar aldrig att vi har full insikt och kan se det som utför sammanföringen av iakttagelser. Durkheim för delvis ett liknande argument som Kant (om att samhället postuleras) samtidigt som han menar att det går att identifiera, att få direkt tillgång av samhället som moraliskt tvingande kraft – annars skulle det inte ha den tvingande kraften, de skulle inte nödvändigtvis existera. Medan för Kant existerar "jaget", "subjektet" (och inte bara "subjektivitet") eller "medvetandet" för att all erfarenhet tar den formen av att ställas i enlighet med grammatiken (d.v.s. genom att predikat tillskrivs subjekt).

Durkheim nöjer sig inte med Kants rent "verbala svar" och tautologiska bidrag, utan söker efter svar på objekts giltighet i objekten själva och inte bara i medvetandets erfarenhet av objektet. Detta vore dock omöjligt för Kant, det vore att nå "tingen-i-sig", tingen utan att de "medieras", att de hanteras och formas av oss. Det vore att vara kvar i mitt egna tänkande samtidigt som jag hade "direkt" tillgång till objektet (vilket i detta fall är samhällets tvingande kraft) utan min behandling/formering av det, utan att jag applicerade förståndets

kategorier på det (Rose, 2009: 16). Durkheim delar på sätt och vis denna idé med Kant. Han tolkar nämligen Kant (och hans följare: aprioristerna) som att kategoriernas objektiva giltighet visar att "the intellect [has] a certain power to transcend experience and add to what is immediately given" (Durkheim, 1995: 14). Durkheim tillägger dock att denna kraft att överskrida inte enbart förklaras genom medvetandets erfarenheter utan måste istället kunna förklara erfarenheters formande av kategorierna som både "unmade and remade incessantly" (Durkheim, 2010: 14). Detta görs då genom att kategorierna inte är formade av medvetandet självt utan genom samhällets påtvingande kraft.

Problemet med Durkheims idé är att de både är orsaken och verkan i samma identifierande. Samhällets tvingande kraft både identifieras och är det som gör identifiering möjligt, det som ger det identifierade objekt giltighet, att vi vet att det objektet är det objektet. Medan Kant istället menar att vi enbart kan veta förutsättningarna för våra erfarenheter och inte tinget-i-sig.

Värderingar och objektiv giltighet enligt Durkheim

Durkheim ger ett exempel på skillnaden mellan en subjektiv värdering och en objektivt sann värdering. När jag säger "jag gillar att jaga" så är det en subjektiv värdering, då bara jag kan avgöra vad det är som jag gillar. Men om jag säger "den här mannen har ett högt moraliskt värde [d.v.s. en god karaktär]" så är det objektivt då det är det samhälleliga moraliska trycket, det sociala och moraliska faktumet, som avgör vad som är högt eller lågt moraliskt värde, god eller dålig karaktär (Durkheim, 2010: 42). Vi kan då jämföra detta med Kants exempel om hur sammanförandet av iakttagelser med hjälp av inbillningen går till vid orsak och verkan (d.v.s. kausalitet, vilket är en av förståndets kategorier). Kant menar att ett påstående som att "när solen skiner, så blir stenen varm" är en sammanföring av mina två iakttagelser och säger att de två iakttagelserna stämmer överens enligt en viss mental form (och inte p.g.a. objekten själva). Vad Durkheim gör är istället att påstå att objektet självt (god karaktär eller hög moraliskt värde) inte bara är en mental form utan även något i sig själv, något som går att bekräfta som iakttaget i och av samhället självt, detta genom att vi känner av trycket från samhällets moraliska auktoritet, dess tvingande moraliska kraft. Durkheim menar att detta är ett klart och tydligt faktum, lika tydligt observerbart som ett naturvetenskapligt objekt (ibid: 42-43).

Dock så går det att hitta ett visst tvivel, en viss försiktighet hos Durkheim när han hävdar detta. Denna försiktighet kan liknas vid Kant som är försiktig när han enbart begränsar sitt vetande till ting-för-oss och inte tinget-i-sig. Men Durkheim påstår ju samtidigt att social fakta kan vara både orsaken och verkan, det som är bestämt och obestämt. Detta kan hittas hos Durkheims när han uttrycker sig i obundna, icke-förpliktigade termer som att de mentala kategorierna "are taken from social life" (ibid: 10, 443), "translate social states" och "are elaborated on the model of social things" (ibid: 17). Genom att inte ta helt ansvar för tillgången till den omedierade, direkt, samhällets moraliskt påtvingande kraft så kan Durkheim även låta bli att redogöra för dess natur, då det finns en viss möjlighet att det är annorlunda och han enbart undersöker det trycket som han otvivelaktigt påverkas av.

Förbiser vi dock dessa svagare påståenden och tar honom vid hans intentioner, så ser vi att hans värderingar är objektivt giltiga genom att samhällets moraliskt tvingande kraft är objektivt satta och inte enbart formen av vårt tänkande. Durkheim liknar denna kritik vid psykologins kritik av epiphenomenalisternas påstående om att medvetandet enbart är ett falskt sken och egentligen bara ett resultat av en biokemisk process. Han menar nämligen att problemet med epiphenomenalismen är att den inte kan förklara hur olika delar av hjärnan (eller mentala aktiviteter som är de falska skenen av denna aktivitet) orsakar varandra. Detta kan de inte göra för att deras enda sätt att förklara detta görs genom att orsak och verkan sker genom att olika delar beblandas. Men problemet med det argumentet är att om de beblandas så måste de antingen dubbleras så att varje enskild del fortsätter existera och orsakar den andra delen eller så måste något nytt uppstå när två delar möts. Durkheim menar att det senare exemplet måste vara sant och han liknar det med hur nya ting uppstår i kemiska processer; två kemiska delar möts och skapar en ny. På samma sätt tänker han sig att samhället skapas. Samhället skapas genom att en större grupp människor som möts. När samhället sedan skapas så uppstår då det nya tinget som inte kan härledas ur dess delar på samma sätt som det nya tinget som skapats i den kemiska processen inte kan härledas ur dess delar (ibid: 1-6, 9-15). Problemet, sett ur ett kantiansk (och senare hegeliantskt) perspektiv, är att detta inte innebär att av sedan skulle kunna ha direkt, omedierad, tillgång till detta nya ting. Vi kan fråga oss om vi verkligen kan identifiera denna "auktoritet", dess påtvingande kraft och sammanföra den med iakttagelser eller se hur den påtvingande kraften sammanför iakttagelser lika lätt som med Kants kategorier?

Webers vändning från Kant och anammande av nykantianismen som en social/samhällsvetenskap

Weber vänder sig från Kants kategorier genom att (i likhet med Rickert) att objekts giltighet grundar sig i dess värde. Den objektiva verkligheten är enligt Weber oändligt stor och delbar. Men den framstår för oss som en ändlig och konkret värld när den blir kultur. Den blir kultur genom att vi orienterar oss i den genom att vi ger vissa delar av den ett visst värde. Värdet bestäms sedan av våra värderingar. Detta kallas för kultur eller kulturella fenomen enligt Weber (Weber, 1949: 76-80). Den objektiva verkligheten må då vara något annat för sig självt, men när den blir en del av vår kultur, vår kulturella miljö, så bestäms dess giltighet, dess identitet, på grund av dess värde för oss. Weber skriver att "[e]mpirical reality becomes "culture" to us because and insofar as we relate it to value ideas" (Weber 1949: 76). Detta blir den genom att vi väljer en bit av verkligheten och ger den ett högre värde än den resterande verkligheten vi väljer bort. Verkligheten blir därmed viktig för oss för att den "reveals relationships which are important to us due to their connection with our values" (Weber, 1949: 76).

Detta värde kan inte undersökas på samma sätt som kulturen eller den objektiva verkligheten, utan vi kan enbart undersöka den genom vår tilltro och tillit till dess värde. Hur vet vi då att värderingar är sanna? Hur vet vilka våra värderingar är? Vi vet det genom att vi tror på dem menar Weber (ibid: 55-60). Vi bedömer deras giltigheter genom vår tro på dem. Han menar att "the assumption of belief in the validity of values is the attempt to espouse value-judgments meaningful... to Judge the *validity* of such values is a matter of *faith*" (ibid: 55). Vi vet att värderingar är sanna genom att vi känner tilltro och tillit till dem. Vi vet till och med att något är giltigt p.g.a. värderingar, för att vi gör en bedömning, för att vi funderar kring dess värde. Vi vet därmed att vår verklighet är som den är för vi känner tilltro och tillit till att verkligheten är som den bör vara, som vi värderar den. Vad grundar sig då denna tilltro och tillit i? I personers och kulturers godtyckliga och kontingenta val. Personer och kulturers val är godtyckliga då den meningsfullheten som dess värderingar är grundad på enbart är relaterad till dess egna subjektiva relation med verkligheten. Weber skrev att:

"the dignity of personality lies in the fact that for it there exist values about which it organizes its life - even if these values are in certain cases concentrated exclusively within the sphere of the person's "individuality," then "self-realization" in those interests for which it claims validity as values, is the idea with respect to which its whole existence is oriented" (ibid: 55).

Personens "värdighet" grundas i att den meningsfullhet personen ser i världen, i de ting som personen värderar högt, kommer bli det som personen organiserar och orienterar sig efter. Vi är därmed framförallt kulturella varelse som skapar mening åt en meningslös verklighet (ibid: 81). Mening ska här förstås som att saker och ting är mål för oss. Vi menar att göra saker med dem och förstå dem på ett visst sätt. Detta gör då även att de blir historiska, de förändras med tiden, men även att de går att mäta hur lätt eller svårt det är att uppnå målet. Det går även att förstå orsaken och verkan till dess historiska tillblivelse (ibid: 78-79).

Mening är det som vägleder oss i vår attityd till världen. Denna mening ger objekt olika former av mening: god eller ond, bra eller dålig, meningsfull eller meningslös, osv. Hur kan vi då få objektiv giltighet, kunskap, vetande, om det bara är vad det är för att det ger oss mening, är viktigt och har ett värde för oss? Jo för att alla former av vetande har ett visst specifikt värde som uppstått och är bundet till en viss historisk epok: "... even the knowledge of the most certain of our theoretical sciences... is, like the cultivation and refinement of the conscience, a product of culture" (ibid: 55). Så naturvetenskap eller matematik är även det kulturella ting i den meningen att syftet bakom vårt skapande av den är för att vi ger världen en viss mening när vi använder oss av de disciplinerna.

Objektiv giltighet och värderingar enligt Weber

Syftet för vetenskapen blir då inte att undersöka dess objektiva giltighet, dess möjlighet av vetandet om dess faktiska, faktiska existens, utan istället att identifiera kärnan och dess "rena" värden som utkristalliseras som en "idealtyp". Denna idealtyp kan då vara till hjälp för vetandet för de gör de möjligt för oss att förstå den faktiska kulturella miljön genom att jämföra dem med kulturens idealtyp, dess "rena" värderingar. Idealtyper används bäst som "conceptual instruments for the *comparison with and measurement of reality*" (Weber, 1949: 97). Problemet med dessa instrument är att de inte kan antas mäta annat än de egna påhittade instrumenten och/eller intentionen med användandet av instrumentet – för vilken verklighet, utöver den kulturellt betingade verkligheten, är det som undersöks? Weber har inget intresse att undersöka vad som gör objekt till objekt, vad som gör att vi kan veta att ett objekt är ett objekt, vad som gör ett objekt giltigt. Han vill snarare undersöka hur det är möjligt att objekt blir viktiga för oss. Han menar att det är detta som skiljer de sociala vetenskaperna från de naturliga. Han kommer fram till att det går att mäta annat än bara instrumenten (d.v.s. analysen av de faktiska och de ideella kulturella värderingarna) genom

att bedöma vad som skulle hända "in the event of the exclusion or modification of certain conditions" (ibid: 173).

Det den "objektiva möjligheten" bedöms med är genom att vad det går att ta bort från de idéerna om de faktiska kulturella värderingarna och dess idealtyp. Den objektiva möjligheten ska dock förstås på Webers egna sätt. Det är inte dess möjlighet utifrån de nödvändiga sanningarna som är sanna oberoende vår erfarenhet av dem (d.v.s. de a priori syntetiska satserna). Det menas snarare som att det är en teoretiskt bärande konstruktion, något som hjälper till och förklarar verkligheten snarare än att bevisa verkligheten (ibid: 178-179). Kan vi ta bort en viss del av teorin och den förklarar det sociala fenomenet, ta då bort det – det är inte nödvändigt. Detsamma gäller motsatsen: kan vi lägga till något och det förklarar något som det befintliga inte gör, lägg till det – det är nödvändigt för att förklara den kulturella miljön och hur den ger människor mening. Det ska även förstås genom att analysera dess historiska omständigheter, genom att förstå den historiska kulturens mål och dess medel att upp nå det (ibid: 173-175).

Värderingar förklarar varför verkligheten är som den är för oss, varför den är meningsfull, varför vi valt att se just denna del av verkligheten och inte någon annan. För Weber är då handlande och all social ordning inte ordnad efter dess "auktoritet" som för Durkheim, utan snarare enligt dess subjektiva tilltro, tillit och värdering som legitimerar olika sociala ordningar. Det som då enar och gör ordningar "sociala" (d.v.s. delade av massa subjektiva trossatser som kan variera i mening även om de är delade i olika objektiva uttryck) är att formen av legitimering bestämmer hur man handlar i enlighet med den sociala ordningen. Ordningen kan då inte vara en påtvingande kraft i sig, då det omöjliggör de varierande subjektiva trossatserna. Det som gör de olika sociala ordningarna legitima och giltiga är tillvägagångssätten, handlingsorienteringen i de sociala ordningarna (Weber, 2019: 77-79).

Problemet med detta blir då att även om vi kan bestämma sociala ordningars giltighet genom de tillvägagångssätten, handlingsorienteringen de möjliggör, så har vi fortfarande ingen möjlighet att giltighetsförklara den subjektiva tilltron, tilliten och meningen, som legitimerar den sociala ordning och möjliggör det sociala tillvägagångssätten. Därmed kan vi inte observera något annat än den egna subjektiva aktiviteten att skapa och söka mening. Vi missar därmed det som gör meningsskapande/sökande mening möjligt, nämligen vår förmåga att ha erfarenheter som kan delas med andra.

Kants begränsningar och möjligheter

Rose menar dock även att Kant misslyckas med att nå ett spekulativt tänkande. För i Kants kritik av det rena förnuftet så försöker han säkerställa vad vi kan veta, vilka former vårt tänkande har. Detta vill han så att vi inte ger oss iväg och antar oss veta saker som är omöjliga och använder vårt tänkande på ett sätt som är inte leder någon vart. Problemet med detta är bara att Kant förbiser faktumet till att han ens kan tänka att vissa saker är omöjliga och inte kommer leda någon vart. För hur är det möjligt för oss att undersöka vårt eget tänkande, med vårt eget tänkande om vi inte redan veta och känner till hur vi tänker rätt och vad som är möjligt att veta om vårt tänkande (Rose, 2009: 45-47)?

Hegels lösning på Kants ändlighet

Problemet Hegel ser med detta är att förutsättningen för självaste undersökningen redan bekräftar det svaret Kant menar är omöjligt. Uteslutandet Kant gör öppnar därmed upp för de nykantianska försöket att nå fram till andra former av objekt: nämligen ontologi. Hegel är då inte kritisk till Kants fokus på hur kunskap formas, utan snarare att Kant undersöker medvetandets aktivitet för lite. Att vi därmed inte kan veta något om ting-i-sig själva eller medvetandets sammanförande kraft (och inte bara dess form) betyder att vi missar den tydligaste definitionen av medvetandet och av oss själva: att vi är lika obestämda, att vi har en oändlig möjlighet av mental aktivitet som alla de ting vi inte kan veta något om, om all de iakttagelser vi gör av något lika obestämt och möjligt oändligt annat (Rose, 2009: 47-48). Rose skriver då att "[t]he only consistent way to criticize Kant's philosophy of consciousness is to show that the contradiction which a methodological, any natural, consciousness falls into when it considers the object to be external, can itself provide the occasion for a change in that consciousness and in its definition of its object" (ibid: 49). Lösningen ur Kants problem mellan det ändliga tänkande som utförs vid bearbetandet av det oändliga stoffet, är att det ändliga tänkandet är lika oändligt som det oändliga stoffet. Stoffet och tänkandet är tidsligt och rumsligt ändligt i den stunden man väljer att stanna och avgränsa undersökningen, men det är lika oändligt (i den meningen att den saknar tydligt början och slut) som det stoffet som undersöks antas kunna vara (enligt Kants definition av tinget-i-sig (ibid: 49-50).

Hegels idé om det absoluta

Hegel kallar enandet av det ändliga med det oändliga för det absoluta. Det absoluta har vart ett stort problem och en anledning till stark kritik för sociologiskt tänkande enligt Rose

(Rose, 2009: 26, 43-45). Hegel menar dock inget mer än att det absoluta är grunden för allt vetande. Detta är det för att aktiviteten att veta något för sig själv (som veta något tinget-för-mig) gör det möjligt att veta i sig (något om ting-i-sig självt). Ett absolut vetande är inte ett vetande om allt, utan ett vetande som undersöker aktiviteten att veta i sig. Att bestämma ett tings giltighet är i sig en obestämd aktivt, men denna aktivitet är inte omöjlig att få kännedom och kunskap, då skulle inte aktiviteten att undersöka giltighet ens vara en giltig aktivitet, utan bara en "mystisk" övertygelse, en dold verksamhet som fick en att tro och inte tvivla på vår kunskap. Så begränsningen, ändligheten, omöjligheten i att veta säkert om andra ting är i sig ett ting-i-sig, det är i sig vad det objektet är: nämligen något helt annat, något som har en möjlighet att vara oändligt antal saker. Detta förklaras av filosofen Slavoj Zizek i hans läsning av Quentin Meillassoux i utdragen som följer nedan:

In what, then, does Meillassoux's operation consist? The very problem—the obstacle—retroactively appears as its own solution, since what prevents us from directly accessing the Thing is the Thing itself. Is the logic of the final reversal not exactly the same as that of Adorno's analysis of the antagonistic character of the notion of society? On a first approach, the split between the two notions of society ([Weberian/]Anglo-Saxon individualistic-nominalistic and Durkheimian organicist notions of society as a totality which pre-exists individuals) seems irreducible, we seem to be dealing with a true Kantian antinomy which cannot be resolved via a higher "dialectical synthesis" and which elevates society into an inaccessible Thing-in-itself. On a second approach, however, one merely need take note of how this radical antinomy which seems to preclude our access to the Thing already is the Thing itself—the fundamental feature of today's society is the irreconcilable antagonism between Totality and the individual (Zizek: 460).

Omöjligheten i att nå tinget i sig är i sig ett ting. Att inte kunna nå tinget-i-sig är i sig en aktivitet, något som sker, något som görs (om än det är ett misslyckande) på samma sätt som att inbillandet av två iakttagelsers förening i enlighet med ett objekt är ett objekt, en viss aktivitet. Därmed är dikotomin mellan individ och samhälle falsk, då det är självaste dikotomin i sig, omöjligheten av att se samhället som antingen en summa av individer eller oberoende helhet som tvingar individer. Det är just den oförenligheten som är samhället som ett ting-i-sig¹⁶.

16

Dock så går det självklart att fortsätta att hålla en kantiansk ställning att vi fortfarande inte når det andra såsom det andra, utan fortfarande som det är för oss. Men poängen är att detta andra är något i sig för oss även och det spelar ingen riktig roll om når dess egenhet för dess egenhet, utan bara att den har en

Meillassoux does exactly the same with regard to the experience of facticity and/or absolute contingency: he transposes what appears to transcendental partisans of finitude as the limitation of our knowledge (the insight that we can be totally wrong about our knowledge, that reality in itself can be totally different from our notion of it) into the most basic positive ontological property of reality itself—the absolute “is simply the capacity-to-be-other as such, as theorized by the agnostic. The absolute is the possible transition, devoid of reason, of my state towards any other state whatsoever. But this possibility is no longer a ‘possibility of ignorance,’ viz., a possibility that is merely the result of my inability to know ... rather, it is the knowledge of the very real possibility” in the heart of the In-itself (Zizek: 460-461).

På samma sätt kan vi säga att dikotomin mellan tinget-för-sig och ting-för-oss är en falsk dikotomi, då de oändliga möjligheterna av att tinget-i-sig är något annat än hur det är tinget-för-mig är ett ting-i-sig. Annanheten, möjligheten av att det är något helt annat än det jag tänker mig, är i sig ett objekt, är i sig en kraft eller en rörelse som motstår mitt försök att sammanföra det med begrepp. Det är något jag tänker mig, något jag formar som något helt annat och något som vid ett första intryck inte liknar kategorierna och begreppen. Detta är då inte enbart ett icke-vetande, utan snarare ett vetande om att saker är oändligt möjligt, saker och ting kan vara på väldigt många sätt och det är jag viss om.

We must show why thought, far from experiencing its intrinsic limits through facticity, experiences rather its knowledge of the absolute through facticity. We must grasp in fact not the inaccessibility of the absolute but the unveiling of the in-itself and the eternal property of what is, as opposed to the perennial deficiency in the thought of what is ... [In this way,] facticity will be revealed to be knowledge of the absolute because we are going to put back into the thing itself what we mistakenly mistook to be an incapacity in thought. In other words, instead of construing the absence of reason inherent in everything as a limit that thought encounters in its search for the ultimate reason, we must understand that this absence of reason is, and can only be the ultimate property of the entity (Zizek: 461)

Posthegelianskt tänkande menar då att denna nyfunna visshet om tinget-i-sigs giltighet är en fortsättning på moderniteten, på den Kantianska metoden av att undersöka förnuftets egna formande av erfarenheten. Det ”absoluta” vetandet är då att veta hur tings giltighet enbart grundar sig i sammanfallandet av dess oändliga möjlighet med dess konkreta, partikulära ”fakticitet”. Undersökandet och vägen mot det absolut vetande är att undersöka hur ett objekt sammanfaller med dess idé. Detta betyder att vetenskap går ut på att studera det

egenhet för oss och som inte motsvarar våra sammanförning, vår förening av det, utan snarare genom dess motstånd, dess oförening.

som var omöjligt att sammanföra med de tidigare definitionerna av begreppen och kategorierna och förklara/utveckla det som inte passade in med nya definitioner. Därav är Hegels ontologi alltid retroaktiv, alltid satt i efterhand och det är det som menas med att Minervas ugglor flyger vid skymningen.

Sammanfattning/avslutning

I denna text har vi kort utforskat den moderna filosofins inflytande på Immanuel Kant. Sedan har vi utforskat Kants idé om objektiv giltighet. Denna idé är att vi våra erfarenheter kräver en viss formning av våra iakttagelser för att vi ska erfara dem som fullständiga och kunna ha kännedom av dem. Detta gör vi genom att vi sammanför iakttagelser med varandra med hjälp av begrepp.

Kant hade ett stort inflytande på generationerna efter och en stor del av tänkandet efter honom handlade om ur man förvaltade arvet efter honom. En av de som kom att få ett stort inflytande av de tänkarna var Hermann Lotze och den skolan av nykantianism som associeras med honom. Han erkände flera av Kants premisser, men tyckte att idén om att kännedom om omöjligheten av objekts egenskaper i sig inte var tillräckliga då vi har kännedom om vissa matematiska sanningars objektiva egenskaper i sig. Lotze menar då att vi kan nå objektiv giltighet utan att det grundar sig i den subjektiva aktiviteten, utan snarare i en kännedom om tinget i sig själva.

Max Weber och Emile Durkheim var väldigt påverkade av nykantianerna. De kom att likna nykantianerna genom att objektiv giltighet gick att nås i sig och att det inte "bara" var subjektets aktivitet och erfarenhetens möjlighet. Durkheim menade att detta gick att bevisa genom att samhället hade en viss auktoritet som hade en viss påtvingande kraft på samhällets medborgare. Denna kraft både intygar om att ett objekts giltighet och dessutom så går det att iaktta denna kraft i sig som en kraft, om än på ett oförklarligt sätt. Weber menade istället att objektiv giltighet inte var intressant, då människor inte styrs av objektiv giltighet utan av den mening objekt ger oss. Därav grundar sig inte objektiv giltighet i något som grundats i objektet självt, utan i den mening, den betydelsen den har för varje individ.

Ett sätt ur både Kants dödläge och nykantianismens oförklarliga giltighet och apati till giltighet är att Hegels idé om självrelaterande negativitet – det han själv kallade det absoluta. Detta självrelaterande liknar Kant i hans metod, i hans undersökande av subjektets

aktivitet i formandet av erfarenheter, men Hegel går längre och undersöker förutsättningen av självaste undersökandet av subjektets formande. Hegel menar att vi nödvändigtvis har en kännedom om subjektets formande och då det är innebörden av att känna till de formerna som subjektet använt sig av. Därmed tänker sig Hegel att det går att undersöka subjektet genom att se hur omöjligheten i att nå ting i sig själva är förutsättningen för att något ens kan vara i sig själv. Att vi inte kan få kännedom om något betyder att det kan vara helt annorlunda från sig själv och det är definitionen av att något är obestämt. Det är detsamma som att något är identiskt med något annat, där det som är identiskt med det andra, egentligen inte är detsamma som det andra men liknar det. Det liknar därmed det andra genom aktiviteten att identifiera, i aktiviteten att bestämma vad något innebär och vad något är.

Källor

- Adorno, Theodor. 2019. *Negativ dialektik*. Gläntans förlag: Stockholm
- Adorno, Theodor. 1994. *Hegel*. MIT Press: Cambridge Massachusetts
- Boréus, Kristina & Bergström, Göran. 2018. *Textens mening och makt: metodbok I samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. Fjärde uppl. Studentlitteratur: Lund
- Brandist, Craig. 2000. *Neo-Kantianism in cultural theory – Bakhtin, Derrida, Foucault*. Radical Philosophy.
- Bryman, Alan. 2012. *Social Research Methods*. Oxford University Press: Oxford
- Cassin, Barbara. 2004. *Dictionary of Untranslatable – A Philosophical Lexicon*. Princeton University Press: Princeton & Oxford.
- Descartes, René. 1998. *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*. Fjärde uppl. Hackett Publishing Company: Indianapolis & Cambridge
- Durkheim, Emile. 1995. *The Elementary Forms of Religious Life*. The Free Press: New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo & Singapore
- Durkheim, Emile. 2010. *Sociology and Philosophy*. Routledge: Abingdon & New York
- Honneth, Axel. 1996. *Struggle of Recognition – The Moral Grammar of Social Conflicts*. Polity Press: Cambridge Storbritannien
- Hume, David. 2007. *An Inquiry of Concerning Human Understanding*. Oxford University Press: Oxford & New York
- Kant, Immanuel. 1998. *Critique of the Pure Reason*. Cambridge University Press: Cambridge

Mead, Geroge Herbert. 2015. *Mind, Self and Society*. University of Chicago Press: Chicago och London

Oakes, Guy. 1988. *Weber and Rickert – Concept Formation in the Cultural Sciences*. MIT Press: Massachusetts & London

Rose, Gillian. 2009. *Hegel Contra Science*. Verso Books: London & New York

<https://www.radicalphilosophy.com/article/neo-kantianism-in-cultural-theory> Hämtat 18/7-

[20](#)

Weber, Max. 1949. *The Methodology of the Social Sciences*. The Free Press: Glencoe

Weber, Max. 2019. *Economy and Society*. Harvard University Press: Cambridge Massachusetts & London, England

Zizek, Slavoj. 2010. *Less Than Nothing – Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. Verso Books: London & New York.