

# Max Scheler på norska? Om ursprunget till «Deltakar og tilskodar»

## Max Scheler in Norwegian? On the origin of Hans Skjervheim's «Deltakar og tilskodar»

Sverre Wide

Dosent

Högskolan Dalarna

[swi@du.se](mailto:swi@du.se)

### SAMMENDRAG

Denna artikel försöker visa att Hans Skjervheims välkända och inflytelserika distinktion mellan «deltakar og tilskodar» har en i stora delar direkt motsvarighet i Max Schelers arbeten från 1910-talet, och argumenterar vidare för att Skjervheim, som var välbekant med Schelers arbeten, faktiskt har hämtat de centrala tankegångarna i essän «Deltakar og tilskodar» från dessa. Denna tolkning kastar visst nytt ljus över Skjervheims arbete och kan i någon mån bidra till att försvara detta mot samtida kritik. På så vis avser denna artikel att dels utgöra ett litet bidrag till den norska positivismkritikens historia, dels bidra till tolkningen av ett av dess mest kända verk.

### Nøkkelord:

positivism, vetenskapsteori, förståelse, hermeneutik, objektivering

## ABSTRACT

Hans Skjervheim was one of the most influential philosophers of social science in the Scandinavian countries during the twentieth century. This paper contributes to the understanding of one of his central meta-scientific distinctions – between the participant and the spectator – by relating him to surprisingly similar distinctions found in the works of Max Scheler. It is well-known that Skjervheim studied Scheler, but the latter's direct (and partly unacknowledged) influence on Skjervheim's central distinction has not been noticed. Through an examination of similarities between Skjervheim and Scheler, an interpretation of Skjervheim is reached, which renders, so the paper additionally argues, some contemporary criticism of his work less valid than might be thought.

## Keywords:

positivism, philosophy of social science, understanding, hermeneutics, objectivation

A new code of artistic morality grew up in the nineteenth century, according to which plagiarism was a crime. I will not ask how much that had to do, whether as cause or as effect, with the artistic barrenness and mediocrity of the age (though it is obvious, I think, that a man who can be annoyed with another for stealing his ideas must be pretty poor in ideas, as well as much less concerned for the intrinsic value of what ideas he has than for his own reputation); I will only say that this fooling about personal property must cease.

(Collingwood, 1938: 319 f.)

Max Scheler war ein Verschwender. Er nahm und gab. Er war unendlich reich – aber er behielt nichts zurück.

(Gadamer, 1995: 386)

Hans Skjervheim (1926–1999) var under andra hälften av 1900-talet en av de mest inflytelserika vetenskapsfilosoferna i Norge och i Skandinavien (se t.ex. Otnes m.fl., 2014; Sundbø, 2002; Sørbø, 2002; Slaattelid, 1997). Han var centralgestalten i den norska s.k. positivismstriden och han har också lyfts fram som en pionjär i den internationella debatten, jämte Peter Winch och andra (Hellesnes, 1999: 8; Habermas, 1987: 163 ff.).<sup>1</sup> Skjervheim har desutom lyckats med något som är få förunnat; åtminstone i Norge, men antagligen också i övriga Skandinavien, har hans begreppspar «deltakar og tilskodar» varit, och förblivit, en i många sammanhang självklar (men inte alltid fullt klargjord) referenspunkt för den vetenskapsteoretiska diskussionen, och en del av själva det språk med hjälp av vilket i synnerhet samhällsvetenskaperna, filosofin och pedagogiken förstår (och eventuellt missförstår) sig

1. I *Positivismstrider* (2016) jämför Carl-Göran Heidegren den norska positivismstriden med den svenska (angående Gerard Radnitzkys doktorsavhandling) och den västtyska (med namn som Theodor W. Adorno, Karl R. Popper, Jürgen Habermas och Hans Albert). En av Heidegrens slutsatser är att dessa delvis skiljer sig åt och att de enbart bör kallas positivismstrider i en ganska vid bemärkelse. För Norges del vill han hellre tala om positivismkritik än positivismstrid (2016: 50), en uppfattning som finner stöd hos många författare.

själva. Och diskussionen om dessa begrepp, om hur de skall tolkas och om deras giltighet, pågår ännu, nästan 60 år efter det att de först lanserades (Hvidsten, 2015; Sirnes, 2015; Otnes, 2014; Østerberg, 2014).

Skjervheims vetenskapsfilosofi är ämnet för detta arbete i vilket jag avser göra två saker. För det första, och detta är mitt huvudsakliga syfte, skall jag undersöka något av vad jag betraktar som Max Schelers (1874–1928) direkta påverkan på Skjervheim, särskilt vad gäller begreppsparet «deltakar og tilskodar». För det andra vill jag, mot bakgrund av denna undersökning, i någon mån bidra till tolkningen av dessa begrepp. Undersökningen rör sig därvidlag i skärningspunkten mellan filosofi, etik, vetenskapsteori, sociologi och idéhistoria, något som kan vara bra att ha i åtanke särskilt vid bedömningen av dess andra del. Till grund för analysen ligger först och främst Skjervheims essä «Deltakar og tilskodar» (Skjervheim, 1996c), hans magisteravhandling *Objectivism and the Study of Man* (Skjervheim, 1959), Schelers uppsats «Zur Idee des Menschen [Om människans idé]» (Scheler, 1955b) och ett kortare avsnitt ur andra delen av Schelers *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik [Formalismen i etiken och den materiella värdeetiken]* (Scheler, 1966), samt viss sekundärlitteratur om Skjervheim.<sup>2</sup> Jag har funnit det nödvändigt att citera Scheler i tyskt original, men dessa citat föregås eller följs omedelbart av kortare referat på svenska. För säkerhets skull vill jag påpeka att även om jag menar mig finna belägg för ett direkt, avgörande och i litteraturen hittills icke uppmärksammat inflytande från Scheler över Skjervheim, betraktar jag resultatet av undersökningen och tolkningen av dess betydelse som preliminära. Jag vill här helt enkelt lägga fram dem för (möjlig) offentlig diskussion.

## TVÅ TEXTUTDRAG OM DET ATT FÖRSTÅ ETT YTTRANDE

Scheler, som var både filosof och sociolog, brukar räknas till förgrundsgestalterna i den fenomenologiska rörelsen och hörde till det tidiga 1900-talets verkligt inflytelserika tyska tänkare – Martin Heidegger betraktade honom vid hans död rent av som den starkaste kraften i filosofin över huvud taget (Sander, 2001: 7). Han var en mycket uppslagsrik och, trots eller tack vare både akademiska och personliga motgångar, mycket produktiv författare med ett *œuvre* som spänner över stora områden: från kunskapsteori, kunskaps sociologi och etik till filosofisk antropologi och metafysik. Schelers uppfattning av fenomenologin skiljer sig från Edmund Husserls i det att han uppfattade den mer som en metod än en *prima philosophia* eller grundläggningsvetenskap (för översikter, se t.ex. Sander, 2001; Frings, 1997). När han i *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, vilken brukar räknas som ett av Schelers viktigaste verk, undersöker vad en person är, inför han begreppet «Vollsinnigkeit». Vollsinnigkeit, som är ett konstord och väl ungefär kan översättas till «meningsfullhet», är, enligt Scheler, ett av flera villkor som måste vara uppfyllda för att man i ett specifikt sammanhang skall kunna tala om en *person* i ordets

2. «Deltakar og tilskodar» publicerades första gången 1957, och med *Objectivism and the Study of Man* erhöll Skjervheim samma år magistergraden i filosofi vid Oslo universitet (Sørbø, 2002). Schelers arbeten publicerades ursprungligen 1915 respektive 1916 (Scheler, 1955a: 399). I andra upplagan av *Vom Umsturz der Werte* anger Scheler emellertid att de två delarna av *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* publicerades 1913 och 1914 (Scheler, 1919: 274 n.).

egentliga betydelse (de andra villkoren är, menar Scheler, dels *myndighet* – förmågan att kunna skilja mellan egna och andras uppfattningar, beslut, krav osv., dels det att en människa har en sådan relation till sin kropp att hon i någon utsträckning kan kontrollera den), och Vollsinnighet råder när vi försöker och åtminstone delvis lyckas *förstå* en människas livsuttryck snarare än *förklara* dem. Scheler skriver:

Im «Verstehen» ist uns niemals der Tatbestand als Sachverhalt gegenwärtig, daß psychische Prozesse im anderen ablaufen, die Ursachen haben und von denen die Lebensäußerungen «Wirkungen» sind. Wesentlich vielmehr ist für das «Verstehen», daß wir aus einem in der Anschauung mitgegebenen *geistigen Zentrum* des anderen heraus seine Akte (Rede, Äußerungen, Handlungen) gegenüber uns und der Umwelt ohne weiteres als intentional auf etwas *gerichtet* erleben und nachvollziehen, d.h. seine ausgesprochenen Sätze, resp. die ihnen entsprechenden Urteile «nachurteilen», seine Gefühle «nachfühlen», seine Willensakte «nachleben» – und all dem ohne weiteres die Einheit irgendeines «*Sinnes*» unterlegen (Scheler, 1966: 470).

När vi förstår någon är vi alltså, enligt Scheler, inte riktade mot något psykiskt (eller biologiskt) orsakssammanhang *bakom* det som den andre säger, utan vi är riktade mot det meningssammanhang som den andres yttrande (eller handling) *riktar sig mot*. Och, skriver han, *nachurteilen* (etc.) betyder inte att nödvändigtvis instämma med det sagda, utan enbart att återskapa (*nachbilden*), ur en mångfald av akter, ett (relativt) enhetligt meningssammanhang. Scheler fortsätter:

Diese Einsinnigkeit des fremden Aktverlaufes [...] ist in allem Verstehen der intuitive, fortwährend gegebene Hintergrund der *einzelnen* Verständnisakte; sie ist auch noch «Hintergrund» des «Mißverstehens». Nur da, wo sich solche Hemmungen dieser Verständnisintention einstellen, die auch durch Annahme von Mißverstehen sich als unaufhebbar erweisen, *wechselt unsere Einstellung* in charakteristischer Weise (Scheler, 1966: 470).

Vi kan alltså endast förstå (och missförstå) den andres enskilda handlingar mot bakgrund av en fortgående given en- eller helhetlighet i dennes framträdande. Men när vi varken längre direkt förstår vad den andre menar eller kan anta att detta beror på att vi har missförstått varandra, bryter förståelsen samman; vår *inställning* till det sagda och till den andre ändras på ett grundläggande plan. I Schelers exempel underlättas övergången till en ny, icke-förstående, inställning av att någon viskar i vårt öra: «Han är galen!»

Man denke, es erzählte jemand eine etwas sonderbare, extravagante Geschichte, die uns «schwer verständlich» erscheint. Wir sind in der Einstellung des «Verstehens». Nun aber flüstert uns jemand ins Ohr: «Dieser Mensch ist wahnsinnig.» Sofort wird sich unsere Einstellung charakteristisch ändern. An die Stelle des vorher gegebenen geistigen Zentrums, aus dem heraus wir seine Akte nacherlebten, tritt eine leere Stelle; und nur sein Leibes- und Lebenszentrum sowie seine Ichheit bleibt in der Gegebenheit der Anschauung (Scheler, 1966: 470 f.).

I stället för den andres person som ett slags andligt centrum, framträder ett tomrum. Vi behöver inte här gå in på att Scheler talar om «jaghet» (Ichheit); det hänger samman med

hans önskan att skilja mellan «jag» och «person», en distinktion som visserligen är intressant, men som inte är avgörande för det samband mellan Scheler och Skjervheim som är i fokus för denna undersökning. Scheler fortsätter sedan:

In seinen Lebensäußerungen sehen wir nun nicht mehr sinngerichtete Intentionen enden, sondern was uns gegeben ist, sind Ausdrucksbewegungen und andere Bewegungen, hinter denen wir psychische Vorgänge als Ursachen suchen. An Stelle des «Sinnbandes» dieser Äußerungen aber tritt das Band der «Kausalität» resp. der Umweltreize, die jene Äußerungen auslösen; aus «Gegenständen», auf die wir im Verstehen *mit* hinblickten, werden «Reize»; aus Intentionen «Vorgänge», aus «Sinnzusammenhang» Kausalzusammenhang; aus dem personalen Aktzentrum eine gegenständliche Leib- und Icheinheit; aus «verstehen» wird «erklären»: aus der «Person» ein Stück Natur (Scheler, 1966: 471).

Förändringen medför alltså att vi inte längre ser den andres göranden och låtanden som syftande mot ett mål; de framträder i stället som beteenden bestämda av bakomliggande orsaker/stimuli. I stället för meningssammanhang får vi orsakssamband, i stället för medförståande får vi förklaring, i stället för en person, ett stycke natur. Scheler ger sedan ett vardagligt exempel – någon säger: «Idag är det vackert väder.»

Sagt jemand zu mir, zu dem ich verstehend eingestellt bin: «Heute ist schön Wetter», so urteile ich nicht etwa primär «Herr X sagt, daß es schön Wetter ist» oder «X erlebt den Urteilsvorgang, der auf den Sachverhalt des Schönwetterseins geht», sondern seine Rede wird nur der Anlaß, daß sich meine *Intention auf das Schönwettersein* richtet (als *Sachverhalt*), und ich korrigiere dann nur eventuell seine Behauptung des Wirklichseins. Ganz anders bei dem mir nicht «wollsinnig» Gegebenen! Hier urteile ich *primär*: «X sagt, daß es schön Wetter ist», «X urteilt, daß es schön Wetter ist», «Jetzt sagt er wieder dies, jetzt das»; und diesen *Vorgang* in ihm bringe ich mit andren psychischen Vorgängen und der Umwelt in eine *Kausalbeziehung* (Scheler, 1966: 471).

När vi förstår ett yttrande är vi alltså inte i första hand riktade mot det faktum att en person faller ett yttrande, utan mot sakförhållandet som yttrandet handlar om – i det här fallet det vackra vädret – och vi kan vid behov ifrågasätta eller korrigera hans påstående. Men när jag först och främst uppmärksammar att «X säger, att det är vackert väder» kommer jag att sätta yttrandet i ett orsakssammanhang med psykiska skeenden eller skeenden i X:s omvärld. Av detta följer, menar Scheler, två saker. För det första är den psykologiska objektiveringens detsamma som depersonalisering. För det andra är en person oss alltid given som någon som är i färd med att fullborda meningsfulla handlingar.

1.) Jede psychologische Objektivierung ist mit *Entpersonalisierung* identisch. 2.) Person ist jedenfalls als Vollzieher intentionaler Akte gegeben, die durch die Einheit eines Sinnes verbunden sind (Scheler, 1966: 471).

Jag har citerat Scheler ganska utförligt för att kunna visa likheterna mellan hans och Skjervheims behandling av vad det innebär att förstå ett yttrande. Dessa likheter är så stora att jag tror, att om man översatte de anförda ställena till norska, eller om man i stället refererade

innehållet i dem och återgav det på (litet mindre teknisk) norska, så skulle många sociologer och filosofer tycka sig kunna känna igen – Skjervheim! Om man dessutom försåg ett sådant referat med överskriften «Om deltagande och åskådande» så menar jag att man kunde vara tämligen säker på detta. För att underbygga mitt antagande skall jag citera Skjervheim ur «Deltakar og tilskodar»:

I ein samtale med ein annan seier den andre: «Levekostnaden kjem til å gå endå meir opp.» Det er då to fundamentalt ulike holdningar som det er mogleg for meg å innta til det han seier. For det første kan eg saman med honom vende merksemda mot sakstilhøvet, korvidt levestandarden [!] kjem til å gå opp. Det vil seia at eg deltar, let meg engasjera i hans problem. På same måten er det om den andre kjem med ei vurdering, eg kan bli engasjert, eventuelt koma med ei anna vurdering. Vi har her ein treledda relasjon, mellom *den andre*, *meg* og *sakstilhøvet* som er slik at vi deler sakstilhøvet med kvarandre (Skjervheim, 1996c: 71 f.).<sup>3</sup>

Men eg kan òg ta ei heilt anna innstilling ved at eg ikkje let meg engasjera i hans problem, ikkje bryr meg om det sakstilhøvet han refererer til, men konstaterer som faktum at han refererer til dette sakstilhøvet. Dvs. *eg* konstaterer *det faktum* at *han seier at levekostnaden kjem til å gå opp*. Vi har då to toledda relasjonar, den eine inni den andre som kinesiske øskjer, nemleg: *Eg* i relasjon til *mitt sakstilhøve*, faktum, og mitt sakstilhøve, som er *den andre* i relasjon til *sitt sakstilhøve* (Skjervheim, 1996c: 72).<sup>4</sup>

Skjervheim nämner sedan helt kort en tredje möjlighet, att förhålla sig till den andre och dennes yttrande närmast fysikaliskt, dvs. att inte ens lyssna på (höra) orden, utan i stället registrera ljudvågor osv. Intressant att notera är att även Scheler nämner denna tredje «fysikaliska» möjlighet, om också inte i samma sammanhang som Skjervheim (Scheler, 1955b: 177 f.).

Om vi återgår till de två första inställningarna så skriver Skjervheim, även om han inte ger tydliga argument för detta, att vi i vardagen rör oss mellan dessa. När kan den andra inställningen vara aktuell? Skjervheim förklarar:

Det er serleg i ein type situasjonar at vi nesten uvilkårleg kjem til å oppfatta den andre som faktum, nemleg når det den andre seier er svært urimeleg. Sett nå at den andre set seg til å halda ei lengre utgreiding som i hovudsaka går ut på at hans handlingar er styrde utanfrå ved hjelp av nokre mystiske strålar. Det vil vera vanskeleg å ta dette alvorleg, vi kjem heller til å leggja merke til det faktum *at han seier dette*, og kan vidare innordna dette i ein faktisk samanheng, i dette til-

3. En kuriös detalj: I de källor jag har haft tillgång till (Skjervheim, 1996c, 1960), tycks det ha insmugit sig en lapsus eller ett tryckfel, så tillvida som det först talas om «levkostnaden», men sedan, när detta skall förstås/analyseras, om «levestandarden». Senare i texten heter det återigen «levkostnaden». Felet är korrigerat i den svenska och engelska utgåvan (Skjervheim, 1996e, 1971). Kanske har man i nytryck och i olika återgivningar (t.ex. Otnes, 2014: 96; Sørbo, 2002: 63) mer fäst sig vid vad Skjervheim *menar* än vid vad han *faktiskt skriver*? Man kunde här litet spefyllt fråga, om inte detta vore ytterligare ett sätt att förhålla sig till den andres yttrande, men strängt taget faller också detta inom ramen för «deltagandet».
4. Jfr också Skjervheim (1959: 35 f.) där han citerar Husserls *Cartesianska meditationer* (som ursprungligen publicerades 1931) och dessutom explicit talar om att den deltagande förhåller sig till ett «kunskapsanspråk» («knowledge claim»).



felle ein psykiatrisk samanheng, vi gjer den andre til eit kasus i psykiatrisk forstand (Skjervheim, 1996c: 72 f.).

Skjervheim argumenterar sedan för att man inte kan objektivera sig själv i denna bemärkelse och han betonar också att objektiveringen är ett slags angreppshandling (1996c: 75). Och han sammanfattar:

Eg har i det føregåande prøvt å visa at det er ein indre samanheng mellom faktualisering, objektivering, «Entfremdung», depersonalisering og eliminering av det etiske (Skjervheim, 1996c: 85 f.).

## EN SAMMANFATTANDE JÄMFÖRELSE

Likhetera i de från Scheler och Skjervheim anförda styckena är påfallande. Jag vill här särskilt betona följande: 1.) Båda författarna analyserar i dessa stycken vad det innebär att förhålla sig till en annan persons yttranden. 2.) Båda författarna argumenterar för att man kan förhålla sig på tre olika sätt till dessa yttranden. 3.) Båda författarna lämnar på det hela taget det tredje av dessa sätt – det «fysikaliska» – utanför analysen. 4.) Båda författarna skildrar de två första sätten på snarlikt vis: *å ena sidan* kan man förstå själva innehållet i ett yttrande, *å andra sidan* kan man se yttrandet som ett faktum bland andra i världen, ett faktum att *förklara* snarare än, som i det första fallet, att *förstå*. 5.) Båda författarna menar att man för att verkligen förstå yttranden behöver förhålla sig till deras sakinnehåll. 6.) Båda författarna beskriver en möjlig rörelse *från* den förstående inställningen (som alltså i en här ej klargjord bemärkelse är primär) *till* den förklarande (som alltså på motsvarande sätt är sekundär), snarare än tvärt om. 7.) Båda författarna skildrar denna övergång som rimlig när den andres yttrande är helt obegripligt. 8.) Båda författarna ger som exempel på denna obegriplighet en tänkt situation när den andre uppfattas som vansinnig. 9.) Båda författarna betraktar detta som ett slags depersonalisering. 10.) Argumentationens uppbyggnad är i de båda textavsnitten tämligen likartad.

Dessa likheter, som, naturligt nog, hänger samman och i viss mån överlappar varandra skulle nog kunna utökas med ytterligare punkter. Men jag tror att de räcker för att övertyga läsaren om de stora överensstämmelser som råder mellan Schelers och Skjervheims textpassager (skillnader finns också). Men till detta kan också något om avsnittens sammanhang sägas. Här vill jag dock lämna *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* och i stället koncentrera mig på Schelers uppsats «Zur Idee des Menschen». *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* och «Zur Idee des Menschen» skrevs under samma period och hänger också innehållsligt delvis samman.<sup>5</sup> Det sammanhang i vilket de ovan citerade avsnitten ingår, är en undersökning av personbegreppet som ett etiskt begrepp, och, vidare, utarbetandet av en värdebaserad etik. «Zur Idee des Menschen»,

5. Se utgivarens efterord i Scheler (1955a: 399). De återgivna citaten motsvaras av texten i Scheler (1955b: 179 f.). Åren strax före första världskriget kallar Hans-Georg Gadamer för Schelers «mest geniala skapartid» (Gadamer, 1995: 387).

som Scheler karakteriserar som mindre systematiskt genomförd än *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (se Scheler 1955b: 173 f.), är en undersökning av människans idé och en kritik av en naturalistisk människouppfattning. Skälet till att jag inte redan från början hållit mig till den senare uppsatsen är att de relevanta avsnitten i denna förefaller mig något mindre tydliga. Jag är emellertid övertygad om att avsnitten i «Zur Idee des Menschen» innehållsligt kan betraktas som principiellt likalydande med de ovan citerade, och att det därför är fullt berättigat att börja denna jämförelse med avsnitten ur *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* och sedan tolka dessa i relation till «Zur Idee des Menschen» i dess helhet.<sup>6</sup>

Vad gäller de citerade avsnittens systematiska sammanhang måste det först sägas att, då särskilt Schelers text är mycket innehålls- och uppslagsrik, jag här enbart kan hålla mig till det övergripande sammanget. Börjar vi med Scheler, är det tydligt att hans analys av det att förstå någon ingår i ett resonemang som vill uppmärksamma den avgörande skillnaden mellan djurs «språk» och människors språk, skillnaden mellan det Scheler kallar «uttryck» och «ord». Detta resonemang syftar till att kritisera naturalistiska föreställningar om människan, dvs. tanken att man skulle kunna fånga människans idé i biologiska, naturhistoriska eller rent pragmatiska begrepp. Detta är nu närmast identiskt med Skjervheims övergripande syfte med «Deltakar og tilskodar», även om han förhåller sig primärt till samhällsvetenskaperna (*the study of man*, som Skjervheim säger i ett annat arbete (Skjervheim, 1959), eller på norska (Skjervheim, 1964): *vitskapen om mennesket*). Problemet med det naturalistiska perspektivet ligger i att det inte förstår språket som ett verkligt språk av «ord», i Schelers bemärkelse, utan som ett system av «uttryck», vilka alltså inte såsom «orden» pekar framåt (är intentionella), utan tvärtom är resultat av någon dem själva bakomliggande faktor.<sup>7</sup> Vidare, och i relation till detta, kritiserar Scheler i «Zur Idee des Menschen» den nominalistiska uppfattningen av språket som en samling tecken. Ett tecken har, enligt Scheler, två sidor: en «teckensida» och en «innehållssida». Det gröna ljuset i en trafikorsning kan t.ex. skiljas från vad det signalerar och man kan vid behov byta ut det gröna ljuset mot något annat; ett tecken är ett slags konvention (Scheler, 1955b: 180 ff.). Vad gäller det ord som man *förstår* (till skillnad alltså från tecknet som man *tyder*) ges fenomenologiskt ingen uppdelning mellan det som sägs och det som detta sagda betyder (även om betydelsen naturligtvis kan vara mer eller mindre klar). Nu är också «tecken-nominalismen» ett föremål för Skjervheims kritik i *Objectivism and the Study of Man*, där han går in i en detaljerad diskussion med bl.a. Rudolf Carnap, Arne Næss, C. K. Ogden och I. A. Richards, W. V. Quine, Moritz Schlick och Ludwig Wittgenstein (se särskilt kap. 3–5 i Skjervheim, 1959). Jag menar därför, att inte bara beskriver Skjervheim och Scheler det att förstå någon på mycket likartat sätt. Dessa beskrivningar är också intimt förbundna med språkuppfattningar av likartat slag och de används för att kritisera språkfilosofiska ståndpunkter som i sig har mycket gemensamt.<sup>8</sup>

6. «Deltakar og tilskodar» är i sin helhet (vad gäller ämne, disposition, omfattning osv.) betydligt mer lik «Zur Idee des Menschen» än *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*.

7. Scheler använder alltså ordet «uttryck» på ett annat sätt än vad som är brukligt i andra sammanhang, t.ex. i Skjervheim (1959). Jfr diskussionen i Østerberg (2014).

8. Intressant är att den finländske filosofen och psykologen Eino Kaila (1890–1958), som stod den logiska positivismen mycket nära, inleder sitt verk *Personlighetens psykologi* från 1934 med att referera just det avsnitt från



Ytterligare en viktig likhet, eller kanske är det, djupast sett, egentligen fråga om samma likhet uttryckt på ett annat sätt, rör deras uppfattning att människan inte låter sig bestämmas som ett objekt. Skjervheim nöjer sig (kunde man kanske säga) med att konstatera att människan inte är ett faktum och att man inte kan objektivera sig själv (Skjervheim, 1996c: 73). Scheler i sin tur inskräpper att människan inte låter sig definieras, hon är ett överskridande väsen, eller snarare: hon är själva överskridandet (Scheler, 1955b: 186). För Scheler har detta också en religiös dimension: människan är den som överskrider sig själv hän mot Gud. Den mer prosaiske Skjervheim talar i stället om människans frihet (se t.ex. Skjervheim, 1996c: 73; jfr också Aarnes, 1996: 20).

## LIKHET ELLER PÅVERKAN?

Nu kunde man förstås tänka sig att det i detta fall skulle kunna vara ungefär som med C. S. Lewis' ofrivillige rymdfarare, som när han upptäcker en båt i en av Mars' kanaler blir förvånad över att den liknar – en båt! Senare slår det honom: «Vad annars kunde en båt väl likna» (Lewis, 1955: 80)? För antag att både Scheler och Skjervheim har beskrivit det att förstå andra på det riktiga sättet, ja, då är det väl inte förvånande om beskrivningarna liknar varandra – liksom de borde likna andra riktiga beskrivningar av samma fenomen.

En annan möjlighet skulle vara att det finns en tredje källa som både Scheler och Skjervheim har läst eller påverkats av. Möjligen kunde man då gissa på Husserl och detta kan förstås inte uteslutas. Men jag håller det för osannolikt att Scheler skulle ha refererat Husserl utan att noga ange det. Detsamma gäller nog för möjligheten att de båda kunde ha hämtat resonemanget från Karl Jaspers. I bakgrunden figurerar vidare namn som Wilhelm Dilthey, Heinrich Rickert, Max Weber och kanske också Gottlob Frege, men här vetter problemet ut i det obestämda. För i *detta* fall är ju likheterna mellan Schelers och Skjervheims analyser, också i detaljerna, alltför stora för att vi skulle nöja oss vare sig med den första möjligheten: att de båda beskriver förståendet på samma sätt för att det är det rätta sättet, eller med den andra: att de båda påverkats av en tredje författare eller av en mer tidstypisk diskussion om motsättningen mellan det att förklara och det att förstå.<sup>9</sup> Jag tror i stället, och det är alltså min tolkning eller min hypotes, att Skjervheim faktiskt lärt av *just Scheler*. Kanske genom ett systematiskt studium av Schelers författarskap – ett författarskap som vi vet att Skjervheim var förtrogen med.<sup>10</sup> Kanske, och det är väl i detta fall möjligen troligare, genom, som Lars

---

Scheler som behandlats ovan (Kaila, 1943: kap. 1). Det hade, givet denna utgångspunkt, varit intressant om Skjervheim hade haft tillfälle att analysera Kailas psykologi.

9. För denna uppsats' syfte är det därför också till blott liten hjälp att framhålla de principiella likheterna med §§ 34–35 i Heidegger (2001), ett verk som ursprungligen publicerades 1927 och som Skjervheim kände mycket väl. (I sitt eget exemplar av *Sein und Zeit* har Scheler, på ett ställe där «deltagande och åskådande» analyseras, skrivit följande i marginalen: «S. gut. Sachverhalt. Idee des Menschen» (Scheler, 1976: 319).) Det skulle inte vara orimligt att föreställa sig att Skjervheim hämtat sin viktigaste impuls till «Deltakar og tilskodar» från just *Sein und Zeit*, men i ljuset av vad som visats ovan, menar jag att det trots allt vore felaktigt eller i alla fall högst otillräckligt (– men *impulsen* kan ju ha kommit från ett annat håll än det utarbetade resonemanget).
10. *Objectivism and the Study of Man* innehåller åtskilliga referenser till flera av Schelers arbeten, dock inte till «Zur Idee des Menschen» eller *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. När Skjervheim i förordet till *Deltakar og tilskodar og andre essays* skildrar hur han influerats av den tyska traditionen diskuterar han Husserl

Roar Langslet skriver, «frie streiftog i bokhyllene, der han gjorde lykkelige funn og hadde et instinkt for å slå ned på sentrale avsnitt som satte hans egne tanker i sving» (Langslet, 2007: 404). Om min tolkning är riktig, kvarstår i och för sig frågan huruvida Skjervheim själv var helt på det klara med detta direkta inflytande. Det vore förvisso fullt möjligt. Jon Hellesnes har t.ex. påpekat att många av Skjervheims arbeten har olika dolda citat (Hellesnes, 1999: 68 f.). Men detta är, enligt min mening, en fråga av underordnad betydelse i det här sammanhanget. Jag skall därför i stället försöka antyda hur kunskapen om relationen mellan Skjervheims och Schelers analyser skulle kunna bidra till att kasta ljus över vissa frågor rörande Skjervheims egen uppfattning, eller i alla fall över frågan om hur hans arbete bäst kan förstås. Det kan härvidlag naturligtvis inte bli tal om någon tvingande bevisning; det handlar snarare om att se Skjervheims arbete ur ett möjligt perspektiv.

### «DELTAKAR OG TILSKODAR» – ANSATSER TILL EN ANTIKRITIK

Skjervheims analys har, som tidigare nämnts, vunnit stort erkännande och utövat ett mycket stort inflytande inom flera områden. Kritik mot Skjervheims position har emellertid också framförts. En svårighet med åtminstone en del av denna kritik har varit att Skjervheims arbeten förvisso ofta kretsar kring ett antal besläktade problem (som frågorna om det instrumentella förnuftets gränser (Skjervheim, 1996b), om skillnaden mellan det att övertala och att övertyga någon (Skirbekk, 1997), om gränserna för en misstankens hermeneutik (Skjervheim, 1992a), och om relationen mellan ett partikulärt och ett totalt ideologibegrepp (Skjervheim, 1973)), men att de aldrig, så vitt jag vet, fogats samman till ett enhetligt system, utan tvärtom i huvudsak utgörs av täta men mer löst hållna, kritiska essäer. Och dessa essäer har, enligt Harald Grimen, visserligen alltid minst en viktig poäng. «Men», fortsätter han, «lesaren sit ofte att med eit spørsmål: Korleis kan ein utvikle det gode poenget vidare? Det finn ein ofte ikkje svar på, og ein må tenke vidare sjølv» (Grimen, 1996: 9).<sup>11</sup> Detta tror jag har inneburit att kritiken i några fall kan ha handlat mer om detta vidaretänkande, som i och för sig kan vara nog så intressant, än om Skjervheims egentliga ståndpunkter. Och om alltså Skjervheim i denna kritik ibland kan ha drag av en *straw man*, så har det därför antagligen åtminstone delvis sin grund i hans eget sätt att skriva och inte skriva.<sup>12</sup> I stället för att ge mig i kast med dessa svårigheter skall jag här enbart behandla

---

men inte Scheler. Intressant nog kritiserar han där Husserl på ett liknande sätt som Scheler gör. Att notera är också att Habermas i sin diskussion av Skjervheim i sitt brett och delvis teoriehistoriskt upplagda verk *Theorie des kommunikativen Handelns* inte i detta sammanhang nämner Scheler (men väl Husserl, Martin Buber och Franz Rosenzweig). Vad gäller Skjervheims förhållande till tysk filosofi och samhällsvetenskap i allmänhet, se också Sørbo (2002). I förordet till en svensk utgåva av ett antal essäer, däribland «Deltagare och åskådare», skriver Skjervheim att ett av syftena med dessa essäer just var att «förmedla en tradition som länge var förträngd i Skandinavien, och att på så sätt inleda en debatt om dessa problem» (Skjervheim, 1971: 7), men i förordet till den norska utgåvan, som ursprungligen publicerades 1976, varnar han i stället för en alltför okritisk «förtyskning» (1996a: 41).

11. Jfr också Skirbekk (1997: 92 f.) och Skjervheim (1996a: 38 f.). Om Skjervheims essäistik och dess värde, se också Hellesnes (1999) och förordet till Skjervheim (1996a).

12. Två kritiker som jag menar åtminstone delvis talar *förbi* Skjervheim är Lars Bugge (2004) och Hans Ebbing (2014). Dessa kritiserar Skjervheims «deltagarperspektiv» från ett marxistiskt eller Marx-inspirerat perspek-

Per Otnes' artikel «Deltakar og tilskodar». Forsøk på en nylesning», som också är den mest utförliga i sitt slag.<sup>13</sup> Otnes analyserar innehållet i «Deltakar og tilskodar» men han vill också resa frågan om vad som «blir igjen av Skjervheim og positivismekritikken hvis skillet deltakar–tilskodar viser seg å ha begrenset gyldighet» (Otnes, 2014: 95). Hans genomgång tar upp vad Otnes betraktar som ett flertal oklarheter i Skjervheims text, men jag skall hålla mig till följande kritiska punkter. Otnes anser att: 1.) distinktionen mellan deltagare och åskådare är onyanserad och behandlas alltför abstrakt; 2.) beskrivningen av psykologin och sociologin som åskådande vetenskaper är oinitierad och onyanserad; 3.) Skjervheim ägnar sig alltför mycket åt att kritisera den åskådande inställningen i stället för att också beskriva hur en deltagande vetenskap skulle kunna bedrivas och vilka svårigheter den kan ställas inför. Hur rimlig är nu denna kritik? För att kunna avgöra det vill jag återvända till Scheler, eller rättare sagt, jag vill, med utgångspunkt i jämförelsen ovan, läsa Skjervheim på Schelerskt vis och i och med det också försöka besvara Otnes' fråga.

Jag är enig med Otnes om att Skjervheims analys av den «åskådande» sociologin bitvis är eller kan förefalla svag. Émile Durkheim och Karl Marx skildras på ett förenklat sätt – t.ex. skriver Skjervheim följande om Durkheim: «Hans arbeid er borte oppe av ein sterk aversjon mot alt som smakar av individualisme, irekna den individuelle frie tanke» (Skjervheim, 1996c: 82). Detta är knappast en fullt rättvisande karakteristik.<sup>14</sup> För att rätt kunna bedöma Skjervheims text är det emellertid viktigt att tänka på att han explicit skriver att han vill kritisera *sociologismen* och inte sociologin, *psykologismen* och inte psykologin (Skjervheim, 1996c: 78). I själva verket tror jag att han, åtminstone i detta sammanhang, bara indirekt är intresserad av enskilda sociologiska och psykologiska teorier och resultat. Jag tror, och detta gör jag delvis med utgångspunkt i det samband mellan Scheler och Skjervheim som jag pekat på ovan, att Skjervheim i första hand försöker beskriva människan filosofiskt/ antropologiskt, och därmed påminna oss om något som vi – sociologer, psykologer och andra – egentligen redan vet, en påminnelse som vi emellertid behöver för att rätt kunna bedöma t.ex. olika förhållningssätt i den offentliga debatten och olika vetenskapers möjliga bidrag till «mennesket si sjølvfortolking» (Skjervheim, 1996d). Han vill, så tror jag alltså, beskriva en fundamental distinktion mellan det att förstå någon (någon annan eller sig själv) och det att förstå någons yttrande eller handlande som *enbart ett uttryck för något annat*. Han menar vidare att *om* vi vill förstå oss själva så måste vi kunna göra reda för just denna distinktion. Därmed skulle vi kunna svara Otnes: Ad 1.) Ja, det stämmer att Skjervheims exempel om de stigande levnadskostnaderna är schematiskt och inte ger en uttömmande bild av interaktionen mellan människor, dess kontext och nyanser osv. Men det var heller aldrig, tror jag, hans avsikt. I själva verket förefaller Otnes' diskussion både aningen

---

tiv så att säga *ab extra*, med hänvisning till kunskap om yttre strukturer. Men kunskapen om dessa strukturer problematiseras inte och det är just detta undantag för en viss typ av (egen) kunskap som Skjervheim ofta kritiserade marxister för att göra. Se t.ex. Sørbo (2002: 202) och, mer allmänt, Skjervheim (1973).

13. Otnes själv säger att «'Deltakar og tilskodar' har vært dyrket i over 50 år uten at noen har gjort en inngående analyse av selve teksten» (Otnes, 2014: 95).

14. Klart är naturligtvis att Durkheim inte är någon individualist av det slag som är vanligt inom den ekonomiska och politiska liberalismen. Men individen och individualiseringen var ändå ett huvudtema i hans sociologi. Se t.ex. Durkheim (1960). I denna bok skrev Durkheim de berömda orden att «tous n'est pas contractuel dans le contrat» (1960: 189). Han kunde väl också ha sagt: «Det finns mer i individen än det rent individuella».

orättvis och nästan en smula pedantisk; Skjervheim är ju i första hand ute efter att fånga en *principiell skillnad* i förhållningssätt och dess betydelse för vetenskapen, och när han funnit denna medger han att det sociala livet är tvetydigt. Han kan därför knappast lastas för att inte ha givit oss en fullständig katalog över alla olika samtals- och interaktionsformer! Otnes skriver vidare om två tänkta alternativa svar på Skjervheims anförda yttrande om levnadskonstnaderna som han menar skall visa på otillräckligheten i Skjervheims analys: «Vi merker oss at begge reaksjonstyper inkluderer mulighet, *både* for registrerende avvisning, og for videre diskusjon» (2014: 98). Men detta kan, såvitt jag förstår, inte betraktas som någon principiell invändning. Ty det visar ju bara att den som förhåller sig på dessa sätt inte fullt ut är *deltagare*, att den värld som denne faktiskt delar med den som yttrade den första satsen är mycket begränsad.<sup>15</sup> Och detta anser jag också vara det riktiga svaret när Otnes anmärker: «Mer generelt er det rart at Skjervheim synes å ta for gitt at deltakarforløp bare kan bestå av oppriktige ytringer, mens faktiske dialoger ofte blir til at 'perlokusjonene strides' – mistro, mistolkning, utnyttning av motstanderens uvitenhet osv.» (2014: 100). Ad 2.) Denna punkt har jag redan diskuterat, och jag menar alltså att kritiken pekar på en svaghet i Skjervheims *framställning* men inte i hans huvudsakliga argument, som alltså, enligt min tolkning, snarare är filosofiskt/antropologiskt än metodologiskt (även om det kan ligga till grund för intressanta metodologiska undersökningar). Han är, om jag har förstått honom rätt, mer intresserad av sociologins (och psykologins) svårigheter att infria löftet att vara en *science of man*, än av enskilda specialiserade undersökningar. Ad 3.) Här menar jag att Otnes i och för sig pekar på ett drag som är typiskt för Skjervheim, men det är också ett drag som möjligen ligger i sakens natur. Skjervheim utarbetar ett slags *via negativa* (vilket för övrigt ligger i linje med den kritiska teori som Skjervheim ofta diskuterade – jfr även Skjervheim, 1992b), och detta är värdefullt i sig. Åtminstone är det väl uppenbart att den reflektion som beträtt *via negativa* återvänder till sig själv berikad av denna resa.

Och Otnes' fråga om vad som blir kvar av Skjervheim och positivismkritiken om deltagare–åskådare-distinktionen skulle visa sig ha begränsad giltighet? Otnes avser återkomma till frågan i ett senare arbete, men jag menar att den kanske är delvis fel ställd. Den så att säga *empiriska* begränsningen av distinktionen framstår ju vid närmare eftertanke snarast som en vetenskaplig och moralisk/politisk utmaning! Naturligtvis vore det orimligt att utgå från att Skjervheim i sina arbeten skulle ha sagt sista ordet vad gäller distinktionen ifråga. Men hans positivismkritik pekar på ett problem som varje *science of man* måste hantera försåvitt den vill vara något mer än en *piecemeal science*, ja, om den alls skall kunna förstå och diskutera huruvida en sådan vetenskap, en sådan inskränkning av vetenskapen,

15. För Skjervheim är som vi sett det att delta i en med den andre gemensam värld av betydelser, alltså själva *deltagandet*, ett grundbegrepp som är nödvändigt för att förstå hur kunskap, samhällsvetenskaplig såväl som förvetenskaplig, är möjlig och för att förstå kunskapens roll i det sociala livet. Intressant att notera är, även om det faller utanför denna studies område, att också Scheler betraktade *deltagandet* som avgörande för vår kunskap. Men han talar, karaktäristiskt nog, om ett *kärleksfullt* deltagande – och detta i ett sammanhang där han undersöker den instrumentella kunskapens («das Herrschaftswissen») och kunskapsteoris (pragmatismens) gränser (Scheler, 1960: 204 f.). Jag har i detta arbete snuddat vid frågan om det finns en relation mellan Habermas' teori om kommunikativt handlande och Schelers arbete som åtminstone delvis går via Skjervheim. Jag tror vidare att det skulle vara mycket intressant att relatera Habermas' «kunskapsteori» till Schelers, så som den utvecklas i Scheler (1960).

över huvud taget är ett problem – både för möjligheten att nå viktiga vetenskapliga resultat, för vetenskapssamfundets sätt att fungera och för samhället i stort.<sup>16</sup>

## AVSLUTANDE KOMMENTAR

I detta arbete har jag försökt visa på avgörande likheter mellan hur Scheler och Skjervheim fenomenologiskt beskriver det att förstå någon annan. Detta framvisande har ett, med Skjervheims ord, «åskådande» drag över sig. Men avsikten har också varit att i någon mån «delta» i problemet. Detta genom att, just med stöd i jämförelsen mellan Scheler och Skjervheim, bidra till tolkningen av Skjervheim. Jag menar att detta stöd hjälper oss att se, men också bortse från, vissa svagheter i Skjervheims text. Men det hjälper oss också att se dess styrkor. Och om Skjervheim lärt av Scheler, utan att detta tidigare varit fullt klart, så menar jag därmed inte att någon skugga skall falla över Skjervheim. I förhållande till Scheler kan man säga att Skjervheim sekulariserar och kanske avtragedifierar problemet, vilket säkert bidragit till att hålla det aktuellt under andra hälften av 1900-talet. Och såvitt jag kan bedöma är hans behandling fortfarande aktuell – både inom och utom vetenskapens hägn.

## OM ARTIKELN

Denna artikel tillägnas Dag Østerbergs minne. Författaren önskar vidare tacka tidskriftens två anonyma bedömare för värdefulla synpunkter.

## ANFÖRD LITTERATUR

- Bugge, L. (2004) 'Bevissthetens strukturelle forutsetninger. En kritisk diskusjon av den norske positivismekritikken', *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 45: 31–64.
- Collingwood, R. G. (1938) *The Principles of Art*. Oxford: Clarendon Press.
- Durkheim, É. (1960) *De la division du travail social*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Ebbing, H. (2014) 'Frå positivismekritikk til marxismekritikk', i Otnes, P., Østerberg, D., Ebbing, H. og Mjaatvedt, O. *Hans Skjervheim. En kritisk nylesning* (s. 43–93). Oslo: Abstrakt.
- Frings, M. S. (1997) *The Mind of Max Scheler. The First Comprehensive Guide Based on the Complete Works*. Milwaukee: Marquette University Press.
- Gadamer, H.-G. (1995) 'Max Scheler', i *Hermeneutik im Rückblick*. Vol. 10, *Gesammelte Werke*. (s. 380–387). Tübingen: Mohr.
- Grimen, H. (1996) 'Dei gode meiningane og hemnen frå objekta', i Skjervheim, H. *Teknikk, politikk og utopi* (s. 9–38). Oslo: Aschehoug.

16. Jfr Skjervheim (1992b: 147 f.) och vad han skriver om sin upplevelse av klimatet i den akademiska miljön på 1950-talet (Skjervheim, 1996c: 38). Om att tolka Skjervheim som att han alltid riktar sig till den offentliga debatten om människans och vårt samhälles självförståelse, se Skirbekk (1997).



- Habermas, J. (1987) *Theorie des kommunikativen Handelns*. Vol. 1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Heidegger, M. (2001) *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer.
- Heidegren, C.-G. (2016) *Positivismstrider*. Göteborg: Daidalos.
- Hellesnes, J. (1999) *Om Hans Skjervheim*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Hvidsten, A. H. (2015) 'En forspilt mulighet. En kritisk lesning av en kritisk nylesning', *Norsk filosofisk tidsskrift*, 50: 35–46.
- Kaila, E. (1943) *Personlighetens psykologi*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Langslet, L. R. (2007) 'Minner om Hans Skjervheim', *Nytt Norsk Tidsskrift*, 24: 403–411.
- Lewis, C. S. (1955) *Utflykt från tyst planet*. Stockholm: F. A. Press.
- Otnes, P. (2014) '«Deltakar og tilskodar». Forsøk på en nylesning', i Otnes, P., Østerberg, D., Ebbing, H. og Mjaatvedt, O. *Hans Skjervheim. En kritisk nylesning* (s. 95–116). Oslo: Abstrakt.
- Otnes, P., Østerberg, D., Ebbing, H. og Mjaatvedt, O. (2014) *Hans Skjervheim. En kritisk nylesning*. Oslo: Abstrakt.
- Sander, A. (2001) *Max Scheler zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Scheler, M. (1919) *Vom Umsturz der Werte*. Vol. 1 Leipzig: Der neue Geist.
- Scheler, M. (1955a) *Vom Umsturz der Werte*. Vol. 3, *Gesammelte Werke*. Bern: Francke.
- Scheler, M. (1955b) 'Zur Idee des Menschen', i *Vom Umsturz der Werte*. Vol. 3, *Gesammelte Werke*. (s. 171–195). Bern: Francke.
- Scheler, M. (1960) 'Erkenntnis und Arbeit. Eine Studie über Wert und Grenzen des pragmatischen Motivs in der Erkenntnis der Welt', i *Die Wissensformen und die Gesellschaft*. Vol. 8, *Gesammelte Werke*. (s. 191–382). Bern: Francke.
- Scheler, M. (1966) *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Vol. 2, *Gesammelte Werke*. Bern: Francke.
- Scheler, M. (1976) 'Rand- und Textbemerkungen in «Sein und Zeit»', i *Späte Schriften*. Vol. 9, *Gesammelte Werke* (s. 305–340). Bern: Francke.
- Sirnes, T. (2015) 'Per Otnes, Dag Østerberg, Hans Ebbing og Olav Mjaatvedt: Hans Skjervheim. En kritisk nylesning', *Sosiologisk tidsskrift*, 23: 289–292.
- Skirbekk, G. (1997) 'Overtale og overtyde. Greske poeng i norsk debatt', i Slaattelid, H. (red.) *Regime under kritikk. Hans Skjervheim i norsk filosofi og samfunnsdebatt* (s. 79–93). Oslo: Aschehoug.
- Skjervheim, H. (1959) *Objectivism and the Study of Man*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Skjervheim, H. (1960) 'Deltakar og tilskodar', i Aarnes, A. og Næss, A., Vestre, B., Skjervheim, H., Mehren, S., Tranøy, K. E. og Wyller, E. A. *Brytninger i tidens tankeliv* (s. 63–84). Oslo: Tanum.
- Skjervheim, H. (1964) *Vitskapen om mennesket og den filosofiske refleksjon*. Oslo: Tanum.
- Skjervheim, H. (1971) *Deltagare och åskådare. Sex bidrag till debatten om människans frihet i det moderna samhället*. Stockholm: Prisma/Verdandi.
- Skjervheim, H. (1973) *Ideologianalyse, dialektikk, sosiologi*. Oslo: Pax.
- Skjervheim, H. (1992a) 'Kritikk av mistankens hermeneutikk', i *Filosofi og dømmekraft* (s. 25–31). Oslo: Universitetsforlaget.
- Skjervheim, H. (1992b) 'Hva vitenskapen ikke kan yte', i *Filosofi og dømmekraft* (s. 145–148). Oslo: Universitetsforlaget.
- Skjervheim, H. (1996a) *Deltakar og tilskodar og andre essays*. Oslo: Aschehoug.
- Skjervheim, H. (1996b) 'Det instrumentalistiske mistaket', i *Deltakar og tilskodar og andre essays* (s. 241–250). Oslo: Aschehoug.



- Skjervheim, H. (1996c) 'Deltakar og tilskodar', i *Deltakar og tilskodar og andre essays* (s. 71–87). Oslo: Aschehoug.
- Skjervheim, H. (1996d) 'Psykologien og mennesket si sjølvfortolking', i *Deltakar og tilskodar og andre essays* (s. 186–199). Oslo: Aschehoug.
- Skjervheim, H. (1996e) 'Participant and spectator', i Skjervheim, H. *Selected essays. In honour of Hans Skjervheim's 70th birthday* (s. 127–141). Bergen: Universitetet i Bergen.
- Slaattelid, H. (red.) (1997) *Regime under kritikk. Hans Skjervheim i norsk filosofi og samfunnsdebatt*. Oslo: Aschehoug.
- Sundbø, S. (2002) *Hans Skjervheim. En kronologisk bibliografi over forfatterskapet 1948–2002. Appendiks: Norsk positivismedebatt 1959–1979. En selektiv bibliografi*. Oslo: Nasjonalbiblioteket.
- Sørbo, J. I. (2002) *Hans Skjervheim. Ein intellektuell biografi*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Østerberg, D. (2014) 'Skjervheim og kritikken av objektivismen', i Otnes, P., Østerberg, D., Ebbing, H. og Mjaatvedt, O. *Hans Skjervheim. En kritisk nylesning* (s. 13–30). Oslo: Abstrakt.
- Aarnes, A. (1996) 'Hans Skjervheim og norsk filosofi', i Skjervheim, H. *Deltakar og tilskodar og andre essays* (s. 9–31). Oslo: Aschehoug.