

Hvad handler kvalitativ psykologi om? Henimod en deltagerpsykologi

Svend Brinkmann¹ 

¹ *Institut for Kommunikation og Psykologi, Aalborg Universitet,
Teglgaards Plads 1, 9000 Aalborg*

I artiklen spørger jeg, hvad kvalitativ psykologi handler om. Jeg tager udgangspunkt i en tese om, at en psykologisk videnskab må have et normativt udgangspunkt, idet dens genstand er normativt bestemt. Psykologien studerer nemlig ikke blot, hvad der sker i verden, men hvordan levende mennesker agerer og retter sig intentionelt mod verden gennem deres tanker, handlinger og følelser, hvilket kun kan forstås, hvis man erkender, at disse fænomener er normativt konstitueret. Jeg vil hævde, at det, der nu kaldes kvalitativ psykologi, har de bedste forudsætninger for at begribe psykologiens normativitet og intentionalitet. Jeg vil argumentere for, at distinktionen mellem kvalitative og kvantitative metoder er mindre fundamental end en distinktion mellem en deltager- og tilskuerpsykologi, som anden del af artiklen udfolder.

Keywords: Normativitet, deltagerpsykologi, tilskuerpsykologi, kvalitativ psykologi

Introduktion: Hvad er normativitet?

Da jeg første gang blev præsenteret for ideen om, at psykologien er en normativ videnskab, virkede ideen ganske mystisk for mig. Jeg tror, at det var ved at læse Rom Harrés (1983) bog om personlig væren – eller *Personal Being*, som den hedder på engelsk – som fortsat er et af de værker, der har præget mig mest som psykolog. Det tog noget tid, før jeg forstod, hvad ideen indebar, men siden er den blevet en grundsten i mit videnskabelige arbejde. Selve ordet ”normativitet” lyder måske fremmedartet, men det henviser dybest set bare til alt det, der ikke bare *er* – som blot og bart foreliggende – men som vedrører, hvad der *bør* være. Når noget er normativt, kunne det være anderledes, end det er. Man har ikke et valg med hensyn til, om man vil følge naturlovene, for de gælder ubønhørligt de givne ubøjelige kausale kræfter, men man har et valg med hensyn til, om man vil gå over for rødt. Det er normativt forkert at gøre det, men alligevel kan man vælge at bryde normen. Det er netop muligheden for at blive brudt, der gør noget til en norm

snarere end en kausallov som tyngdeloven. Man kan også skrive 5 efter regnestykket $2+2=$ selv om man ikke bør gøre det, hvis man ønsker at regne rigtigt.

Normativitet kan derfor også kaldes "børhed", hvilket ofte er udtrykt ved bestemte normer. Mange vil nok umiddelbart tænke på etiske eller moralske normer, når talen falder på normativitet, men der er mange andre typer normativitet, som dog ofte kan overlappes på tværs af de forskellige slags. Ud over etiske normer er der fx logiske, matematiske, æstetiske og juridiske normer, ligesom der også findes helt simple konventioner, som egentlig bare er vaner, der dog også kan få normativ karakter. Men kernen i al slags normativitet er altså denne børhed: Etiske normer handler om, hvordan man *bør* agere som menneske for at være et godt et af slagsen. Logisk normativitet vedrører gyldige slutningsformer (fx modus tollens: Hvis p så q; q er falsk; ergo er p falsk). Æstetisk normativitet er udtryk for skønhedsnormer, fx at der er mere eller mindre smukke måder at synge på. Juridiske normer handler om korrekte og velbegrundede domme. Her kan man også tale om gyldighed, men det er ikke en gyldighed som i logikken, for i juraen har den menneskelige dømmekraft betydning. En strafudmåling er fx ideelt et resultat af en afbalanceret afgørelse med vægt på en lang række faktorer, der skal afvejes.

Nogle mennesker lader til at mene, at hvis ikke vi kan få logisk eller matematisk sikkerhed i et spørgsmål, så er det bare en smagssag baseret på subjektive præferencer. Vi kan udregne kvadratroden af 25 helt præcist, så hvis man svarer 4,5 tager man fejl, og kun 5 er korrekt, men når man fx inden for humaniora diskuterer fortolkninger af litterære værker, kan man ikke opnå et facit med tilsvarende matematisk sikkerhed. Det betyder dog ikke, at der ikke er en normativitet i spil ved litteraturlæsning og -fortolkning. Det er blot en anden og mindre eksakt normativitet. Allerede Aristoteles (2001) udtrykte det grundprincip, at det er tegn på et modent intellekt, at man ikke kræver større grad af nøjagtighed, end et givent emne tillader. Hvis man kræver matematisk præcision og sikkerhed i fortolkningsmæssige anliggender, er der noget, man har misforstået. Og således også inden for psykologien, hvor vi i de fleste tilfælde forstår os selv og hinanden hermeneutisk.

Netop det er denne artikels omdrejningspunkt: Jeg vil undersøge, hvad psykologien dybest set er en videnskab om. Jeg vil argumentere for, at psykologien er bestemt både ved en grundlæggende intentionalitet, hvilket er kendt og ikke særlig kontroversielt, og

ved en lige så grundlæggende normativitet, hvilket både er et sjældnere udtrykt synspunkt og nok også vanskeligere at begribe. Derfor er det normativiteten, jeg primært vil søge at indkredse. Dette står i modsætning til en psykologi, der bygger på en ide om variable og mekaniske årsagsforklaringer, som har domineret videnskaben gennem det meste af dens moderne historie. I anden halvdel af artiklen vil jeg argumentere for, at en videnskab, der beskæftiger sig med intentionelle og normative fænomener – som i grunden er to sider af samme sag – må begribe sin genstand ”indefra” i en bestemt forstand. Jeg vil kalde den påkrævede videnskab for en deltagerpsykologi og stille den over for en tilskuerpsykologi. Jeg vil mene, at det, der i de senere år er blevet kendt som ”kvalitativ psykologi” er en væsentlig tilnærmelse til en deltagerpsykologi, men der kan være en fordel i at bestemme den psykologiske videnskab ud fra dens genstandsfelt (som man må have et ”deltagende” forhold til, som vi skal se) snarere end ud fra bestemte (kvalitative) metoder. Distinktionen mellem deltager- og tilskuerpsykologi, vil jeg derfor hævde, er mere fundamental end distinktionen mellem kvalitative og kvantitative metoder inden for psykologi. Ikke desto mindre vil jeg konkludere, at det, en kvalitativ psykologi handler om, er personer, deres liv og erfaringer, som kun kan begribes med et deltagerblik for både intentionalitet og normativitet. Jeg afviser ikke, at der kan findes årsagsforklaringer i psykologien, som kan anskues tilskuerpsykologisk, men mit argument er, at dette i så fald er en mindre fundamental del af videnskaben end de deltagerpsykologiske dele.

Psykologiens normativitet

Min grundlæggende påstand er altså, at ideen om psykologien som en normativ videnskab ikke blot betyder, at det videnskabelige arbejde med at studere sindets virkemåde bygger på metodiske normer som stringens, systematik, objektivitet og pålidelighed, men *også* at psykologiske fænomener som sådan er normativt defineret. Det første er en banalitet: Både den psykologiske videnskab og en psykologisk professionsudøvelse er aktiviteter, der kan udføres mere eller mindre godt og derfor naturligvis er underlagt bestemte normer, som det bl.a. er et videnskabsteoretisk arbejde at udfolde. Det andet er den ide, der først slog mig som mystisk, men som siden er blevet en præmis for mit arbejde: At psykologiske fænomener *selv* kan betragtes som aktiviteter, der kan udføres mere eller mindre godt og derfor er underlagt bestemte normer. Det er nok lettest at begribe, når det gælder erkendelsesaktiviteter: Det at *tænke* er en aktivitet, der kan udføres mere eller

mindre godt, og ofte vil stringent tænkning følge logikkens slutningsregler som den modus tollens, jeg nævnte ovenfor. Man kan både tænke korrekt og tænke forkert om en sag. Det at *huske* er tilsvarende en aktivitet, som man kan være mere eller mindre god til, og som baserer sig på en banal skelnen mellem korrekt og forkert genkaldelse af fortiden. Det at *percipere* er også umiddelbart et normativt forehavende, idet man kan tage fejl (det var faktisk ikke en slange i skovbunden, som det ellers først lignede) eller opfatte en situation korrekt (i virkeligheden var det bare en kroget gren) (Harré & Moghaddam, 2012).

Men også vores følelser er normative, hvilket igen er en indsigt, der går tilbage til Aristoteles' (2001) humanvidenskab i den græske antik. De er dels normative på samme måde som perceptionen eller tænkningen, da de kan være mere eller mindre pålidelige kilder til omverdenserkendelse. Når man føler berettiget vrede, er det fordi, vreden faktisk oplyser en om, at legitime rettigheder er blevet krænket. Men man kan selvfølgelig også føle uberettiget vrede. På samme måde fortæller den berettigede stolthed en person, at vedkommende har gjort noget prisværdigt (og igen kan også stoltheden være uberettiget, hvis det prisværdige fx blev opnået gennem snyd). Som Harré demonstrerede for mange år siden frem til, at grunden til, at fænomener som udmattelse og forstoppelse tilhører fysiologien, hvorimod følelser som vrede og stolthed overhovedet *er* følelser – og dermed psykologiske fænomener – er, at kun de sidstnævnte tilhører en normativ orden (Harré, 1983). I modsætning til fysiologiske fænomener, som sker mekanisk i kroppen, så er følelser (såvel som andre psykologiske fænomener) *responsive*. De gøres eller udføres i specifikke situationer og kan derfor udføres mere eller mindre korrekt og adækvat. Selvfølgelig fortæller vores følelser ikke på samme måde som tænkningen noget om, *hvad* der sker i verden, men nærmere *hvordan* det sker (Brinkmann, 2018). For eksempel kan man sige, at jeg kender til ”hvad-kendsgerningen”, at syv bevæbnede mænd peger på mig med deres våben, fordi jeg kan tælle og altså bruge mine rationelle evner (til at tælle til syv). Men jeg kender til ”hvordan-kendsgerningen” at disse mænd er farlige og truende som et resultat af en følelsesmæssig forståelse af situationen. Begge erkendelser er normative, fordi begge kan være forkerte (eller korrekte). Måske var de syv mænd ikke reelt truende, men bare en del af en teatertrup, der var i gang med at øve til en forestilling.

Følelser er også normative i en anden betydning: De kan nemlig (igen ligesom tanker) selv vurderes med henvisning til korrekthedsnormer. Vi roser og bebrejder folk

for deres følelser i hverdagslivet, hvilket ville være unfair, hvis følelser bare hændte os kausalt – som fysiologiske processer – uden aktørens mellemkomst. Hvis jeg fx bliver meget vred på et lille barn, fordi det spilder lidt mælk, da er min vrede i en simpel forstand normativt forkert (da den er ude af proportioner). Andre kan irettesætte mig for mit overdrevne vredesudbrud i situationen. En væsentlig side ved den menneskelige socialisering består i at give børn en forståelse af, hvilke følelser, der er adækvate i hvilke situationer over for hvilke genstande (denne tilgang til følelsernes normativitet går igen helt tilbage til Aristoteles, 2001). I den forstand er følelser måder, hvorpå situationer forstås af personer, hvilket forklarer, at følelserne selv er genstand for normativ moralsk bedømmelse. Hvis et barn fx får en gave, som det ikke ønsker (fx en blød pakke til jul) og reagerer ved at råbe og skrigere, da vil en korrekt respons fra forælderen i de fleste tilfælde være at henlede barnets opmærksomhed på giverens gode intentioner. På den måde lærer barnet, at en følelse af taknemmelighed er en normativt gyldig respons på situationen – snarere end en følelse af vrede og forurettethed – selv om det kan være svært at videregive denne forståelse til barnet her og nu. Men pointen er, at det at lære at føle taknemmelighed i en sådan situation, er forbundet til en dybere forståelse af situationen, som ellers er skjult, hvis man bare reagerer impulsivt med vrede. Den berettigede taknemmelighed fortæller personen noget om situationen, som man ikke får øje på uden denne følelse.

I den forstand viser følelser hen til og fortæller noget om en persons tilknytning til genstande i en meget bred forstand; genstande som endda er uden for personens fulde kontrol. Ifølge Martha Nussbaum involverer følelser en slags værdiladet ”syn” på verden, som er en vigtig måde at erkende og forstå den på (Nussbaum, 2001, s. 88). Ud fra forståelsen af følelser som en erkendende aktivitet i analogi med synet får vi mulighed for at ordne dem med baggrund i den specifikke relation, der er mellem personen og den genstand, som følelsen er rettet mod: Man føler glæde, når en attrået genstand (i meget bred forstand, der inkluderer andre mennesker) kommer indenfor rækkevidde; frygt når den trues; sorg når den mistes; taknemmelighed når nogen gør noget godt for genstanden; vrede når den beskadiges; misundelse når en anden besidder det attråede og endelig jalousi når en anden bliver en rival med hensyn til genstanden (s. 87). Pointen er altså, at uanset om vi har at gøre med psykologiske fænomener, der oplagt er kognitive (og dermed naturligt normative) – som eksempelvis tænkningen – eller vi har at gøre med

affektive fænomener som følelser, så er der en grundlæggende normativitet i spil. Det er ikke blot en lille del af psykologiens genstandsfelt, der er normativt bestemt, men formentlig langt det meste.

Normativitet og intentionalitet

Her kommer vi også i berøring med et andet grundbegreb, der traditionelt har været bedre kendt i forsøg på at bestemme psykologiske fænomeners natur, nemlig intentionalitet. For eksemplet med følelser viser jo, at de er rettet mod verden på forskellige måder. Uden rettetheden mod et objekt er følelsen højst en diffus kropssansning, der først bliver en egentlig følelse, når man forstår den situation, sansningen foregår i og det objekt, man er rettet mod. Vi skal nu se, at intentionalitet og normativitet er tæt forbundne.

Intentionalitätsbegrebet optrådte allerede i middelalderfilosofien, men i moderne tid er det Brentano, der er bedst kendt for at have formuleret intentionalitetstesen: At intentionalitet er et centralt kendetegn ved det mentale. Det er altså ikke blot børheden (normativiteten), men også rettetheden, der er konstituerende for psykologiske fænomener. Intentionalitet oversættes nemlig ofte til rettethed, hvilket vil sige at ethvert psykisk fænomen er karakteriseret ved at være rettet mod noget andet end sig selv. Ikke blot vores følelser er – som vi så ovenfor – karakteriseret ved at være rettet mod personer, genstande og begivenheder i verden, hvilket er det, der gør dem til de specifikke følelser, de er. Vores tanker er ligeledes tanker i det omfang, at de handler om noget, og vores perceptioner er nødvendigvis perceptioner af noget – uanset hvor diffust ubestemt dette noget så ellers kan være. Fænomener viser sig altid for en bevidsthed, hvilket især Edmund Husserl gjorde til en grundsten i sin fænomenologiske filosofi efter Brentano. Den erfarede og oplevede verden er den verden, mennesket grundlæggende befinder sig i, og Husserl benævnte denne verden "livsverdenen" (Husserl, 1954). Verden er ikke primært, hvad jeg intellektuelt tænker eller erkender, men, som en anden fænomenolog, Maurice Merleau-Ponty (2002), skrev, hvad jeg "lever gennem" (s. xviii).

Livsverdenen er den verden, vi som mennesker lever igennem, hvor en følelse fx er forelskelse, før den kan objektiveres som en proces i hormon- og centralnervesystemerne. For at det overhovedet giver mening at studere de neurofysiologiske korrelater til forelskelse, må vi først vide, hvad forelskelse *er* i vores erfaring og livsverden, og det er den fænomenologiske forsknings opgave at beskrive og analysere fænomenerne, som de

fremtræder for os. Det er ofte vanskeligere, end man skulle tro, for selv om vi lever i livsverdenen, og derfor har et intimt kendskab til den, er netop nærheden det, der kan gøre det vanskeligt at forstå det ene eller det andet. Er forelskelse fx primært rettet mod en person som helhed eller mod enkelte af den attråede persons egenskaber? Er forelskelse overhovedet én bestemt følelse, eller er den sammensat af flere? Er forelskelse primært en indre erfaring eller et ydre udtryk – eller måske begge dele? Selv om alle, der har prøvet at være forelsket, selvfølgelig kender til erfaringen, er det ikke nødvendigvis let at forstå, hvad det er, man kender til. Både hos Husserl og senere fænomenologiske psykologer som eksempelvis Amedeo Giorgi findes metodiske skridt til en erkendelse af fænomenernes grundlæggende struktur, væsen eller deres *eidōs* (fx Giorgi & Giorgi, 2003). Og arbejder man sig gennem disse skridt, er man beskæftiget med én form for kvalitativ forskning. Det har de fleste stiftet bekendtskab med, hvis de er blevet undervist i kvalitative forskningsmetoder.

Til gengæld er det ofte overset, at den velkendte intentionalitetsforståelse hænger tæt sammen med den mindre kendte normativitetstese om det mentale. Men allerede Husserl vidste, at det var to sider af samme sag. Husserl (2001) arbejdede især med normativitet i sin kritik af den daværende psykologisme, dvs. den filosofiske teori om, at logikken i sidste ende kan forklares ud fra menneskers psykologiske evner til at tænke og ræsonnere. Psykologisme betyder dermed, at logikken udspringer af psykologien og kan reduceres til denne. Det kritiserede Husserl, netop fordi det ville reducere logikkens normativitet til kausale forklaringer af, hvordan det psykologiske system fungerer. Og så ville logikken i en vis forstand blive tilfældig. Grunden til at logikkens love gælder, skyldes ikke, at vores tankeprocesser fungerer på en bestemt måde. Det er omvendt sådan, at vi *bør* øve os i at tænke på måder, der er i overensstemmelse med logikken. Vi kan altså bedømme vores tanker med henvisning bl.a. til logikkens normativitet, fordi vores tanker selv er normativt bestemte som psykologiske fænomener.

I en redegørelse for Husserls filosofi har Crowell (2009) beskrevet, hvordan intentionalitet for Husserl ikke blot var ”the static presence of a ‘presentation’ in a mental experience (*Erlebnis*) but a normatively oriented claim to validity.” (s. 13). Vores erfaringer og oplevelser er sandt nok rettet mod objekter og begivenheder (intentionaliteten), men det kan de kun være, fordi der er mere eller mindre korrekte måder – i normativ forstand – at erfare på. Hvis vi fx går en tur i skoven og ser en farlig

slange i skovbunden – som før nævnt – så har vi en oplevelse af noget farligt, der kan skræmme os, men det kan jo være, at det i virkeligheden bare var en gren, hvilket vi kunne opdage, hvis vi kiggede grundigere efter. Vores intentionelle orientering mod objektet er altså underkastet en normativ fordring om korrekt erfaring. Vi ser noget *som* noget og kan dermed også se *forkert*, fordi der er normativt set mere eller mindre gyldige måder at opfatte verden på. Det er så elementært, at det næsten er svært at forstå. I vores hverdagsliv tages den umiddelbare erfaring selvfølgelig for givet, så vi opdager som regel først, at den er normativ, idet vi fx bliver i tvivl og kigger grundigere efter. Men det, vi så opdager, er, at vores erfaring hele tiden var orienteret mod verden ud fra en normativ gyldighedsfordring.

Både fænomenologer og andre kvalitative forskere inden for psykologien har så siden diskuteret, hvordan vi kan være normativt rettet mod verden. Er det i kraft af rene bevidsthedsakter, som man sommetider får indtryk af i Husserls filosofi? Er det på grund af en væren-i-verden som hos Heidegger (1962), hvor vores dybeste fortrolighed med virkeligheden er bundet til en praktisk omgang med tingene i deres brugssammenhænge? Eller er det – som hos Merleau-Ponty (2002) – fordi vi er erfarende kroppe, der kender verden først og bedst gennem vores bevægelser i og greb om den? Måske har flere af dem ret – og måske har vi kun en livsverden, fordi vi både er praktisk og kropsligt engageret i verden, hvilket giver os et forhold til objekterne? Disse spørgsmål angår koblingen mellem subjekt og objekt, og hvor den traditionelle filosofis epistemologiske problem siden Descartes har handlet om, hvordan et erkendende subjekt kan repræsentere ydre objekter i sit sind (dette problem er overtaget af en stor del af den moderne kognitionsforskning), så vil flere af de fænomenologiske filosoffer (herunder Heidegger og Merleau-Ponty) afvise, at dette skulle være problemet. Der er lige så lidt en metafysisk dualisme mellem subjekt og objekt, som der er mellem vores hænder og det, vi griber om med hænderne. Vores erkendelse af verden er intentionel – altså rettet mod objekter i verden – og vi bruger vores krop og deltagelse i forskellige praksisser til at erkende verden, hvilket bringer normativiteten ind, idet der er bedre og dårligere (mere eller mindre gyldige og frugtbare) måder at begribe og erkende på. Intentionalitet og normativitet er med andre ord to sider af samme psykologiske mønt.

Deltager- og tilskuerpsykologi

Indtil nu har jeg søgt at bestemme psykologiske fænomeners natur ved at pege på normativitet og intentionalitet som to sider af samme sag. Sådanne fænomener udviser altså både børhed og rettedhed. Vi mangler dog stadig en diskussion af, hvordan man udvikler metoder og tilgange i psykologien og andre humanvidenskaber, der er egnede til at studere normative og intentionelle fænomener. Svaret er på sin vis enkelt, fordi vi jo allerede har en forståelse af hinanden i livsverdenen, som understøttes af hverdagslivets samtaler, interaktioner og iagttagelser. Alle mennesker er på en måde allerede kvalitative forskere, der bruger deres almene evner til at spørge, lytte og observere, når verden skal begribes. Dette har jeg bl.a. argumenteret for i bogen *Kvalitativ udforskning af hverdagslivet* (Brinkmann, 2013), hvor udgangspunktet er, at den kvalitative forskning grundlæggende ikke er andet end en trænet og systematisk anvendelse af måder at undersøge verden på, som alle mennesker i forvejen anvender i deres hverdagsliv.

I vores hverdagsliv er vi nemlig allerede deltagere i en lang række forskellige sociale praksisser og interpersonelle relationer. At mennesket er en *deltager*, er måske det mest fundamentale, der kan siges om os, også selv om den moderne filosofi siden Descartes snarere har fremhævet *tilskueren* som grundlæggende figur. Hos Descartes er erkendelse en form for observation af bevidsthedens indhold, som gerne skulle være i overensstemmelse med verden uden for bevidstheden, selv om vi strengt taget ikke kan vide det. I moderne kognitionsforskning kaldes de indre, observerede objekter for mentale repræsentationer, men erkendelse er fortsat fremstillet som en slags tilskuerrelation. Den ovenfor omtalte eksistentielle fænomenologi, fx hos Heidegger og Merleau-Ponty, forsøgte netop at erstatte denne passive erkendelsesrelation med en mere aktiv, hvor det er en grundlæggende erfaring af ”jeg kan”, der ligger under erkendelsen af, at ”jeg ved” eller Descartes’ ”jeg tænker”. Hos Merleau-Ponty går den muskulære bevægelsesintention eksempelvis forud for den bevidste erkendelse. Som han skrev, er vores bevidste intentionalitet, herunder vores evne til reflektivt at ville noget, afledt af en mere primitiv og oprindelig operativ intentionalitet, der ”producerer den naturlige og forudindtagende [sic] enhed af verden og vores liv, og som er åbenbar i vores begær, vores vurderinger og i det landskab, vi ser” (Merleau-Ponty, 2002, s. xx). I kraft af vores krop har vi almindeligvis en naturlighed i omgangen med verden (se Brinkmann, 2009, hvor det følgende er udfoldet). Hvis vi fx åbner døren til et ukendt rum og går ind, føler

vi normalt ingen trang til at undersøge, om rummet har et gulv, hvilket skyldes at perception er en kropsligt rettet aktivitet mod omgivelserne, hvoraf langt det meste er naturligt og ureflekteret.

Som et væsen, der deltager i sin verden, er mennesket ifølge Merleau-Ponty ikke en psyke, der er ”påklippet” en organisme. I stedet er den levede, fænomenologiske krop med dens bevægelsesmønstre, reflekser og vaner som en ”kropspsyke” den instans, som giver os erfaring af verden. Kroppen bevæger sig grundlæggende ikke, fordi en indre ukropslig psyke har perciperet noget eller vil søge at opnå noget bestemt. I stedet er perception, tænkning og erkendelse en funktion af kroppens bevægelser og handlinger. Dette er også en hovedindsigt i James Gibsons økologiske psykologi, der på flere måder minder om Merleau-Pontys kropsfænomenologi (Gibson, 1986). Gibson demonstrerede, at vi får viden om objekters egenskaber i tid og rum via den måde, hvorpå vi bevæger os i forhold til dem. Informationen om egenskaber ved verden er så at sige indeholdt i verden selv, eller i hvert fald i den relation en erkendende organisme står i til verden gennem sin deltagelse i den, og ikke i indre mentale repræsentationer, som ifølge Gibson er overflødige til at forklare perceptionen. Vores erkendelse af afstanden mellem objekter kan fx forklares ud fra den måde, vi bevæger os på i forhold til dem. Hvis vi går til siden og kigger lige frem, vil ting, der er langt væk, flytte sig relativt mindre i synsfeltet end ting, der er tæt på. Derigennem kan vi erkende genstandes placering i det fysiske rum ud fra rent optiske forhold.

Hvis vi går fra elementær perception, der altså forklares bedst ud fra vores kropslige verdensdeltagelse gennem handlinger (hvis Merleau-Ponty og Gibson ellers har ret), og bevæger os til mellemmenneskelig erkendelse, så bliver deltagerperspektivet blot endnu mere påtrængende. Vi mennesker har måder, hvorpå vi deltager i hinandens liv, der går forud for videnskabelige undersøgelser, der søger efter årsager ud fra variable. Hvis vi forklarer andre menneskers adfærd ud fra bagvedliggende årsager (hvilket selvfølgelig kan være relevant i visse tilfælde – fx hvis personen har en organisk hjerneskade eller er under påvirkning af narkotika), da reducerer vi den anden til et objekt i årsagskæder, hvilket i sidste ende er at underkende den andens status som en person, der kan handle og drages til ansvar for vedkommendes handlinger. I videnskabsteoretisk sammenhæng blev dette diskuteret tilbage i 1950’erne og de følgende årtier af den norske filosof Hans

Skjervheim – især i et berømt essay, hvor han introducerede den distinktion mellem deltager og tilskuer, som jeg har søgt at videreføre i denne artikel.

Skjervheims arbejde angik især den positivisme, som var stærkt fremherskende i midten af det 20. århundrede. Han mente, at positivismen var ude af stand til at begribe mennesket som deltager og reducerede os til tilskuere til hinandens liv, hvilket ikke blot er videnskabeligt problematisk, men også etisk tvivlsomt. I sit mest berømte essay, der først blev udgivet i 1957, argumenterede han for, at der er mindst tre slags forholdemåder, mennesker kan indtage over for hinanden (Skjervheim, 1996):

(1) Hvis nogen siger noget – og Skjervheims eksempel er ”Leveomkostningerne er på vej til at stige endnu mere” – kan en person, der lytter, orientere sig mod det tema, der omtales og altså engagere sig i selve den rejste problematik og diskutere den. Er det korrekt, at leveomkostningerne vil stige? Hvad betyder det for de berørte? Dette er ifølge Skjervheim udtryk for en deltagerattitude, hvor der er et triangulært forhold mellem to samtalende personer og så det fælles tredje, nemlig indholdet i det sagte, og denne deltagende holdning er vores primære forholdemåde i hverdagslivet. Vi tager den andens ord for gode varer, ikke fordi vi nødvendigvis er enige, men fordi vi anser den anden for at være oprigtig. Nogenlunde samtidig beskrev K.E. Løgstrup (2013) i Danmark livsytringer som eksempelvis tillid og talens åbenhed, der indkredser samme fænomen: At vi i udgangspunktet er deltagende i hinandens liv, hvor vi anser medmennesket for at være oprigtigt og tale sandt. Selvfølgelig kan dette udgangspunkt forlades, hvis vi får grund til at tro, at den anden lyver eller manipulerer, men pointen er, at dette netop kræver en grund, hvorimod den umiddelbare tillid til den anden er spontan og normalt ikke kræver en begrundelse. Det er svært at forestille sig, at kommunikation overhovedet kunne være mulig, hvis løgnen var reglen (og sandheden undtagelsen), eller hvis vi som udgangspunkt regnede med, at den anden ville bedrage os. En anden måde at sige det på er, at tilskuerperspektivet kræver en begrundelse, hvorimod deltagerperspektivet er den ubegrundede grund i menneskelige relationer. Her spørger vi ikke, *hvorfor* en anden siger eller gør noget (som i en art motivforskning), men søger at forstå den andens udtryk for eksempelvis at erklære enighed eller uenighed og indlede en samtale. Man kan grundlæggende sige, at en deltagerrelation er en samtalende relation.

(2) En anden mulighed er, at man simpelthen hører den andens ytring og registrerer den. Altså opfatter udsagnet som en slags rapport eller et faktum, der fx kan analyseres

videnskabeligt ("subjektet ytrede x"). Her opfattes personen som en producent af data, og der er intet responsivt forhold mellem de to mennesker, hvorfor der ikke indledes en egentlig samtale. Denne mulighed er ofte anvendt i kvalitativ forskning, hvor man fx indsamler beskrivelser eller narrativer, men uden at man som forsker og interviewer går ind i en egentlig dialog med den person, der udspørges. En kvalitativ psykologi kan altså godt bero på en tilskuerrelation til andre mennesker.

(3) Endelig er der muligheden for, at man koncentrerer sig om de lyde, den anden udtrykker og dermed reducerer vedkommende til et rent fysisk objekt i verden, som Skjervheim siger, og han mente, at dette i sidste ende er behaviorismens videnskabelige ambition (Skjervheim, 1996, s. 128). Her fjernes enhver form for responsiv deltagelse, og det andet menneske bliver et element i kæder af årsager og virkninger, hvor man kan interessere sig for, *at* noget bliver sagt eller gjort, samt *hvorfor* det bliver sagt eller gjort (i betydningen: hvilke årsagsfaktorer har frembragt udsagnet eller adfærden?), men man kan ikke *forstå* motiverne eller begrundelserne bag, og man kan ret beset slet ikke opfatte den anden som et handlende væsen, men kun som en slags kompleks maskine.

Skjervheim mente, at den objektiverende attitude, som er indeholdt i tilskuerrelationen, gør den andens udtryk til rene fakta snarere end til invitationer til fortløbende samtaler, og derfor er det grundlæggende en aggressiv og etisk problematisk holdning (Skjervheim, 1996, s. 130). I tilskuerperspektivet ligger nemlig et angreb på den andens frihed. Og hvis det at være et handlende menneske – en person med et vist ansvar – er centralt som udgangspunkt for psykologien, hvilket gerne skulle stå klart efter gennemgangen tidligere af det intentionelle og normative ved psykologiske fænomener, da må psykologien basere sig på en deltagerrelation, hvis denne videnskab skal gøre sig nogen forhåbning om at være adækvat i forhold til at forstå sit genstandsfelt. De væsentligste aspekter ved vores psykologiske liv er simpelthen kun synlige ud fra et deltagerperspektiv. Et ofte citeret udsagn af antropologen Jean Lave underbygger dette, hvor hun svarer på Steinar Kvaales spørgsmål om, hvorvidt der findes en antropologisk metode:

SK: Er der en antropologisk metode? Og hvis det er tilfældet, hvordan vil du så beskrive den?

JL: Jeg mener, det er helt meningsløst at sige, at vi har en metode. For det første mener jeg ikke, at nogen burde have en metode. Men i den forstand, at der er nogle 'redskaber', som kendetegner 'metoderne' i forskellige discipliner – sociologiske analyser, spørgeskemametoder, i psykologien forskellige slags test og også eksperimenter – er der nogle meget specielle tekniske måder at udforske verden på. Antropologer afviser at opfatte disse som de rigtige måder at udforske mennesket på. Jeg tror, at den mest almindelige opfattelse er, at det eneste redskab, der er komplekst nok til at forstå og lære om menneskelig eksistens, er et andet menneske. Så det, man bruger, er ens eget liv og ens egne erfaringer i verden. (Her citeret efter Lave & Wenger, 2003, s. 184)

Frem for at nære mistillid til vores almindelige evner til at observere og kommunikere om vores liv inde fra de hverdagslige deltagerrelationer, bør vi som psykologiske forskere insistere på, at det netop er her, at de primære og vigtigste kilder til en forståelse af menneskelige fænomener ligger. Forskerens person er det primære (men selvfølgelig ikke det eneste) forskningsredskab, som humanistiske, psykologiske og samfundsvidenskabelige forskere kan og skal arbejde med.

Der er et videre argument hos Skjervheim, som handler om, at man som forsker ikke bør søge at forklare andre menneskers adfærd på måder, som man ikke ville acceptere som forklaring på ens egen adfærd. Han gjorde klart, at eftersom det er umuligt at opnå en objektivisering af en selv – altså at få et tilskuerforhold til ens eget liv – er det også noget, vi almindeligvis bør undgå i relationen til andre. Han argumenterede for, at man måske godt kan registrere ens egne ytringer og adfærd som fakta, men man kan ikke opfatte selve det, at man registrer noget sådant, som et faktum. Der vil altid være et "jeg", skrev han (Skjervheim, 1996, s. 129), som kan objektivere uden selv at kunne objektivieres. Det er tæt på det, som fænomenologer i traditionen fra Husserl kalder det transcendentale ego, og det er her, at friheden ultimativt ligger. Man kan også udtrykke det ved at sige, at jeg som person er et handlende væsen, men jeg kan ikke opdele min personhed i enkeltdeler for at finde den handlende instans. Det er irreducibelt mig – som person – der handler, og ikke mine arme, hænder eller centralnervesystem. Personbegrebet er med andre ord primitivt, da det ikke meningsfyldt kan brydes ned i enklere dele (Harré, 1983).

Kvalitative konklusioner

Der er selvfølgelig andre tænkere og videnskabsfolk, der fra forskellige udgangspunkter har argumenteret for, at den skjervheimske deltagerattitude har primat i menneskelige relationer. I etikken er det fx førnævnte Løgstrup med de suveræne livsytringer, og i diskussionen om viljens frihed i filosofien kunne man nævne Strawson (1974), der talte om de ”reaktive attituder”, der nødvendigvis kendetegner vores deltagelse i mellemmenneskelige sammenhænge. Strawsons argument er, at uanset om viljen er fri i metafysisk forstand eller ej, så kan vi ikke leve som om, at vi selv eller andre er determineret i ét og alt. Vi kan – som Skjervheim også pointerede – ikke objektivere os selv, men faktisk heller ikke systematisk objektivere andre. I psykologien er det ud over de nævnte fænomenologiske strømninger fx også diskurs- og kulturpsykologiske tilgange, der netop sætter personbegrebet i centrum. Harré og Moghaddam (2012) har fx defineret kulturpsykologi som studiet af, hvordan personer udfører handlinger og realiserer projekter med henvisning til regler og konventioner i sociale og materielle miljøer (s. 6). Og de understreger, at kulturpsykologien derfor er normativ.

Det er selvfølgelig ofte nødvendigt at måle og tælle psykologiske fænomener eller undersøge deres sammenhæng med andre fænomener rent kvantitativt. Hvis man vil vide, om særlige demografiske betingelser øger risikoen for depression, så må man arbejde statistisk med at belyse sammenhængen mellem disse faktorer. Men det er dybest set kun noget, der giver mening, når man allerede har en kvalitativ forståelse af, hvad depression er for et fænomen. Hvordan erfares det? Hvordan er det konstitueret følelsesmæssigt, kropsligt, handlingsmæssigt? Det er også først, når man har den kvalitative deltagerviden om fænomenet, at det giver mening fx at lægge deprimerede personer i en hjernescanner for at undersøge, om der sker noget særligt i deres hjerne i sammenhæng med depressionen. Objektiveringen af det psykologiske fænomen gennem statistiske variable eller neurovidenskabelige perspektiver snylter nødvendigvis på livsverdensperspektivet, hvor vi må kende til depressionen indefra. Enten fordi vi selv har oplevet det, eller fordi vi gennem samtaler og iagttagelser (som kaldes interviews og observationer i den kvalitative metodelitteratur) har opnået en forståelse af fænomenets grundlæggende struktur. I modsætning til den almindelige forestilling i den videnskabelige psykologi, hvor den kausalforklarende tilskuerrelation, der anvender kvantitative metoder, opfattes som den primære, og en kvalitativ, deltagende psykologi opfattes som sekundær (hvis

den da overhovedet tillades en plads ved videnskabens bord), må vi vende hierarkiet om: Den kvalitative deltagerpsykologi er en førstestepsykologi, og tilskuerpsykologien er en anden psykologi. Den er et væsentligt supplement, der kan kaste lys på en masse vigtige psykologiske spørgsmål, men ikke desto mindre et supplement (Harré, 2004).

I denne artikel har jeg ikke haft en ambition om at udfolde de forskellige kvalitative metoder: Interviewformerne, observationsmetoderne, dokumentanalyserne eller andet. Det er der en lang række metodebøger, der gør, og jeg har selv været forfatter eller medforfatter til flere af dem. Min ambition har i stedet været at svare på, hvad en kvalitativ psykologi i grunden handler om. Og mit svar er, at den handler om normative og intentionelle fænomener i personers liv. Disse fænomener – vores tanker, følelser, handlinger, perceptioner, motivationer osv. – kan kun forstås gennem deltagerrelationer, hvor den anden (eller personen selv) opfattes som en aktør, der ikke blot er determineret af kausale kræfter, men som lever og handler under henvisning til kulturelle, sociale og moralske normer. Det udgangspunkt gør psykologien til en moralvidenskab – en *moral science* som det kaldtes i 1800-tallet (Brinkmann, 2011) – og selv om det nok er en minoritet i den videnskabelige psykologi, der tilslutter sig dette udgangspunkt, kan jeg ikke se, at det kan undværes, hvis der fortsat skal være en psykologisk udforskning af menneskers liv og sind.

Tak

Denne artikel er baseret på en keynoteforelæsning på en konference om kvalitativ psykologi på Aalborg Universitet den 25.-26. maj 2021 arrangeret af Alfred Sköld. Tak til Alfred for invitationen og til tilhørerne for den efterfølgende diskussion af mit indlæg.

Referencer

- Aristoteles (2001). *Etikken*. København: Samlerens bogklub.
- Brinkmann, S. (2009). *Psyken – mellem synapser og samfund*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Brinkmann, S. (2011). *Psychology as a Moral Science: Perspectives on Normativity*. New York: Springer.
- Brinkmann, S. (2013). *Kvalitativ udforskning af hverdagslivet*. København: Hans Reitels Forlag.
- Brinkmann, S. (2018). *Det sørgende dyr*. Aarhus: Klim.
- Crowell, S. (2009). Husserlian phenomenology. In H. Dreyfus & M. Wrathall (Eds.), *A Companion to Phenomenology and Existentialism* (pp. 9-30). Oxford: Wiley-Blackwell.
- Gibson, J. J. (1986). *The Ecological Approach to Visual Perception*. (Først udgivet 1979). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Giorgi, A. & Giorgi, B. (2003). The Descriptive Phenomenological Psychological Method. In P.M. Camic, J. E. Rhodes, & L. Yardley (Eds.), *Qualitative Research in Psychology: Expanding Perspectives in Methodology and Design*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Harré, R. (1983). *Personal Being*. Oxford: Blackwell.
- Harré, R. (2004). Staking our claim for qualitative psychology as science. *Qualitative Research in Psychology*, 1, 3-14.
- Harré, R. & Moghaddam, F. M. (2012). *Psychology for the Third Millenium: Integrating Cultural and Neuroscience Perspectives*. London: Sage.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time*. (Først udgivet 1927). New York: HarperCollins Publishers.
- Husserl, E. (1954). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die tranzendentale Phänomenologie*. Haag: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E. (2001). *Logical Investigations*. (Først udgivet 1900). London: Routledge.
- Lave, J. & Wenger, E. (2003). *Situeret læring – og andre tekster*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Løgstrup, K.E. (2013). *Opgør med Kierkegaard*. (Først udgivet 1968). Aarhus: Klim.

- Merleau-Ponty, M. (2002). *Phenomenology of Perception*. (Først udgivet 1945).
London: Routledge.
- Nussbaum, M. C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*.
Cambridge: Cambridge University Press.
- Skjervheim, H. (1996). *Selected Essays: In Honor of Hans Skjervheim's 70th Birthday*.
Bergen: The Department of Philosophy.
- Strawson, P. F. (1974). *Freedom and Resentment and Other Essays*. London: Methuen.

About the author:

Svend Brinkmann, PhD, is Professor of Psychology in the Department of Communication and Psychology at the University of Aalborg, Denmark. His research is particularly concerned with philosophical, moral, and methodological issues in psychology and other human and social sciences. In recent years, he has been studying the impact of psychiatric diagnoses on individuals and society and the current culture of grief.