



LUND UNIVERSITY

Det vardagliga och det vetenskapliga

Om sociologins begrepp

Gustavsson, Klas

2011

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Gustavsson, K. (2011). *Det vardagliga och det vetenskapliga: Om sociologins begrepp*. [Doktorsavhandling (monografi), Sociologi]. Lund University.

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

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

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

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

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

Det vardagliga och det vetenskapliga
Om sociologins begrepp

Det vardagliga och det vetenskapliga

**Om sociologins
begrepp**

Klas Gustavsson



Lund Dissertations in Sociology 97

Det vardagliga och det vetenskapliga. Om sociologins begrepp

Klas Gustavsson

Copyright © texten: Klas Gustavsson

Copyright © grafisk form samt sättning av inlaga och omslag: Magnus Wennerhag

Samhällsvetenskapliga fakulteten vid Lunds universitet, Sociologiska institutionen

ISBN: 91-7267-336-2

ISSN: 1102-4712

Printed in Sweden by Media-Tryck, Lund University, Lund 2011

Innehåll

Förord	7
Del 1	
Inledning	13
Kapitel 1: Den logiska positivismen	35
Kapitel 2: Den rationalistiska brytningsteorin	51
Émile Durkheim och sociologins metodregler	52
Louis Althusser och Marx epistemologiska brytning	70
Pierre Bourdieu och sociologens hantverk	83
Den rationalistiska brytningsteorin: summering och kritik	91
Kapitel 3: Den pragmatiska brytningsteorin	95
Herbert Blumer och sensibiliserande begrepp	96
Max Weber och idealtypen	104
Alfred Schutz och vardagens fenomenologi	123
Sammanfattning: En pragmatisk brytningsteori	141
Del 2	
Kapitel 4: Vardagsspråk och common sense	147
Kapitel 5: Den vardagsorienterade kontinuitetsteorin	165
Peter Winch och samhällsvetenskapens idé	165
Harold Garfinkel och etnometodologin	176
Dorothy E. Smith och den institutionella etnografen	201
Avslutning	221
Summary in English	235
Litteratur	239

Förord

Natten till den 18 augusti 1981 låg en liten pojke i bostadsområdet Råslätt i Jönköping och grät sig till sömns. Det var dagen före hans första skoldag och den lille killen var fullständigt otröstlig. Eftersom han kunde räkna båda händernas fingrar insåg han att de nio framförvarande åren av skolplikt, tvång och läxor var två år mer än de sju redan genomlevda åren av skratt, bus och lek. Mer tid än man någonsin har upplevt är faktiskt en hel evighet och bortom denna lurade möjligen ytterligare några skolår hade pojken hört ryktas. Den där orolige men faktiskt ganska vetgirige killen skulle så småningom bli jag.

Det där med utbildning blev väl inte riktigt det inferno som jag först hade befarat, men lika fel vore det att säga att jag trivts särskilt bra i dess institutioner. Nyfikenhet och kreativitet är svårt att schemalägga. Men på något sätt fastnade jag och varje försök att bryta mig ur har slutat med att jag studsat tillbaka. Efter gymnasium och en massa år i Uppsala hamnade jag så småningom på forskarutbildningen på sociologen i Lund. Men nu hade jag tänkt att det får räcka. Med föreliggande doktorsavhandling avser jag att sluta skolan.

Det har blivit dags för mig att tacka och dela ut blomster. Min första tacksägelse riktar jag till handledarna Carl-Göran Heidegren och Johanna Esseveld, som utan saklig grund redan från början trodde på en avhandlingsuppläggning som jag själv inte klart kunde göra reda för. Tack också för att ni har haft överseende med att jag under perioder skrivit om allt annat än det som det varit meningen att jag skulle skriva. Carl-Göran har varit huvudhandledare och besitter förmågan och tar sig tiden att läsa på riktigt. Detta gör att han ser inte bara vad en text handlar om, utan också vart den kan ta vägen. För mig har det dessutom varit en välsignelse att ha en handledare som kunnat vara till hjälp vid mina konfrontationer med tyskan och som förstått och delat mitt engagemang för HV 71:s placering i elitserietabellen. Johanna ska tackas inte bara för sin fina förmåga att både uppmuntra och samtidigt ställa kritiska frågor, utan också för att hon en gång uppmuntrade och övertalade mig att läsa in grundutbildningen i sociologi och söka mig till forskarutbildningen.

Det skulle ju vara skolavslutning, så nu får några ställa sig på rad i bokstavsordning.

Ingen har hjälpt mig mer med denna avhandling än Anna Engstam. Med kritisk blick har du sett luckorna i argumentationen och småfusket i de analytiska resonemangen, tvingat mig att tänka efter, men också visat på nya sätt att gå vidare. Henrik Gundenäs har med en imponerande noggrannhet, språkkänsla och sakkunskap om det som texten avhandlar varsamt språkvårdat mitt manus. Under de där första skolåren sågs jag mest som en slarver på grund av att jag ofta bara såg ord, där andra också såg bokstäver. Tack Henrik för den hjälp som gav mig tryggheten att skriva; alla kvarvarande felskrivningar är mina dubbelfel.

Anders Kalat skall tackas för viktiga kommentarer på tidiga utkast, men också för mycket mer än så. Tack Anders för alla diskussioner genom åren där jag alltid tagit intryck av ditt ödmjuka, analytiska och allvarsamt humoristiska förhållnings-sätt till teori. Tack för att du sporrat mig att läsa och skriva.

Johan Lindgren har varit min främste "kran" då det gäller sociologisk litteratur, och en bättre langare kan man inte ha. Jag sätter stort värde på din beläsenhet och imponeras av ditt engagemang för min text, men är också tacksam över att ha en vän som förstår värdet av diskussioner om aromhumle, 1980-talets svenska hockey-målvakter och allt annat som är viktigt i livet.

Magnus Wennerhag var min vän redan vid tiden för den där augustikvällen 1981. Magnus ska tackas för så mycket, bland annat för att han såg till att jag överhuvudtaget sökte mig till Lund och inte minst för att han gett avhandlingen en sättning och ett typsnitt som är som en smekning för ögat.

Jag vill också tacka er som delade med er av era klokskaper vid mitt slutseminarium, och då särskilt Henrik Lundberg för hans genomarbetade opposition. Anders Ramsay och David Wästerfors gav viktiga synpunkter på manusutkastet. Thomas Brante, Jonas Ringström och alla andra i forskningsmiljön för teori skall tackas för viktig kritik och goda råd vid behandlingen av olika avhandlingsavsnitt.

Göran Dahl och därefter Staffan Lindberg har varit mina examinatorer. I samtal med er har jag, fast på helt olika sätt, ständigt påmint om att det här med sociologi faktiskt är viktigt. Tack till Antoinette Hetzler, Pär Gustavsson och Martin Karlsson, som med mycket kort varsel tog sig tid att granska min engelska sammanfattning.

Med stigande irritation har fil. dr Martin Berg läst ända hit utan att ha fått se sitt namn i tryck. Tack för att du gjorde forskarutbildningen så mycket roligare. Det här får vi göra om någon gång! Jonas Ringström har under dessa år varit ett stöd när jag som bäst behövt det. Och det är många kollegor som på olika sätt gjort det roligare att gå till jobbet. Tack för alla trevliga samtal genom åren! Med Daniel Sjödin har jag fört spännande samtal om sociologi. Med Terese Anving och Maria Norstedt

har jag har bland annat pratat institutionell etnografi. Sara Eldén och jag har pratat om sociologiska teorier om senmodernitet, men vi har också skrattat och haft kul. Med Johan Vaide har jag ofta pratat svensk schlager. Med Mimmi Barmark har jag pratat om allt utom just schlager. Med Magnus Ring och Kjell Nilsson och övriga i fredagsölsgänget har jag framförallt pratat fotboll, så som grabbar förväntas göra när de umgås. Med Malin Esperson och Johan Sandberg har jag pratat om all möjlig sport. Susanna Persson har varit samtalspartner under sena kvällspass. Med Magnus Karlsson har jag fört samtal om undervisning och Frank Worthington. Dennis Frank och jag har framförallt pratat om sociologi och politik, men också lite boxning. Olle Frödin, Henrik Loodin, Charlotta Zettervall och Anett Schenk har jag samtalat med om allt möjligt och inget speciellt, utan att det för den skull har blivit ytligt. Bo Isenberg och jag har framförallt pratat om tysk fotboll och Max Weber. Susanne Linné är en kompis från förr, men hon räknas ändå. Henriette Frees Esholt och Marta Kolankiewics kom lite senare till sociologen, men det har varit trevligt att lära känna er. Detsamma gäller er som disputerat och flugit ut från boet under tiden jag skrivit: Daniel Bjerstedt, Daniel Melén, Marcus Persson och alla ni andra. Henrik Lundberg har redan tackats, men förtjänar också ett omnämnande för alla samtal om filosofi och för att han allt som oftast är väldigt rolig.

Tack också till alla studenter, särskilt ni som de senaste terminerna läst kursen i klassisk och modern teori, för alla kloka frågor som fått mig att tänka efter och tvingat mig att uttrycka mina teoretiska resonemang klarare.

Frans G. Bengtsson lär ha sagt att den bästa lisa som han under sina studieår visste fungerade mot sömnlöshet på grund av dåligt leverne var: gott öl och en doktorsavhandling. Tack till Jessica, Malin och alla ni andra på Nya Tröls som erbjudit trevligt sällskap och brett sortiment av välhumlad maltdryck på min väg hem efter sena skrivpass.

Det finns så många vänner som jag skulle vilja tacka för stöd och uppmuntran de senaste åren. Jag tänker på alla er som uppriktigt intresserat bett mig att berätta vad jag skriver om, och som jag så ofint avsnäst med den inövade repliken: "Jag talar hellre om könssjukdomar och hemorrojder än om en text jag inte skrivit klart". Det får vara slut på fånerierna nu. Och ni kan börja läsa.

Ett särskilt tack går till min familj. Mamma Birgitta och storasyster Kristin som jag vet alltid bryr sig om mig. Pappa Nenne som varken fick läsa denna bok eller min förra (som jag dedicerade till hans minne), men som jag vet hade velat göra det. Tack Moa för att jag under mina år i Skåne har fått lära känna en så klok, rolig och fin person som du.

Första gången jag hade ett ärende på sociologen handlade det om att delta i en debatt om senare riktningar inom den marxistiska filosofin. Kan inte minnas att jag sade något spännande den där gången, men jag kommer ihåg två ögon i publiken.

Efteråt dröjde de sig kvar och jag fick en fråga om någon referens. Svaret kan inte ha varit viktigt, men allt annat i situationen var det. Anna, för mig är du viktigast av allt och någon gång skall jag visa dig det där citatet från Marx kritik av Ludwig Feuerbachs religionskritik.

Men nu slutar jag. Och nu börjar vi! Det här skall handla om några böcker som jag har läst.

Klas Gustavsson

Lund, september 2011

Del 1.

Inledning

I sin moderna klassiker *Den sociologiska visionen* (1959/1985) vill den amerikanske sociologen C. Wright Mills argumentera för en sociologi som berör och engagerar människor. Sociologin ska kunna visa hur personliga bekymmer kan ledas tillbaka till samhälleliga problem. Med sociologin ska människor kunna förstå sina egna livsupplevelser och sociologens uppgift är därför att "få grepp om historia och biografi och relationerna mellan dem bägge i samhället" (Mills 1959/1985: 12). Men i vägen för en sådan sociologisk vision, där sociologin är ett sätt att få en ny och djupare förståelse av den egna vardagen, står de stora teoretiska systemen:

[D]en systematiska teorin om människans och samhällets natur blir bara alltför lätt en utspekulerad och ofruktbar formalism vars centrala verksamhet utgörs av begreppsklyvning och ett oändligt omstuvande av begrepp. (Ibid.: 30)

En typisk representant för denna formalism är Mills landsman Talcott Parsons, och Mills får skrattarna på sin sida när han demonstrerar det ofruktbara i dennes begreppsklyvningar. Mills förklarar att han för läsaren tänker översätta ett textstycke av sin kollega till engelska. Han ger sedan ett kort textutdrag från Parsons berömda bok om sociala system. I det korta citatet bombarderas läsaren med teoretiska begrepp: "symbolsystem", "handlingssystem", "värdeorientering", "normativ orientering", "Hobbes ordningsproblem", "stabila system" av "social interaktion" och "mönster" för "värdeorientering". Även den som är van att läsa sociologisk teori tvingas att sänka tempot i läsningen betänkligt. Sedan följer Mills översättning av Parsons från sociologiska till ett vardagligt språkbruk:

Människor har ofta gemensamma regler och väntar sig att andra skall hålla sig till dem. I den mån så sker kan deras samhälle vara ordnat. (Ibid.: 35)

Och det där förstod vi ju alla, utan att behöva läsa något om Parsons sociologi. Mills är inte ensam i historien om att företa sig denna typ av översättningsövningar.

När den engelske filosofen och vetenskapsteoretikern Karl Popper involverade sig i en kritik mot Theodor W. Adorno och Jürgen Habermas ville han demonstrera hur dessa beskrev trivialiteter i en högräddande språkdräkt. Genom att tvätta ett Adorno-citat från hegelianska begrepp kunde Popper göra det triviala trivialt (Popper 1970/1976: 297). Popper oroade sig över studenterna i Frankfurt, som nu lade sig till med samma vokabulär. Och trots att Popper för eftervärlden blivit känd för sin uppfattning att psykoanalytiska begrepp som "det omedvetna" undandrar sig den vetenskapliga falsifieringen, så sökte han själv nu förklara orsaken till den kritiska teorins bristande framtidsoptimism i företrädarnas vantrivsel med den egna sterila jargongen.

Dessa båda exempel på ett och samma listiga debattknep aktualiserar frågan om sociologins behov av teoretiska begrepp. För om man kan säga det man vill ha sagt på ett enkelt begripligt språk, så framstår det faktiskt bara som suspekt att ta till en massa svåra teoretiska begrepp som stör framställningen. Vad Mills och Popper – dessa annars så olika teoretiker – retoriskt vill visa är att de krångliga begreppen enkelt kan översättas till vårt vardagliga språkbruk.

Men samtidigt bör vi påminna oss om att det skulle vara väldigt svårt för oss att redogöra för Parsons sociologi utan att använda hans begrepp om "sociala system", "AGIL-schema", "voluntaristisk handlingsteori", etc. Lika självklart skulle det vara att låta den som är nyfiken på Adornos sociologi få sin nyfikenhet stillad med en utläggning om "upplysningens dialektik", "den auktoritära personlighetstypen" och "förtingligande". De historiskt viktiga bidrag som Parsons och Adorno – också dessa sinsemellan helt olika tänkare – har lämnat till sociologin tycks bara kunna sammanfattas om man också får använda deras begrepp.

Egentligen är det ju inget provocerande med att en vetenskap etablerar en fackterminologi. Men det speciella med sociologin är att den påstår sig vara en vetenskap om det samhälle som alla lever i. Sociologen tränger in i vardagens alla skrymslen och vrår: skolan, arbetet, sexlivet och familjen – för att ikläda sig rollen som expert. Samtidigt förutsätter all sociologi att människor är i besittning av olika kunskaper. Sociologin förefaller alltså att producera vetenskap på basis av människors vardagskunskap.

Sociologiämnet är med andra ord en vetenskap som har vår gemensamma vardag som sitt kunskapsområde. Sociologens metoder är bland annat att observera människor i deras vardagliga liv och att intervjua dem om deras vardagliga göranden och låtanden. Så menar sig sociologen kunna producera ett sociologiskt vetande. Och när sociologen är klar så presenterar han eller hon sin teori med begrepp och termer som oftast är helt okända för dem som studien faktiskt berör. Denna avhandling handlar om detta sociologins spänningsfyllda förhållande till det vardagliga och det vetenskapliga.

Några nedslag i grundböcker om sociologi

Frågan om det vardagliga och det vetenskapliga berör den sociologiska självförståelsen. Avhandlingen ger sig i kast med en fråga som nästan alla sociologer någon gång ställs inför. Även nybörjarstudenten måste bilda sig en uppfattning om hur sociologins teorier förhåller sig till den egna vardagserfarenheten och därför är detta också ett ämne som tas upp i de sociologiska grundböcker som används vid universiteten. I denna inledning vill jag göra några nedslag i ett par grundläggande läroböcker, som jag själv på olika sätt kommit i kontakt med som student eller lärare vid sociologiutbildningen. I dessa böcker framträder också motstridiga uppfattningar om hur sociologins vetande, begrepp och teorier förhåller sig till vardagserfarenheten och vardagsspråket.

Simon Lindgrens *Sociologi 2.0* (2008) är en lärobok med den höga ambitionen att ge de klassiska sociologiska teorierna "ett uppdaterat gränssnitt" (Lindgren 2008: 18). Författaren tycks mena att den sociologiska teorins aktualitet och relevans står och faller med att han själv kan presentera teorierna med en uppsjö av referenser till olika populärkulturella uttrycksformer. Enligt sin programförklaring söker författaren "[a]tt plädera för ett utsuddande av gränser mellan vardagligt och vetenskapligt teoretiserande" (ibid.: 223). För att den sociologiska teorin ska kunna uppgraderas måste teoretiserandet "avmystifieras och ses i relation till ett kontinuum som sträcker sig från 'det-inte-så-akademiska' till det ytterst akademiska" (ibid.: 15). Huvudargumentet för att rucka på gränserna mellan vardagsreflexionen och det sociologiska teoretiserandet tycks vara att det blir roligare så:

Den lösning som jag har inriktat mig mot präglas av de snabba kickarnas analyser: En kort startsträcka, inga onödiga krusiduller, trösklar eller flaskhalsar. [...] Huvudsaken är att det aldrig, aldrig, blir tråkigt. (Ibid.: 223).

Det är naturligtvis lätt att avfärda den här sortens formuleringar som ett uttryck för en universitetslärares lätt desperata försök att sälja in sitt ämne till de nya studenterna. Teori är lattjolajbans hela tiden, en partydrog utan negativa verkningar, snabb som en Formel 1-bil på en raksträcka. (Och jag vill redan nu förvarna läsaren om att den här avhandlingen i sociologisk teori alldeles säkert innehåller en hel del "krusiduller" som för den nöjeslystne kan tyckas "onödiga".) Men trots den glättiga programförklaringen i Lindgrens bok, finns det anledning att eftersinna åsikten att det finns en påtaglig kontinuitet mellan vardagstänkande och teoretisk begreppsbyggnad.

Denna kontinuitetsuppfattning kommer exempelvis till uttryck i den amerikanske sociologen Charles Lemert introducerande antologi *Social Theory. The Multicultural and Classic Readings* (2004). Lemerts textsamling vill inviga läsaren

i "samhällsteori" (*Social Theory*) och har alltså ett bredare anslag än det snävare sociologiska, men författaren tar ändå sin början i frågan om förhållandet mellan den vardagliga reflexionen kring samhället och det som inom universitetsvärlden betraktas som teoretiskt reflekterande. Lemert fastslår redan i inledningsmeningen att samhällsteori i själva verket är en överlevnadsfråga för alla människor:

Social theory is a basic survival skill. This may surprise those who believe it to be a special activity of experts of a certain kind. True, there are professional social theorists, usually academics. But this fact does not exclude my belief that social theory is something done necessarily, and often well, by people with no particular professional credential. (Lemert 2004: 1)

Lemert framhåller att hans utgångspunkt möjligen kan provocera flera av dem som arbetar med samhällsteori på professionell basis, eftersom det som samhällsteoretikern gör i sitt arbete då bara framstår som en variant av det som "mannen på gatan" gör i sin vardag. Men Lemert bemöter själv denna invändning:

[T]he evidence supports the idea that there is at best a difference of degree, not of kind, between practical and professional theories of social life. (Ibid.: 2)

Skillnaden mellan vardagstänkandet och den teoretiska reflexionen är alltså en gradskillnad snarare än en artskillnad. Lemert tar sin egen son som exempel på just en sådan lekmannateoretiker. Pojken hade tillbringat sina två första skolår på en mångkulturell och mycket informellt reglerad skola, men sedan bytt till en mer traditionell skola. Pojken reagerade över att han nu – under klassens gemensamma marsch mellan skolbyggnaden och matsalen – var tvungen att tyst inordna sig i ett led med de andra pojkarna, samtidigt som flickorna bildade ett eget led. "Varför är det så? Tror de att vi ska angripa flickorna?", undrade pojken syrligt. Under årens gång återkom han till liknande frågor och lärde sig se att skolan är en institution som handlar om disciplin och auktoritetslydnad lika mycket som lärande, vilket bland annat yttrar sig i att eleverna tilldelas olika sociala roller. Uttrycken "institution", "disciplin", "auktoritet" och "social roll" var naturligtvis inte pojkens egna ord. Men hans pappa (tillika professor i sociologi) tog sig friheten att tolka sonens reflexioner som en samhällsteori – visserligen mindre utvecklad än det som gäller för att vara samhällsteori på universitetet – men ändå en samhällsteori.

En lite annorlunda syn på hur det sociologiska teoretiserandet förhåller sig till den vardagliga reflexionen kring samhället framträder i den svenske sociologen Göran Ahrnes bok *Att se samhället* (2007). Ahrne skriver att det speciella med sociologin är att den ger sig ut på en upptäcktsfärd i det som är vardagligt och nära:

Det som gör sociologin till ett speciellt ämne är intresset för och nyfikenheten på att få kunskap om och förstå det samhälle som både den sociologiske forskaren och dem hon forskar om är delar av och deltar i. Det finns ett paradoxalt moment i det sociologiska projektet som kommer sig av att sociologer ger sig ut för att utforska det vardagliga och alldagliga. [...] Och en sociolog är alltid misstänksam och tror inte att människors egna förklaringar till varför de gör på detta viset är att lita på. (Ahrne 2007: 11)

Ahrne pekar ut sociologins kritiska potential i just denna misstänksamhet mot studieobjektets förförståelse. Sociologen börjar med ett tvivel på det som alla andra tror sig veta. Sociologin innebär ett annat seende än vardagserfarenheten. Allt är inte som det ser ut att vara vid första anblicken:

Sociologin syftar till att skapa begrepp och ett språk för att kunna tala om samhället och det som finns mellan människorna. (Ibid.: 10)

Det sociologiska seendet är på så sätt knutet till begrepp och ett vetenskapligt språk. Sociologin måste konstruera sina egna begrepp och formulera sitt eget språk för att kunna uttrycka sitt vetande.

Den berömda polske sociologen Zygmunt Bauman framhåller i sin bok *Att tänka sociologiskt* (1990/1992) hur sociologin strävar efter att främmandegöra det välbekanta. Sociologen arbetar med det som är välkänt för "vanliga människor". Därigenom skiljer sig sociologins kunskaper från naturvetenskapens vetande:

Alla rön som bildar råmaterial till sociologiska slutsatser – det ämne som den sociologiska kunskapen är gjord av – är erfarenheter som vanliga människor gör i sitt vanliga, dagliga liv; erfarenheter som i princip om än inte alltid i praktiken är tillgängliga för alla; erfarenheter som innan de kommer under sociologens förstoringsglas redan gjorts av någon annan, av en icke-sociolog, en person som saknar utbildning i hur man använder det sociologiska språket och hur man ser saker och ting från en sociologisk synpunkt. (Bauman 1990/1992: 17)

Att utbilda sig i sociologi och att inta en sociologisk inställning blir en fråga om att tillägna sig ett sociologiskt språk. Samtidigt framhåller Bauman att denna sociologiska vokabulär överlappar med vardagsspråket. De institutioner och gemenskaper som sociologen studerar är redan från början ett meningssammanhang, i vilket människor tolkar och förstår såväl sina egna som andras handlingar:

Lekmän och professionella sociologer är hänvisade till att använda samma benämningar, samma språk när de talar om dem. Varje term som sociologerna kan tänkas använda är redan starkt laddad med de sunt förnuftiga innebörder som "vanliga" människor som du och jag givit den. Av ovan nämnda skäl är sociologin alldeles för intimt kopplad till det sunda förnuftet för att kosta på sig den upphöjda sinnesro som kemin eller geologin betraktar detta förnuft med. [...] Det är därför gränsdragningen mellan sociologisk kunskap i egentlig bemärkelse och det sunda förnuft som alltid är fullt av sociologiska idéer är så viktig för sociologins identitet som sammanhängande kunskapsmassa, och det är därför som sociologer ägnar sådana frågor större uppmärksamhet än vad andra vetenskaper gör. (Ibid.: 19f)

Det finns alltså en *intim koppling* mellan sociologi och sunt förnuft på så sätt att sociologin inte helt kan distansera sig från detta *common sense*. Men just därför kan inte heller sunt förnuft och vetenskap vara samma sak. Som alla vet så fordras det två för en tango, men också för andra "intima kopplingar". Frågan om hur sociologins kunskaper ska avgränsas från sunt förnuft blir för Bauman central och den innesluter samtidigt frågan om förhållandet mellan det vardagliga talet och den sociologiska fackterminologin.

Dessa frågor återkommer också i den amerikanske sociologen Peter L. Bergers moderna klassiker *Invitation till sociologi* (1963/2003). Berger poängterar att en vetenskaplig disciplin måste utveckla sina egna begrepp och sin egen fackterminologi. Detta gäller för kärnfysikens kunskap om det för den vanlige människan okända, likaväl som för sociologins kunskap om det för alla välkända. Berger menar till och med att det är särskilt viktigt för samhällsvetenskaperna att utveckla en egen begreppsapparat eftersom det redan finns ord för att beskriva denna välkända vardagliga verklighet. Som exempel tar han begreppet "klass", som alltid varit så viktigt för sociologin:

Det är uppenbart att sociologen måste ha en exakt, otvetydig definition av begreppet, om hans arbete skall kunna framskrida med någon grad av vetenskaplig stringens. Man kan förstå att en del sociologer har frestats att hitta på ord för att undgå det vanliga språkbrukets semantiska fällor. Vi torde sålunda kunna hävda att en del av dessa nybildningar varit nödvändiga, men också att sociologi till största delen utan större ansträngning kan presenteras på ett begripligt språk och att en hel del samtida "sociologiska" kan uppfattas som självmedveten mystifikation. (Berger 1963/2003: 21)

Sociologen behöver sålunda sina begrepp, men konstruktionen av dessa är samtidigt ett vanskligt projekt som löper risken att slå över i mysticism. Denna socio-

logens nödvändiga balansgång tas även upp i den amerikanske sociologen Randall Collins *Den sociologiska blicken. Att se bortom det uppenbara* (1982/2008).¹ I bokens inledning kritiserar Collins sociologins tillkrånglande språkbruk på ett sätt som inte är helt olíkt Mills:

[Sociologin] är ökad för sin abstrakta jargong. När det är som sämst betraktas det sociologiska språket som nästan ogenomträngligt. Och när läsaren slutligen lyckas tränga igenom alla abstraktioner och teknikaliteter visar det sig alltför ofta att det inte var mycket som sades. Sociologer tycks säga det som alla redan vet. De dokumenterar självklara fakta om vår värld och sätter nya namn på det välbekanta. Inte undra på att det har hävdats att sociologer måste gömma sig bakom ett specialistspråk som de själva skapat: om de hade sagt det de hade att säga på ren svenska hade det inte blivit något kvar att fästa sig vid. (Collins 1982/2008: 13)

Sociologernas olat att lägga sig till med en abstrakt jargong har bringat ämnet i vanrykte. Teoretiska begrepp blir här detsamma som att säga det alla redan vet på ett lite tjugigare sätt. I sina bästa stunder däremot innebär det sociologiska teoretiserandet en möjlighet att tränga sig bakom hävdvunna *common sense*-uppfattningar:

[Sociologin] talar om för oss varför saker och ting utspelas på vissa sätt och inte på andra, och tränger bakom de ytliga uppfattningar som kännetecknar *common sense* eller det sunda förnuftet. (Ibid.: 14)

Avhandlingens syfte och några inledande klargöranden

Med dessa nedslag i introducerande läroböcker i sociologi har jag velat visa att frågan om förhållandet mellan vardagskunskap och sociologins vetande ständigt dyker upp när sociologiämnet ska presenteras. Men det är slående att ämnet också aktualiserar en rad nya frågor. Det förefaller till exempel omöjligt att diskutera olika kunskapsformer utan att samtidigt diskutera olika "språk". Vardagskunskapen, våra *common sense*-uppfattningar, uttrycks med ett vardagsspråk. Och för att distansera sig från detta sunda förnuft behöver sociologin sina begrepp och definitioner. Den franske sociologen Pierre Bourdieu, som vi mer ingående kommer att diskutera längre fram i avhandlingen, uttrycker saken så att sociologen måste "ta sin tillflykt till ord som är nysmidna och därför åtminstone relativt skyddade från det sunda förnuftets naiva projektioner" (Bourdieu 1984/1992: 53). Att försöka förstå eller be-

¹ Den svenska översättningen av Collins bok är gjord efter den andra och omarbetade upplagan som utkom 1992.

skriva hur sociologin förhåller sig till vardagskunskapen tycks alltså höra samman med frågan om hur sociologins begrepp förhåller sig till vardagsspråket.

Avhandlingen handlar om förhållandet mellan "det vardagliga" och "det vetenskapliga". Med "det vardagliga" förstås såväl den vardagliga erfarenheten som vardagsspråket. På samma sätt är sociologins vetenskaplighet en fråga om de teoretiska begreppen och termerna.

Avhandlingens syfte är för det första att kritiskt utvärdera de centrala positioner som har intagits i den teoretiska debatten om den sociologiska begreppsbyggningens förhållande till "det vardagliga" och "det vetenskapliga". Denna syftesformulering genererar två centrala forskningsfrågor: Vilka huvudsakliga lösningsförslag har givits på problemet med sociologins och de sociologiska begreppens förhållande till vardagsvetande och vardagsspråk? Vilka vetenskapsteoretiska styrkor och svagheter har dessa olika lösningsförslag?

Ett vidare syfte med avhandlingen är för det andra att explorativt och genom ett såväl teoretiskt rekonstruktivt som teorisyntetiserande arbete formulera och argumentera för det som här kallas för *en pragmatisk brytningsteori om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga*.

Som tidigare nämnts inbegriper konceptualiseringen av "det vardagliga" och "det vetenskapliga" såväl frågor om kunskapsformer (vardaglig respektive vetenskaplig kunskap), som en diskussion om språk (vardagsspråket respektive vetenskapens begrepp och termer). Men det finns anledning att ytterligare kommentera hur dessa begrepp framträder i framställningen.

Eftersom avhandlingen har karaktären av teoriehistorisk genomgång kommer begreppen att uppträda på delvis olika sätt i de olika avsnitten. Frågan om vardagskunskapen omtalas ibland som liktydig med sunt förnuft, *common sense* eller andra termer som pekar hän mot en *praktiskt orienterad kunskapsform*. Hos andra teoretiker som här diskuteras framträder vardagskunskapen som något ideologiskt eller förvrängt. Olika meningar råder också om hur statiskt respektive föränderligt den vardagliga kunskapen och vardagsspråket ska uppfattas. Utan att föregripa alltför mycket av det som snart ska avhandlas bör något sägas om hur jag förstår detta begrepp om vardaglig kunskap.

Engelskans *common sense* översätts ofta till *sunt förnuft*. Denna översättning är inte helt oproblematiserad och i den svenska litteraturen är det också vanligt att man i stället lånar det engelska uttrycket. Uttrycket kommer från latinets *sensus communis*. Den tyske filosofen och hermeneutikern Hans-Georg Gadamer skriver att begreppet hos Vico inte bara syftar på "den allmänna förmåga, som alla människor har", utan också på "den mening som instiftas av gemenskapen" (Gadamer 1960/1997: 36). Gadamer leder också tillbaka denna tanke till Aristoteles motsättning mellan begreppen *sophia* och *fronesis* (det teoretiska förnuftet och den praktiska klokskapen).

Vi förstår ofta *common sense*-kunskapen just så att det rör sig om en kunskap som alla har förmåga till, men som också utgör "den gemensamma meningen". Rent kunskaps sociologiskt finns det naturligtvis mycket att säga om detta *common sense*. Den marxistiske teoretikern Antonio Gramsci menar i sina berömda fängelseanteckningar att *common sense*-kunskapen i motsats till filosofi och vetenskap inte kan utgöra något intellektuellt system. Samtidigt vill Gramsci visa hur det som etablerats som *common sense* vid ett givet historiskt tillfälle har påförts utifrån och har sin grund i den dominerande klassens hegemoniska världsåskådning. Så blir frågan om det som uppfattas som *common sense* både kunskaps sociologisk och politisk (Gramsci 1929–35/1967: 29ff).

Denna avhandling tar sig an frågan om vardagskunskap och *common sense* utifrån ett vetenskapsteoretiskt snarare än ett kunskaps sociologiskt perspektiv (även om de självklart berör varandra). I avhandlingens teoridiskussioner förekommer ofta en underförstådd negativ definition av *common sense* och vardagskunskap, som motsatsen till sociologins vetenskapliga vetande. Med *common sense* förstås då en kunskapsform som inte främst stammar från boklig bildning eller vetenskapliga metoder: det handlar om den praktiska och vardagsorienterade kunskap som alla människor har om samhället och sin egen situation. Begreppen vardagskunskap och *common sense* fångar alltså vad "människor i allmänhet" gör sig för föreställningar om samhället, i motsats till den vetenskapliga förståelse som sociologin gör anspråk på.

När det i avhandlingens syftesformulering talas om "det vetenskapliga" avses specifikt sociologins vetenskaplighet. Det inledande exemplet med Mills kritik av Parsons visar hur detta vetenskapliga vetande sammanhänger med sociologins teoretiska begrepp. Det är denna teoretiska sida hos sociologin som frågan berör. Teori är alltså vidare än det hypotetiska ("Jag har en teori om", "Jag har en hypotes om att"). Utgångspunkten för frågan är att sociologiska teorikonstruktioner inkluderar ett moment av begrepps konstruktion. Enkelt uttryckt: För att Durkheim ska kunna ha en teori om *anomiska tillstånd*, måste han också ha ett begrepp om anomiska tillstånd.

I den inledande redogörelsen för hur frågorna om brytning och kontinuitet mellan det vardagliga och det vetenskapliga tas upp i introducerande läroböcker såg vi hur denna fråga också aktualiserade frågan om sociologins förhållande till naturvetenskaperna. Naturvetenskap och humaniora har beskrivits som två skilda *kulturer* och sociologins förhållande till dessa har historiskt sett inte varit självklart (Snow 1956/1965).

Enligt den franske filosofen Auguste Comte, som var den som först benämnde den nya framväxande samhällsvetenskapen "sociologi", var det nya ämnet kronan på verket i den vetenskapliga utvecklingen. Fysiken, astronomin, kemin och biologin

hade trängt undan religion och metafysik på sina områden och det som återstod var att vetenskapliggöra områdena för moralen och det sociala (Comte 1844/1979: 43). Men samma föreställning om vetenskapernas kumulativa utveckling – som för Comte bevisade sociologins storhet och potential – har för andra sociologer lett till ett svagare självförtroende. Gentemot naturvetenskaperna är ju sociologin ett småsyskon som ligger efter i utvecklingen. Robert K. Merton jämför sociologen med lillpojken som försöker jämföra sina överarmar med storebror (Merton 1949: 6). Sociologen är dömd att förlora i sådana prestigekamper, vilket orsakat dåligt självförtroende. Merton påminner om att Newton förklarade att anledningen till att han kunnat se så mycket var att han stod på jättars axlar. Kepler hade föregått Newton och efter honom skulle Einstein på Newtons axlar kunna se ännu längre. Sociologerna är däremot "intellektuella pygméer", utan några jätteaxlar att stiga upp på (ibid.: 5). Att någon sociologins Newton snart ska framträda är heller inte att vänta, eftersom denna vetenskap ännu inte haft sin Kepler. Mertons jämförelse mellan naturvetenskap och sociologi utfaller så att den senare måste sänka sina anspråk. I avsaknad av fullvuxna biceps och jättar att ta hjälp av går det heller inte att utmana eller försöka efterlikna de fysiskt överlägsna naturvetenskapsjättarna. Sociologin kan inte förvänta sig att formulera några stora generella och allomfattande teorier om samhället, utan har i stället att försöka konstruera "teorier på mellannivå" (*theories of middle range*), det vill säga teorier som är mer omfattande än de mindre arbetshypoteser som karakteriserar det samhällsvetenskapliga rutinarbetet, men som samtidigt saknar de grandiosa anspråk som vi finner hos Talcott Parsons teorisystem (ibid.). Mertons uppfattning är inte att sociologin är en "sämre" vetenskap än naturvetenskaperna, men att den ännu inte (vid 1950-talets ingång) har nått sina storebröders mognad.

Flera av de sociologer som kommer att diskuteras i denna avhandling menar i stället att samhällsvetenskapen och naturvetenskapen arbetar efter olika logiker. Det är inte mognadsnivån som skiljer dessa olika vetenskapsgrenar åt, utan i stället de olika traditionernas forskningsobjekt och metoder. Och här blir också frågan om människors vardagskunskap och vardagsspråk viktig. Sociologen tolkar det som redan är tolkat, förstår och förklarar något som också är ett självständigt subjekt som även det förstår och förklarar och ger mening åt något som redan är en meningsskontext. När Bauman skriver om den intima kopplingen mellan sunt förnuft och sociologiskt vetande är det till denna tanketradition som han ansluter sig. Anthony Giddens talar på ett liknande sätt om att samhällsvetenskaperna utmärks av en *dubbel hermeneutik*:

The conceptual schemes of the social sciences [...] express a *double hermeneutic*, relating both to entering and grasping the frames of meaning involved in the

production of social life by lay actors, and to reconstituting these within the new frames of meaning involved in technical conceptual schemes. (Giddens 1976/1993: 86)

Sociologen är således inbegripen i en tolkningsprocess som rör det vardagliga språket och den vardagliga förståelsen inom det sammanhang som studeras, men samtidigt också en vetenskaplig meningskontext. Man bör här också komma ihåg att dessa nivåer inte är isolerade från varandra. Sociologen är inte bara sociolog utan också en människa som i sitt liv är lika beroende av det *common sense*-vetande som de som han eller hon studerar. Men sociologins meningssammanhang sipprar också ut över områden som är vidare än de sociologiska seminarierna. Berger påminde oss till exempel om att sociologins fackterm *klass* också används i vidare kretsar än inom sociologkollektivet.

När det i syftesformuleringen talas om "det vetenskapliga" är det alltså det *sociologiskt vetenskapliga* som åsyftas. Men frågan om huruvida och hur detta sociologiska vetande skiljer sig från naturvetenskapens metoder kommer de teoretiker som här behandlas att ha radikalt olika uppfattningar om. I denna teoridiskussion märker vi att just sociologins förhållande till naturvetenskapen är en återkommande fråga, medan den om sociologins förhållande till övriga samhällsvetenskaper ofta inte kommenteras alls. Sociologin är fortfarande en ung vetenskap och har sitt ursprung i andra discipliner. Karl Marx räknas till sociologins klassiker, trots att han var filosof som framför allt skrev om politisk ekonomi. Detsamma gäller för de övriga sociologiska klassikerna. Max Weber var rättsvetare, som innan han presenterade sin förståendesociologi skrev om historia och nationalekonomi; Émile Durkheim var filosof, som också skrev om pedagogik. Ibland, särskilt i de refererande avsnitten, används därför beteckningen "samhällsvetenskap" som utbytbar med "sociologi". Avhandlingens fråga gäller sociologins begrepp och vetenskaplighet. Vilken relevans som det som här sägs kan tänkas ha för andra samhällsvetenskaper lämnas därhän.

Brytningsteorier och kontinuitetsteorier

I avhandlingen diskuteras de centrala positioner som intagits i debatten om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga, men redan inledningsvis är det nödvändigt att klargöra huvuddragen i dessa olika teoretiska positioner.

Den brittiske sociologen William Outhwaite skriver i sin avhandling *Concept Formation in Social Sciences* (1983) om hur de sociologiska teorierna något hårddraget kan sägas fördela sig enligt ett kontinuum som löper mellan dem som hävdar en separation och dem som förespråkar en kontinuitet mellan det vardagliga och det vetenskapliga. Men Outhwaite skyndar sig samtidigt att säga att de olika po-

sitioner i praktiken ofta löper samman. "Separatisterna" (*the separatists*) får hos honom representeras av Durkheims sociologi, medan "kontinuitetsanhängarna" (*the continuists*) återfinns bland föreläsarna för den förståendeariktade sociologin (Outhwaite 1983: 51).²

Den tyske socialfilosofen Robin Celikates skiljer i sin avhandling *Kritik als Soziale Praxis* ("Kritik som social praxis") (Celikates 2009) på liknande sätt mellan "brytningsmodellen" (*das Modell des Bruchs*) och "symmetrimodellen" (*das Modell der Symmetrie*). Utgångspunkten för brytningsmodellen, till vars sympatisörer Celikates bland annat inräknar Durkheim och Bourdieu, sammanfattar Celikates i meningen: "Jag ser det som du inte ser" (*Ich sehe was, was Du nicht siehst*). Genom den vetenskapliga analysen uppdagas något som människor i sin vardag inte ser. Det vetenskapliga förnuftet får på detta sätt ett primat i förhållande till den vardagliga förståelsen. Symmetrimodellen, som hos Celikates främst representeras av Harold Garfinkels etnometodologi, arbetar i stället efter ett motto om att "ta följe i aktörens egna spår" (*Den Akteuren auf der Spur*). Forskaren uppmanas att utgå från ett deltagarperspektiv och vara sensibel inför de studerade aktörernas egna reflexiva förmågor.

På ett liknande sätt kommer framställningen i denna avhandling att i mycket kretsa kring en polarisering mellan vad som här kallas för brytningsteori och kontinuitetsteori. De olika positionerna innebär två helt olika sätt att uppfatta såväl vardagspråk som de teoretiska begreppen och abstraktionens betydelse.

Anhängarna av kontinuitetsteori utgår från att det inte finns någon kvalitativ skillnad mellan vår vardagliga kunskap och den som genereras av de vetenskapliga teorierna. Därför finns det heller inte någon formell skillnad mellan de termer och begrepp som ingår i vardagspråket och dem som introduceras och används inom vetenskapen. De vetenskapliga begreppen kan förvisso vara rikare, då specialiseringen kan kräva vissa fackuttryck. Det vetenskapliga språket kan också kräva mer precisa definitioner än vad som efterfrågas i vardagligt tal. Men det rör sig om en gradskillnad snarare än en artskillnad. Anhängarna av kontinuitetsteori sätter sin lit till den reflexion och kunskap som människor själva har om samhället. Den sociologiska reflexionen är därmed ett reflexivt arbete som inte formellt skiljer sig från den vardagliga reflektionen.

Anhängarna av brytningsteori menar att vardagskunskapen är alltför begränsad, oreflekterad, ideologiskt manipulerad eller fördomsfull och att sociologin

2 I föreliggande avhandling kommer Webers förståendesociologi att behandlas som ett slags brytningsteori. Som kommer att framgå i kapitel 3.2 framhåller också Outhwaite att Webers modell för sociologisk begreppsbyggnad och teorikonstruktion innefattar ett slags separatism eller brytning.

därför måste genomföra en radikal brytning med detta tänkande. För att denna brytning ska vara möjlig krävs att sociologen också bryter med vardagspråket. De teoretiska begreppen konstrueras som en del i denna brytningsprocess.

En viktig skiljelinje mellan brytningsteorin och kontinuitetsteorin går i synen på de vetenskapliga abstraktionerna. I brytningsteorin framhålls att det vetenskapliga tänkandet innebär ett särskilt metodstyrt sätt att abstrahera och att det på detta sätt skiljer sig från vardagstänkandet. I kontrast till denna uppfattning menar anhängarna av kontinuitetsteorin i stället att sättet att abstrahera är detsamma i vardagstänkandet som i vetenskapen.

Skillnaden mellan brytningsteorin och kontinuitetsteorin är inte enbart en fråga om vetenskapsteori, utan får också forskningsetiska implikationer. Anhängarna av brytningsteorin misstror ofta människors egen förmåga till reflexion över samhället. Människor framställs som passiva och närmast manipulerade. Anhängarna av kontinuitetsteorin betonar i stället människors reflexiva förmåga. Informanter, intervjupersoner och observerade personer i en sociologisk studie är aktivt reflekterande och yrkessociologen jämlik i förmågan att producera kunskap. Denna tillitsfulla inställning till människors egna redogörelser rymmer alltså också en etisk egalitär dimension.

I framställningen kommer det att vara befogat att skilja mellan olika slags brytnings- och kontinuitetsteorier. Det ovan beskrivna sättet att motivera en brytning mellan det vardagliga och det vetenskapliga kommer att benämnas *den rationalistiska brytningsteorin*. Rationalismen visar sig i tilltron till de vetenskapliga begreppens förmåga att avtäcka verkligheten på ett sannare sätt än dess sätt att framträda i vardagserfarenheten. Därmed blir själva abstraktionsprocessen – produktionen av begreppen – en kungsväg till verkligt vetande. Denna tanke kan söka stöd på olika ställen i filosofihistorien. Descartes manade oss att ta vår utgångspunkt i tvivel på alla tidigare försanthållanden – ett metodologiskt tvivel som inte gjorde det möjligt att betvivla den kognitiva erfarenheten av tvivlandet (Descartes 1637/1998: 48). Hegel skrev i *Andens fenomenologi* att den subjektiva andens väg till absolut sanning går från den sinnliga vissheten upp mot den absoluta vetenskapen. För Hegel var det "vanligt sunnda förnuftet" en fattig kunskapsform som överskattat sina tillgångar:

Samtidigt som detta förstånd drivs omkring av dessa intiga väsen, kastas från en famn till en annan och genom sitt sofisteri bemödar sig att omväxlande hålla fast vid och hävda än det ena än det rakt motsatta, och därmed motsätta sig sanningen, menar det att filosofin bara har att göra med tanketing. Filosofin har faktiskt också att göra med tanketing och håller dem för rena väsen, för absoluta element och makter; men därmed igenkänner filosofin dem i deras bestämdhet

och är därför herre över dem, medan det varseblivande förståndet tar dem för det sanna och genom dem kastas från det ena misstaget till det andra. (Hegel 1807/2007: 132f)

I diskussionen om de olika rationalistiska brytningsteoretikernas respektive bidrag till sociologin återkommer en liknande uppfattning om att vetenskaplighet är en fråga om begreppskonstruktion och en särskild form av metodstyrd abstraktion.

Den kontinuitetsteori som i framställningen kommer att ges störst utrymme benämns *den vardagsorienterade kontinuitetsuppfattningen*. Rent idéhistoriskt kan vi lokalisera den till vissa strömningar inom den amerikanska såväl som den europeiska efterkrigssociologin. Företrädarna för den vardagsorienterade kontinuitetsteorin har ofta hämtat inspiration från fenomenologin, vardagsspråksfilosofin, hermeneutiken och den amerikanska pragmatismen. Ett viktigt argument har varit att den sociologiska analysen bör uppvärdera människors vardagliga reflexiva arbete. Det sociologiska tänkandet framstår inte som någon högre kunskapsform än vardagstänkandet och företrädarna för den vardagsorienterade kontinuitetsteorin intar ofta på så sätt en antiteoretisk hållning i frågan om den sociologiska teorins abstrakta begreppsbyggnad.

Nedan sammanfattas i punktform huvuddragen i det som här kallas för vardagsspråksorienterad kontinuitetsteori och rationalistisk brytningsteori:

Rationalistisk brytningsteori

- Misstro mot den vardagliga erfarenheten.
- Det vetenskapliga tänkandet innebär, i motsats till vardagstänkandet, ett särskilt metodstyrt sätt att abstrahera.
- Skillnaden mellan vardagskunskap och vetenskapligt vetande är en artskillnad snarare än en gradskillnad.
- Vetenskapens begrepp och termer beskriver verkligheten på ett sannare sätt än vardagsspråket.

Vardagsorienterad kontinuitetsteori

- Tillit till den vardagliga erfarenheten.
- Sättet att abstrahera är detsamma i vardagstänkandet som i vetenskapen.
- Skillnaden mellan vardagskunskap och vetenskapligt vetande är en gradskillnad snarare än en artskillnad.
- Kritik mot hur de vetenskapliga begreppen och termerna distanserar sig från vardagsspråket.

En stor del av framställningen kommer att uppehålla sig vid denna polaritet mellan den rationalistiska brytningssteorin och den vardagsorienterade kontinuitetsuppfattningen. I avhandlingens första kapitel om den logiska positivismens vetenskapsuppfattning diskuteras också en annan typ av kontinuitetsuppfattning, som kan kallas för den *empiristiska* eller *positivistiska kontinuitetsuppfattningen*. Tvärtemot fallet med den rationalistiska brytningsteorin får de teoretiska begreppen här en närmast klassificerande funktion. En liknande uppfattning om den vetenskapliga begreppsbildningen finner vi hos den brittiska empirismen.

I "Avhandling om det mänskliga förståndet" (*An Essay Concerning Human Understanding*) argumenterade John Locke för hur vår kunskap om världen är given genom sinnesförmålor. Men om vi ser en hund eller smakar på en tomatsoppa, så är detta alltid en upplevelse av något individuellt. För det är inte "hundar i allmänhet" eller "tomatsoppans idé" vi erfar, utan en specifik jucke och ett bestämt kok tomatsoppa. Att vi kan tala om hundar och tomatsoppa i allmänhet är resultatet av en abstraktionsprocess. Denna abstraktionsprocess infogar de enskilda exemplaren (till exempel de enskilda hundarna) under en allmän idé (begreppet "hund"):

Ord blir allmänna genom att göras till tecken för allmänna idéer. Idéer blir allmänna genom att man från dem skiljer de speciella tids- och lägesbeskrivningarna och alla andra idéer som kan bestämma dem till att bli något individuellt existerande. Genom denna abstraktionsprocess har de blivit i stånd att representera fler individer än en [...]. (Locke 1689/1992: 191)

Locke ger en utvecklingspsykologisk motivering till sin empiristiska idé om abstraktionen. Det lilla barnet har både en idé om och ett ord för "mamma", men inte något begrepp eller idé om "människa". Snart förstår emellertid barnet att såväl mamma och pappa som Peter, James och Mary tillsammans kan inordnas under kategorin "människa". På detta sätt skapas ett allmänt ord som har ett mer vidsträckt omfång än alla de individuella namnen på de olika människorna.

Abstraktionen sammanfogar på så sätt det individuella under en mer vidsträckt kategori. Den lägger inte till något, utan drar i stället ifrån de egenskaper som är individuellt specifika och skalar av allt som inte är gemensamt för alla de individer eller individuella objekt som ingår i den allmänna kategorin. Denna form av definition och begrepps konstruktion brukar benämnas *genus proximum differentia specifica*. Dessa generiska begrepp (artbegrepp) kategoriserar ett objekt eller fenomen utifrån det överordnade släktet (*genus*) och det som särskiljer arten (*differentia specifica*). Vi kan här tänka på Linnés sexualteori för växtriket eller Aristoteles definition av människan som ett politiskt (*differentia specifica*) djur (*genus proximum*).

Anhängarna av denna uppfattning om den vetenskapliga begreppsbildningen behöver inte hävda någon avgörande skillnad mellan vardagstänkandets och vetenskapens sätt att abstrahera. I båda fallen handlar det om att det enskilda infogas under det allmänna. På samma sätt som ett barn utvecklar fler och fler abstrakta begrepp ju mer medvetet det blir om världen, kan sociologen visserligen ha fler generella begrepp och underkategorier än lekmannen, men utan att det finns någon artskillnad mellan barnets och sociologens abstraktioner. Däremot innebär inte denna *empiristiska* eller *positivistiska kontinuitetsteori*, i motsats till *den vardagsorienterade kontinuitetsteorin*, att kontinuiteten motiveras utifrån något argument om att sociologin måste vara särskilt receptiv för människors vardagliga reflexivitet. Det kommer att finnas anledning att återkomma till frågan om likheter och skillnader mellan dessa båda typer av kontinuitetsteorier.

Ett viktigt syfte med avhandlingen är att visa på ett annat slags brytningsteori än den rationalistiska. Jag har valt att kalla denna uppfattning för *den pragmatiska brytningsteorin*.

Det pragmatiska i denna brytningsteori består i uppfattningen om sociologins begrepp såsom ett slags redskap. Här betonas den performativa sidan av begrepps-konstruktionen. En annan viktig komponent är idén om att vardagskunskap och vetenskaplig kunskap kan förstås som olika kunskapsformer som inte nödvändigtvis måste vara motstridiga. William James, som var den främste spridaren av den amerikanska pragmatismens idéer, ville mjuka upp sanningsbegreppet genom att omformulera frågan om sanning till en fråga om lämplighet. I stället för att söka "Sanningen" var vi hänvisade till olika "sanningar". Sann kunskap blev till en fråga om sammanhang. James skrev att det åtminstone fanns tre "nivåer, stadier eller typer" av tänkande: sunt förnuft, vetenskap och filosofi. Dessa olika tänkesätt skulle inte graderas, utan svarade istället mot olika praktiska behov:

Det sunda förnuftet är bättre för en sfär i livet, vetenskapen för en annan och den filosofiska kritiken för en tredje [...]. (James 1906–07/2003: 111)

Vardagslivets sunda förnuft och vetenskapen behöver alltså inte konkurrera med varandra, utan kan samexistera på olika nivåer eller stadier. Den amerikanske filosofen Richard Rorty har i James efterföljd talat om vetande och sannings-sökande som "en process där man rättfärdigar övertygelser inför olika publik" (Rorty 1999/2003: 28). Med denna pragmatiska uppfattning om sanningar får inte de vetenskapliga sanningarna äran att övertrumfa det sunda förnuftet. Istället handlar det om att kräva rättfärdigande i en vetenskaplig kontext och inför en vetenskaplig publik.

Ett syfte med denna avhandling är alltså att bättre formulera denna pragma-

tiska brytningsteori genom att rekonstruera redan etablerad sociologisk teori. Idén om att se de sociologiska begreppen som ett slags verktyg kan vi finna hos till exempel Max Weber, Herbert Blumer och Alfred Schutz. Det som här kallas för den pragmatiska brytningsteorin, som jag kommer att argumentera för i avhandlingens avslutning, är alltså inte en uppfattning som nödvändigtvis måste återföras på den amerikanska pragmatismen.

Om avhandlingens metod, disposition och relevans

Syftesformuleringen för denna avhandling utlovar för det första en kritisk utvärdering av sociologins teoretiska debatt om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga, men också och för det andra ett teoretiskt bidrag till denna debatt, här kallat för *den pragmatiska brytningsteorin*. I syftesformuleringen anges också att denna teori kommer att formuleras genom ett teoretiskt rekonstruktivt och teori-syntetiserande arbete. Detta ger vid handen att teorigenomgången, som utgör den absoluta lejonparten av denna avhandling, också är teorigenererande. Syftet med den omfattande teorigenomgången är alltså att kritiskt göra reda för de centrala positionerna i debatten, men också att lägga grunden för en teoriformulering.

Redan så här långt in i framställningen har de övergripande positionerna utkristalliserats. *Den rationalistiska brytningsteorin* och *den vardagsorienterade kontinuitetsteorin* har givits varsin idealtypisk formulering, vilket innebär en renodling av två kontradiktoriska teoretiska positioner. Under den följande teorigenomgången kommer dessa positioner att konkretiseras och tydliggöras. Men den idealtypiska formuleringen innebär också ett slags förenkling. I framställningen har jag vinnlagt mig om att visa att de olika positionernas företrädare är mer komplexa i sina respektive författarskap än vad mina idealtypiska formuleringar låter förmoda.

Vid urvalet av teoretiker har jag använt mig av tre olika kriterier. Det första är *teoretisk adekvans*, vilket innebär att de olika författarna på ett adekvat sätt måste kunna sägas representera de olika brytnings- och kontinuitetsteorier som här avhandlas. Det andra kriteriet är *verkningshistorisk relevans*. Med detta förstår jag att de teoretiker som diskuteras ska ha haft en påtaglig inverkan på den sociologiska teorin. Det tredje kriteriet är en princip om *teoretisk mångfald*, som innebär att urvalet i dess helhet ska ge en bred historisk bild av mångfalden i sociologins teoretiska debatt.

I mitt urval finns sociologins klassiska grundläggare (Weber, Durkheim), såväl som namn som varit dominerande under de senaste decenniernas debatt (i synnerhet Bourdieu). Betydelsefulla riktningar som *symbolisk interaktionism* (Blumer), *fenomenologiskt inriktad sociologi* (Schutz), *marxistisk sociologi* (Althusser), *etnometodologi* (Garfinkel) och *feministisk sociologi* (Smith) finns representerade. Här finns

också teoretiska inriktningar vilkas attraktionskraft förefaller ha svalnat (*logisk positivism*). Framställningen kommer att kretsa kring texter skrivna mellan 1800-talets sista decennium och 2000-talets första årtionde.³

Med en sliten metaforik brukar såväl avhandlingsskrivande som textdispositioner beskrivas som en resa. För mig är denna resa redan avslutad. Återstår bara resenärens grannliga uppgift att (med eller utan diabilder) inlevelsefullt återberätta, och på ett intresseväckande sätt gestalta, den genomförda strapatsen. Det handlar om en odysse som rör sig på olika nivåer. Ibland är det svävande flygplansvyer där det mesta är ganska plottrigt. Men ibland landar vi för snävare närläsningar av viktiga teoretiska urkunder. För varje författare har jag valt ut några särskilt relevanta texter som studeras mer ingående. Texturvalet motiveras löpande i framställningen. Jag har velat att författarna själva ska få komma till tals och därför gett utrymme för flera citat.⁴

Dispositionen följer den teoretiskt systematiska uppdelningen mellan brytningsteorier och kontinuitetsteorier. Sådana teoretiskt systematiska indelningar görs ju bland annat i syftet att frigöra sig från teorihistorisk kronologi, och det förefaller kanske därför rimligt att presentera de teoretiska positionerna var för sig, utan hänsyn till idéhistorisk kontext eller historisk ordningsföljd. Men samtidigt är såväl kronologi som teoretisk kontext viktiga för att göra de olika teoretikernas positioner rättvisa. Avhandlingens disposition är därför resultatet av en sammanvägning av hänsyn till teoretisk systematik och idéhistorisk kronologi.

Avhandlingens första del inleds med ett kapitel om den logiska positivismen. Här diskuteras denna traditions ambivalenta position i frågan om brott och kontinuitet. Den logiska positivismen kan också ses som ett utskott av den analytiska

-
- 3 En teoretisk strömning som kommit att påverka den sociologiska teoribildningen, men som här har utslutits, är psykoanalysen. Sigmund Freud intresserade sig också för *vardagslivets psykopatologi*, det vill säga våra vardagliga felsägningar, felhandlingar och glömska (Freud 1904/2006). Psykoanalysen är ett sätt att med hjälp av ett teoretiskt arbete uppdaga något omedvetet och förträngt och är därmed inte direkt synligt i vår vardag. Men Freuds arbeten har endast indirekt blivit en del av den sociologiska debatten. Psykoanalysens dubbla anspråk på att vara både en vetenskap och en klinisk terapi gör också att den på ett avgörande sätt skiljer sig från de teorier som valts ut i framställningen.
 - 4 Jag har valt att inte översätta de engelska citaten. Detta motiveras först och främst av att de många gånger är översättningar från annat språk och att det därför vore fel att genomföra ytterligare en översättning. När citat ingår i mina egna refererande meningar har jag emellertid av stilistiska skäl valt att översätta. (Principen är alltså att om en mening börjar på svenska så ska den också avslutas på svenska.) Vid något enstaka tillfälle har citat från tyskan översatts. Jag är här tacksam för oumbärlig hjälp av Carl-Göran Heidegren.

filosofi som kommit att orientera filosofin bort från metafysiken och i riktning mot frågor om språkliga utsagors mening. Den logiska positivist som kanske bäst representerar rörelsens vision om ett från metafysik renat vetenskapligt enhets-språk, och som tydligast tagit sig an sociologins uppgift i denna nya enhetsvetenskap, är österrikaren Otto Neurath (1882–1945). Den logiska positivismens tilltro till de empiriska vetenskaperna har levt vidare i en mer liberal och uttunnad vetenskapstilltro. En som vi ska se ganska mångtydig företrädare för denna svagare variant av positivism är den svenske sociologen Hans L. Zetterberg (f. 1927).

Kapitel 2 behandlar tre olika representanter för den rationalistiska brytningsteorin. Émile Durkheim (1858–1917) räknas som en av sociologins klassiska grundläggare. I såväl sina formulerade metodregler för sociologin som sin berömda självmordsstudie argumenterar han för en brytningsteori. Brytningsteorin har också inspirerats av den franske vetenskapsteoretikern Gaston Bachelard och bland hans efterföljare inom samhällsvetenskapen märks särskilt Louis Althusser (1918–1990) och Pierre Bourdieu (1930–2002). Althusserns nyläsning av Marx är framför allt inriktad på forskningsprocessens brytningsmoment och Bourdieu menar att sociologin konstitueras genom en brytning med den vardagliga "spontansociologin".

I kapitel 3 närmar vi oss ett annat sätt att förstå den vetenskapliga brytningen. Här behandlas tre teoretiker som i olika utsträckning kan sägas företräda eller föregripa det som här kallas för den pragmatiska brytningsteorin. Särskilt utrymme ägnas Max Webers (1864–1920) formulering av idealtypens roll i den sociologiska forskningspraktiken och Alfred Schutz (1899–1959) fenomenologiska vidareutveckling av Webers förståendesociologi. Kapitlet inleds med ett avsnitt som behandlar Herbert Blumers (1900–1987) idé om samhällsvetenskapens sensibiliserande begrepp. I avslutningen av kapitel 3 blir det så möjligt att jämföra den rationalistiska brytningsteorin med den pragmatiska brytningsteori som framför allt kan härledas från Schutz sociologi.

Avhandlingens andra del börjar precis som den första med en diskussion om den analytiska filosofins intresse för språket. Om den logiska positivismen menade sig ha stöd i Ludwig Wittgensteins (1889–1951) tidiga filosofi, så har representanterna för den vardagsorienterade kontinuitetsteorin ofta hänvisat till Wittgensteins senare arbeten. Kapitel 4 behandlar framför allt den senare Wittgensteins filosofi, men också andra strömningar inom den analytiska filosofin, som gentemot den logiska positivismen velat uppvärdera såväl vardagsspråk som *common sense*.

I kapitel 5 behandlas tre sinsemellan disparata företrädare för den vardagsorienterade kontinuitetsteorin. Peter Winch (1926–1997) ville överföra den senare Wittgensteins insikter inom filosofin till en sociologi om sociala livsformer. Harold Garfinkel (1917–2011) ville med sin subversiva etnometodologi ompröva den teoretiska sociologins utgångspunkter. Dorothy E. Smith (f. 1926) har med sin institutionella

etnografi, som hämtar stöd hos såväl etnometodologin som marxismen och den feministiska ståndpunktsteorin, velat etablera ett alternativ till sociologins traditionella sätt att teoretisera över samhället.

Sedan all teori presenterats och diskuterats blir det möjligt att i avhandlingens avslutning sammanfatta de olika brytnings- och kontinuitetsteorierna på ett systematiskt sätt. Här vill jag också till sist skissera och argumentera för möjligheten av en pragmatisk brytningsteori, som hämtar inspiration från de presenterade brytningsteorierna men som också inkorporerar viktiga insikter från den vardagsspråkliga kontinuitetsteorins kritik mot den traditionella sociologiska teorin.

Avhandlingen är ett inlägg i sociologins vetenskapsteoretiska debatt. Den är teoretisk med en delvis teoriehistorisk disposition. Det är min förhoppning är att den ska kunna läsas inte bara av forskare med en forskningsinriktning mot sociologisk teori och teoriehistoria, utan också av forskare och studenter som på något sätt intresserar sig för samhällsvetenskaplig vetenskapsteori och etnografisk metod.

Avhandlingens språkdräkt

Något bör även sägas om avhandlingens språkdräkt. Avhandlingen kan läsas som ett försvar för sociologins teoretiserande och för användningen av teoretiska begrepp. En sådan argumentation är förbunden med krav och förväntningar på en bestämd sorts prosa. Men man kan också läsa avhandlingen som en uppmaning till klarhet i den sociologiska begreppsanvändningen. En sociolog måste helt enkelt kunna göra reda för hur och på vilket sätt han eller hon använder sina begreppsliga verktyg.

Vi började med ett exempel på hur Mills gjorde sig lustig över Parsons begreppsanvändning. Som vi kommer att se finns det många som genom åren återkommit till frågan om sociologens sätt att uttrycka sig.⁵ Bertrand Russell har gett ett fiktivt exempel på vad som enligt hans mening skulle kunna vara en typisk sociologisk avhandlingsprosa:

"Mänskliga varelser är helt fria från icke önskvärda beteendemönster endast om vissa förutsättningar, som inte uppfylls annat än i ringa procent av de verkliga fallen, genom något slumpmässigt sammanträffande av gynnsamma omstän-

5 Det mest förgörande angreppet i detta sammanhang står sociologen Johan Asplund för. Asplund menar i sin bok *Avhandlingens språkdräkt* att sociologerna tvingats att rättfärdiga sin vetenskap, bland annat gentemot filosoferna, genom att etablera ett eget sätt att uttrycka sig. Men i sin ambition att gentemot filosoferandet kunna uppvisa sig som en empirisk vetenskap har man kommit att anta att vetenskapliga data – vilka antas vara erövrade "på fältet" och inte i biblioteket – talar för sig själva. Sociologernas bristande språkkänsla bottnar därför i en bristande beläsenhet (Asplund 2002: 47ff).

digheter, antingen medfödda eller miljöbetonade, händelsevis har förenats och åstadkommit en individ i vilken många faktorer avviker från normen på ett socialt förmånligt sätt." (Russell 1956: 202)

Och Russell erbjuder själv ett översättningsförslag:

"Alla människor är fähundar, eller åtminstone nästan alla. De som inte är fähundar måste ha haft en ovanlig tur, både i form av börd och i fråga om uppfostran." (Ibid.)

Russell menar att de båda textstyckena uttrycker "precis samma sak", att det senare förslaget "är kortare och begripligare", men att den professor som uttryckte sig på detta kärnfulla sätt förmodligen skulle förlora sin anställning.

Jag menar att det finns en skillnad mellan Mills och Russells till synes likartade översättningsövningar. Om Mills rensar bort Parsons begrepp från dennes teori, så är det snarare den omständliga och formalistiska stilen som Russell tvättar bort. Avhandlingen kräver sin speciella stil och där bör "fähundarna" hållas borta. Men det som Russells fiktive sociolog kan tänkas vilja ha sagt med sin omständliga harang hade kunnat uttryckas klart och enkelt. Denna avhandling är skriven i övertygelsen att ett försvar för sociologins behov av teoretiska begrepp kan uttryckas klart och enkelt, utan att man för den skull gör avkall på teoretisk stringens.

KAPITEL 1

Den logiska positivismen

Termerna "positivism" och "sociologi" dyker båda upp för första gången i den franske filosofen Auguste Comtes författarskap. För Comte markerade positivismen mänsklighetens högsta stadium, där det vetenskapliga tänkandet ersatt såväl religion som metafysik (Comte 1844/1979). Positivismen framställdes alltså först som ett slags världsåskådning för det moderna samhället. Men som Anthony Giddens konstaterat har ordet "positivism" med tiden kommit att bli mer av ett skällsord än en filosofisk term (Giddens 1978/2005: 237). När uttrycket inte används på detta pejorativa sätt är det oftast inte heller Comtes ursprungliga positivism som avses, utan snarare den logiska positivism som tog form i 1920-talets Wien. Även den logiska positivismen (ibland kallad "logisk empirism" eller "nypositivism") hade en uttalat antimetafysisk programförklaring och vidareförde föreställningen om vetenskapen som ett slags världsåskådning för det moderna samhället.

Den så kallade Wienkretsen formerades runt fysikern och filosofen Moritz Schlick och bestod av framstående forskare från skilda discipliner som fysik, juridik, matematik och filosofi. Kretsen upprättade dialoger med forskare runt om i Europa och samlade till flera vetenskapliga kongresser. Gruppen kom emellertid att splittras i och med Österrikes införlivande med Hitlers Tyskland. Flera av Wienkretsens medlemmar hade judisk bakgrund och nazisterna kom snart att stämpla positivismen som ett uttryck för "kulturbolsjevism". Men även under exilen – som de flesta av forskarna tillbringade i USA – fortsatte utgivningen av tidskrifter och skriftserier. Tidskriften *Erkenntnis*, som under åren i Österrike varit gruppens viktigaste språkrör, återuppstod nu under namnet *Journal for Unified Science* och så småningom påbörjades utgivningen av skriftserien *International Encyclopedia of Unified Science*. Dessa titlar skvallrar om den vision som kom att vägleda flera av de logiska positivisterna: idén om en enhetsvetenskap som kunde uttryckas på ett enhetligt vetenskapligt språk.

Otto Neurath var den viktigaste organisatören i den logisk-positivistiska rörelsen. Men han utmärkte sig också som en av dem som ivrigast förfäktade idén om en enhetsvetenskap och som den av Wienkretsens medlemmar som särskilt tog sig an

frågan om sociologin som en vetenskap. Det är därför naturligt att det här kapitlets diskussion om den logiska positivismen ger särskilt utrymme åt Neurath och det han kallade för en "empirisk sociologi". Samtidigt ska vi komma ihåg att Neuraths version av den logiska positivismen representerar det mest radikala exemplet på denna idéströmningens scientism och att hans direkta inflytande på den sociologiska teoriutvecklingen är begränsad.¹ Så skriver till exempel Giddens:

Neurath's writings seem to have little direct influence in sociology as such. The influence of the writings of the logical positivists has been assimilated into sociology in a much more important and pervasive way through a general acceptance of the model of scientific explanation developed in the phase of devolution of logical positivism into positivistic philosophy. (Giddens 1978/2005: 259)

Trots att Wienkretsens ende sociolog inte blivit en del av sociologins kanon, så menar alltså Giddens att den logiska positivismens modell för vetenskapliga förklaringar vunnit bred anslutning. Det är emellertid inte Neuraths radikala tankar om att sociologin skulle underställas ett fysikaliskt enhetsspråk för alla vetenskaper som kommit att leva vidare, utan snarare de programmatiska idéerna om att samhällsvetenskapens uppgift är att verifiera vetenskapliga satsar och formulera vetenskapliga lagar. Som exempel på denna mjukare variant av logisk positivism inom samhällsvetenskapen nämner Giddens den svenska sociologen Hans L. Zetterbergs internationellt välciterade skrift *Om teori och belägg i sociologien* (1965/1968).² Zetterbergs bok är intressant därför att den förvisso är tydligt inspirerad av den positivistiska vetenskapssynen, men samtidigt går på tvärs mot dess utgångspunkter på så vis att den lyfter fram betydelsen av sociologins rötter i humaniora. I detta kapitel diskuteras därför de, alls icke entydigt positivistiska tankegångarna i Zetterbergs skrift.

Den logiska positivismen var en scientistisk rörelse för en vetenskaplig världsbild. Wienkretsens företrädare inspirerades av de nya vetenskapliga landvinningarna inom framför allt fysiken (i synnerhet Einsteins relativitetsteori). Men den logiska positivismen kan också förstås som en filosofisk strömning som ville göra upp

-
- ¹ Här bör samtidigt noteras att Nils Gilje och Harold Grimen ger relativt stort utrymme åt Neurath i sin *Samhällsvetenskapernas förutsättningar* (1992/1993), som är en väl använd lärobok i grundläggande vetenskapsteori. Här är det emellertid främst Neuraths senare tankar om vetenskaplig holism som diskuteras.
 - ² Förutom Zetterberg nämner Giddens också vetenskapsteoretikerna Carl Hempel och Ernest Nagel som arvtagare till den logiska positivismen. I kapitel 3.2 diskuteras dessa författares kritik av Webers idealtyp.

med den tidigare spekulativa och metafysiskt teoretiserande filosofin. Den logiska positivismen gör inte filosofin till en egen vetenskap, men vill tilldela filosofin en uppgift i vetenskapens tjänst.³ Det är därför omöjligt att ta upp den logiska positivismen till behandling utan att ta hänsyn till dess filosofiska bakgrund. Wienkretsens stora inspiratör var den gryende analytiska filosofin som vid denna tid framför allt formulerades i Cambridge. Särskilt stort intresse visade man Ludwig Wittgensteins tidiga filosofiska arbete.

Bakgrund: den analytiska filosofin och den tidige Wittgenstein

"Analytisk filosofi" är samlingsnamnet på en högst divergerande antimetafysisk filosofisk strömning med rötter i såväl den brittiska empirismen som i Gottlob Freges formella logik. Anhängarna av den analytiska filosofin menade att filosofins uppgift var att bringa klarhet i de språkliga utsagornas mening och tilldelade därmed den formella logiken en högst central roll i det analytiska arbetet. Den öppet antimetafysiska hållningen hos den analytiska filosofin har också inneburit ett ställningstagande för "det sunda förnuftet" (*common sense*) gentemot den idealistiska och spekulativa filosofin. Flera filosofer inom den analytiska filosofin har positionerat sig nära pragmatismen eller på olika sätt kommit att ägna särskilt intresse åt vårt vardagsspråk.

I denna avhandling kommer diskussionen om den analytiska filosofin och dess betydelse för frågan om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga att delas upp i två avdelningar. I detta kapitel kommer de rön inom den analytiska filosofin som Wienkretsen inspirerades av och importerade till den egna skolan, i syfte att hitta en roll för filosofin när det metafysiska tänkandet avlösts av vetenskapen, att få en kort presentation. Andra strömningar inom den analytiska filosofin, som delvis kan ses som en kritik mot den logiska positivismen och som har inneburit ett särskilt intresse för *common sense*-vetande och vardagsspråk, kommer i stället att diskuteras i kapitel 4.

3 Wienkretsen hade ett stort utbyte med den teoretiskt likasinnade "Berlinkretsen" som formerats under namnet "Sällskapet för empirisk filosofi" (*Die Gesellschaft für empirische Philosophie*) i slutet av 1920-talet i den tyska huvudstaden. En av de ledande företrädarna för denna sammanslutning var filosofen Hans Reichenbach, som med sin bok *Den vetenskapliga filosofin* (1951/1957) gav den logiska positivismen en populär framställning. Reichenbach talar här om "den nya" och "den gamla filosofin". Det som kännetecknar den nya filosofin är just dess vetenskaplighet och det är därför påkallat att omnämna den logiska positivismen som en vetenskaplig filosofi. I sin bok argumenterar Reichenbach också för att sociologin ska ta till sig den vetenskapliga filosofins program och arbeta efter naturvetenskapens metod (Reichenbach 1951/1957: 239).

Den moderna logiken hade fört med sig en ny form av formaliserat språk. Språkliga utsagor kunde formaliseras med hjälp av konnektiv, kvantifikatorsymboler, parenteser och bokstäver för att möjliggöra deduktiva härledningar. För den som inte förstår logikens symbolspråk ser flertalet av den analytiska filosofins arbeten ut som matematikens algebra. Formaliseringen, som många gånger motiverats med att den frigör sig från metafysik och idealistiska abstraktioner, tycks därmed abstrahera och distansera sig från vardagsspråket. Den symboliska logiken har här till uppgift att undanröja de vagheter som vardagsspråket är besmittat av. Bertrand Russell, den kanske mest bemärkte av de analytiska filosoferna, talade om att alla ord var "infekterade med vaghet", vilket reste krav på ett logiskt idealspråk (Russell 1924/1993: 97). Russell, som samtidigt framhöll att detta konstruerade språk var helt oanvändbart i vardagliga situationer, menade att det logiska språket hade två syften:

[F]ör det första att förhindra slutledningar från språkets natur till världens natur, som är felaktiga emedan de har sin grund i språkets logiska ofullkomligheter; för det andra att, genom att undersöka vad logiken kräver av ett språk som skall vara motsägelsefritt, föreslå vilket slags struktur världen rimligen kan antas ha. (Ibid.)

Formaliseringarna övervinner den ofullkomlighet som språkets vaghet innebär för den filosofiska analysen och hjälper oss samtidigt att förstå världens uppbyggnad. Ett logiskt fullkomligt språk är för Russell inte tänkt att ersätta vardagsspråket, men det är oundgängligt för det filosofiska analysarbetet.⁴

Ludwig Wittgenstein var kollega till Russell i Cambridge och hans tidiga filosofiska arbete fick stor betydelse för den logiska positivismen. Denna tidiga filosofi formulerade Wittgenstein i fält och i krigsfångenskap under första världskriget, för att senare presentera den i *Tractatus logico-philosophicus* (1922/1992).⁵ Han var

4 I inledningen till avhandlingen såg vi hur Russell ville visa hur sociologins formalistiska språk kunde översättas till en kärnfull vardaglig vokabulär. Så kunde "Mänskliga varelser helt fria från icke önskvärda beteendemönster" översättas till "fåhundar". En professor gör sig själv en otjänst om han använder sig av en sådan vokabulär, men Russell menade att han för egen del hade skaffat sig vissa friheter eftersom han också behärskade konsten att översätta fåhundar till formallogik: "Jag tillåts använda vanligt enkelt språk därför att alla vet att jag skulle kunna använda matematisk logik om jag ville. Tag till exempel satsen: 'Vissa människor gifter sig med sina avlidna hustrurs systrar.' Jag skulle kunna uttrycka detta på ett språk som endast blir begripligt efter åratals studier, och detta ger mig frihet." (Russell 1956: 202)

5 *Tractatus* utkom redan 1921 under den tyska titeln *Logisch-philosophische Abhandlung* i serien *Ostwalds Annalen der Naturphilosophie*. Året efter gavs samma arbete ut i en

skolad i matematik och formell logik, vilket präglar avhandlingens disposition. *Tractatus* består av sju huvudparagrafer, där de sex första har ett flertal hierarkiskt ordnade underparagrafer som kommenterar och utvecklar den överordnade paragrafen. *Tractatus* är en avhandling i filosofi, men på samma gång en uppgörelse med filosofin. I förordet till sin avhandling slår Wittgenstein fast att hans arbete har ett tvåfaldigt värde. För det första menar han sig med sin skrift nu ha löst filosofins problem. Men med detta hade han på samma gång visat "hur litet som är vunnet med att problemen lösts" (Wittgenstein 1922/1992: 38). *Tractatus* är på detta sätt ett avsked till filosofin.

Den bild av språket som Wittgenstein presenterar i *Tractatus* utgår från att det som kan sägas i språket är utsagor om världen, det vill säga utsagor om fakta. Men vad för slags fakta skulle filosofin uttala sig om? Vilket område av världen är filosofins domän? Wittgenstein menar att filosofens uppgift inte är att uttala sig om fakta, utan att visa vilka satser som uttrycker fakta om världen och vilka satser som egentligen är nonsens:

Den riktiga metoden i filosofin vore egentligen denna: Att icke säga något annat än vad som låter sig sägas, alltså satser i naturvetenskapen – alltså något som inte har med filosofi att göra – också så att, när någon annan ville säga något metafysiskt, alltid visa honom, att han icke givit någon betydelse åt vissa tecken i sina satser. (Ibid.: §6.53)

Naturvetenskapen kan fälla satser som var sanna: "Totaliteten av alla sanna satser är den totala naturvetenskapen (eller naturvetenskapens totalitet)" (ibid.: §4.11). Men Wittgenstein framhåller en absolut bodelning mellan filosofi och naturvetenskap, där filosofi blir en fråga om "språkkritik" (ibid.: 4.0031). Filosofin är inte en lära utan en aktivitet. Den kan inte uttala några "filosofiska satser", men däremot möjliggöra att satser klargörs. Filosofin står inte vid sidan av naturvetenskaperna, utan snarare ovan eller under. Filosofin har inget inmutat kunskapsområde i världen, men den kan lösa naturvetenskapernas gränstvister (ibid.: §§4.11–13).

I *Tractatus* ville Wittgenstein visa på språkets (och därmed också filosofins) gräns. Avhandlingen hade besvarat de frågor som lät sig besvaras, men med detta hade det också uppdragats hur lite som var vunnit. Men vad var då Wittgensteins egna paragrafer och underparagrafer för slags satser? De kunde inte vara naturvetenskapliga utsagor och de diskvalificerade sig som filosofiska satser. Så vad återstod

tysk-engelsk parallellutgåva och det var då som arbetet fick sin latinska titel. I enlighet med etablerad konvention omnämns arbetet ovan kort och gott som *Tractatus*. Arbetet meriterade 1929 Wittgenstein till en doktorsexamen i filosofi.

då? Vad kunde egentligen Wittgenstein säga med sina hierarkiskt ordnade paragrafer? Han förstod själv kraften i dessa invändningar (han leder sin utredning fram till dem) och var beredd att ta konsekvenserna:

Mina satser förklarar genom att den, som förstår mig, till slut inser dem vara nonsens, när han stigit ut genom dem – på dem – bortom dem. (Han måste så att säga kasta bort stegen, sedan han klättrat upp på den.) Han måste övervinna dessa satser, då ser han världen riktigt. (Ibid.: §6.54.)

Tractatus var alltså disponerad i sju huvudparagrafer, varav de sex första underbyggdes och utvecklades i underparagrafer. Då återstår en sjunde avslutande paragraf, som inte utvecklas i ytterligare satser. För vad fanns mer att säga inom filosofin, när det inte kunde formuleras några filosofiska satser? Vad fanns att klättra på när stegen rivits ned? Svar: Ingenting – men detta är också en insikt. Den sista (och säkert den mest välciterade) avslutande paragrafen blev därför till ett slags avsked till filosofin: "Vad man icke kan tala om, därom måste man tiga" (ibid.: §7).

Wienkretsen

De logiska positivisterna såg sig som förvaltare av Russells men framför allt Wittgensteins insikter.⁶ I filosofiska och kunskapsteoretiska frågor ansåg man sig ha fått Wittgensteins mandat för att tiga, men vetenskapen måste hållas ren från metafysik. I den meningen återstod en närmast sanitär uppgift för filosofin i vetenskapens tjänst.

Den logiska positivismen är alltså ett slags utskott av den analytiska filosofin. I Wittgensteins och Russells arbeten menade man sig ha stöd i sitt uppdrag att skilja vetenskapliga från icke-vetenskapliga utsagor, vilket i förlängningen handlade om att diskriminera mellan kognitivt meningsfulla utsagor och kognitivt meningslösa dito. Till de meningsfulla satserna räknade man analytiska satser inom matematik

6 Den tolkning av *Tractatus* som de logiska positivisterna företrädde är alls inte okontroversiell. Janik & Toulmin (1973/1986) skiljer mellan en "logisk tolkning" och en "etisk tolkning" av Wittgensteins avhandling. Författarna menar att även om båda tolkningarna har sina förtjänster så är det olyckligt att det är den första som genom Russell och de logiska positivisterna kommit att bli dominerande. Författarna vill, med hänvisning till Wittgensteins egen brevkorrespondens och personliga samtal med sina vänner, samt utifrån en djupare förståelse av den intellektuella och kulturella miljö som Wittgenstein påverkades av i sin ungdoms Wien, ge företräde åt den etiska tolkningen. Denna diskussion tangerar debatten om förhållandet mellan den tidige och den sene Wittgenstein, som vi återkommer till i kapitel 4.

och formell logik. Dessa satser kunde avgöras som sanna eller falska oberoende av empirisk observation. Till de meningsfulla utsagorna räknades också empiriska satser som kunde verifieras genom observation.⁷ Vetenskapens empiriska satser måste så kunna verifieras, då utsagor om världen kan vara antingen sanna eller falska. På detta sätt drog den logiska positivismen upp en gränslinje mellan vetenskap och metafysik. Kravet på empirisk verifiering innebär också en distinkt åtskillnad mellan normativa utsagor (om hur något *bör* vara) och deskriptiva utsagor (om hur något *är*).

Wittgenstein hade alltså i *Tractatus* uppmärksammat frågan om vad som låter sig sägas i språket, men därmed också ifrågasatt vad filosofen kunde uttala sig om. De logiska positivisterna ville nu kraftigt revidera filosofins uppgift. Rudolf Carnap, en av de ledande filosoferna inom Wienkretsen, sammanfattade den kvarvarande uppgiften för filosofin:

Utöver frågorna inom de enskilda fackvetenskaperna kvarstår som äkta vetenskapliga frågor endast sådana som har att göra med den logiska analysen av vetenskapen, dess satser, begrepp, teorier osv. Detta frågekomplex skall vi med en sammanfattande benämning kalla *vetenskapslogik*. [...] Därför föredrar vi att säga: *vetenskapslogiken träder i stället för den ohjälpligt tilltrasslade härva av problem som kallas filosofi*. (Carnap 1934/1993: 145)

En filosofi i vetenskapens tjänst, således. Filosofin skulle omformuleras till en vetenskapslogik som tog sig an det vetenskapliga språkets logiska syntax. Citatet ovan är hämtat från Carnaps bok som just hade titeln "Språkets logiska syntax" (*Logische Syntax der Sprache*). Ett annat av hans viktiga verk fick heta "Världens logiska uppbyggnad" (*Der logische Aufbau der Welt*). Dessa båda titlar ger en viss förståelse av de logiska positivisternas språk- och vetenskapsuppfattning. Världen hade sin logiska uppbyggnad och språket sin logiska syntax. Precis som Wittgenstein klargjort i *Tractatus* så kunde allt som fanns att säga om världen också uttryckas på ett sätt som var klart och motsägelsefritt. Filosofins uppgift var att tillse att de språkliga utsagorna uttrycktes lika logiskt klart som världen var uppbyggd.

7 Skillnaden mellan analytiska och empiriska satser går tillbaka på Kants distinktion mellan sanningar *a priori* och sanningar *a posteriori*. Richard Rorty har beskrivit det så att de logiska positivisterna kom att "förspråkliga" Kants distinktion (Rorty 1999/2003: 20). För en kritik av denna skarpa distinktion formulerad inifrån den analytisk-filosofiska traditionen, se W. V. O. Quine (1951/1993).

Otto Neurath och det fysikaliska enhetsspråket

Vi såg att Wittgenstein åsyftade naturvetenskapen när han talade om vetenskap. I detta sammanhang talade han om den "totala naturvetenskapen" och "naturvetenskapens totalitet". För Carnap och andra logiska positivisterna inspirerade detta till idéer om en enhetsvetenskap och ett enhetligt vetenskapligt språk.

Om filosofin skulle behandla detta enhetsvetenskapliga språks logiska syntax, så kan man naturligtvis fråga sig vad det blir av samhällsvetenskaperna och sociologin. Otto Neurath, som ivrigt argumenterade för att den nya enhetsvetenskapen också fordrade ett enhetligt språk, tog sig också an frågan om sociologiämnets integritet i denna enhet.

Neurath kritiserade alla försök att göra en kunskapsteoretisk åtskillnad mellan å ena sidan kultur- eller samhällsvetenskap och å andra sidan naturvetenskap. Han avvisade också de ansatser (som vi senare ska behandla i kapitel 3.2 om Max Webers förståendesociologi) till en samhällsvetenskaplig metod som tar sin utgångspunkt i begrepp om tolkande förståelse (*Verstehen*) eller forskarens förmåga till inlevelse (*Einführung*). Sociologin skiljde sig inte från de övriga vetenskaperna på något avgörande sätt, utan skulle precis som de olika naturvetenskapliga disciplinerna inordnas i den nya enhetsvetenskapen. Denna nya enhetsvetenskap skulle kräva ett nytt slags språk, ett språk som rensats från alla rester av metafysik.

En viktig del av den logiska positivismens vetenskapssyn handlade om att vetenskapen induktivt kunde formulera universella lagar, utifrån enskilda empiriska observationer. Men dessa enskilda observationer ger oss i förstörande bara utsagor om sinnesförnimmelser. Neurath talade i detta sammanhang om *protokollsatser*. Fysikalismen krävde att dessa erfarenhetssatser kunde översättas till termer som var universella, intersubjektiva och intersensuella (von Wright 1943: 135).⁸ Det Neurath satte sitt hopp till var konstruktionen av ett nytt vetenskapligt språk.

What is originally given to us is our *ordinary natural language* with a stock of imprecise, unanalyzed terms. We start by purifying this language of metaphysical elements and so reach the *physicalistic language*. In accomplishing this we may find it very useful to draw up a list of proscribed words. There is also a *physicalistic language of advanced science* which we can so construct that it is free from metaphysical elements from the start. We can use this language only for

8 Med intersensuellt menas att det fysikaliska språkets utsagor inte kan verifieras från endast ett sinnesområde. Kvaliteten "rött" kan till exempel inte uppfattas av den som är blind för färger, men den kan med fysikens spektroskopiska undersökningar bestämmas till en bestämd våglängd. "Rött" blir därmed inte beroende av synförnimmelsen.

special sciences, indeed only for parts of them. If one wished to express all of the unified science of our time in one language, one would have to combine terms from ordinary language with language of advanced science, since, in practice, the two overlap. There are some terms which are used only in ordinary language, other which occur only in language of advanced science, and still others which appear in both languages. Consequently, in a scientific treatise concerned with the entire field of unified science only a "slang" comprising words of both languages would serve. We believe that every word of the physicalistic ordinary language will prove to be replaceable by terms taken from the language of advanced science, just as one may also formulate the terms of the language of advanced science with help from the ordinary language. (Neurath 1932–33/1959: 200)

Vardagsspråket är oprecist, vagt och fyllt med metafysiska avlagringar. Genom en fysikalisk renodling av vardagsspråkets alla termer blir vi varse de uttryck som vi måste göra oss av med. Men för det vetenskapliga universalspråket fordras att alla termer harmonierar med varandra. Det handlar om att formulera ett språk där alla specialvetenskaper kan uttryckas utan att det uppstår tvetydigheter, ett språk som kan användas i såväl vetenskapliga framställningar som vardagssituationer. Det fysikaliska universalspråket skulle alltså konstrueras inte bara i syfte att integrera de olika vetenskaperna i en gemensam vokabulär, utan också för att ersätta vårt vardagsspråk:

Science endeavours to transform the statements of everyday life. They are presented to us as "agglomerations," consisting of physicalistic and pre-physicalistic components. We replace them by the "unification" of physicalistic language. (Neurath 1931/1959: 287)

Neurath menade att utvecklingen av detta nya språkbruk ("slang") var en process som skulle ta tid, men han var full av tillförsikt om att man snart skulle kunna lära ut detta nya språk även till barn och att vi en dag skulle övergå till att tala detta fysikaliska språk:

But even though the physicalistic language has the capacity some day to become the universal language of social intercourse, we must continue to devote ourselves, for the present, to cutting away the metaphysical appendages from the "agglomerations" of our language and to defining physicalistically anything that remains. (Ibid: 289)

Sociologin måste formuleras så som en fysikalism, vilket innebar ett slags behaviorism. Idealistiska uttryck, som till exempel Webers idealisering om en "kapitalis-

mens anda", var exempel på metafysiska, förvetenskapliga rester som måste rensas ut från sociologins vokabulär. För Neurath, som själv var aktiv socialist i sin samtids "Röda Wien", var marxismens materialistiska historieteori – där den ekonomiska basen var bestämmande för den ideologiska överbyggnaden – ett mönsterexempel på hur sociala historiska lagar kunde formuleras. Sociologins uppgift var att, liksom naturvetenskaperna, formulera och verifiera lagar. De vetenskapliga lagarna skulle med det enhetliga vetenskapliga språket integreras i en vokabulär där alla utsagor – vetenskapens såväl som vardagsspråkets – utan logiska motsägelser eller begrepps- ligen tvetydigheter uttryckte mänsklighetens totala vetande:

The unified language of physicalism safeguards the scientific method. Statement are linked to statement, law to law. It has been shown how sociology can be incorporated in unified science no less than biology, chemistry, technology, and astronomy. (Ibid.: 308)

Vi ser nu att Neuraths empirism leder honom till en programmatisk föreställning om att vetenskapen måste bryta med vardagsspråket. Vardagsspråket, såsom vi känner det, ska snart kunna ersättas av ett enhetsspråk där formallogiken dikterar syntaxen och fysikalismen är den universella dialekten.

Om vi ställer Neuraths logiska positivism i relation till det som i avhandlingens inledning benämndes "kontinuitetsteori" respektive "brytningsteori", märker vi att Neurath intar en motsägelsefull position.

Rent *analytiskt* ser Neurath ut att förfäktat ett slags kontinuitetsteori. Den grundläggande skillnaden mellan olika språkliga utsagor går mellan de kognitivt meningsfulla och de kognitivt meningslösa utsagorna. Oavsett om satserna hör till vardagsspråket eller till vetenskapen underkastas de samma krav på verifikation. Med sin empiristiska grundhållning sätter Neurath sin lit till människors omedelbara (sinnes)erfarenheter. Den logiska positivismen godtar inte en abstraktionsteknik som försöker gå bortom det som empiriskt framträder, eller en uppfattning om de vetenskapliga begreppen och termerna som någonting annat än ord som direkt svarar mot empiriskt påvisbara sakförhållanden.

Neuraths föreställning om ett fysikaliskt enhetsspråk syftar just till att eliminera skillnader i såväl kunskapsområden som vokabulär. Precis som de olika vetenskapsgrenarna kan infogas i ett enhetligt språk, kan också vardagsspråket uppgå i denna nya slang. Utformningen av den nya enhetsvetenskapens universella vokabulär bygger just på idén om en översättning av vardagsspråk och vetenskapligt språk till en ny fysikalisk vokabulär. I det fysikaliska enhetsspråket råder det alltså en fullständig harmoni mellan vårt vardagsspråk och vår vetenskapliga prosa. Neuraths fysikalism gör honom också till en hårdför kritiker av idealismens abstrakta

konstruktioner. I detta, och i det fullständiga övergivandet av den filosofiska spekulationen, igenkänner vi en antiteoretisk hållning som också är typisk för kontinuitetsteorin.

Men det finns också en *temporal* eller *historisk* dimension i Neuraths föreställning om ett framtida enhetsspråk, som till viss del liknar en brytningsteori. Neurath motiverar naturligtvis behovet av ett enhetsspråk med att han inte är nöjd med sakernas nuvarande tillstånd. Därför misstror han vardagserfarenheten såsom den kommer till uttryck i vardagsspråket, som alltjämt är fyllt av metafysiska avlagringar. För att möjliggöra övergången från dagens vardagsspråk, liksom från de olika fackvetenskapernas språk, till framtidens *Einheitsprache* krävs det ett filosofiskt arbete av den typ som Carnap benämnde vetenskapslogik. Detta innebär således en nödvändig historisk brytning med vardagsspråket, men det handlar lika mycket om att bryta med de metafysiska rester som finns i vetenskapens och filosofins språk. Den brytning med vardagsspråket som Neurath skriver om skiljer sig därför på ett diametralt sätt från de rationalistiska brytningsteorier som kommer att diskuteras i kapitel 2. Den logiska positivismen godtar inte en abstraktionsprocess som försöker gå bortom det som empiriskt framträder eller en uppfattning om de vetenskapliga begreppen och termerna som någonting annat än ord som direkt refererar till empiriska sakförhållanden.

Hans L. Zetterberg och sociologins två källor

Även om Neuraths programatiska fysikalism inte haft någon direkt framträdande plats i den sociologiska teorihistorien har den positivistiska vetenskapssynen utövat ett märkbart inflytande över den sociologiska teorin. Så var till exempel den tidiga svenska sociologin särskilt inspirerad av den amerikanska positivistiska sociologi som George A. Lundberg hade fört fram (Gullberg 1972).⁹

Som tidigare nämnts anför Giddens den svenske sociologen Hans L. Zetterberg och dennes bok *Om teori och belägg i sociologien* (1965/1968) som exempel på en betydelsefull representant för en mjukare variant av logisk-positivistisk sociologi. Zetterbergs bok, som utkommit i olika omarbetade upplagor, skrevs för såväl en svensk som en amerikansk publik. Författaren själv hade varit verksam vid såväl universitetet i Columbia (New York) som Uppsala universitet.

9 Samtidigt finns det exempel på hur också Wienkretsens positivism påverkat den tidiga svenska sociologin. Torgny T. Segerstedt, som 1947 blev den förste svenske sociologiprofessorn, hade tidigare varit professor i praktisk filosofi. I sin historiska exposé över den logiska positivismen nämner A. J. Ayer just Segerstedt (tillsammans med svenska filosofer som Ingemar Hedenius, Anders Wedberg och Konrad Marc-Wogau) som några av Wienkretsens skandinaviska arvtagare (Ayer 1959: 7).

I opposition till Neuraths idé om en sociologi som skulle uttryckas med ett fysikaliskt enhetspråk argumenterar Zetterberg för att sociologin "har en egen minivokabulär, och att fysikens och biologiens terminologi inte är tillämplig i sociologisk framställning" (Zetterberg 1965/1968: 63).

I motsats till de stränga formuleringarna av den logiska positivismen framhåller Zetterberg, redan inledningsvis, skillnaden i syften och metoder mellan naturvetenskap och humanvetenskap. Hans uppfattning om vetenskapen är på detta sätt avlägsen Carnaps och Neuraths vision om en framtida enhetsvetenskap. Zetterberg framhåller dessutom sociologins tvetydighet i det att den både är en natur- och en samhällsvetenskap. Den är ett humanistiskt ämne "eftersom den sociala verkligheten utgörs av symboler" (ibid.: 16). Sociologin ägnar sig alltså, precis som litteraturvetenskapen, åt symboltolkning. I kapitel 3.2 kommer vi att se hur de logiska positivisterna, i sin kritik mot Max Weber, annars har varit kritiska till att sociologi skulle handla om meningstolkning. Men Zetterberg vill inte bara göra en distinktion mellan natur- och humanvetenskap, utan dessutom plädera för att sociologin har sin bakgrund i båda disciplinerna. Sociologin har alltså två olika sidor.

Den naturvetenskapliga sidan visar sig i att sociologin vill formulera generella vetenskapliga lagar (ibid.: 26). Det är också denna naturvetenskapliga sida hos sociologin som Zetterberg väljer att utveckla i sin bok. Han menar att sociologins teorikonstruktion, liksom naturvetenskapens, handlar om "systematiskt ordnade, laglika satser om samhället, vilka kan stödjas med fakta" (ibid.: 35). Denna beskrivning av den sociologiska teorin skiljer sig inte från den logiska positivismens vetenskapsideal. Även för Zetterberg blir den avgörande frågan just vilka slags språkliga satser som uppfyller kravet på vetenskaplighet. Han godtar den logiska positivismens uppdelning mellan analytiska satser ("logiska termer") och empiriska sakpåståenden ("primitiva termer", "extra-logiska ord") (ibid.: 59). Trots att Zetterberg tillbakavisar den logiska positivismens krav på en enhetsvetenskap, så tycks han alltså överta kärnan i dess språkuppfattning. Frågan blir då hur han uppfattar sociologins eget språk och hur han menar att detta språk förhåller sig till vardagsspråket.

I Webers efterföljd utgår Zetterberg från att sociologins forskningsområde är människors handlingar. Därför är också människornas eget vardagliga tal sociologins källspråk. I detta sammanhang jämför Zetterberg sociologin med historievetenskapen, var redogörelser för svunna tider till stor del sker på "källornas språk".¹⁰ Om historikerna låter källorna tala sitt eget språk så ersätter sociologen "källornas

¹⁰ För Zetterberg får sociologins släktskap med historievetenskapen metodologiska konsekvenser som inte skulle godtas av strängare uttolkare av positivismen, vilka gjort gällande att också historieämnet skulle arbeta efter en naturvetenskaplig metodologi syftande till att fastställa lagar. För ett inflytelserikt exempel, se Carl Hempel (1942/2000).

språk med tekniska termer” (ibid.: 44). Sociologen vill formulera allmängiltiga lagar och detta kräver att vardagsspråket översätts till en allmängiltig terminologi. Detta förfarande är, enligt Zetterberg, inte oproblemiskt:

Det är givet att sådana översättningar har en tendens att bli abstrakta approximationer av källornas rika och färgstarka språk; detta utgör en av anledningarna till att så många konstnärer och humanister retar sig på sociologien. (Ibid.)

Att humanister och konstutövare upprör sig över sociologins vokabulär skulle egentligen inte vara något problem för en logisk positivist, som föresatt sig att rensa ut metafysik och alla idealistiska abstraktioner från det vetenskapliga språket. Men Zetterberg har framhållit att sociologin, vid sidan av sitt naturvetenskapliga anspråk på att formulera vetenskapliga lagar, också är en humanvetenskap som har att tolka symboler. Därför menar han också att det är naturligt att sociologin har ett språk som influerats av litteraturen och dramatiken (”roller”, ”aktörer”, ”beslut”, ”karisma” etc.) (ibid.: 16). Därför oroar sig Zetterberg för sociologens distansering från såväl källornas språk som sitt humanvetenskapliga ursprung:

Sociologen har bruk för en del vardagliga uttryck, som i vanligt språkbruk är så affektladdade, att de i den sociologiska framställningen måste introduceras på nytt i form av formella definitioner; ”kultur”, och ”byråkrati” är exempel på sådana ord. Enligt min personliga uppfattning borde den sociologiska vokabulären vara sådan, att den i stort sett kunde förstås av praktiskt taget varje bildad person, även om varje term skulle ha en mer preciserad innebörd för sociologen än för lekmannen. (Ibid.: 45f)

Att det många gånger är nödvändigt att ta formella definitioner till hjälp i det vetenskapliga arbetet är för Zetterberg inget argument för att göra dygd av nödvändigheten. I stället manar han till måttfullhet i bruket av specialistjargong:

Den mest fruktbärande kompromissen för den teoretiska sociologiens vidkommande tycks i nuläget vara ett strängt tuktat vanligt språk, emellanåt understött med matematiska uttryck och diagram. (Ibid.: 76)

Dessa förmaningar om att sociologen i största möjliga utsträckning bör formulera sina resultat på ett tuktat vardagsspråk kan tyckas vara ett stilistiskt smakråd snarare än ett utvecklat teoretiskt påstående. Men den öppna hållning som Zetterberg intar i frågan om vilken vokabulär som är bäst lämpad för tillfället kan bara den inta som inte menar att brytningen med vardagsspråket i sig är nödvändig för den

vetenskapliga framställningen. Den översättning mellan vardagsspråk och vetenskapliga begrepp och termer som Zetterberg omtalar innebär en formalisering (och därmed en precisering), men inte någon verklig brytning. På detta sätt intar Zetterberg en position nära den kontinuitetsteoretiska i frågan om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga.

I kapitel 6 diskuteras teoretiska strömningar inom sociologin som programmatiskt vill ta sin utgångspunkt i vardagserfarenheten och vardagsspråket, vilket också innebär en kritik mot den logiska positivismens vetenskapsideal. Frågan om det vardagliga är också underteoretiserad i Zetterbergs logisk-positivistiska argumentation för sociologins vetenskaplighet. Men i Zetterbergs skrift finns ingen öppen misstro mot vardagserfarenheten på samma sätt som hos flera av företrädarna för den rationalistiska brytningsteorin. Att konstruera sociologiska teorier handlar för Zetterberg inte om att på något specifikt vetenskapligt sätt abstrahera eller på annat sätt radikalt bryta med det vardagliga reflexionssättet. Det handlar om en gradskillnad snarare än en artskillnad. Övergången från "källornas språk" till den vetenskapliga fackterminologin beskriver Zetterberg som ett slags "översättning". Han kan därför mana sociologen att, vid teoriformuleringen, i största möjliga utsträckning förbli vardagsspråket troget.

I sin skrift är det den naturvetenskapliga sidan hos sociologin – den som syftar till att formulera vetenskapliga lagar – som Zetterberg vill utveckla. Den humanvetenskapliga och symboltolkande sidan ges inte samma utrymme. Det vore kanske frestande att därför tolka Zetterberg som att han trots allt menar att sociologin först och främst är underställd naturvetenskapens metodologi. Detta skulle dock inte vara en rättvis läsning.

Samtidigt som Zetterberg skrev sin bok om sociologins teorier och belägg höll han en rad anföranden om sociologins tillstånd i Skandinavien. Dessa anföranden ledde fram till en omtalad artikel i *Sociologisk forskning* som publicerades 1966 och som blev startskottet för vad som kommit att kallas för den svenska sociologins "mjukdatadebatt" (Gullberg 1972: 19ff). Zetterberg var alltså vid detta tillfälle en svensk sociolog som sedan flera år tillbaka varit verksam i USA. När han nu tog sig tillfälle att kommentera den svenska sociologins utveckling menade han – tvärt emot vad man kanske hade kunnat förvänta sig – att sociologin gjort sig alltför ensidigt beroende av just amerikansk sociologi. Den svenska sociologin hade inte utvecklat någon särart och inte förmått att ta till sig viktiga europeiska sociologiska tankeströmningar. Den positivistiska tradition som man bekände sig till, och som främst utgick från den amerikanske svenskättade sociologen George A. Lundbergs arbeten, var dessutom en begränsad ytterlighetsriktning inom den amerikanska sociologin. Det vetenskapsideal som den svenska (och övriga skandinaviska) sociologin kommit att omfatta betonade frihet från värdeomdömen, begreppslig

klarhet, säkerställande av data och formell framställningsform. Zetterberg sammanfattade denna inställning till den sociologiska forskningen som "en sträng positivistisk, operationalistisk variant som man kunde kalla för 'hårddatasociologi'" (Zetterberg 1966: 4).¹¹ Denna begränsning till hårddata var nu till förfång för den skandinaviska sociologins vidare utveckling och på den här punkten skrädde Zetterberg inte orden:

Nu kan man hävda att den nordiska sociologins rättrogenhet mot hårddata-idealen har gått för långt och att somliga av dess diskussioner kännetecknas av en metodologisk puritanism, vilken påminner utomstående mera om moralismen i stränga religiösa sekter än om konversationen i ett lärt seminarium. (Ibid.: 6).

I sin till synes sekteristiska inriktning mot hårddata hade sociologerna vänt sig bort från de mjuka data som framkommer ur "introspektion, intuitiv historisk förståelse, litterära eller personliga belägg" (ibid.: 4). Den positivistiska hämskon hindrade nu sociologerna från att ställa viktiga frågor om den kunskapsteoretiska statusen på de data som erhålls "genom att man fördjupar sig i ett socialt drama, vilket som helst, må det sedan vara självbiografiskt, historiskt, skönlitterärt eller icke-litterärt" (ibid.: 6).

Zetterbergs, kanske inte så skarpt definierade, åtskillnad mellan sociologins mjuka och hårda data tycks alltså sammanfalla med hans uppdelning av ämnets humanistiska och naturvetenskapliga rötter.¹²

11 I denna citerade passage associeras "operationalism" med "positivism". Operationalismen uttrycker uppfattningen att de vetenskapliga termerna kan definieras operationellt, det vill säga med hänvisning till en testprocedur som anger kriteriet för termens tillämpning. Idén om operationella definitioner härstammar från den amerikanske fysikern och Nobelpristagaren P. W. Bridgmans arbeten och en de ivrigaste förespråkarna för att överföra denna typ av definitioner till sociologin var just George A. Lundberg. För Lundberg får de operationella definitionerna den betydelsen för sociologin att alla begrepp blir möjliga att kvantifiera på skalnivå (Lundberg 1939: 45ff.). Trots att denna strävan efter kvantifiering är kongenial med den positivistiska vetenskapssynen har det från det positivistiska lägret riktats kritik mot de operationella definitionernas otillräcklighet. Carl Hempel argumenterar till exempel för att fysikens begrepp om "elektroner" inte kan ges någon operationell definition, utan i stället bara en teoretisk definition (Hempel 1966/1969: 105). I kapitel 3.1 har vi anledning att återkomma till de operationella definitionernas ställning i sociologin.

12 Zetterbergs uppdelning mellan mjukdata och hårddata skiljer sig från Bertrand Russells äldre distinktion mellan *hard data* och *soft data*, som tog fasta på säkerheten i kunskapen (Gullberg 1972: 37).

Men om förståelsen av samhället fordrar ett moment av symboltolkning, så förefaller det rimligt att anta att också den vardagliga reflektionen av samhället förutsätter detta tolkande moment. Även lekmannen måste ju förstå de samhällseliga rollerna, ritualerna och institutionerna. Zetterberg slår fast att sociologin innebär en tolkning av symboler, men han utvecklar inte på vilket sätt denna hermeneutik skulle skilja sig från människors vardagliga förståelse av samhället.

Sammanfattning

Den logiska positivismen förefaller tvetydig i frågan om kontinuitet eller brott mellan det vardagliga och det vetenskapliga. Föreställningen om ett idealt fysikaliskt språk som skulle eliminera vardagsspråkets tvetydigheter talar för en brytning med vardagsspråket. Kritiken mot metafysiken riktar sig också mot det okritiska accepterandet av invanda föreställningar och tycks därför överlappa den ideologikritiska hållning som diskuteras i nästkommande kapitel om den rationalistiska brytningsteorin.

På andra sätt förefaller det rimligt att betrakta den logiska positivismen som ett slags kontinuitetsuppfattning. Neurath såg till exempel ingen anledning att diskriminera mellan vardagens och vetenskapens sätt att abstrahera. Skillnaden mellan vardagskunskap och vetenskap var en gradskillnad snarare än en artskillnad, en skillnad i precision och exakthet. För Neurath var målet att integrera vardagsspråket i ett fysikaliskt enhetsspråk. På detta sätt kan man också säga att han var kritisk till vetenskapliga begrepp som distanserade sig från vardagsspråket. Därför var han till exempel också kritisk till spekulativa begrepp (såsom Webers idealtyper) som inte kunde ges någon konkret empirisk anknytning.

När vi avhandlingens inledning skilde mellan den rationalistiska brytningsteorin och den vardagsorienterade kontinuitetsteorin konstaterades att brytningsteorin misstrodde den vardagliga erfarenheten, medan kontinuitetsanhängarna i stället satte sin tilltro till densamma. Den logiska positivismen sätter sin tilltro till sinnesförnimmelserna, men saknar det begrepp om "levd erfarenhet" som vi kommer att möta hos såväl Alfred Schutz som de vardagsorienterade kontinuitetsanhängarna. Neuraths empiriska sociologi är en sträng behaviorism. Zetterbergs betoning av mjukdata, introspektion och sociologins humanistiska rötter innebär på detta sätt en avgörande avvikelse från den positivistiska vetenskapsuppfattningen. Zetterbergs betydligt uppmjukade positivism rymmer också en argumentation för att låta den vetenskapliga framställningen ta form med ett minimum av facktermer och specialistjargong.

KAPITEL 2

Den rationalistiska brytningsteorin

Detta kapitel kommer att behandla tre olika exempel på det som här kallas för *den rationalistiska brytningsteorin*. I det första avsnittet diskuteras Émile Durkheims klassiska metodregler för sociologin. De därpå följande två avsnitten ägnas åt Louis Althusser respektive Pierre Bourdieu. Althusser och Bourdieu har det gemensamt att de båda influerats av den franska "historiska epistemologin" och i synnerhet Gaston Bachelards teori om vetenskapen som en brytning med vardagserfarenheten.

Bachelard, vars vetenskapsteori enkom behandlade naturvetenskaperna och matematiken, framhöll att vetenskapen åstadkom ständiga brytningar med det vardagliga tänkandet. Vetenskapens språk innebär på så sätt "en permanent semantisk revolution" och "ett nytt språk" (Bachelard citerad i Broady 1991/2005: 252).

I motsats till Durkheim och Bourdieu är Althusser inte ute efter att försvara ett visst sätt att bedriva sociologisk forskning, utan hans ärende är snarare att försvara Karl Marx som vetenskapsman. Presentationen av Althusser uppehåller sig därför vid Althusserns förståelse av Marx och dennes kritik av den politiska ekonomin.

Pierre Bourdieu, som inte bara var en oerhört produktiv författare utan som också kommit att ge upphov till en omfattande sekundärlitteratur, presenteras främst utifrån den lärobok i sociologi som han tillsammans med två kollegor författade i slutet av 1960-talet. Denna lärobok är inte den mest representativa skriften för eller den bästa introduktionen till hans substantiella sociologi (den som förknippas begreppen "fält", "habitus" och "kapital"), men det är här som hans argumentation för en brytningsteori är som skarpast.

Efter teorigenomgången sammanfattas de beröringspunkter som finns mellan dessa tre franska försök att utifrån en rationalistisk argumentation underbygga idén om en vetenskapens nödvändiga brytning med *common sense* och vardagsspråk.

2.1 Émile Durkheim och sociologins metodregler

Durkheim räknas som en av sociologiämnets grundläggare och ville i sin programförklaring för det nya ämnets metodregler visa på sociologins ställning som en självständig vetenskap. Precis som alla andra stora tänkare har Durkheim gett upphov till en uppsjö av sekundärlitteratur och divergerande tolkningar. Sociologer och antropologer har sökt stöd hos Durkheim inom en rad områden: kunskapsteori, religionssociologi, kriminologi, utbildningssociologi, socialpsykologi etc. Uppslagen på etiketter att innehållsdeklarera hans sociologi med har varit många: "strukturalism", "funktionalism", "positivism", "realism" är några exempel (Lukes 1972: 2).¹

I det här kapitlet ska vi se på vilket sätt som Durkheim kan sägas företräda en rationalistisk brytningsteori i frågan om relationen mellan det vardagliga och det vetenskapliga. I en artikel från 1897, som egentligen handlar om den italienske filosofen Antonio Labriolas version av den marxistiska historiematerialismen, skriver Durkheim:

We believe it a fruitful idea that social life must be explained not by the conception of it formed by those who participate in it, but by the profound causes which escape their consciousness. (Durkheim 1897/1982: 171)

Denna formulering fångar kärnan i det som i denna avhandling kallas för den rationalistiska brytningsteorin. Deltagarnas egna begrepp är, enligt Durkheim, inte tillräckliga för sociologins vetenskapliga ambitioner. Sociologins konstituering som vetenskap fordrar också tillkomsten av en egen vokabulär. Denna föreställning om en nödvändig brytning med vardagserfarenheten och vardagsspråket är en viktig komponent i den metodologi som Durkheim vill grundlägga för sociologin.

Det är i sin programförklaring *Sociologins metodregler* från 1895 som Durkheim skarpast formulerar sin vetenskapsuppfattning. Sociologin var vid detta tillfälle en gryende vetenskap som hade att teoretiskt motivera sitt berättigande och ringa in sitt forskningsområde. Durkheim var inspirerad av Comtes scientistiska världsuppfattning och optimistiska inställning till den nya sociologiska vetenskapen. Redan i inledningen till sin skrift slår Durkheim fast att han med sin sociologi vill "låta den vetenskapliga rationalismen gälla också det mänskliga beteendet" (Durkheim 1895/1991: 6). Genom att fullt ut utsträcka det vetenskapliga tänkandet till det sociala området, skulle sociologen sätta sig i stånd att blottlägga konkreta sam-

¹ Det enda epitet som Durkheim själv öppet godtog som beskrivning för sin teoretiska position var "rationalist" (Lukes 1972: 72).

hälleliga orsaksförhållanden. Men trots att de vetenskapliga ambitionerna tycks överensstämma med de logiska positivisternas finns det markanta skillnader mellan Durkheims program för den nyetablerade sociologin och Wienpositivismens vetenskapssyn.

Den följande diskussionen om Durkheims brytningsteori tar därför avstamp i hans metodregler för sociologin. Två år efter publiceringen av denna skrift presenterade Durkheim sin sedermera klassiska självmordsstudie. *Själv mordet* (1897/1993) kan ses som en vetenskapsteoretisk prolog till och tillämpning av de tidigare formulerade metodreglerna, vilket gör detta arbete särskilt angeläget i en behandling av Durkheims sociologi.

I slutet av sitt liv såg Durkheim sin rationalistiska vetenskapstilltro hotad av den amerikanska pragmatismens utbredning. I en föreläsningsserie gick han därför till angrepp mot vad han uppfattade som ett transatlantiskt hot mot den franska rationalistiska traditionen. Durkheims kritik av pragmatismen är emellertid inget ensidigt polemiskt avståndstagande, utan ett resonerande försök att bättre formulera sociologins vetenskapliga sanningsanspråk. Den position som Durkheim intar i sin kritik mot pragmatismen är svårtydd och förefaller att ge utrymme för olika tolkningar.²

Sociologins metodregler

I sin bok om sociologins metodregler är alltså Durkheims ärende att visa att sociologin är en självständig vetenskap. Detta innefattar, för det första, en självständighet gentemot filosofin. En sådan bodelning är nödvändig för sociologin, men också till gagn för filosofiämnet. Sociologin hade sin upprinnelse i filosofin men måste göra sig fri från de metafysiska stridsfrågorna (till exempel frågan om frihet kontra determinism), likaväl som från de politiska åskådningarna. För det andra utnämner Durkheim sociologin till en *objektiv* vetenskap. Det är denna metodologiska föresats som leder honom till hans berömda beskrivning av sociologin som en vetenskap som studerar sociala fakta och hans uppfattning att dessa fakta i sin tur ska studeras såsom (sociala) *ting*. För det tredje består sociologin uteslutande av ett sociologiskt vetande. Detta innebär att sociologin är en vetenskap för sig själv och att den inte kan reduceras till eller föras tillbaka på någon av de andra vetenskaperna. Ett socialt faktum kan bara förklaras med hänvisning till ett annat socialt faktum och behöver inte söka stöd i till exempel psykologin eller biologin.

2 I Dag Østerbergs monografi om Durkheims samhällsteori resignerar författaren inför Durkheims motsägelsefulla argumentation mot pragmatismen och konstaterar uppgivet: "Durkheims egen ståndpunkt är emellertid så oklar för mig att jag måste avstå från att återge den" (Østerberg 1983/1996: 216).

Om vi redan här stannar upp för att jämföra Durkheims utgångspunkter med de logiska positivisternas teoretiska antaganden, så ser vi både betydelsefulla likheter och skillnader. Liksom de logiska positivisterna ville Durkheim frigöra sociologin från filosofin. Kravet på vetenskaplighet utmynnar också för Durkheim i ett krav på objektiv kunskap. För honom är sociologin en vetenskap på samma sätt som biologin och psykologin. Liksom de logiska positivisterna gör Durkheim därför inte heller någon åtskillnad mellan samhällsvetenskapens och naturvetenskapens epistemologiska förutsättningar. Men om Otto Neurath satte sitt hopp till att sociologin skulle inordnas i en heltäckande fysikalistisk enhetsvetenskap, argumenterar Durkheim i stället för sociologins självständighet som ett eget ämne.

Sociologins vetenskaplighet innebär för Durkheim att den representerar ett högre slags kunskap än den som människor spontant har om sin tillvaro. Människor har naturligtvis alltid bildat sig uppfattningar om till exempel familjen, rätten och samhället, helt enkelt därför att denna reflexion varit en livsnödvändighet (Durkheim 1995/1991: 31). Men den vardagliga förståelsen kan inte likställas med den vetenskapliga analysen av samhället. Durkheim framhåller också att samhällsvetenskapen inte gärna kan handla om att erbjuda "en enkel omskrivning av invanda fördomar", utan tvärtom måste ha samma mål som de andra vetenskaperna: "att göra upptäckter, och varje upptäckt rubbar mer eller mindre vedertagna åsikter" (ibid.: 5). För att kunna leva upp till denna målsättning fordras att sociologin, precis som övriga vetenskaper, troget håller fast vid en vetenskaplig metod och inte "tillskriver det sunda förnuftet en auktoritet" (ibid.). Detta sunda förnuft bedrar i själva verket den vetenskapliga förståelsen:

Människan kan inte leva mitt ibland tingen utan att göra sig föreställningar om dem och anpassa sig efter dessa. Eftersom de dels står oss närmare och dels är mer lättfattliga (för oss) än den verklighet, som de svarar mot, tenderar vi emellertid helt naturligt att låta våra föreställningar om verkligheten ersätta verkligheten själv och t.o.m. låta dem bli föremål för våra spekulationer. [...] Istället för att vetenskapligt undersöka verkligheten, gör vi endast en ideologisk analys. [...] Det står klart att denna metod inte kan ge objektiva resultat. (Durkheim 1991: 29)

Vetenskapen innebär alltså en brytning med det ideologiska tänkandet.³ Det sätt på

3 Orden "ideologi" och "ideologisk" hade i Marx och Engels arbeten beskrivits som "falskt medvetande", men det är nog inte utifrån denna teoritradition som vi först och främst ska förstå Durkheims användning av begreppen. Jan Østerberg (1983/1996: 22f) antar i stället att Durkheim åsyftar en fransk tradition av "ideologer", representerad av bland andra Destutt de Tracy. Här beskrevs ideologin som en vetenskap om människans idéer.

vilket vi spontant och naturligt uppfattar verkligheten skiljer sig från den vetenskapliga förståelsen av samma verklighet. Durkheim jämför med den heliocentriska världsbild som hölls för sann före Kopernikus vetenskapliga revolution. Den heliocentriska världsbilden stämmer förvisso bättre överens med våra sinnesintryck, och det är genom den som vi alltjämt "orienterar vår tillvaro", men den är trots allt en villfarelse (ibid.: 30). Skillnaden mellan vår förvetenskapliga förståelse av världen och det sociologiskt vetenskapliga är för Durkheim jämförbar med skillnaden mellan alkemi och kemi eller mellan astrologi och astronomi. För att sociologin ska kunna aspirera på att vara en vetenskap behövs en metodologi som säkerställer att den vetenskapliga forskningsprocessen redan från början gör sig fri från fördomar och förutfattade meningar. Durkheim påminner i detta sammanhang om Descartes meditationer, där tvivlet på allt var ett metodologiskt villkor för erövring av vetenskaplig kunskap:

Sociologen måste alltså strängt avhålla sig från att använda sådana föreställningar, som utvecklats ovetenskapligt och för helt ovetenskapliga ändamål, både när han bestämmer sitt undersökningsobjekt, och när han gör sina demonstrationer. Han måste göra sig kvitt det självklara – men felaktiga – betraktelsesätt som folk i allmänhet har, och en gång för alla skaka av sig det ok av empiriska kategorier, som han är van vid att de till slut ofta tyranniserar honom. Om han då och då blir tvungen att använda dem, bör han åtminstone vara medveten om hur litet de är värda, så att han inte låter dem spela en större roll än vad de förtjänar i lärobyggnaden. (Ibid.: 40)

Denna brytning med det ovetenskapliga vardagstänkandet kräver att sociologen intar en specifikt vetenskaplig inställning till det vetenskapliga objektet. Genom detta förhållningssätt blir vardagens objekt till vetenskapliga objekt. Det är i detta sammanhang som vi ska förstå Durkheims sentens om att sociala fakta ska studeras som ting. Men hur kan brottslighet, självmord och religiositet (för att ta några av de sociala fenomen som Durkheim själv studerade) sägas vara ting? Religiositet har ju ingen volym och brottslighet saknar tyngd och utövar ingen gravitation. Det förefaller faktiskt som att det skulle vara vetenskapen som förvanskade analysen om det immateriella studeras som något materiellt.

I förordet till andra utgåvan av metodreglerna bemöter Durkheim denna invändning och preciserar sitt påstående om det socialas tingslighet. Att sociala fakta

Det ovan citerade textstycket följs också av en mening där Durkheim skiljer mellan den forskningsmetod "som går från idéerna till tingen" (ideologisk) och den som går "från tingen till idéerna" (vetenskaplig).

ska behandlas som ting innebär inte att de ska uppfattas som *materiella* ting. Ett socialt faktum är ett "ting av samma rang som de materiella tingen fastän på ett annat sätt" (ibid.: 9). Att ett socialt faktum metodologiskt bör behandlas som ett ting betyder helt enkelt att vi bör in ta en vetenskaplig attityd till det och behandla det som ett forskningsobjekt:

Att behandla fakta av ett visst slag som ting är alltså inte detsamma som att placera dem i en viss kategori av verkligheten, utan istället att in ta en viss tankeattityd i förhållande till dem. Det är detsamma som att undersöka dem med den förutsättningen att man inte har den minsta aning om vad de är och att deras karaktäristiska egenskaper, liksom deras orsaker, inte kan uppfattas genom den noggrannaste introspektion. (Ibid.)

Behandlingen av sociala fakta som ting är ett moment i ett metodologiskt förberedelsearbete – att "in ta en viss tankeattityd" till det sociala – för att på så sätt möjliggöra en vetenskap om det sociala. Det är alltså den vetenskapliga metoden som konstituerar sociala fakta såsom ting. Durkheims argument är också avsett att underbygga sociologins självständighet. Han vill förklara att det sociala har en egen realitet och att det inte kan reduceras till psykologins studieobjekt.

I sammanhanget är det värt att påminna om Durkheims kända slutsatser om att ett socialt faktum existerar oberoende av vårt medvetande och har en yttre tvingande makt över oss. Men trots att dessa sociala institutioner⁴ påverkar oss, och därmed också vårt sätt att tänka om dem, så kan de inte vetenskapligt förstås introspektivt. Därför måste de studeras som objektiva realiteter, som yttre krafter – som *ting*. Metodreglerna handlar därför om att konstruera objektet för den sociologiska forskningen. Durkheim menar att detta vetenskapliga arbete måste börja med en *grunddefinition*:

Sociologens första åtgärd bör således vara att definiera de ting han behandlar, så att såväl han själv som andra vet vad det är frågan om. Det är det främsta och mest ofrånkomliga villkoret för all bevisföring och all verifiering; en teori kan i själva verket bara kontrolleras om man kan känna igen de fakta, som den skall redogöra för. Eftersom det är genom en sådan grunddefinition som själva det vetenskapliga undersökningsobjektet upprättas, beror det vidare på definitions-sättet om detta är ett ting eller ej. (Ibid.: 42)

4 I *Sociologins metodregler* definierar Durkheim rent av sociologin som "vetenskapen om institutionerna, deras uppkomst och funktioner" (Durkheim 1895/1978: 17).

Durkheim betonar att det vetenskapliga arbetet på detta definitionsstadium bara utgör forskningens inledningsskede, och eftersom fakta inte hunnit bearbetats finns det anledning att iaktta viss försiktighet. Vi kan på detta stadium enbart uttala oss om tingets ytliga egenskaper, trots att de djupare sett alldeles säkert är mer väsentliga och har ett högre förklaringsvärde:

Eftersom den just fastställda definitionen skall göras på ett inledande stadium, kan den inte syfta till att uttrycka verklighetens väsen; den skall enbart hjälpa oss att lyckas därmed på ett senare stadium. (Ibid.: 46)

Durkheim poängterar också att en teori inte kan formuleras "förrän det vetenskapliga arbetet fortskridit tillräckligt" (ibid.: 36). Enligt Durkheim är många sociologer rädda för att göra en alltför sträng definition av det sociala faktum som ska studeras, just av den anledningen att det handlar om att definiera begrepp som också ingår i vårt vardagliga tal och att en sträng definition därför kan förefalla onödig. Men denna ovilja till precisering leder ofta till onödiga förvecklingar. Som exempel ger han bland annat begreppet "monogama förbund", som kan åsyfta såväl rättsligt giltiga som informella monogama äktenskap. Begreppet "demokrati" är ett annat sådant begrepp, där det inte alltid är uppenbart om det är den atenska stadsstatens demokratiska styre eller den moderna demokratin som avses (ibid.: 44).

Definitionen bör enligt Durkheim konstrueras på så sätt att man formulerar ett yttre kriterium som är gemensamt för de fenomen som inkluderas i definitionen. Ett alternativ, som Durkheim varnar för, är att medvetet göra en smal definition, där man "väljer ut vissa fenomen, en sorts elit, och betraktar dem som om det endast vore de, som hade rätt till dessa egenskaper" (ibid.). Problemet är att en sådan tidig avgränsning av undersökningen innebär en idealisering byggd på förutfattade meningar och ovetenskapliga antaganden. Att märka är att Durkheims sociologiska metod tar sin början i definitionen, men att den egentliga begreppskonstruktionen sker i ett senare skede av forskningsprocessen. Utifrån Durkheims studie av självmord kan vi bättre förstå hur han tänker sig att denna forskningsprocess bör förlöpa.

Tillämpning av metodreglerna: självmordsstudien

I *Självmordet* (1897/1993) inleder Durkheim sitt arbete med att formulera en grunddefinition av "självmord". Återigen poängterar han vikten av att distansera sig från vardagsspråkets vaga användning av uttrycket:

Eftersom ordet självmord ständigt återkommer i dagligt tal, kan man tro att dess innebörd är allmänt känd, och att en definition vore överflödig. Men talspråkets ord, och de begrepp de uttrycker, är alltid mycket nyansrika, och den vetenskapsman som använder dem i vedertagen mening utan ytterligare definition skulle riskera att bli allvarligt missförstådd. (Durkheim 1897/1993: 18)

Gentemot vardagsspråkets nyansrikedom reser Durkheim således ett krav på entydig vetenskaplig bestämning och resonerar sig slutligen fram till följande grunddefinition:

[T]ermen självmord används om alla dödsfall, som direkt eller indirekt är resultatet av en positiv eller negativ handling, utförd av den avlidne, och vilken han vet kommer att medföra detta resultat. (Ibid.: 22, Durkheims emfas.)

Durkheim betonar att hans definition på flera punkter strider mot vad som i vardagligt tal brukar betraktas som ett självmord. Den vetenskapliga självmordsdefinitionen innefattar till exempel sådana dödsfall där personen avlidit på grund av underlåtelse att handla, såsom vid självsvalt eller försummelse att inta livsnödvändig medicin. Även en fanatisk bildstormare som gör sig skyldig till högförräderi – och som därmed ådrar sig ett dödsstraff – har enligt Durkheim begått självmord. Vi bör observera att Durkheim, trogen sina egna metodregler, på detta stadium av undersökningen avhållit sig från att presentera någon teori. Definitionen kan tyckas stultig och formalistisk i sina formuleringar, men den är teoretiskt neutral. Durkheim tar till exempel i sin självmordsdefinition inte ställning till sin samtids vanliga föreställning om att självmord korrelerar med psykisk sjukdom.

Det Durkheim skriver om definitioner tycks i förstone inte skilja sig från den Lockeska föreställningen om abstraktioner. Olika individuella fall av händelser där människor medvetet förorsakar sin egen död inordnas under en allmän kategori. Självmordsdefinitionen tycks så fungera som en etikett för en mångfald av individuella dödsfall. Men det finns viktiga skillnader mellan Durkheims ståndpunkt och en sådan empirism. Durkheim gör en poäng av att den vetenskapliga definitionen skiljer sig från den vardagliga förståelsen. Att människor i allmänhet har en idé om vad som kännetecknar ett självmord får för honom inte innebära att vetenskapen tillägnar sig, och gör sig beroende av, denna användning. I stället är definitionen ett moment av brytningen med vardagsspråket. Definitionen konstrueras i ett vetenskapligt syfte enligt vetenskapliga metodregler.

Durkheim har redan från början angett att hans föresats är att göra en *sociologisk* studie av självmord, vilket för honom betyder att han vill förklara de utompersonliga och kollektiva krafter som på olika sätt påverkar självmordstalen

i olika typer av samhällen. När definitionen väl är formulerad övergår Durkheim till att presentera befintlig statistik över självmordsfrekvensen för olika länder och regioner, vilket till slut leder honom till en ny bestämning av fyra olika typer av självmord.⁵ På så sätt fortskrider forskningsprocessen från grunddefinitionen till de konstruerade begreppen. Denna begrepps konstruktion är förvisso förankrad i den empiriska verkligheten – sådan den visar sig i offentlig självmordsstatistik – men den innebär först och främst ett teoretiskt arbete.

Durkheim vill studera självmord på en samhällelig nivå och detta kräver en distansering från de enskilda självmordens specifika egenart. Han reflekterar förvisso över möjligheten att klassificera självmord just utifrån dessa olika egenskaper som utmärker dem, till exempel utifrån angivna motiv eller konkreta tillvägagångssätt, men avvisar snabbt idén:

För att en sådan metod skall lyckas krävs noggranna beskrivningar av många individuella fall. Man måste känna till individens psykiska tillstånd i det ögonblick han fattade sitt beslut om självmord, på vilket sätt han försökte fullfölja det, hur han slutgiltigt utförde handlingen, om han var upphetsad eller nedslagen, lugn eller nervös, ängslig eller irriterad, etc. (Ibid.: 92)

Man skulle kunna tänka sig en studie av självmord, som gick igenom läkarjournaler eller den dödes efterlämnade brev och dagböcker. Men Durkheim menar att vi oftast har alltför tunt med sådant material och att det är vanskligt att sätta sin lit till den avlidnes introspektiva redogörelser för det egna känslolivet. I stället föreslår han en undersökning som studerar samhällets totala självmordstal och som söker orsakerna till fluktuationen hos dessa på en samhällelig nivå:

Vilka självmordsfall som är av sociologisk karaktär, kan vi aldrig få kunskap om enbart genom beskrivningar av enstaka fall. Om man vill veta något om betingelserna för självmord som ett kollektivt fenomen, måste man också från början studera fenomenet i kollektiv form, d.v.s. genom statistiska data. Samhällets självmordstal måste bli föremålet för analysen; man måste börja med helheten för att sedan undersöka delarna. (Ibid.: 94)

5 Här bör man anmärka att det finns ett glapp i Durkheims metodologiska tillvägagångssätt. Han kommenterar nämligen inte huruvida de olika länderna fört statistik över självmordstalen och i vilken utsträckning som de olika ländernas sätt att föra räkenskap över självmord överensstämmer med Durkheims egen vetenskapliga grunddefinition av självmord. För liknande kommentar, se till exempel Pope (1976) och Gilje & Grimen (1992/1995).

Det är denna teoretiska ansats som leder fram till en kategorisering av fyra olika typer av självmord: egoistiska, altruistiska, anomiska och fatalistiska. Durkheim kallar själv denna kategorisering för etiologisk, eftersom den svarar på frågan om självmordets sociala orsaker. Inom medicinen är etiologin läran om ett sjukdomstillståndets underliggande orsaker och Durkheim överför nu denna ambition om att fastställa orsakssamband till samhällsvetenskapen. *Det egoistiska självmordet* är förorsakat av en alltför långt driven individualism. *Det altruistiska självmordet* följer i stället av en alltför omfattande samhällelig konformism. *Det anomiska självmordet* är orsakat av en upplösning av samhälleliga regler och normer. Slutligen är *det fatalistiska självmordet* förorsakat av en "underkastelse under alltför stränga krav och regler" och begås av individer "vars framtid är helt utstakad inom snäva gränser, och vars känslor förkvävs av tvångsdisciplin" (ibid.: 242).

I motsats till grunddefinitionen av fenomenet självmord, består Durkheims senare kategorisering av teoretiska begrepp. Forskningsprocessen leder bort från det vardagliga språkbruket, och via grunddefinitionen vidare till de teoretiska begreppen. Vid formuleringen av den ursprungliga självmordsdefinitionen betonade Durkheim vikten av att den var fri från teoretiska antaganden. Uppdelningen mellan egoistiska, altruistiska och anomiska självmord är däremot endast begriplig mot bakgrund av en teori om hur graden av social konformism och samhällelig reglering påverkar självmordsfrekvensen.

Formuleringen av grunddefinitionen liknade empirismens förståelse av abstraktionen i det att definitionen fungerade som en allmän term för en mångfald av individuella dödsfall. Här skulle det vara meningsfullt att inför ett dödsfall ställa sig frågan om det täcks av definitionen för självmord. De teoretiska begreppen (egoistiska, altruistiska, anomiska och fatalistiska självmord) har inte samma etiketterande funktion.

För att åskådliggöra detta kan vi tänka på den västtyske RAF-fången Holger Meins, som den 9 november 1974 avled i fängelse efter en politisk hungerstrejk. Meins själv hade i ett brev förklarat för eftervärlden: "För det fall att jag i häkte passerar från livet till döden var det mord. Likgiltigt vad svinen kommer att påstå" (Meins citerad i Aust 1986/1990: 216). Trots den avlidnes personliga försäkran tycks det som om detta dödsfall täcks av Durkheims vetenskapliga självmordsdefinition. Meins visste om att han var döende av svält och beslutet att avstå från att äta var hans eget. Men om vi utifrån Durkheims begreppsliga kategorisering av olika typer av självmord i stället skulle fråga oss vilken sorts självmord som Meins död svarar mot blir det mer komplicerat. Det kanske skulle tyckas naturligt att betrakta Meins död som ett exempel på ett altruistiskt självmord, förorsakat av hans egen underkastelse under RAF-fångarnas kollektiva politiska kamp mot den västtyska fängsvården och rättsapparaten. Kanske skulle någon argumentera för att

Meins död i stället är att betrakta som ett egoistiskt självmord, då hans självsvält måste förstås mot bakgrund av hans val att leva sitt liv utanför det han själv betraktade som samhällets imperialistiska lagar. Ytterligare en möjlighet skulle vara att försöka leda i bevis att Meins sväldöd förorsakades av en samhällelig anomi i det delade Tyskland, vilken kom till uttryck i uppkomsten av en stadsgerilla och de undantagslagar som samhället bemötte den med. Slutligen vore det naturligtvis möjligt att argumentera för att Meins isolerade och hårt övervakade fängelsestillvaro uppfyller de villkor som krävs för att vi ska kunna tala om ett fatalistiskt självmord. Vilken vore då den riktiga beskrivningen av Meins självmord? Durkheims poäng är att frågan är felformulerad från början. Hans teori och begrepp är ägnade att besvara frågan hur varje enskilt självmord (till exempel Holger Meins) ska kategoriseras. De metodregler som han väljer för sin sociologi leder bort från det individuella till det sociala:

Metodens svaghet ligger naturligtvis i att man förutsätter att det finns olika typer av självmord, utan att man kan identifiera dessa. Förekomsten av olika typer av självmord och även själva antalet kan bevisas, men inte de speciella egenskaperna hos var och en. [...] Vad vi studerar, är ju samhällets självmordstal. Det som intresserar oss är följaktligen de faktorer som bidrar till dess uppkomst, och som påverkar dess variationer. Det är dock inte säkert att alla individuella självmordsfall har dessa egenskaper. (Durkheim 1897/1993: 93f)

Durkheims begrepp är inte tänkta som etiketter för individuella empiriska fenomen. När han i sina metodregler konstaterade att grunddefinitionen inte kunde uttrycka "verklighetens väsen", utan endast tog fasta på fenomenets ytliga egenskaper, så påpekade han samtidigt att utredningen senare skulle leda fram till dessa essentiella egenskaper. Kategoriseringen av de olika självmordstyperna uppfyller dessa krav. De fyra självmordstyperna är nödvändiga begrepp i den etiologiska ambitionen att förklara ett kausalsammanhang. Begreppet "egoistiskt självmord" blottlägger de sociala orsakerna till självmord (den långt drivna samhälleliga individualismen). Det är ett konstruerat begrepp vars styrka inte ligger i att det svarar mot något individuellt, utan att det på en samhällelig nivå förklarar det som inte omedelbart framträder. Här märker vi hur Durkheim radikalt skiljer sig från den logiska positivismens empiristiska syn på de vetenskapliga begreppen, enligt vilken varje vetenskaplig utsaga och varje vetenskapligt begrepp kan förbindas med ett empiriskt givet och observerbart sakförhållande.

Durkheims rationalism visar sig i hans tilltro till möjligheten att med förnuftets och vetenskapens hjälp blottlägga dolda orsakssamband. För att detta ska vara möjligt krävs en brytning med de invanda föreställningar som dominerar vårt var-

dagstänkande. Den vetenskapliga teorin fordrar att nya begrepp konstrueras i syfte att förklara de dolda orsakssambanden.

För Durkheim är de fyra olika typerna av självmord resultatet av ett vetenskapligt arbete troget sociologins metodregler. Dessa regler inbegriper att forskaren distanserar sig från människors föreställningar om självmordets orsaker och till och med från de personliga motiven till de suicidala handlingarna. Det han vill uttala sig om är självmordens samhälleliga orsaker. Men i sin sammanfattning av de tre viktigaste självmordstyperna skriver han:

Det egoistiska självmordet inträffar, när individen inte längre kan finna några skäl till att fortsätta leva, d.v.s när han inte längre har några anknytningspunkter kvar; det altruistiska självmordet inträffar, när individen anser, att grundvalarna för att existera ligger utanför och bortom själva livet; det anomiska självmordet inträffar, när individen saknar regler för sitt beteende och upplever detta som en plåga. (Ibid.: 220)

Durkheim ville avgränsa sin sociologiska självmordsstudie från en psykologisk förståelse av samma fenomen, men denna sammanfattning visar på något annat. Här handlar besluten om självmorden om vad individerna "anser" och "upplever". Men Durkheim har inte någon metod för introspektion, utan i stället en metod för kausalitet härledd ur statistiska korrelationer. Hans metodologi postulerar att man vid forskningsprocessens början ska bortse från människors allmänna förståelse, upplevelser och motiv. Men när han själv sammanfattar sin teori om självmordets orsaker så framstår den som en teori om handlingsmotiv. Det förefaller som om den vetenskapliga brytningen, och därmed också konstruktionen av sociala fakta som ting, är ett påbud alltför strängt för till och med Durkheim själv.

Den rationalistiska brytningsteori som Durkheim gör sig till företrädare för innebär en distansering från människors egna upplevelser av vardagen. Durkheim söker en vetenskaplig metod som bortser från människors egna föreställningar och som i stället söker efter vetenskapliga förklaringar på en samhällelig nivå. På detta sätt görs det sociala till ett ting, ett objekt för vetenskaplig kunskap. Men Durkheim slutar sin undersökning med att ange psykologiska motiv för självmord. Det finns med andra ord något motsägelsefullt i Durkheims stränga scientistiska programförklaring för sociologin. Dessa motsägelser kommer också till uttryck i hans kritik av den amerikanska pragmatismen.

Kritiken av pragmatismen

Trots sitt påpekande att sociologin måste vara självständig i förhållande till filosofin kom alltså Durkheim i slutet av sitt liv att särskilt intressera sig för den amerikanska pragmatismen. Denna filosofiska rörelse hade gjort vissa insteg i den franska filosofiska debatten och vid årsskiftet 1913–14 höll Durkheim en föreläsningsserie där han introducerade och kritiserade pragmatismen. I centrum för diskussionen hamnade det som Durkheim kallade för pragmatismens uppmjukande av sanningsbegreppet.⁶

I sin första föreläsning förklarade Durkheim vikten av att hans franska samtid tog sig an pragmatismens rön. För det första hade det ett allmänt värde att studera pragmatismen eftersom den var en rörelse som var i bättre position än någon annan att synliggöra vad som fattades i rationalismen. Pragmatismen gjorde det alltså möjligt att reformera rationalismen. För det andra menade sig Durkheim tala i den franska nationens intresse. Den franska kulturen var ett arv från Descartes och pragmatismens irrationalism hotade det franska tänkandet.⁷ För det tredje var det av stort filosofiskt intresse att försvara rationalismen mot dess nya kritiker eftersom pragmatismen innebar ett ifrågasättande av hela den kunskapssökande filosofin, såväl den rationalistiska som den empiristiska (Durkheim 1913–14/1983: 1). Durkheims ärende var alltså att rädda det vetenskapliga sanningsanspråket från pragmatistisk uppmjukning.

Redan i inledningen av sin föreläsningsserie annonserade Durkheim att han skulle försvara det rationalistiska sanningsbegreppet med såväl kunskapsteoretiska som funktionalistiska argument. Rationalismens sanningsbegrepp var värt att försvara utifrån filosofiska utgångspunkter, men också därför att det var denna tilltro till förnuft och vetenskap som höll det franska samhället samman. Föreläsningarna aktualiserar på detta sätt två teman som var viktiga för Durkheims intellektuella gärning: vetenskaplig sanning och social sammanhållning. I sin kritik av pragmatismen igenkänner vi också Durkheims kritik av psykologisk reduktionism.

6 När Durkheim talade om pragmatismen avsåg han den filosofi som kommit till uttryck i Ferdinand Schillers, John Deweys och framför allt William James arbeten. Han räknade alltså inte Charles S. Peirce som pragmatist eftersom denne höll fast vid ett starkare sanningsbegrepp. Noteras bör att även Peirce själv så småningom kom att ta avstånd från de populariserade varianterna av "pragmatismen". I stället valde han att kalla sin filosofi för "pragmaticism", en beteckning med den fördelen att den var "så ful att den går säker för kidnappare" (Pearce 1905/1990: 120).

7 I eftervärldens ögon går det inte låta bli att notera ironin i att Durkheims varnade för den amerikanska filosofins hot mot den franska nationen bara ett drygt halvår innan Tyskland förklarade krig med Frankrike.

Durkheims två fronter i pragmatismkritiken

I avhandlingens inledning berördes William James pragmatism. James ville göra upp med uppfattningen om ett allenarådande vetenskapligt eller filosofiskt sanningsbegrepp till förmån för en pluralistisk uppfattning om flera olika sanningar. Vetenskapen och det sunda förnuftet svarade mot olika praktiska behov och behövde därför inte konkurrera med varandra:⁸

[Sanning] betyder inget annat än att föreställningar (som själva bara är delar av vår erfarenhet) är sanna i precis den utsträckning de hjälper oss att upprätta ett tillfredsställande förhållande till andra delar av vår erfarenhet [...] (James 1907/2003: 48, James emfas.)

James position, där försanthållanden motiveras med hänsyn till en individuell tillfredsställelse, innebär både en uppmjukning och en psykologisering av sanningsbegreppet. Durkheim kritiserar denna uppfattning för att leda fram till en "logisk utilitarism" (Durkheim 1913-14/1983: 78).

Med detta argument angriper Durkheim pragmatismen från två olika fronter. En logisk utilitarism innebär, för det första, en uppmjukning av det rationalistiska sanningsbegreppet. Denna strid för rationalismen skulle vi kunna kalla för *Durkheims filosofiska front*. Durkheim vill argumentera för att vetenskapliga sanningar är av ett annat slag än till exempel religionens myter eller våra vardagliga uppfattningar om samhället, just i kraft av att de framställer verkligheten som den är. Vi låter Durkheim själv uttrycka vilken uppfattning om samhällsvetenskapens sanningsanspråk som han tar på sig att försvara:

The social sciences, in particular, express what society is in itself, and not what it is subjectively to the person thinking about it. (Ibid.: 88)

Citatet ovan är brutet just innan Durkheim gör ett viktigt tillägg till sin beskrivning av samhällsvetenskapens kapacitet. Men vi ser att Durkheim, i sitt försvar för vetenskapen, ansluter sig till ett slags korrespondensteori om sanning. De vetenskapliga utsagorna är sanna därför att de överensstämmer med verkligheten. De förmår att framställa verkligheten som den är.

8 Här bör framhållas att när James i sina föreläsningar ger exempel på vetenskapliga sanningar, åsyftar han alltid naturvetenskapens forskningsresultat. I detta sammanhang, där det handlar om att ställa pragmatismen i relation till Durkheims sociologi, spelar detta dock mindre roll eftersom Durkheim tagit på sig att visa att sociologin är en vetenskap med samma kunskapsanspråk som naturvetenskapen.

Den andra bataljen handlar om att försvara sociologin som vetenskaplig disciplin. En logisk utilitarism innebär att det är just den *individuella* känsloupplevelsen som är avgörande. Mot denna individualisering och psykologisering av sanningsbegreppet ställer Durkheim sitt eget sociologiska program. Vetenskapens sanningar – liksom mytologiska sanningar – är också kollektiva representationer. Vi kan nu fullfölja det tidigare brutna citatet:

The social sciences, in particular, express what the society is in itself, and not what it is subjectively to the person thinking about it. Nevertheless, scientific representations are also collective representations. (Ibid.)

Durkheim tar alltså inte bara på sig att leda i bevis att sociologin, gentemot pragmatismens uppmjukande av det vetenskapliga sanningsbegreppet, förmår att uttrycka samhället som det är; han vill också övertyga oss om att sociologin, gentemot pragmatismens psykologisering av sanningsbegreppet, är en *kollektiv* representation. Det senare ledet i argumentationen skulle vi kunna kalla för *Durkheims sociologiska front*.

Men Durkheim menar trots allt att det finns en parallell mellan pragmatismen och sociologin. Sociologin och pragmatismen är samma andas barn och båda tanke-traditionerna visar upp en "känsla för *liv* och *handling*" (ibid.: 1). Såväl pragmatismen som Durkheims sociologi uppmärksammar sanningens historicitet, det vill säga att sanningar också är mänskliga produkter och därmed underkastade historiska omständigheter. Med referens till sin egen uppfattning om sociologins arbets-sätt konstaterar Durkheim att även om "sanningen är ett *socialt ting*, så är den på samma gång också ett mänskligt sådant" (ibid.: 97). Men därmed blir också såväl sanningen som förnuftet något historiskt föränderligt:

[I]f truth is human, it too is a human product. Sociology applies the same conception to reason. All that constitutes reason, its principles and categories, has been made in the course of history. (Ibid.: 67)

Den sociologiska front som Durkheim öppnar mot pragmatismen innebär alltså en upprepning av avgränsningen mellan psykologi och sociologi. Sociologin har också karaktären av kollektiv representation. Samtidigt kräver Durkheims filosofiska argumentation för det vetenskapliga sanningsbegreppet att han också förmår att göra skillnad mellan myt och vetenskap.

Frågan om religionens sanningar hade Durkheim redan avhandlat på annan plats. I *Les formes élémentaires de la vie religieuse* ("Det religiösa livets elementära former") (Durkheim 1912/1995) hade han studerat religionens sociala karaktär.

Med stöd i antropologiska studier av den australiska ursprungsbefolkningens totemism sökte han myternas och riternas sociala karaktär, det vill säga deras samhällsintegrerande funktion. Att religionen var att betrakta som myter och ritualer, och inte som sanna beskrivningar av verkligheten, innebar inte att religiösa världsåskådningar saknade värde. Myterna hade en social realitet i deras funktion som socialt integrerande kollektiva representationer.

Precis som myterna och de religiösa riterna har en socialt integrerande funktion, så har vetenskapens sanningar blivit en världsåskådning som garanterar samhällets sammanhållning. På ett socialt plan verkar gemensamma föreställningar som "demokrati", "utveckling" och "klasskamp" på ett sätt som är likvärdigt med det mytologiska tänkandet (ibid.: 91). Vetenskapen, och så även sociologin, fungerar alltså i detta avseende på samma sätt som äldre tiders myter. Men för att försvara vetenskapens sanningar gentemot myterna presenterar Durkheim en teori om hur den sociala integrationen genom myter respektive vetenskap skiljer sig åt. Vetenskapens sanningar är en kollektiv representation som möjliggör en annan form av social sammanhållning än vad myterna förmår göra. Även om Durkheim inte själv gör något nummer av det så faller detta argument tillbaka på den centrala distinktion mellan mekanisk och organisk sammanhållning, som han hade presenterat i *De la division du travail social* ("Den samhälleliga arbetsdelningen") (Durkheim 1895/1997). Durkheim beskrev där den förmoderna sociala integrationsprocessen som *mekanisk*, vilket betydde att den förutsatte en likhet. Det moderna samhällets individualiseringsprocess innebar i stället en möjlighet till en *organisk* sammanhållning, där individer och kollektiv integrerades med varandra utifrån en princip om olikhet (på samma sätt som kroppens olika organ har skilda och specifika funktioner och i kraft av dessa också är sammankopplade med varandra). När Durkheim i sina pragmatismföreläsningar ska utröna skillnaden mellan de kollektiva representationerna "myt" och "vetenskap" är det till denna distinktion om social sammanhållning som han indirekt anknuter:

Scientific ideas have all the characteristics necessary to become collective representations. Scientific truth helps to strengthen social consciousness, as does mythological thought, through by different means. One might ask how individual minds can communicate. In two possible ways: either by uniting to form a single collective mind, or by communicating in one object which is the same for all, with each however retaining his own personality; like Leibnitz monads, each expressing the entirety of the universe while keeping its individuality. The first way is that of mythological thought, the second that of scientific thought. (Ibid.: 88)

Tron på myter innebär underkastelse under ett kollektivt och konformt tänkande. Det vetenskapliga tänkandet erbjuder i stället en integration där varje individ tar del i det gemensamma, men ändå bibehåller sin individualitet. Durkheim påminner här om Sokrates dialektiska metod. Deltagarna i dialogen tillåts pröva sina egna argument, men samtalet leder också fram mot en punkt där alla inblandade blir överens. De Leibnizska monader, som Durkheim jämför med, är en metafysisk benämning på de substanser som alla har en absolut individualitet, men som alla också är en del av det universella (Gud).⁹ Durkheim sammankopplar på detta sätt också det vetenskapliga sanningsbegreppet med framväxten av en modern civilisation (ibid.: 92). Vetenskapen erbjuder en ny form av kollektiv representation som inte kräver mytologins likriktning.¹⁰

Durkheim inledde sina föreläsningar med att förklara att det sanningsbegrepp som pragmatismen utmanade var nödvändigt att försvara i såväl filosofins som den franska nationens intresse. Sannolikt menade Durkheim att den tredje republikens sammanhållning med bibehållen individualitet (den organiska solidariteten) förutsatte en förtröstan på vetenskap och sanning. Pragmatismen skulle, med Durkheims egen begreppsapparat, leda till uppmjukning av sanningsbegreppet och därmed i förlängningen till ett anomiskt tillstånd. Samtidigt slog Durkheim redan i sin första föreläsning an en ton av rationalistisk självrannsakan. Pragmatismen föranledde ett rationalistiskt nytänkande. På de sista sidorna i föreläsningsmanuskriptet återvänder han till denna självprovning:

Rationalists were accused of seeing truth as a sort of luxury of reality, something given, achieved, created simply to be contemplated. But that contemplation, it was also said, is a sterile, selfish intellectual's joy, of no use from the human pointing view. The expression of reality, however, does have a truly useful function, for it is what makes societies, although it could equally well be said that it also derives from them. (Ibid.: 97)

Här beskriver alltså Durkheim rationalisten som ett slags sanningsökande hedonistisk utilitarist, som flyr världen för en kontemplativ intellektuell njutning. För

9 Det är möjligen lite märkvärdigt att Durkheim tar upp Leibniz metafysik när det gäller frågan om hur olika delar kan kommunicera med varandra. I Leibniz monadologi förutsattes att monaderna inte kunde påverka eller påverkas av varandra.

10 Detta argument hos Durkheim ligger väl i linje med Jürgen Habermas tolkning av Durkheim (och G. H. Mead) som en sociolog som markerar ett paradigmskifte från ändamålsenlig till kommunikativ verksamhet (Habermas 1981/1987). Habermas hänvisar dock aldrig till Durkheims pragmatismföreläsningar.

Durkheim förmår sanningen att uttrycka verkligheten som den är, men den har också en praktisk funktion.

Durkheim tycks alltså vilja komplettera det rationalistiska och korrespondens-teoretiska sanningsbegreppet med en kunskapssociologi om kollektiva representationer. Men mer bestickande är att han förefaller att ta ett steg till och försöka underbygga det vetenskapliga sanningsbegreppet med sociologiska argument om att vetenskapens sanningar erbjuder en ny form av social sammanhållning. Precis som Steven Lukes har påpekat så blandar Durkheim här helt enkelt samman sina egna argument:

It is clear that in all this Durkheim was really maintaining two different theses which he failed to separate from one another because he did not distinguish between the truth of a belief as true. The first was the important philosophical thesis that there is a non-context-dependent or a non-culture-dependent sense of true (as correspondence to reality), such that, for example, primitive magical beliefs could be called "false", mythological ideas could be characterized as "false in relation to things", scientific truths could be said "express the world as it is", and the Pragmatist claim that the truth is essentially variable could be denied. [...] Durkheim's second thesis, which he confused with the first, was a sociological one concerning beliefs (that is, propositions accepted as true) in different contexts and societies. (Lukes 1972: 495)

Durkheims tvåfrontsstrid mot pragmatismen leder på detta sätt in i en motsägelsefull position. På den sociologiska fronten relativiseras sanningsbegreppet genom att sanningen studeras som en kollektiv föreställning som är historiskt föränderlig. Samtidigt vill Durkheim gentemot pragmatismens psykologistiska relativism ta strid för rationalismen. Durkheim avslutar sin föreläsningsserie med att sammanfatta sin kritik mot pragmatismen:

We have seen that pragmatism, that logical utilitarianism, cannot offer an adequate explanation of *authority* of truth, an authority which is easy to conceive of, however, if one sees a social aspect of truth. That is why *truth is a norm for thought in the same way that the moral ideal is a norm for conduct*. (Durkheim 1916–17/1983: 98)

Sociologen Henrik Lundberg konstaterar att Durkheim med dessa avslutande meningar "för fram något som åtminstone liknar en filosofisk sanningsdefinition" (Lundberg 2007: 43). Sanningen är normativt tvingande på samma sätt som moralen. Om detta liknar en filosofisk tankegång så är den kantiansk.

Kant ville i upplysningens anda förvissa sig om människans förmåga till sanning.¹¹ I sin moralfilosofi talade han samtidigt om en "inre morallag" som vi förnuftsmissigt är i stånd att fatta som ett tvingande imperativ: "Handla på sådant sätt att din viljas maxim alltid samtidigt kan gälla som princip i en allmängiltig lagstiftning" (Kant 1788/2004: 52/30). Detta tvingande imperativ innebär att vi alltid, oberoende av de praktiska konsekvenserna, är förpliktigade att tala sanning. Trogen sin uppdelning mellan det rena och det praktiska förnuftet har Kant såväl ett kunskapsteoretiskt begrepp om sanning som ett pliktetiskt moralfilosofiskt argument om vår normativa skyldighet att tala sanning. Men det finns två stora skillnader mellan Durkheims och Kants argumentation. För det första håller Kant isär sitt sanningsbegrepp från sin moralfilosofi. Vår moraliska plikt att tala sanning är inte ett argument som syftar till att underbygga sanningsdefinitionen. I Durkheims fall blandas däremot det filosofiska argumentet om sanningsbegreppet ihop med det kunskapssociologiska argumentet. Det samhälleliga normativa påbudet att tänka det sanna understödjer inte i sig det vetenskapligt rationalistiska sanningsbegreppet. För det andra lägger Kant och Durkheim in helt olika innebörder i vad de uppfattar som sanningens normativa kraft. För en filosof som Kant är morallagen en transcendental princip. För en sociolog som Durkheim är normen ett socialt ting, en kollektiv föreställning. Det som hos Durkheim liknar ett filosofiskt sanningsbegrepp visar sig alltså i själva verket vara en kunskapssociologisk bestämning.

Det motsägelsefulla i Durkheims argumentation mot pragmatismen är alltså att hans argument för det vetenskapliga sanningsbegreppet underbyggs av en teori om social sammanhållning. Vetenskapen erbjuder en bättre form av social sammanhållning än religionen och myterna, vilket ger vetenskapens sanningar ett primat. Men problemet är att detta är ett argument som faktiskt mer liknar en pragmatism eller – för att apostrofera Durkheim själv – en "sociologisk utilitarism".

Men det finns också en antydning till ett annat argument i Durkheims föreläsningar. I ett manuskript som Durkheim författade i samband med att han förberedde sina anföranden resonerar han kring frågan om hur de vetenskapliga begreppen skiljer sig från andra begrepp:

We tend to think that if concepts are collective they are likely to be true; but only scientific concepts present this character. The other worked out without method. [...] The concepts worked out by the masses and those worked out by scientists are not essentially different in nature. (Durkheim 1916–17/1983: 105)

11 I *Kritik av det rena förnuftet* (1781/2004: 160/A58) skriver Kant: "Vad är sanning? Definitionen av sanning, nämligen att sanning är detsamma som kunskapens överensstämmelse med sitt föremål, erkännes här."

Till sin natur skiljer sig alltså inte vetenskapens begrepp från vardagsspråkets (eller för den delen religionens). De är alla kollektiva representationer. Men det finns ändå en avgörande skillnad som utmärker de vetenskapliga begreppen, och det är att de utarbetas efter en vetenskaplig metod. Det är denna metod som Durkheim velat specificera i sin bok om sociologins metodregler. Detta argument förefaller att leda oss tillbaka till metodreglerna och Durkheims föreställning om en nödvändig vetenskaplig brytning. Vetenskapens sanningar knyts i så fall till förmågan att konstruera vetenskapliga begrepp, och dessa begrepp är i sin tur beroende av en brytning med vardagsreflexionen och vardagspråket.

2.2 Louis Althusser och Marx epistemologiska brytning

I denna del ska vi diskutera den franske filosofen Louis Althusserns nyläsning av Marx.¹² I motsats till Durkheim och Bourdieu var inte Althusser sociolog till sin profession, även om hans texter kom att få stor betydelse för den marxistiska sociologin. Vid tiden för Althusserns intellektuella genombrott dominerades den marxistiska diskussionen av humanistiska tolkningar av Marx. Detta innebar en omorientering bort från *Kapitalet* till förmån för Marx ungdomsskrifter. Althusser åtog sig uppgiften att visa att man mellan Marx ungdomsskrifter och hans mogna verk kan lokalisera en brytning med en filosofisk humanism och födelsen av en vetenskap. Han ville flytta fokus från ungdomsskrifterna till *Kapitalet* och visa att Marx med detta verk brutit med den hegelianska filosofin.¹³ Med titlar

12 Denna framställning av Althusser kommer helt att handla om hans teoretiska författarskap. Men det är svårt att presentera Althusser utan att med några ord nämna den tragedi som ofrånkomligen blivit en del av hans eftermäle. Althusser var under stora delar av sitt liv svårt psykiskt sjuk och i ett psykotiskt tillstånd i november 1980 gjorde han sig skyldig till strypmord på sin fru Hélène. Omständigheterna kring mordet har aldrig helt kunnat klarläggas och Althusser var för sjuk för att anses straffansvarig för händelsen. Althusser skriver själv om händelsen i sin postumt utgivna självbiografi (Althusser 1992/1994).

13 Enligt Althusser påbörjas denna vetenskapliga brytning med start år 1845 och fullbordas 1867 med *Kapitalet*. Althusserns Marxreception har genom åren utsatts för mycket kritik. En viktig kritik mot Althusserns periodisering är att han utelämnar flera viktiga texter samt att han bortser från att "humanistiska" begrepp från ungdomstiden (till exempel begreppet "alienation") också återkommer i de mogna verken. Althusser kom också att delvis ompröva sin teori om Marx vetenskapliga brytning. I en intervju menade han att hans tidigare Marxläsning varit alltför färgad av dåtidens anda, och då särskilt Bachelard och strukturalismen. Nu menade Althusser att Marx brytning de facto endast förblivit

som *För Marx* (Althusser 1965/1968) och *Att läsa Kapitalet* (Althusser & Balibar 1968/1970a; Althusser & Balibar 1968/1970b) kom denna omläsning av Marx skrifter att påverka den samtida Marxreceptionen och inspirera den marxistiska sociologin i Europa.¹⁴

Althusser riktar alltså uppmärksamheten mot *Kapitalet*. Men trots att Marx huvudverk var en kritik av den politiska ekonomin, så är denna nyläsning inte en nationalekonomisk utredning, utan snarare en vetenskapsteoretisk plädering för marxismen. Althusser är framför allt inspirerad av den franska strukturalismen (Lévi-Strauss och Saussure), men också Spinozas metafysik och Gaston Bachelards vetenskapsteori.

Althusserns ärende är alltså därför inte att försvara sociologin eller samhällsvetenskapen i allmänhet, utan mer specifikt att argumentera för att marxismen är en vetenskap. Detta gör att han enbart indirekt berör frågan om relationen mellan vardagsspråk och samhällsvetenskapliga begrepp. Trots detta är Althusserns arbeten betydelsefulla för avhandlingens övergripande frågeställning. Hos Althusser finner vi en skarp argumentation för att konstituerandet av en vetenskap också förutsätter såväl bildandet av vetenskapliga begrepp som en brytning med "det spontana tänkandet". Vardagstänkandet dyker alltså här upp som ett uttryck för ett ideologiskt tänkande, som marxismen har att göra upp med. I sitt försvar för marxismens vetenskaplighet lånar Althusser in Bachelards idé om vetenskapliga brytningar just i syfte att "få grepp på den omvandling av den teoretiska problematiken som uppstår samtidigt med grundandet av en vetenskap" (Althusser 1965/1968: 28). Althusserns idé om en vetenskaplig brytning handlar alltså inte bara om att visa att Marx i *Kapitalet* bröt med sina ungdomsskrifter. Det är enligt Althusserns mening

tentativ. Dessutom hävdade han nu att Marx aldrig riktigt frigjort sig från Hegels inflytande (Althusser 1984–87/2006: 257f). Noterbart är att man på senare år kommit att uppmärksamma "en tidig Althusser" genom utgivningen av en samling texter som Althusser skrev under 1940- och 1950-talen, där han (bland annat i sin examenssuppsats vid École normale supérieure, som behandlade Hegels filosofi och som examinerades av Bachelard) försvarar den hegelianism som han senare så hårt skulle angripa (Althusser 2007).

14 Den franska titeln på *Att läsa Kapitalet* är *Lire le Capital*, vilket kan läsas både som ett infinitiv ("att läsa Kapitalet") och som ett imperativ och därmed en uppmaning ("läs Kapitalet"). Den svenska utgåvan av boken, som var uppdelad i två separata volymer, innehöll texter av Althusser och hans kollega Étienne Balibar. Den franska originalutgåvan inkluderade också texter av Roger Establet, Pierre Macherey och Jacques Rancière. Bland marxistisk sociologi som tydligt influerats av Althusserns nyläsning kan nämnas Göran Therborns doktorsavhandling *Science, Class and Society. On the formation of sociology and historical materialism* (1974).

denna brytning som gör Marx kritik av den politiska ekonomin till en vetenskap. Han jämför här Marx grundläggande av en ny vetenskap med erövrandet av en ny kontinent. Thales från Miletos hade intagit kontinenten Matematik och Galileo Galilei hade erövrat kontinenten Fysik. Marx vetenskapliga upptäckt innebar nu att också kontinenten Historia tagits i besittning (Althusser 1970/1976: 16f).¹⁵ Marx vetenskapliga brytning var också ett brott med den klassiska nationalekonomin (Adam Smith och Ricardo), men Althusser talar också om en brytning som sker i själva forskningsprocessen.

Detta kapitel tar upp Althusserns teori om den vetenskapliga forskningsprocessen till kritisk behandling. Det schema som han använder för att beskriva denna forskningsprocess hjälper oss att beskriva vad som här kallats för den rationalistiska brytningsteorin. Men eftersom Althusser menar att denna teori om den vetenskapliga forskningsprocessen framför allt vinner stöd i Marx metod, eller – som han själv uttrycker det – i Marx "teoretiska praktik", måste vi följa Althusser i hans läsning av Marx. För att förstå vad Althusser vill ha sagt måste vi alltså samtidigt ha Marx källtexter uppslagna, för det är där som Althusser finner den teoretiska praktiken och modellen för den vetenskapliga forskningsprocessen. Därefter diskuteras, med anknytning till Spinoza, de specifikt rationalistiska dragen i Althusserns vetenskapsfilosofi. Avslutningsvis behandlas hur Althusser utifrån denna rationalistiska position kritiserar pragmatismen.

Marx teoretiska praktik

I sin presentation av sin modell för den vetenskapliga forskningsprocessen anknyter Althusser till Marx egen beskrivning av den vetenskapliga metoden. Marx frågade sig hur man inom nationalekonomin bäst studerar ett bestämt samhälle.¹⁶ Han fann att det kunde förefalla naturligt att börja med det konkreta, det vill säga befolkningen, som ju är grunden för ett lands produktion. Men detta, påpekade Marx, skulle omedelbart ställa oss inför en "kaotisk föreställning om helheten":

15 Ett viktigt argument för Althusser, som han lånat från Bachelard, är att filosofin alltid ligger steget efter vetenskaperna och har att följa den vetenskapliga utvecklingen. Platons filosofi var således möjlig genom matematikens landvinningar och med fysiken som vetenskap följde Descartes filosofi. På samma sätt påkallade Marx vetenskapliga upptäckter, enligt Althusser, en radikal förändring av filosofin.

16 Althusser anknyter här till det textstycke där Marx explicit klargör metoden för sin kritik av den politiska ekonomin: *Inledning till kritiken av den politiska ekonomin*. Detta metodavsnitt är en del av de förarbeten till *Till kritiken av den politiska ekonomin* (1859) som för eftervärlden blivit kända som *Grundrisse*.

Befolkningen är en abstraktion om jag t.ex. bortser från de klasser den består av. Dessa klasser är i sin tur ett tomt ord om jag inte känner till de element de beror på. T.ex. lönearbete, kapital. (Marx 1857–58/1971: 30)

Det som först förefaller vara konkret leder i detta fall forskningsprocessen mot det abstrakta. Trots ambitionen att börja med det mest konkreta tar alltså undersökningen, med detta tillvägagångssätt, sin början i något flyktigt. Marx skrev själv att det är denna väg som nationalekonomin sedan länge gjort till sin:

1600-talets ekonomer t.ex. började alltid med den levande helheten, befolkningen, nationen, staten, flera stater etc.; de slutade alltid med att genom analys komma fram till några abstrakta, allmänna relationer som arbetsfördelning, pengar, värde etc. Så snart dessa enkla moment mer eller mindre fixerats och abstraherats tog de ekonomiska systemen vid, vilka från det enkla – arbete, arbetsfördelning, behov, bytesvärde – går vägen upp till stat, utbyte mellan nationer, världsmarknad. (Ibid.: 31)

Mot detta ställde Marx nu en forskningsprocess som i stället skulle röra sig från det abstrakta upp mot det konkreta. Den förra vägen innebar att den fulla föreställningen förflyktigades till en abstrakt bestämning, medan den andra vägen gör att de abstrakta bestämningarna reproducerar "det konkreta på tänkandets väg" (ibid.: 31).

Vi ska snart – i samband med Marx distinktion mellan "den historiska ordningen" och "den logiska ordningen" – återkomma till denna Marx rätt snåriga beskrivning av sin egen metod. Men låt oss nu först konstatera att Marx är kritisk till en naiv empirism som tror sig om att omedelbart kunna tillägna sig forskningsobjektet (befolkningen) som något konkret. Althusser uttolkar Marx metod genom att skilja mellan två olika former av "det konkreta".

Den vetenskapliga kunskapen är "det tänkt-konkreta", vilket är en kunskap om "det verkligt-konkreta". Detta verkligt konkreta är alltså den vetenskapliga kunskapens objekt. Det är viktigt att hålla isär dessa olika former av "det konkreta", eftersom det handlar om att skilja mellan kunskapens objekt och den vetenskapliga kunskapen som sådan. Althusserns uppdelning innebär att vetenskapens kunskapsobjekt från början är ett *teoretiskt objekt*. Så förklarar han till exempel att "*Kapitalet* är ett arbete i ren teori" (Althusser 1969/1976: 37).¹⁷ På denna punkt menar han att Marx många gånger blivit missförstådd:

17 Det är värt att notera att samtidigt som Althusser hävdar att *Kapitalet* är ett arbete "i ren teori", vill han också göra gällande att arbetare har lättare att ta till sig Marx skrift "än alla borgerliga specialister, hur 'lärd' de än är". Detta eftersom arbetarna har "direkt

Kapitalet har följaktligen ett "abstrakt" objekt och behandlar inte den konkreta historien eller empirisk ekonomi, som "historiker" och "ekonomer" inbillar sig. (Ibid.)

Althusser avgränsar sig här mot empirismen och positivismen. Kunskapsobjektet är i sig något abstrakt. Althusser beskriver Marx forskningsprocess som en *teoretisk praktik*, vilken närmast kan liknas vid en vetenskaplig förädlingsprocess (Althusser 1965/1968: 188ff). Övergången från ideologi till vetenskap beskrivs som ett skifte mellan olika *problematiker* och den vetenskapliga problematiken upprättas genom den teoretiska praktikens egen arbetsprocess.

Den vetenskapliga kunskapen kallar Althusser här för Generalitet III, men produktionen av detta vetande föregås av två moment. Forskningsprocessen tar sin början i generella begrepp (begreppen "arbete", "produktion", "byte", etc.), men dessa är endast den vetenskapliga praktikens råmaterial (vad Althusser kallar Generalitet I). Nästa moment i forskningsprocessen är Generalitet II:

Generalitet II utgörs av den uppsättning av begrepp vilkas mer eller mindre motsägelsefyllda enhet upprättar vetenskapens "teori" i det ifrågasättande (historiska) ögonblicket, en "teori" som definierar det fält på vilket varje vetenskapligt "problem" med nödvändighet ställs (dvs. det är här som de "svårigheter" som vetenskapen möter hos sitt objekt ställs i form av problem av och på detta fält, i konfrontationen mellan dess "fakta" och dess "teori", mellan dess gamla "kunskaper" och dess "teori" eller mellan dess "teori" och dess nya kunskaper). (Ibid.: 190).

Med Generalitet II upprättas alltså ett nytt teoretiskt fält där de vetenskapliga frågorna kan ställas. Genom att Generalitet II bearbetar Generalitet I produceras så Generalitet III, det vill säga den vetenskapliga kunskapen. Det är också på detta sätt vi ska förstå Althusserns egen teori om ett epistemologiskt brott, vilket sker med Generalitet II. Den vetenskap som producerats (Generalitet III) innebär ett övervinande av de ursprungligen abstrakta, ideologiska begreppen (Generalitet I):

Mellan Generalitet I och Generalitet III råder det aldrig identitet med avseende på väsendet, utan alltid en reell transformation, antingen så att en ideologisk generalitet omvandlas till en vetenskaplig (en förändring som avspeglas i den form

erfarenhet av den kapitalistiska utsugningen". Här tycks alltså Althusser, trots sin teori om forskningsprocessens nödvändiga brott med vardagserfarenheten, göra gällande att den levda erfarenheten av kapitalistisk exploatering gör att arbetarna kan känna igen sin egen vardag i *Kapitalet* (Althusser 1969/1976: 36f).

som Bachelard t. ex. kallar "vetenskaplig brytning"); eller genom att det produceras en ny vetenskaplig generalitet som förkastar den gamla samtidigt som den "innesluter" den, dvs. definierar dess "relativitet" och dess (underordnade) begränsade giltighet. (Ibid.)

Den teoretiska praktiken tar sin början i en bestämd problematik (Generalitet I), men under den teoretiska arbetsprocessens gång (Generalitet II) omgestaltas den ursprungliga problematiken. För Althusser blir detta inte bara en process från det abstrakta till det konkreta, utan också en övergång från ideologi till vetenskap.

Marx symptomala läsning

För att förstå Althusserns teori om den vetenskapliga brytningen måste vi alltså ta del av hans Marxläsning. Med risk för att läsaren tycker att vi kommer alldeles för långt från frågan om vardagspråk och teoretiska begrepp, så måste vi trots allt se hur Althusser lokaliserar det epistemologiska brottet i Marx forskningspraktik. När Althusser menar att *Kapitalet* är "ett arbete i ren teori" innebär detta samtidigt en kritik mot nationalekonomins traditionella sätt att förhålla sig till sitt forskningsobjekt. Marx kritik av nationalekonomin handlar bland annat om att den klassiska ekonomin inte gjort den här brytningen, utan i stället behållit vardagsspråkets klassifikationer. I *Kapitalet* skrev Marx:

Den klassiska politiska ekonomin lånade kritiklöst begreppet "arbetets pris" från vardagslivet för att sedan efteråt ställa frågan: hur bestämmes detta pris?
(Marx 1867/1969: 469)

I Althusserns schema för den teoretiska praktikens arbetsprocess är vardagslivets begrepp om "arbetets pris" här det råmaterial (Generalitet I) som forskningsprocessen ska omvandla till vetenskaplig kunskap (Generalitet III). Det råmaterial som Marx startar med är därför från början något begreppsligt, men inte något vetenskapligt. Althusser framhåller att alla våra ord är visserligen är begrepp, men inte *teoretiska* begrepp (Althusser 1968/1970b: 9). Det är detta arbete, att upprätta en vetenskaplig problematik, som sker genom Generalitet II. Marx anmärkning om att nationalekonomerna (Smith, Ricardo med flera) helt enkelt övertar den vardagliga förståelsen av dessa termer innebar också en kritik av att deras teorier inte åstadkom någon vetenskaplig brytning med den vardagliga förståelsen. Althusser beskriver Marx teoretiska arbete som en specifik läsart (symptomal läsning). Det handlar inte om att påvisa att de producerade svaren är felaktiga, utan att lokalisera det symptom som gör att frågorna är felställda. Marx läsning av de klassiska ekonomerna blottade bristerna i deras begrepp:

[D]et som den klassiska politiska ekonomin inte ser är inte det som den inte ser utan *det som den ser*; det är inte det som fattas den utan tvärtom *det som inte fattas den*; det är inte det som den missar utan *det som den inte missar*. Misstaget i seendet är alltså att inte se vad man ser, det gäller inte längre objektet utan själva *synen*. (Althusser 1968/1970a: 21)

Bristen i nationalekonomernas seende är bristen i deras begrepp. Och bristerna i begreppen beror på att begreppen kritiklöst lånats från vardagsspråket, till exempel begreppet om "arbetets pris". Då priser fluktuerar som en följd av utbud och efterfrågan blev det nödvändigt för Adam Smith att fastställa ett "värde" som var oberoende av dessa marknadsnycker. Smith fann att det var kvantiteten av nedlagt arbete i en vara som reellt bestämde varornas bytesvärden (priser). Prisfluktuationen krävde också att man fastställde ett "naturligt pris" för varorna. Det naturliga priset sammanföll med de kostnader som var nödvändiga för att producera en viss vara, och det nedlagda arbetet var således en del av dessa produktionskostnader. Men frågan – den som Marx menade var felformulerad på ett teoretiskt förödande sätt – gällde nu hur priset på arbete skulle förstås. Om arbete fungerade som en oberoende måttstock för fastställandet av varans "värde" och "naturliga pris", så gällde det nu att fastställa priset för arbetet självt. Och det är här det blir rörigt. För uppgiften blir då att mäta måttstocken (vilket är meningslöst) eller snarare att mäta måttenheten (vilket förefaller vara en begreppslig bortblandning). Arbetets pris måste ju i så fall bli liktydigt med de kostnader som är nödvändiga för att producera och reproducera arbete. Vi låter Marx sammanfatta denna utredning:

På detta sätt trodde sig de politiska ekonomerna kunna tränga fram genom arbetets tillfälliga priser och nå fram till dess värde. Liksom för andra varor bestämdes detta värde i sin tur genom produktionskostnaderna. Men vad är produktionskostnaden – för arbetaren, d.v.s. kostnaden för att producera eller reproducera arbetaren själv? Omedvetet kom den politiska ekonomin att ta upp denna fråga i stället för den ursprungliga, som gällde produktionskostnaden för arbetet som sådant, ett problem med vilket man inte kom ur fläcken. Vad nationalekonomerna kallar arbetets värde, är därför i själva verket värdet av den arbetskraft, som finns i arbetarens personlighet, och som är lika åtskild från sin funktion, arbetet, som en maskin är skild från de arbetsmoment den utför. Man var så upptagen med skillnaden mellan arbetets marknadspriser och dess så kallade värde, med förhållandet mellan detta värde och profitkvoten, med förhållandet mellan arbetet och de varuvärden arbetet frambringar o.s.v., att man aldrig upptäckte, att analysen i sin utveckling inte endast hade fört från arbetets marknadspriser

till dess s.k. värde, utan också hade lett till att arbetets värde återigen hade blivit upplöst i arbetskraftens värde. (Marx 1867/1969: 470)

Det är så Marx läser Adam Smith. Den skotske ekonomen omformulerar själv frågan om "arbetets pris" till en fråga om "arbetets värde", men han märker inte att hans utredning leder honom till ett svar på frågan om "arbetskraftens värde". För Marx var inte detta en petig rödmarkering i marginalen, utan det handlade om att uppdaga bristen i de nationalekonomiska begreppen. En fråga om arbetskraftens värde (vilket alltså vore en restaurering av Smiths undersökning) skulle leda fram till en analys av mervärdet:

Då arbetets värde endast är ett irrationellt uttryck för arbetskraftens värde, är det självklart, att arbetets värde alltid måste vara mindre än dess värdeprodukt, eftersom kapitalisten alltid låter arbetskraften fungera längre än vad som är nödvändigt för att reproducera dess eget värde. (Ibid.: 471)

Frågan om arbetets värde är alltså "irrationellt uttryckt", men Marx egen analys av arbetskraftens värde är en vetenskaplig förståelse. Marx kritik av den politiska ekonomin handlar just om att visa att nationalekonomins bristfälliga kategorier döljer de verkliga omständigheterna. I det inledande kapitlet i *Kapitalet* konstaterar Marx att en vara "vid första ögonkastet [ser] ut att vara en självklar, trivial sak" (ibid.: 62). Men en djupare analys visar att varan (varuformen) i själva verket är "ett mycket invecklat ting, fullt av metafysisk spetsfundighet och teologiska griller". Förutom att vara bruksföremål (som har ett bruksvärde) har varorna också ett "värde", som består i det förbrukade mänskliga arbetet (abstrakt/socialt arbete). Varornas värde framträder i den kapitalistiska cirkulationsprocessen som bytesvärden, och varuformen innebär på detta sätt en förvrängning. Det är detta som får Marx att beskriva varan som en "fetisch" och en gåtfull "hieroglyf". För människorna återspeglas det egna arbetet och dess sociala karaktär som en objektiv egenskap hos produkterna. Sociala relationer återspeglas som ting. Det är dessa förvrängningar som innebär att vetenskapen inte kan förlita sig på hur kategorier som varor, pengar och kapital omedelbart framträder för oss, vilket för Marx blir en skarp kritik mot nationalekonomerna:

Att den omedelbara iakttagelsen ofta ger en bakvänd bild av verkligheten, är en tämligen känd sak i alla vetenskaper utom i den politiska ekonomin. (Ibid.: 469)

Den omedelbara iakttagelsen är ett förvrängt medvetande (ideologi) som vetenskapen har att göra upp med. De framträdelseformer som de klassiska ekonomerna

tagit för givna blir i Marx undersökning till objekt. "Arbetets pris" blir till ett abstrakt objekt och den teoretiska undersökningen upplöser denna abstraktion. Ett ideologiskt fråge- och svarssammanhang ersätts så med en vetenskaplig problematik. Marx förklaring till att ekonomerna misslyckats med att förstå varornas värdeform handlar om forskarnas brist på abstraktion i undersökningen. Marx framhåller att om biologerna har mikroskop till sitt förfogande för att studera de organiska kropparnas celler, så kan ekonomen bara sätta sin lit till den egna abstraktionsförmågan för att upptäcka ekonomins cellform (produkternas varuform och varornas värdeform) (ibid.: 3).

Det är lätt att se beröringspunkter mellan Marx kritik av sin samtids nationalekonomer och Durkheims syn på sociologins metod. I båda fallen handlar det om en kritik av att låta den vardagliga förståelsen av forskningsobjektet ("arbetets pris", "självmord") behållas intakt i själva forskningsprocessen. Såväl Durkheim som Marx framhåller att vetenskapen måste bryta med dessa förgivettaganden och på så sätt konstruera ett teoretiskt objekt för undersökningen. För såväl Durkheim som Marx förutsätter vetenskapen en speciell abstraktionsprocess. För Durkheim innebär detta att ett socialt faktum studeras som ett socialt ting. I Althusserns läsning innebär det för Marx konstruktionen av ett teoretiskt objekt.

Althusserns rationalism

Precis som Durkheim betonade alltså Marx att en bestämd form av abstraktionsprocess utmärker det vetenskapliga arbetet. Althusser behandlar detta i anslutning till Marx distinktion mellan begreppens *logiska ordning* och den *historiska ordning* i vilken de framträder (Althusser 1970a: 59). När Marx i sina anteckningar om den vetenskapliga metoden tog upp frågan om ordningen för de olika kategorierna och begreppen i den vetenskapliga framställningen gjorde han följande överväganden:

Jordräntan kan inte förstås utan kapitalet. Men kapitalet kan mycket väl förstås utan jordräntan. Kapitalet är den allt behärskande ekonomiska makten i det borgerliga samhället. Det måste utgöra såväl startpunkten såväl som slutpunkten, och det måste utvecklas före jorlegendomen (d.v.s. i den ekonomiska teorin). Efter det att bägge betraktats var för sig måste deras ömsesidiga relation betraktas. (Marx 1857–58/1971: 37f)

Historiskt uppträder jordräntan före kapitalet. Det skulle därför förefalla rimligt att Marx i sin kritik av den politiska ekonomin började undersökningen och framställningen med jordräntan, för att sedan gå över till kapitalet. Jorden är ju också, som de fysiokratiska 1700-talsekonomerna framhöll, den ursprungliga källan till produktion och rikedom. Jordbruket är dessutom en näringsgren som finns i prak-

tiskt taget alla samhällen. Men Marx avfärdade snabbt idén. Jordbruket antog i den industriella kapitalismen mer och mer karaktären av industri, och dominerades därför av kapitalet. I den historiska ordningen var kapitalet slutprodukten, men analysen av kapitalet måste logiskt föregå den av jordräntan och därför måste också utredningen om kapitalet bli startpunkten för framställningen. Marx avvisade därför idén om att i framställningen "låta de ekonomiska kategorierna följa varandra i den ordningsform som de i historien varit bestämmande" (ibid.: 38). I stället blir ordningen den omvända, då forskningens syfte är att klargöra de ekonomiska kategoriernas inbördes relation i det moderna samhället.¹⁸

I Marx åtskillnad mellan den logiska och den historiska ordningen hämtar Althusser stöd för sin idé om den teoretiska praktikens produktionsprocess. Den verkligt konkreta historien blir till kunskapsobjekt genom det teoretiska arbetet. Den logiska ordningen är den kunskap som producerats genom detta arbete. Därmed upphör också den entydiga korrespondensen mellan de båda ordningarnas termer.

Åtskillnaden mellan den logiska och den historiska ordningen avslöjar ett rationalistiskt drag hos såväl Marx som Althusser. Det som framträder i historien skiljs från det rationella logiska schemat. Därmed tydliggörs en klyfta mellan vår erfarenhet och våra rationella begrepp. Uppdelningen mellan dessa båda ordningar är till exempel omöjlig att förena med den logiska positivismens vetenskapsuppfattning, där all (icke-analytisk) kunskap direkt måste kunna ledas tillbaka till observationsutsagor. Det är just den rationalistiska brytningen som distanserar den logiska ordningen från den historiska.

Inom Marxforskningen brukar just dessa kommentarer om metoden, där det "tänkt konkreta" är sannare än det "konkret konkreta", tas till intäkt för en Hegelsk influens också i Marx senare arbeten.¹⁹ Marx hade skrivit att såväl Hegel som

18 Samma tanke återfinns vi i Hegels rättsfilosofi. Här behandlas de olika samhörighetsformerna i följande ordning: familjen, det civila samhället och staten. I den historiska ordningen framträdde staten före det civila samhället. Men för att förstå den fulla betydelsen av statens idé i alla dess bestämningar och därmed utifrån hur den skiljs från familjen och civilsamhället, måste man låta analysen av det civila samhället föregå den av staten. I tillägget (*Anmerkung*) till rättsfilosofin skriver Hegel: "Civil society is [the stage of] difference which intervenes between the family and the state, even if its formation follows later in time than that of the state, because, as [the stage of] difference, it presupposes the state [...]. Moreover, the creation of civil society is the achievement of the modern world which has for the first time given all the determinations of the Idea their due." (Hegel 1821/1973: #162 §182)

19 Jämför vad Hegel skriver om begrepp i sin logiska encyklopedi: "Although [the concept] is abstract, therefore, it is also what is concrete, and indeed it is what is altogether concrete, subject as such. What is absolutely concrete is the spirit." (Hegel 1830/1991: 242/ §164)

Spinoza, beroende på de tillfälliga trenderna i den intellektuella tyska debatten, betraktats som döda hundar att begrava (ibid.: 13). Just så valde nu Althusser att behandla Hegel, för att i stället anknyta till Spinozas teori om olika kunskapsformer.

Enligt Spinoza är vår kunskap beroende av vår förmåga att bilda generella begrepp. Den första kunskapsformen är en kunskap av obestämd erfarenhet (*cognito experientia vaga*). Tingen framträder här för oss "genom sinnena på ett stympat och förvirrat sätt utan förnuftsmässig ordning". Till den första kunskapsformen räknas också de erinringar av ting som vi gör när vi ser eller hör vissa ord eller tecken (*cognito primo generis; opinio; imaginato*) (Spinoza 1675/2001 anm. 2 till teorem 40, del II). Minnet gör att vi associerar ett ting med något annat. Spår av hästhovar i sanden leder för soldaten kanske tankarna till en ryttare och så vidare till krig. För en bonde kommer samma hästspår att föra associationerna till en plog eller en åker (ibid.: anm. till teorem 18, del II). Den andra kunskapsformen (*ratio; secundi generis cognito*) innebär att vi har "gemensamma begrepp (*notiones communes*) om och adekvata idéer om tingens egenskaper" (ibid.: anm. 2 till teorem 40, del II). Det är viktigt att påpeka att Spinoza här skiljer mellan olika kvalitativt rangordnade kunskapsformer. Också de brittiska empiristerna (till exempel Locke) talade om behovet av generella begrepp vilka definierades enligt schemat för *genus species*. Men dessa generella bestämningar skilde sig inte till sin art från vår vardagliga erfarenhet. För Spinoza innebär däremot de allmänna begreppen en kvalitativt djupare förståelse av verkligheten.

Samma idé om olika kunskapsformer finner vi hos Althusser. Generalitet I är ett råmaterial av ideologisk kunskap, som i den teoretiska praktiken omvandlas till vetenskaplig kunskap. Därför får de olika termerna och begreppen i Generalitet I och Generalitet III inte blandas samman, eftersom de svarar mot olika teoretiska objekt. Althusser skriver på så sätt in sig i en rationalistisk tradition med rötter i Spinozas filosofi. Den vetenskapliga kunskapen blir till något högre och sannare än det "verkligt konkreta", det vill säga den ideologiska kunskapen. I motsats till den ideologiska "kunskapen" – som visserligen har en konkret samhällsrelaterad funktion – så utmärker sig den vetenskapliga kunskapen därigenom att den är en *sann* kunskap. Detta rationalistiska drag hos Althusser marxism sammanfattar han själv så här:

Det är för att Marx teori var "sann" som den har tillämpats framgångsrikt, det är inte därför att den har tillämpats framgångsrikt som den är sann. (Althusser 1968/1970a: 79)

Bland de många viktiga inlägg som betonar Hegels betydelse också för Marx kritik av den politiska ekonomin kan nämnas Rosdolsky (1968/1977, 1968/1979) och Vygotskij (1965/1974).

Marx teori är alltså sann alldeles oberoende av dess politiska tillämpning.²⁰ Men alldeles oavsett vilka åsikter vi har i frågan om en politiskt tillämpad marxism finns det något mycket otillfredsställande i Althusserns försäkran om den marxistiska teorins sanning. Låt oss därför bena ut vad denna så till synes kärnfulla formulering egentligen säger oss. För det första säger Althusser att vi inte kan använda frågan om praktisk tillämpning som ett sanningskriterium för teorin. Detta leder Althusser in i en polemik med pragmatismen. För det andra säger han att Marx teori faktiskt är framgångsrik i sin praktiska (politiska) tillämpning, men att detta faktum inte kan utgöra kriteriet för att den är sann. (Just därför intresserar oss inte heller detta påstående om marxismens tillämpning i denna undersökning.) För det tredje säger Althusser att marxismen är sann. Men den säger oss inte *varför* den är sann. Den talar om för oss vilket sanningskriterium vi *inte* ska använda, men inte vilket vi har att luta oss mot. Althusser gör emellertid ett försök att besvara denna fråga.

Althusserns kritik av pragmatismen

Vi ska närma oss Althusserns bevis för marxismens sanning genom att ta omvägen via hans kritik av pragmatismen. Det pragmatiska sanningsbegreppet faller tillbaka på den praktiska skillnad ett försanthållande åstadkommer eller på den faktiskt existerande mänskliga praxis som finns etablerad. Althusser jämför pragmatismens sanningsbegrepp med det engelska talesättet om att beviset för puddingen ligger i att äta den. Och det är denna pragmatism som Althusser nu tillbakavisar:

Vad som intresserar oss är ju den *mekanism* som försäkrar oss om att det verkligen är puddingen vi äter och inte en ångkokt elefantunge när vi *tror* att vi äter vår morgonpudding! (Ibid.: 76)

Vad som är en pudding och vad som är en ångkokt elefantunge är inte en fråga om att äta, utan om att verifiera. Det handlar om två olika praktiker som måste hållas isär och det är här som pragmatismen, enligt Althusser, går bort sig. Det pragmatisterna tar för sanningar är för Althusser det råmaterial – Generalitet I – det vill säga den ideologi som vetenskapen måste bryta med. Precis som Smith och Ricardo tog den vardagliga användningen av de ekonomiska kategorierna för givna, så underlåter pragmatisterna att bryta med vardagstänkandet. I stället faller de tillbaka

20 Althusser travestierar här sannolikt ett berömt uttalande från Lenin: "Marx teori är stark därför att den är sann. Den är allsidig och harmonisk och ger människorna en helgjuten världsåskådning, som är oförsonlig mot all vidskepelse, all reaktion och allt försvar för det borgerliga förtrycket." (Lenin 1913/1985: 14f)

på argumentet: "Det är så vi brukar göra". För Althusser är detta detsamma som att reproducera ett ideologiskt tänkande:

Och så beviset att saken bevisas genom upprepning under hundratals eller tusentals år av mänsklig social praktik (denna natt när alla praktiker var svarta)! Under hundratals och tusentals år har "upprepningen" t.ex. producerat "sanningar" om Kristi återuppståndelse, Marias jungfrudom, alla de religiösa "sanningarna", alla den mänskliga "spontanitetens" fördomar, d.v.s. ideologins alla *förvärvade* "självklarheter", de mest respektabla liksom de minst respektabla. (Ibid.)

Så långt Althusserns kritik av pragmatismen. Pragmatismen genomför inte den vetenskapliga brytning som är nödvändig för en sann beskrivning av verkligheten, men vilken är då den *mekanism* som enligt Althusserns mening försäkrar oss om vetenskapliga sanningar?

Vi minns att Durkheim i sin polemik mot pragmatismen gav två olika svar på just denna fråga. För Durkheim utmärkte sig vetenskapens sanningar på så sätt att de underlättade en bättre och friare social integration och sammanhållning än de konformistiska religiösa myterna. För det andra utmärkte sig vetenskapens sanningar genom att de uttrycktes med teoretiska begrepp som konstruerats med hjälp av en särskild vetenskaplig metod. Durkheims första svar – som ju tar fasta på vetenskapens sociala framgångar – måste Althusser avvisa. Han har ju själv försäkrat att marxismen är sann alldeles oberoende av dess framgångsrika tillämpning. Däremot liknar hans sätt att besvara frågan om vad som utmärker vetenskapliga sanningar Durkheims andra lösningsförslag. Althusser menar att det som utmärker vetenskapen är dess speciella metod, det vill säga det faktum att den utgör en teoretisk praktik som skiljer sig från andra samhällliga praktiker:

Den praktiken är *teoretisk*: den är skild från de andra praktikerna, som inte är teoretiska, genom det *slag* av objekt (råmaterial) som den omvandlar; genom det *slag* av produktionsmedel som den sätter i arbete, och genom det *slag* av sociohistoriska förhållanden under vilka den producerar (kanskaper). [...] [D]en *teoretiska praktiken* är sitt eget kriterium, den innehåller i sig bestämda schemata för *utvärdering* av kvaliteten på dess produkt, dvs. kriterier på vetenskapligheten hos den vetenskapliga praktikens produkter. Sak samma med vetenskapernas reella praktik: när dessa vetenskaper en gång upprättats och utvecklats, har de inget behov av verifikation från andra, *utomstående* praktiker för att kunna förklara att dessa kanskaper är "sanna" kanskaper. (Ibid.: 78)

Vetenskapens praktik gör den självtillräcklig. Althusser exemplifierar här med matematiken, vars vunna sanningar visserligen tillämpats framgångsrikt inom den teoretiska fysiken, men som inte söker sin legitimering i de empiriska vetenskapernas experiment, utan i den egna vetenskapens kriterier för matematiska bevis. På samma sätt menar han att marxismen inneburit att en ny vetenskaplig kontinent har intagits och att dess teoretiska praktik således är solitär när det gäller att formulera egna sanningskriterier.

Althusserns lösning på det rationalistiska bryderiet är alltså att falla tillbaka på den teoretiska praktiken samt på den produktionskedja (hur Generalitet I omvandlas till Generalitet III) och de interna kriterier som de olika vetenskaperna själva upprättar. Men denna lösning är naturligtvis inte fri från invändningar. För Althusserns argument för marxismens sanning går i cirkel: Marx lära är sann därför att den förmått att etablera egna kriterier för att bevisa att den är sann.

Om vi överför det som Althusser säger om marxismen till sociologin så skulle detta också vara en vetenskap som upprättar sina egna kriterier för bevisföring. Men den sociologiska teoriehistorien är full av konkurrerande teoribildningar och forskningsprogram. Kan alla dessa återropa sina interna kriterier för vetenskaplighet? En sociologisk teori (till exempel Parsons idé om de sociala systemens adaptiva förmåga) skulle då inte vara sann därför att den fått en framgångsrik tillämpning, utan därför att den lyckats etablera sina egna kriterier för verifikation. Vi kommer då fram till en position som är misstänkt lik den pragmatistiska uppfattning som Althusser vill tillbakavisa: en viss bestämd sociologisk teoribildning är sann därför att man inom denna teoretiska skola arbetar på det sätt som man alltid har gjort.

2.3 Pierre Bourdieu och sociologens hantverk

Pierre Bourdieus inflytande över vår tids sociologi är svår att överskatta. Som tidigare nämnts kommer denna presentation och diskussion av Bourdieus arbeten inte främst att vara inriktad på dennes substantiella sociologiska teori – den som formulerats med begreppen fält, habitus och kapitalformer. Denna hans sociologiska beskrivning (till exempel framställningen av vetenskapen som ett specifikt socialt fält) kommer därmed att vara underförstådd i teoripresentationen. Framställningen kommer att utgå från Bourdieus tidiga beskrivning av sociologens hantverk, men också mot den ställa hans senare kritik av det som han kallar ”den skolastiska inställningen”.

I boken *Le métier de sociologue. Préalables épistémologiques* (”Sociologens hantverk. Epistemologiska förberedelser”), som Bourdieu skrev tillsammans med sina kollegor Jean-Claude Chamberodon och Jean-Claude Passeron 1968, presenteras

ett slags epistemologiskt program för sociologin.²¹ Till hälften är boken en antologi med korta utdrag ur klassiska sociologiska texter (bland annat av Marx, Weber och Durkheim), som fungerar som illustrativa exempel på de tankar som författarna själva presenterar. Lärobokstexten är i sin tur indelad i tre avsnitt med rubrikerna "Brytningen", "Konstruktionen av objektet" och "Den kritiska rationalismen". Bourdieu och hans medförfattare vill alltså associera sig med Bachelards idé om en kritisk rationalism genom att argumentera för att vetenskapen förutsätter ett slags brytning och en konstruktion av forskningsobjektet.

Bourdieu m.fl. skriver i Bachelards anda om att sociologin, för att vara en vetenskap, måste bryta med *common sense*-tänkandet. Att inte genomföra denna brytning med vardagstänkandet innebär att man begränsar sig till en "spontansociologi". En sådan spontansociologi tar vardagens invanda föreställningar för givna och reproducerar på detta sätt endast vardagstänkandet i en förment vetenskaplig språkdräkt:

[W]hen the sociologist does no more than take over common-sense objects of thought and common-sense thought on those objects, he has no arguments left to contest the common certainty that it is a human right to talk about everything that is human and to judge every discourse, albeit scientific, about what is human. And how can anyone fail to see himself as a bit of sociologist when the "sociologists" analyses so completely concur with the themes of everyday chatter and when the analyst's discourse and the discourses analysed are separated only by the fragile barrier of quotation marks? (Bourdieu m.fl. 1968/1991: 24)

Att alla människor gör sig föreställningar om samhället innebär inte att alla människor därmed också är sociologer. Sociologins integritet och status som vetenskap står och faller med ett vetande som bryter med vardagstänkandet. Kritiken mot spontansociologin blir för läroboksförfattarna också till en uppgörelse med den naiva empirism och positivism som låter teorin abdikera inför kravet på insamlade av enkel och rapporterbar data. Man framhåller också att sociologins begreppsbyggande ofta stödjer sig på vardagsspråkets vokabulär och att begreppen därför får en dubbeltydighet när de sprids utanför fackmannakretsen.

21 Denna framställning utgår från den engelska översättningen *The Craft of Sociology: Epistemological preliminaries* (1991), som i sin tur bygger på bokens franska andra upplaga från 1972. Boken var från början tänkt att utgöra första delen i en trilogi med samlingsnamnet "Epistemologiska förberedelser". Den planerade andra volymen skulle behandla frågan om konstruktionen av det sociologiska forskningsobjektet och den tredje forskningens begreppsliga och tekniska verktyg (Bourdieu m.fl. 1968/1991: x).

Metoderna för att nå sociologisk kunskap måste enligt författarna alltid föregås av ett epistemologiskt ställningstagande. Sociologen måste vinnlägga sig om ett arbetssätt som producerar vetenskap. På detta sätt kan läroboken läsas som en plädering för abstraktionens och teorins betydelse för vetenskapen. Den vetenskapliga kunskapen ges epistemologiskt företräde framför vardagskunskapen, samtidigt som vetenskapligheten inte kan uppnås utan abstraktion och begreppskonstruktion. Läroboksförfattarna gör därmed front mot den positivistiska vetenskapssynen. Den vetenskapliga brytningen innebär att man i forskningsprocessen konstruerar ett vetenskapligt objekt (ibid.: 57). Konstruktionen av det vetenskapliga objektet blir ett viktigt moment av hur brytningen leder fram till upprättandet av en *teoretisk problematik* (ibid.: 35).²²

I diskussionen om det nödvändiga brottet med det spontana tänkandet jämför Bourdieu m.fl. med naturvetenskapernas behov av att göra motsvarande brytning, även om författarna påpekar att gränserna mellan vardagstänkande och vetenskap är särskilt suddiga inom sociologin. Också när det gäller frågan om konstruktionen av det teoretiska objektet jämför man med naturvetenskapens konstruktion av forskningsobjekt, men man framhåller samtidigt att det finns en avgörande skillnad mellan dessa vetenskapers olika objekt. I motsats till naturvetenskapsmannen är sociologen inriktad mot objekt som talar, som har ett språk och som uttrycker sina erfarenheter. Detta gör det möjligen svårare, men alls inte mindre viktigt, att genomföra en brytning med det spontana tänkandet. Den stora faran för sociologin är att brytningen uteblir och att forskaren övertar studieobjektets föreställningar:

When the sociologist counts on the facts to supply the problematic and the theoretical concepts that will enable him to construct and analyse the facts, there is always a danger that these will be supplied from the informants' mouths. It is not sufficient for the sociologist to listen to subjects, faithfully recording their statements and their reasons, in order to account for their conduct and even for the reasons they offer; in doing so, he is liable to replace his own preconceptions with the preconceptions of those whom he studies, or with a spuriously scienti-

22 Broady (1991/2005: 263) påpekar att den typ av *konstruktioner* som Bourdieu talar om inte ska förstås i en kantiansk mening, där konstruktioner av begrepp avser kunskap a priori (till exempel matematiken) och inte empirisk åskådning (Kant 1781/2004a: A 714/B 742ff.). Vi bör heller inte förledas att associera Bourdieus konstruktivism med till exempel den socialkonstruktivism som utgår från Peter L. Berger och Thomas Luckmanns fenomenologiska kunskapssociologi (1966/1979), där det just är vardagslivet och vardagstänkandets sociala konstruktioner som utgör utgångspunkten (Berger & Luckmann 1966/1998).

fic and spuriously objective blend of spontaneous sociology of the "scientist" and the spontaneous sociology of his object. (Ibid.: 37)

I Bachelards efterföljd beskriver Bourdieu och hans medförfattare sin sociologiska metodologi som en kritisk rationalism. Gentemot den positivistiska föreställningen om en verklighet som är oss direkt och omedelbart given ställer Bourdieu idén om ett forskningsobjekt som teoretiskt konstrueras. Vetenskapligheten fordrar alltså ett moment av teoretiskt konstruerande. Det teoretiska vetandet tycks på detta sätt värderas högre än vardagserfarenheten. Men samtidigt öppnar Bourdieu och hans kollegor en annan vetenskapsteoretisk front genom att argumentera mot ett teoretiskt förhållningssätt som de kallar "den traditionella representationen av teori", vilken de ser företrädd i Talcott Parsons systemteori.²³ Läroboksförfattarna vill inte enbart gå i teorins försvar gentemot empirister och positivisterna, utan opponerar också mot en teoretisk självtillräcklighet:

A theory is neither the highest common denominator of all the grand theories of the past, nor *a fortiori*, is it that part of sociological discourse which opposes empiricism simply by escaping experimental control. Neither is it the gallery of canonical theories in which theory is reduced to the history of theory; nor a system of concepts that recognizes no other criterion of scientificity than that of semantic coherence and refers to itself instead of measuring itself against facts; nor, on the other hand, is it the compilation of minor true facts or fragmentarily demonstrated relationships, which is merely the positivists' reinterpretation of the traditional idea of the sociological *Summa*. (Ibid: 29)

Kritiken mot den naiva empirismen och positivismen (som Bourdieu och hans medförfattare beskyller för att hemfalla åt spontansociologi), får alltså inte leda till att forskaren förlorar sig i självtillräckliga abstrakta teorier med universella anspråk.

I läroboken argumenterar alltså Bourdieu för ett slags rationalistiskt veten-

23 I en intervju från december 1988, som gjordes för den amerikanska utgåvan av *Le métier de sociologue*, berättade Bourdieu att han ansåg sig argumentera mot såväl den implicita positivism som han identifierade i Lazarsfelds arbeten som den "teoretistiska" strömning som han identifierade med Frankfurtskolan och Adorno (Bourdieu 1988/1991: 148). Emellertid nämns varken Adorno eller någon annan representant för Frankfurtskolan i läroboken och det måste sägas vara en något märklig strategi att teoretiskt angripa Adorno via Parsons sociologi. Frankfurtskolans egen uppdelning mellan traditionell och kritisk teori (Horkheimer 1931/1972) förbises också helt och hållet när Frankfurtsociologerna görs till representanter för en "traditionell teoretisk representation".

skapsideal, där just den teoretiska abstraktionen blir ett villkor för vetenskapligheten. Sociologen måste bryta med vardagligt *common sense* för att konstruera ett teoretiskt forskningsobjekt. Men samtidigt finner vi i hans kritik mot det själv-tillräckliga teoretiserandet ett nästan antiteoretiskt anslag. Det sistnämnda temat kom Bourdieu också att utveckla i sitt senare författarskap.

Det skolastiska förnuftet

Under sin långa och framgångsrika forskarkarriär återkom Bourdieu ofta till sin idé om en nödvändig vetenskaplig brytning och till kritiken av spontansociologin, men samtidigt kom han att korrigera den position som han intagit i *Le métier de sociologue*. I boken *An Invitation to Reflexive Sociology* (Bourdieu & Wacquant 1992) var han på nytt involverad i ett försök presentera sin egen uppfattning om sociologiämnets förutsättningar för en läsekrets av studenter. Här framhöll han att han fortfarande var av den uppfattningen hans tidigare lärobok innehöll viktiga "teoretiska och metodologiska principer", men att den samtidigt kunde betraktas som en "didaktisk" och "nästan skolastisk bok" (Bourdieu & Wacquant 1992: 95). För att förstå denna självföreläsa om skolastik måste vi känna till Bourdieus egen kritik av det skolastiska tänkandet.

I slutet av 1980-talet hade Bourdieu börjat kritisera vad han, med ett uttryck som han sade sig ha lånat från den analytiska filosofen J. L. Austin, kallade för *det skolastiska synsättet*. Med detta menade inte Bourdieu en specifik epok i den västerländska filosofin och teologin, utan snarare den form av filosofisk inställning, från Platon och framåt, som ser filosofin som ett tänkande som undflyr den sociala verklighet som det produceras i.²⁴ Det skolastiska tänkandet framställer filosofin som ett rent och obefläckat tänkande, som står över såväl vardagens praktiska bestyr som statens politiska maktkamper. Detta skolastiska synsätt "bygger på ett tänkande som förutsätter att man bortser från de praktiska kraven och som utnyttjar analysinstrument som konstrueras i strid med praktikens logik" (Bourdieu 1989/1999: 184f). Forskaren "sätter alla praktiska intressen och insatser inom parentes" för att i stället inta en ren teoretisk attityd (ibid.: 186).²⁵

24 Denna pejorativa betydelse av "det skolastiska tänkandet" är inte unik för Austin och Bourdieu. Vi finner denna inställning också i till exempel Marx kritik av Feuerbachs religionskritik och unghегelianernas sätt att förstå det mänskliga tänkandet som något som skiljts från praxis: "Striden om det verkliga eller överkliga hos ett tänkande, som isolerar sig från praktiken, är en rent skolastisk fråga." (Marx 1845/1978: 251)

25 Bourdieus sätt att beskriva det skolastiska synsättet är tydligt inspirerat av Edmund Husserls beskrivning av den teoretiska inställningen – vilken Husserl också menade emana från antikens Grekland. Denna del av Husserls filosofi diskuteras i kapitel 3.3.

Bourdieu varnar för att denna skolastiska inställning gör att forskaren oaktsamt tillskriver sitt forskningsobjekt (de människor som studeras) samma teoretiska inställning. Så menar Bourdieu exempelvis att lingvisten Noam Chomsky formulerat en språkfilosofi som framställer alla språkanvändare som grammatiker. För sociologen, som ofta just har det vardagliga som sitt forskningsobjekt, kan det vara särskilt svårt att inte blanda samman den praktiska och den teoretiska inställningen:

[Sociologen] kan lätt glömma bort skillnaden mellan å ena sidan sitt intresse för skolsystemet i sin egenskap av forskare som helt enkelt vill förstå och riktar en ren blick mot hur de olika utstötningsmekanismerna fungerar och varierar beroende på ärvt kulturellt kapital, och å andra sidan det intresse han har i samma system när han agerar som familjefar, mån om sina barns framtid.²⁶ (Ibid.)

I det Bourdieu skriver om det skolastiska synsättet återkommer alltså tanken om att den teoretiska inställningen innebär ett brott med den vardagligt praktiska inställningen. Men Bourdieus uppfattning om filosofin och vetenskapen har flera bottenar. I filosofins självbild ingår föreställningen om filosofen som undandrar sig det världsliga. Descartes metodologiska tvivel förlitade sig på ett tänkande och ett förnuft som satte sig över den sinnliga världens förgänglighet och bedräglighet. Bourdieus sociologiska gärning har i mycket handlat om att utmana denna filosofernas och de intellektuellas självbild. Hans syfte med att lyfta frågan om det skolastiska synsättet är också att underkasta såväl filosofin som det vetenskapliga tänkandet en sociologisk analys. Om Durkheims kritik av pragmatismen hade såväl en kunskapsteoretisk som en kunskapssociologisk nivå, finns det hos Bourdieu en motsvarande uppdelning i vetenskapssynen. Den kunskapsteoretiska argumentationen, som kommer till uttryck i *Le métier de sociologue*, handlar om att det vetenskapliga tänkandet bryter med vardagens sunda förnuft och etablerar sitt eget kunskapsobjekt. Den vetenskaps- och filosofisociologiska argumentationen handlar om att vetenskapen och filosofin måste studeras som ett socialt fält.

Att vetenskapen betraktas som ett fält i Bourdieus mening innebär att sanninganspråk också måste förstås som maktanspråk. Strider inom vetenskapen är alltså samtidigt också strider om vad som ska värderas på det vetenskapliga fältet. Maktpositioner på det vetenskapliga fältet är förknippade med möjligheten att erövra ett fältspecifikt symboliskt kapital. Med en psykoanalytiskt influerad vokabulär beskriver Bourdieu detta som att forskarens *libido sciendi* (begär till vetande)

²⁶ Märk hur Bourdieu här, när han beskriver sociologens "rena blick", också infogar sitt eget begrepp om "ärvt kulturellt kapital". Detta är ett begrepp för den teoretiska hållningens vetenskapliga sökande.

sublimeras till ett *libido dominandi* (begär till makt) (Bourdieu 1990/1999: 80ff). Denna sociologisering av vetenskapens och filosofins sanningsanspråk blir samtidigt ett slag mot den skolastiska självförståelsen. Det skolastiska synsättet vänder sig bort från det praktiska livet, men Bourdieu avslöjar denna självuppfattning som en sublimering av en högst praktiskt orienterad drift till makt och dominans över ett socialt fält. Vetenskapliga strider och filosofiska kontroverser är också en fråga om att bevaka och inta sociala positioner i enlighet med en etablerad fältlogik. Men Bourdieu tycks trots allt inte vilja driva detta argument om att sanning ytterst är en fråga om makt till samma radikala slutsatser som Nietzsche och Foucault hade gjort före honom.

I *Science de la science et réflexivité* ("Vetenskap om vetenskap och reflexivitet") (Bourdieu 2001/2004), som kom att bli Bourdieus sista bok och som bygger på föreläsningar från den sista föreläsningsserien som han höll vid Collège de France, återkommer han till frågan om vetenskapens sociala förutsättningar. Här anger han två viktiga egenskaper som utmärker ett vetenskapligt fält. För det första måste vetenskapen utmärkas av en isolering i det att vetenskapsmännens publik begränsas till det övriga forskarsamfundet. Kriterierna för god och dålig forskning och principerna för bedömning av vetenskapliga sanningar regleras på så sätt av det vetenskapliga fältet självt, som alltså är autonomt i förhållande till andra samhällsliga fält (till exempel politiken). Den andra nödvändiga egenskapen är att deltagarna i den vetenskapliga verksamheten accepterar att de vetenskapliga striderna är en kamp om den vetenskapligt legitima representationen av verkligheten och därmed godtar villkoren för att bli kritiserade, motsagda och vederlagda (Bourdieu 2001/2004: 95). Vetenskapens utveckling till vetenskap är alltså en fråga om uppkomsten av ett autonomt socialt fält.

Bourdieu skriver nu att han med *Le métier de sociologue* ville visa att samhällsvetenskaperna, allt särskiljande till trots, är vetenskap på samma sätt som naturvetenskaperna. I denna hans sista bok vill han belysa de viktiga skillnaderna mellan natur- och samhällsvetenskap. I motsats till naturvetenskaperna har samhällsvetenskaperna inte uppnått sin autonomi:

[Sociology] have an object too important (it interests everyone, starting with the powerful), too controversial, for it to be left to their discretion, abandoned to their law alone, too important and too controversial in terms of social life, the social order and the symbolic order, for them to be granted the same degree of autonomy as is given to the other sciences and for them to be allowed the monopoly of the production of truth. And, indeed, everyone feels entitled to have their say in sociology and to enter into the struggle over the legitimate view of the social world [...]. (Ibid.: 87)

Det är alltså sociologins direkta anknytning till det sociala livet – människors egen vardag och samhällets alla maktstrider – som omöjliggjort ämnets autonomi. Bourdieu skriver om hur samhällsvetenskaperna är ”sociala konstruktioner av sociala konstruktioner” och på detta sätt också en del av sitt eget studieobjekt och en del av de maktkamper de har att objektivt förstå (ibid.: 88).

Henrik Lundberg (2011) lyfter fram det motsägelsefulla i Bourdieus syn på vetenskapliga sanningar, såsom han uttrycker dem i denna sin sista bok. Å ena sidan finner vi en uppfattning om naturvetenskapens sanningar som universella och transhistoriska. Å andra sidan beskriver Bourdieu vetenskapliga sanningar på ett sätt som är förenligt med relativismen, nämligen som de påståenden som vetenskapsmän så småningom uppnår konsensus om. På ett liknande sätt hittar vi också en spänning mellan Bourdieus epistemologi och hans vetenskaps- och filosofisociologi. Det sociologiska hantverket beskrivs som en abstraktionsprocess som bryter med vardagserfarenhet och vardagsspråk. Samtidigt vill Bourdieu underkasta såväl vetenskapen som filosofin en sociologisk undersökning och avslöja den skolastiska självbilden som förljugen på så vis att den framställer sig som oberoende av det vetenskapliga fältets maktkamper.

Vi ser också att Bourdieus sociologi innehåller idéer som leder i pragmatisk riktning. Sanningssökandet är i själva verket också sammankopplat med en vilja till makt på det vetenskapliga fältet. Frågan om vetenskapliga sanningar blir i slutändan till en fråga om etablerad konsensus och framväxten av ett autonomt fält. I Bourdieus teorier finner vi därför argument såväl för som mot den rationalistiska vetenskapsuppfattningen.

Inför den engelska utgåvan av *Le métier de sociologue* intervjuades Bourdieu av Beate Karis, som undrade om inte avvisandet av människors egen vardagskunskap förde Bourdieu väldigt nära en positivistisk position. Uppfattningen om den nödvändiga brytningen med människors vardagserfarenhet framställde den sociologiska forskningen på ett sätt som inte skilde sociologin från naturvetenskapen. Erfarenheter måste omvandlas till ”vetenskapliga data”. Men är inte människors vardagliga erfarenheter och praktiska kunskaper också en verklig kunskap om samhället? Innebär inte Bourdieus rationalism och idé om den vetenskapliga brytningen att dessa erfarenheter reduceras till illusioner? Bourdieu svarade trevande:

On the one hand, there is common-sense, which has to be mistrusted, because social agents do not have innate wisdom [...] One of the obstacles to scientific knowledge – I think Durkheim was quite right to say it – is the illusion of immediate knowledge. But secondly, it is true that the conviction of having to construct against common-sense may in turn favour a scientific illusion, the illu-

sion of absolute knowledge. That illusion is very clearly expressed in Durkheim's approach: agents are in error, which is deprivation; deprived of knowledge of the whole, they have a first-degree, entirely naïve knowledge. Then along comes the scientist who grasps the whole and is a sort of God compared to the mere mortals who understand nothing. (Bourdieu 1988/1991: 250)

Å ena sidan måste vi misstro människors sunda förnuft. Och här delar Bourdieu Durkheims skepsis mot den omedelbara kunskapen. Å andra sidan får inte detta tvivel leda oss till en scientistisk rationalism där de vetenskapliga kunskapsanspråken görs absoluta. Bourdieu försvarar alltså den rationalistiska brytningsteorin, men anmäler samtidigt reservationer mot denna brytningsteori sådan som den kommer till uttryck i bland annat Durkheims metodregler. Det finns med andra ord en inre spänning i Bourdieus uppfattning om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga. Vi lämnar Bourdieu med detta spänningsförhållande intakt för att i avhandlingens avslutning återkomma till honom.

2.4 Den rationalistiska brytningsteorin: summering och kritik

Durkheim, Bourdieu och Althusser kan alla sägas representera en rationalistisk brytningsteori i frågan om förhållandet mellan vardagsspråk och vetenskapliga begrepp. Deras rationalism visar sig i tilltron till att de vetenskapliga teorierna och begreppen ska kunna förklara verkligheten på en djupare nivå och att detta fordrar en brytning med verkligheten sådan den omedelbart framträder. Den vardagliga erfarenheten, *common sense*-kunskapen och vardagsspråket ställs i motsats till vetenskapens teorier och begrepp. Även om man anser sig vara empiriska samhällsforskare eller anknuter till befintlig empiriska forskningsrön, så hyser man samtidigt uppfattningen att det vetenskapliga vetandet har sin upprinnelse i en metodstyrd abstraktionsprocess.

I avhandlingens inledning angavs några punkter som utmärker den rationalistiska brytningsteorin. *Misstron mot den vardagliga erfarenheten* visar sig i Durkheims avfärdande av "våra föreställningar om verkligheten", Althusserns tillbakavisande av "det ideologiska medvetandet" och Bourdieus kritik av *common sense* och "spontansociologi". Alla tre skriver också om hur *det vetenskapliga tänkandet*, i motsats till *vardagstänkandet*, innebär ett särskilt metodstyrt sätt att abstrahera. Durkheim beskriver detta metodstyrda tänkande i enlighet med sina egna metodregler, som löper från den vetenskapliga definitionen till de vetenskapliga begreppen – en attityd som innebär att sociala fakta behandlas som "ting" i forskningsprocessen. Althusser finner denna metod för vetenskaplig abstraktion i Marx kritik av den klassiska

nationalekonomin. Bourdieu lokaliserar det specifikt vetenskapliga i förmågan att konstruera ett teoretiskt kunskapsobjekt.

För såväl Durkheim som Althusser och Bourdieu är *skillnaden mellan vardagskunskap och vetenskapligt vetande en artskillnad snarare än en gradskillnad*. Detta utmärker Durkheims och Althusserns kritik av pragmatismen såväl som Bourdieus kritik av spontansociologin. Samtliga teoretiker kan också sägas representera uppfattningen att *vetenskapens begrepp och termer beskriver verkligheten på ett sannare sätt än vardagsspråket*. I samtliga fall upplöses den enkla referensen mellan ett begrepp och ett givet empiriskt fenomen. Durkheim menar att hans fyra olika självmordstyper är avsedda att användas inte som standard för att kategorisera enskilda empiriska självmord, utan som en taxonomi som ger en sannare förklaring till självmordets sociala orsaker. Althusser menar att de som läst Marx *Kapitalet* som en framställning om "den konkreta historien eller empirisk ekonomi" misstagit sig och att detta verk i stället "är ett arbete i ren teori". Han pekar på hur Marx kritiserat den klassiska nationalekonomin för att inte ha brutit med den vardagliga användningen av de ekonomiska kategorierna. Också Bourdieu varnar för faran med att som sociolog inte förmå bryta med aktörernas vardagliga förståelse och redogörelser.

Ett annat sätt att visa på likheterna mellan de tre teoretikerna är att använda Althusserns schema för den teoretiska praktiken. Detta schema handlade om hur Generalitet I omvandlades till Generalitet III.

Generalitet I blir för Durkheim liktydigt med vår vardagliga förståelse av sociala fenomen. Här ryms våra ideologiska föreställningar och religiösa myter. Dessa är inte "rena fakta", utan sociala produkter. Forskningsprocessen tar alltså sin utgångspunkt i något socialt, nämligen våra kollektiva föreställningar. Men den vetenskapliga forskningsprocessen kan inte förlita sig på dessa kollektiva föreställningar om fenomen som självmord eller brottslighet. Genom Generalitet II konstitueras dessa sociala fakta som *ting* enligt specifika metodregler. Generalitet III utgör den färdiga vetenskapliga teorin, där en ny problematik etablerats. De nya teoretiska begreppen om olika typer av självmord är teoretiska bestämningar som bryter med den gamla problematikens (Generalitet I:s) vaga självmordsbegrepp. Det teoretiska begreppet om fatalistiska självmord är nödvändigt i Durkheims teori, men på en empirisk nivå är denna kategori kvantitativt ointressant. Den överensstämmelse mellan det givna (Generalitet I) och vetenskapens objektiva vetande (Generalitet III) som den logiska empirismen omhuldade har här ersatts med en föreställning om en nödvändig brytning.

För Bourdieu utgörs Generalitet I av den spontana sociologi som människor själva utvecklar. Men att förlita sig på denna spontansociologi är för Bourdieu att missbruka det vetenskapliga hantverket. Generalitet II uppträder här som bryt-

ningen med spontansociologin genom konstruktionen av ett vetenskapligt objekt. I Generalitet III är denna konstituering färdig. Objekten i Generalitet I har så ersatts av de teoretiska objekt som framträder i Generalitet III.

Den rationalistiska brytningsteorin använder i princip samma kriterier för vetenskaplighet oavsett om det handlar om natur- eller samhällsvetenskap. Kritiken mot det som här kallas för den rationalistiska brytningsteorin har också tagit fasta på att den objektifierar den levda erfarenheten.

Den tyske socialfilosofen Robin Celikates anför fyra olika kritikerpunkter mot det han kallar för brytningsmodellen för samhällsvetenskapen (Celikates 2009: 76ff). *Den normativa invändningen* handlar om att forskaren sätter sig över aktörernas egna uppfattningar och tolkningar. Denna invändning är alltså snarast forskningsetisk och pekar på den ojämlikhet som brytningsteoretikerna förutsätter i relationen mellan samhällsforskaren och de individer som studeras. *Den politiskt-strategiska invändningen* pekar på att konsekvensen av att bortse från aktörernas egna tolkningar blir att teorin förlorar sin relation till praxis. Dessa båda invändningar är, poängterar Celikates, inte så mycket en kritik som en av brytningens konsekvenser. En allvarligare kritik är *den metodologiska invändningen*, som tar fasta på att just aktörernas egen förståelse och tolkning av deras verklighet faktiskt är en del av det som samhällsvetaren har att förstå. Vi har sett att denna metodologiska invändning skulle kunna riktas mot Durkheims självmordsstudie. I sin studie bryr sig inte Durkheim om att ta del av några personliga motiv till självmord, men hans avhandling mynnar trots detta ut i en redogörelse för dessa bevekelsegrunder.

Den viktigaste kritiken mot brytningsmodellen är enligt Celikates *den empiriska invändningen*. Det brytningsteorierna vill övervinna är de ideologiskt förvrängda uppfattningar eller förutfattade meningar som reproduceras av samhällets strukturer. Men detta är en felaktig utgångspunkt eftersom vi vet att människor faktiskt inte aningslöst reproducerar denna ideologi. Att reflektera över samhället och den egna verksamheten är inte enbart något som tillkommer sociologen, utan i stället något som alla människor som lever i ett samhälle alltid gör:

För att kunna orientera sig, anpassa sitt eget handlande till vad situationen kräver och samordna detta med andra aktörers handlande, måste de "vanliga" aktörerna ha förmågan att förhålla sig kritiskt och distansnerande, samt ha tillgång till vardagssociologiska teorier som gör det möjligt för dem att förklara, tolka och antecipera andras agerande. (Celikates 2009: 91f, egen översättning)

Brytningsteoretikerna bortser från detta faktum. Därmed misskänner de sitt forskningsobjekt och gör verkligheten mindre komplex än den faktiskt är. Därför ger de också en beskrivning av den sociala verkligheten som är empiriskt felaktig.

Celikates menar att denna brytningsmodell kan sammanfattas med mottot: "Jag ser det du inte ser". Denna devis är alltså problematisk av såväl forsknings-etiska som metodologiska och vetenskapsteoretiska skäl. Den innebär att forskaren sätter sig över de människor som studeras. Och den återspeglar en hållning som innebär en felaktig uppfattning av verkligheten, eftersom människor faktiskt är i besittning av ett kritiskt och reflexivt tänkande kring den egna vardagen och samhället.

I kapitel 5 kommer vi att diskutera företrädare för olika slags kontinuitetsteorier som tar sin utgångspunkt i vardagserfarenhetens och vardagsspråkets förmåga att erhålla och uttrycka ett verkligt vetande. Här betonas just betydelsen av att människor själva förmår att reflektera över sin egen vardag. Den rationalistiska brytningsteorin kritiseras för att underskatta denna vardagliga reflexion och betrakta människor som objekt för strukturell och ideologisk manipulation. Men vi ska också se att det finns ett annat sätt att betrakta brytningen mellan det vardagliga och det vetenskapliga: en brytningsteori som tar fasta på det vetenskapligt pragmatiska i detta brott.

I den rationalistiska brytningsteorin framstår den vetenskapliga sanningen som något absolut som korrigerar det sunnda förnuftets försanthållanden. Men samtidigt har vi sett hur de olika företrädarna för den rationalistiska vetenskapsuppfattningen för en argumentation som leder i pragmatisk riktning. Durkheim underbygger sin scientism med en sociologisk teori om att vetenskapen innebär en bättre form av social integration än äldre tiders religioner och myter. Althusser menar att vetenskapen förmår att producera vetenskap just i kraft av sin förmåga att formulera och upprätthålla sina egna regler och metoder för vetenskaplig verifikation. Bourdieu vill utifrån en kunskapssociologisk utgångspunkt kritisera filosofins och vetenskapens skolastiska självförståelse.

KAPITEL 3

Den pragmatiska brytningsteorin

I detta kapitel uppmärksammas en brytningsteori som på avgörande punkter skiljer sig från den rationalistiska brytningsteorin. Gemensamt för de sociologer som här behandlas är en inriktning mot den "subjektiva sidan" av samhällsvetenskapens forskningsobjekt. Detta iakttagande av de mänskliga handlingarnas subjektiva grund, de motiv som vägleder människors sociala handlingar, leder fram till uppfattningen att samhällsvetenskapen inte utan vidare kan överta naturvetenskapens metodologi. Frigörelsen från den naturvetenskapliga metodologin leder också till ett krav på att samhällsvetenskapen måste kunna göra reda för sina egna abstraktioner.

Särskilt viktig för denna diskussion blir Max Webers lansering av idealtypen, men också den fenomenologiska vidareutveckling av den Weberska förståendesociologin som Alfred Schutz står som upphovsman till. Ett annat omtalat försök att beskriva det specifika med sociologins begrepp är Herbert Blumers idé om samhällsvetenskapens sensibiliserande begrepp.

Eftersom Schutz fenomenologiska vidareutveckling av den Weberska idealtypen bäst presenteras i omedelbar anslutning till framställningen av Webers idealtyp, tvingas vi till en omkastning i den idéhistoriska kronologin. Kapitlet börjar därför med Blumers försök att förstå sociologins begreppsbildning. Först därefter introduceras Webers idealtyp.

Syftet kapitlet är att visa på exempel på sociologiska teorier som, mer eller mindre uttalat, förordat ett annat slags brytning mellan det vardagliga och det vetenskapliga i det sociologiska teoretiserandet. Kapitlet kommer inte att utmynna i någon tydlig kristallisering av en alternativ brytningsteori. Snarare handlar det om att åskådliggöra framträdande exempel på ett sociologiskt teoretiserande som utgår från en brytningsteori som pekar i pragmatisk snarare än rationalistisk riktning, och som det finns anledning att bygga vidare på.

3.1 Herbert Blumer och sensibiliserande begrepp

Den amerikanske sociologen och socialpsykologen Herbert Blumer räknas som en av de mest framträdande gestalterna i den så kallade Chicagoskolan inom sociologin.¹ Blumer var elev till George Herbert Mead och har blivit känd för att efter dennes död ha lanserat begreppet "symbolisk interaktionism" för såväl sin egen som sin lärares teorier. I sin textsamling *Symbolical Interactionism: Perspective and Method* från 1969 ville Blumer utveckla sin idé om symbolisk interaktionism och i relation till denna diskutera sociologins metodologiska frågor.

I en nyskriven artikel angav han den symboliska interaktionismens tre grundantaganden. Den första premissen fastslog att människor handlar gentemot ting (såväl fysiska som mänskliga företeelser) utifrån den mening som de har för dem. Det andra antagandet förklarade att denna mening var härledd från människans sociala interaktion med sina medmänniskor. Slutligen utgick den symboliska interaktionismen från att vi behandlar och modifierar denna mening i en tolkningsprocess (Blumer: 1969/1986: 2). Sociologins metod måste alltså utgå från att de människor som studeras och tolkas också själva är involverade i en meningstolkande process. Den sociologiska förståelsen av mänsklig interaktion kan inte betrakta handlingar som enkla responser, utan all interaktion handlar om tolkning av gester, uttryck och handlingar. I det vetenskapliga arbetet att empiriskt studera denna interaktion tillskriver Blumer de vetenskapliga begreppen en särskild betydelse:

Throughout the act of scientific inquiry concepts play a central role. They are significant elements in the scheme that the scholar has of the empirical world; they are likely to be the terms in which his problem is cast; they are usually the categories for which data is sought and in which the data are grouped; they usually become the chief means for establishing the relations between data; and they are usually the anchor points in interpretation of the findings. Because of such decisive role in scientific inquiry, concepts need especially to be subject to methodological scrutiny. (Ibid.: 26)

1 Uttrycket "Chicagoskolan" kan ibland vara förvirrande i samhällsvetenskapliga texter. Inom sociologin används termen framför allt för att beskriva den etnografiskt inriktade skolbildning som växte fram på Chicagouniversitet under 1920- och 1930-talen. Hit räknas bland andra G. H. Mead och Robert E. Park. I den allmänna politiska debatten åsyftas emellertid oftast den neoklassiska skola inom nationalekonomin, som formerades på samma universitet efter andra världskriget och som förknippas med namn som Milton Friedman och Friedrich von Hayek.

Mycket mer än så utvecklar inte Blumer, i denna hans metodologiska programförklaring för den symboliska interaktionismen, men hans textsamling innehåller tre artiklar som tar sig an ämnet.

Sedan tidigare hade Blumer alltså vid ett flertal tillfällen berört frågan om begreppens betydelse för forskarens relation till den empiriska verklighet som studeras, det sätt på vilket begreppen möjliggör tolkning och strukturering och fakta och begreppens avgörande betydelse för att formulera såväl forskningsproblem som teoretiska slutsatser. Blumers mest kända bidrag till denna debatt är idén om samhällsvetenskapens sensibiliserande begrepp (*sensitizing concepts*), som han presenterade i ett föredrag för det amerikanska sociologförbundet 1953. Men vid olika tillfällen under de föregående två decennierna hade han berört frågan om sociologins begrepp, och det finns därför anledning att följa Blumer i hans många gånger motsägelsefulla resonemang som föregick idén om de sensibiliserande begreppen.²

Begrepp som verktyg

I augusti 1930 uppdrogs Herbert Blumer att hålla en föreläsning med titeln "Science without Concepts" på Chicagouniversitet, ett föredrag som sedan publicerades i tidskriften *American Journal of Sociology*. I inledningen till sin föreläsning slår Blumer fast att en vetenskap utan begrepp vore lika omöjlig att föreställa sig som "en bildhuggare utan verktyg, en järnväg utan spår, ett däggdjur utan skelett eller en kärleksroman utan kärlek" (Blumer 1931: 515). Det går alltså inte att tänka sig en vetenskap utan begrepp. I detta anförande gör Blumer inte någon åtskillnad mellan natur- och samhällsvetenskapens olika begrepp, och de empiriska exemplen hämtar han från Galileis, Keplers, Newtons och Darwins landvinningar inom naturvetenskaperna. Blumer skriver att han först och främst är intresserad av begreppens funktion och anknyter här till Kants sentens om att åskådning utan begrepp är blind, samtidigt som begrepp utan åskådning är tomma (ibid.: 531).³ Begreppen är alltså instrument med vilka vi kommer i förbindelse med verkligheten. De abstrakta begreppen blir ett sätt att sortera bland partikulära objekt:

-
- 2 I Blumers bok från 1969 utgjorde dessa texter kapitlen 8–10, men trots att bidragen placerades intill varandra så följde de inte den kronologiska ordningen.
 - 3 Jämför med vad Kant skriver: "Utan sinnlighet skulle inget föremål bli oss givet, och utan förstånd inget tänkas. Tankar utan innehåll är tomma, åskådningar utan begrepp är blinda. Därmed är det lika nödvändigt att göra begreppen sinnliga (dvs. foga dem till åskådningens föremål) som att göra sina åskådningar begripliga för sig (dvs. bringa dem under begrepp)" (Kant 1781/2004: B 74).

[T]he concept permits one to catch and hold some content of experience and make common property on it. [...] The abstraction of a relation from this world of particulars, and the holding on to it, is possible only through conceptualization and necessitates, ultimately, a concept. That is to say, the very act of abstraction is an act of conception; if the conception is to be held on to it must be given a name, a sign, or identity mark. (Ibid.: 520)

Blumer kritiserar det filosofiskt idealistiska förhållningssättet till begrepp, där abstraktionerna tillskrivs ett intrinsiskt värde och undandrar sig empirisk prövning. Samtidigt framhåller han att de vetenskapliga begreppen skiljer sig från vardagsspråkets begrepp. Vardagsbegreppen (*the common sense concepts*) är mer statiska och deras meningsinnehåll förändras inte på samma sätt som de vetenskapliga begreppen. Vetenskapliga begrepp behöver ständigt revideras och deras betydelse är öppen för förändring. De innebär en annan form av abstraktion än den som inryms i de vardagliga begreppen:

The abstraction embodied in a common-sense concept tends, I think, to have an absolutistic, independent existence; the abstractions within scientific concepts are always being related to one another. (Ibid.: 524)

De vetenskapliga begreppen relateras till varandra i ett schema och får så sin betydelse i relation till andra begrepp. De fyller enligt Blumer tre olika funktioner i forskningsprocessen: (1) de innebär en nyorientering i fråga om utgångspunkter; (2) de blir till redskap för forskaren att ta sig an omgivningen med; och (3) de möjliggör deduktiva härledningar och föregriper nya erfarenheter (ibid.: 526).

Att begreppen är redskap för att upptäcka något nytt innebär en flexibilitet i dem. De vetenskapliga begreppen sensibiliserar forskaren för nya aspekter:

That a new concept represents a new way of approaching the world is a commonplace. This is its intrinsic character. As an invention to fill deficiency in perceptual experience it contributes a novel and original orientation. In the scientist's concern with his problem this new orientation and point of attack loom large. On the one hand it permits him a flexibility in his attack of his problem; on the other hand, it sensitizes his perception and reveals the object in new aspect. (Ibid.)

De vetenskapliga begreppen uppdagar något nytt och utforskat och kan därför inte förstås som enkla etiketter att fästa vid objekt, där själva etiketterandet blir den vetenskapliga utredningens slutpunkt. Just denna aspekt – begreppens sensi-

biliserande funktion – ska Blumer med tiden komma att vidareutveckla, men hans resonemang om skillnaden mellan vardagsbegrepp och vetenskapliga begrepp leder redan nu fram till en kritisk anmärkning om hur vetenskapen bör förstå sina egna begrepp. Blumer menar att vetenskapsmännen långtifrån alltid själva ser sina begrepp som föränderliga redskap. I stället betraktar man dem som om de hade samma givna betydelser som vardagsbegreppen. Forskare som inser begreppens instrumentella karaktär har utsikter att bli något mer än bara ”bokhållare av fakta och metafysiska vävare” (ibid.: 533).

Så långt tycks Blumers hållning i frågan om vetenskapens begrepp vara kongenial med den mjukare variant av logisk positivism som Giddens omnämner och som i denna avhandling har fått representeras av Zetterberg. Begreppen är ett sätt att undvika metafysiska utflykter. De har en direkt anknytning till den observerbara verkligheten och deras abstrakta karaktär sätter dem i stånd att fånga en allmän egenskap hos en mångfald av fenomen. Den vetenskapliga metoden beskrivs som en fråga om empirisk verifiering och deduktiv härledning. Därför finns det heller ingen anledning att skilja mellan natur- och samhällsvetenskapens olika begrepp. Samtidigt finns det hos Blumer en utvecklade idé om att de vetenskapliga begreppen har både förmågan och funktionen att sensibilisera forskningen och föregripa nya erfarenheter.

De sociologiska begreppens vaghet

När Blumer ett decennium senare, i artikeln ”The Problem of the Concept in Social Psychology” (Blumer 1940), återkommer till frågan om de vetenskapliga begreppen gör han en stor sak av skillnaden mellan naturvetenskapens och samhällsvetenskapens olika slags begrepp. Titeln på Blumers artikel är möjligen något missvisande, eftersom han redan i textens inledningsmening gör klart för läsaren att det han skriver inte bara angår socialpsykologin, utan har en allmän relevans för samhällsvetenskapen. Blumer tar nu avstamp i frågan om vagheter i de samhällsvetenskapliga begreppen. Han menar att det är banalt och uttjatat att säga att inexakta begrepp är ett hinder för den vetenskapliga utvecklingen. Han konstaterar också att flera socialpsykologer har reagerat mot vagheter i tolkningen av mänskliga handlingar och därför nu sökt sig bort från teorier och begrepp, för att i stället orientera sig mot naturvetenskapens metoder. I denna jakt på exakta data måste det som studeras kunna översättas till det som kan mätas i kvantitativa enheter. Andra forskare har i stället valt att söka sig till en blandning av *common sense*-begrepp och tekniska termer från psykologin. Blumer menar att dessa försök att fly från problemet med de vaga begreppen i själva verket leder in i en återvändsgränd. Han skjuter särskilt in sig på tendensen att till socialpsykologin importera naturvetenskapens ”operationella definitioner”.

Operationella definitioner innebär att en vetenskapens termer och begrepp definieras med hänvisning till en bestämd testoperation. Så kan "syra" definieras med hänvisning till operationen att sänka ner ett blått lackmuspapper i en vätska, där bestämningen av den aktuella vätskan som en syra beror på om pappret rödfärgas. De operationella definitionerna är också ägnade att möjliggöra kvantitativa bestämningar på skalnivå. Inom psykologin har de operationella definitionerna kommit att användas för att exempelvis definiera begrepp som "intelligens", med hänvisning till en bestämd testprocedur (IQ-test) och särskilt angivna skalor (till exempel Stanford-Binets IQ-skala) (Hempel 1969: 94ff). I kapitel 1 såg vi att det var denna typ av definitioner som amerikanska positivisterna som Lundberg ville överföra till sociologin.⁴ Men denna metod att översätta alla begrepp till testoperationer som genererar svar i kvantitativa enheter innebär enligt Blumer att det väsentliga med begreppen går förlorat:

[T]he method begins with the selection of a concept, which necessarily already has some meaning and some reference to an area of empirical experience. To limit this meaning to what is determinable quantitatively or mensuratively is essentially an act of reduction which may be at the expense of the empirical reference which the concept originally had and with which one is concerned. (Blumer 1940: 710)

Så har begreppet "intelligens" kommit att bli liktydigt med "det som intelligens-tester mäter". De operationella definitionerna fordrar att begreppen reducerades till något som kan antas vara stabilt och mätbart och helst uttryckbart i numeriska värden. Begreppet blir till ett "något" som bara kan relateras till ett annat "något", som också måste uttryckas i andra numeriska värden.

Ytterligare ett försök att komma till rätta med de vaga definitionerna av de samhällsvetenskapliga begreppen går ut på att försöka formulera precisa lexikala definitioner. Blumer ser också denna ansats som en återvändsgränd, som snarast strandar i skolastiskt teoretiserande. Blumer söker i stället orsaken till vagheten i socialpsykologins och sociologins begrepp i de förutsättningar som ges observatören av mänskliga handlingar. Observatören kan inte begränsa sig till beskrivningar av människors fysiska rörelser (någon lyfter en arm, någon springer, någon hugger med en kniv, etc.). I stället måste den observerande forskaren också kunna beskriva beteenden som kan betecknas som "respektfulla", "hatiska", "svartsjuka", "vänliga", etc. Detta kräver ett moment av värdering som också måste tillåta beskrivningen

4 Lundberg bemöter Blumers kritik mot överföring av operationella definitioner till samhällsvetenskapen i Lundberg (1942).

att vara mindre precis. Observatören av människors handlingar måste också ta hänsyn till det intentionella i handlingar och dessutom beakta handlingar som inte är direkt synliga. Det kan handla om ett skrivet brev eller det uteblivna svaret på ett telegram. Här är vi utlämnade åt egna tolkningar och därmed också utsatta för risken att göra misstag. Vagheten i socialpsykologins och sociologins begrepp beror på de förutsättningar som ges observatören. Det finns därför ingen flyktväg bort från dessa vagheter. Blumer menar att uppgiften i stället måste vara att lära sig att hantera dessa vaga begrepp i forskningen, även med risken att de inexakta och ibland värderande begreppen kommer att styra forskningen i en viss riktning:

That there is risk and danger that the concept may coerce the judgment and determine what is seen cannot be ignored; under such conditions there can be no effective interaction between concept and empirical observation. But we will have to run this risk – necessarily so great in the observation of human conduct – and seek to safeguard ourselves by viewing concepts as hypothetical and by widening our experience in the field to which they apply. (Ibid.: 719)

Återigen faller Blumer tillbaka på uppfattningen om de teoretiska begreppen som något tentativt som öppnar för nya erfarenhet och kunskaper. Det är också till denna förmåga hos de teoretiska begreppen som han återkommer när han utvecklar sin idé om sensibiliserande begrepp.

Sociologins sensibiliserande begrepp

I Blumers föreläsning från 1953 ger han sig i kast med att besvara sin egen fråga om vad det egentligen är för fel på samhällsteorin, och svaret leder honom in i en diskussion om sociologins begrepp.

Inledningsvis konstaterar Blumer att det sociologiska teoretiserandet alltid innehåller ett moment av abstraktion och att de teoretiska begreppen därför också är sociologens viktigaste verktyg. Men även om all begreppskonstruktion innebär en form av abstraktion, så är begreppen det enda verktyget som garanterar en förbindelse mellan teorin och den empiriska verklighet som forskningen vill förstå. Teorin syftar till att utveckla analytiska scheman som gör det möjligt att abstrakt förstå den empiriska verkligheten. Begreppen är det sätt på vilket teorin vinner kontakt med denna empiriska verklighet. Detta ställer krav på tydlighet i begreppen:

Theory is of value in empirical science only to the extent to which it connects fruitfully to the empirical world. Concepts are the means and the only means of establishing such connection, for it is the concept that points to empirical

instances about which a theoretical proposal is made. If the concept is clear as to what it refers, then sure identifications of the empirical instances may be made. (Blumer 1954: 4)

Blumer tycks här följa en empiristisk tradition, där begrepp är en fråga om tydlig referens till den empiriska nivån. Otydlighet i begreppen – det vill säga otydlighet i begreppens referens – leder till oklarheter i teorin och därmed också i vår uppfattning av verkligheten. Men Blumer lanserar nu sin distinktion mellan exakta begrepp (*definite concepts*) och sensibiliserande begrepp (*sensitizing concepts*):

A definitive concept refers precisely to what is common to a class of objects, by the aid of a clear definition in terms of attributes or fixed bench marks. This definition, or the bench marks, serve as a means of clearly identifying the individual instance of the class and the make-up of that instance that is covered by the concept. A sensitizing concept lacks such specification of attributes or bench marks and consequently it does not enable the user to move directly to the instance and its relevant content. Instead, it gives the user a general sense of reference and guidance in approaching empirical instances. Whereas definitive concepts provide prescriptions of what to see, sensitizing concepts merely suggest directions along which to look. (Ibid.:7)

Blumers kritik mot de exakta begreppen innebär en upprepning av hans invändningar mot samhällsvetenskapens import av operationella definitioner eller uppfattning av begrepp som enkla definitioner. Naturvetenskapens begrepp är exakta eftersom de precis kan ange vad som faller innanför och utanför definitionen. Men samhällsvetenskapen måste enligt Blumer lära sig att arbeta med sensibiliserande begrepp, där det inte finns någon entydig referens. Blumer nämner i sammanhanget begrepp som "kultur", "institutioner", "social struktur", "sedvänjor" och "personlighet", vilka alla saknar en entydig referens som skulle möjliggöra en exakt definition. Dessa begrepps betydelse vilar i stället på en allmän förståelse av begreppens relevans. Blumer påminner sina sociologkollegor om att de inte främst är i behov av precisa definitioner när de för sina studenter ska förklara ett visst sociologiskt begrepp, utan snarare av relevanta och meningsfulla illustrationer. De sensibiliserande begreppen fungerar på samma sätt som dessa pedagogiska illustrationer. Det handlar om att försöka fånga det relevanta, och då blir entydighet och exakthet i stället till något som låser fast snarare än öppnar upp forskningen.

5 Blumers uttryck *sensitizing concepts* översätts ibland till "spårhundsbegrepp" (Starrin m.fl. 1991).

Blumer framhåller att de sensibiliserande begreppen är tentativa och kan prövas, utvecklas och förfinas. De är samtidigt en garant för att den teoretiska forskningen ständigt upprätthåller en kontaktyta med den empiriska verkligheten och att det vetenskapliga tänkandet inte far iväg i odisciplinerat teoretiserande.

Om Blumer tidigare beskrivit de sociologiska begreppens vaga referens till verkligheten som en brist, tycks han nu motivera deras relevans med hänvisning just till denna vaghet. Styrkan i begreppen ligger inte i det precisa, utan i deras förmåga att fånga något som är väsentligt.

Blumer om kontinuitet och brott

Blumers idé om sensibiliserande begrepp förefaller både outvecklad och motsägelsefull. Kenneth Baugh, som ingående studerat Blumers socialpsykologiska metodologi, påpekar att Blumer efter sitt anförande inför det amerikanska sociologförbundet inte återkommer till frågan om de sensibiliserande begreppen (Baugh 1990: 32). Baugh noterar också en märklig motsägelse däri att Blumer i inledningen av sitt föredrag framhåller vikten av begrepp med en entydig referens, samtidigt som hans plädering för det specifika med samhällsvetenskapen är att en sådan entydighet aldrig går att uppnå (ibid.: 30). Blumer tar sin utgångspunkt i en empiristisk uppfattning om begrepp som något som klassificerar det partikulära under något allmänt, men menar sedan att samhällsvetenskapens begrepp snarare fungerar som relevanta illustrationer.

Hos Blumer finns ingen uttryckligt formulerad ståndpunkt i frågan om brytning eller kontinuitet mellan *common sense*-begrepp och vetenskapens teoretiska begrepp, men han är tydlig med att vetenskapen inte får göra sig beroende av *common sense*-begreppen. I de tidigare texterna framhåller han att de vardagliga begreppen är alldeles för statiska för att kunna peka hän åt nya teoretiska infallsvinklar. De teoretiska begreppen är tentativa och öppnar för nya sätt att förstå världen. Blumer är kritisk till den rationalism och skolastik där begreppen får ett eget liv långt ovanför den empiriska verkligheten. Samtidigt menar han i sitt anförande från 1931 att de vetenskapliga begreppen, i motsats till *common sense*-begreppen, får sin betydelse i relation till andra begrepp – ungefär på samma sätt som Durkheims begrepp om fatalistiska självmord får sin betydelse som korrektiv till ett begrepp om anomiska självmord. Här är det alltså inte, tvärtemot vad Blumer på flera andra ställen hävdar, först och främst referensen till den empiriska verkligheten som tydliggör begreppet, utan snarare relationen till ett annat begrepp.

Blumer betonar att de sociologiska begreppen måste upprätthålla en kontaktyta med den empiriska nivån, men samtidigt tycks han förorda något slags brytning mellan det vardagliga och det vetenskapliga. Han lyfter explicit fram den avgö-

rande skillnaden mellan vardagsspråkets begrepp och de vetenskapliga begreppen. Blumer argumenterar också för uppfattningen att de vetenskapliga begreppens styrka inte ligger i deras entydiga referens till det empiriskt iakttagbara, utan i stället i deras riktningssangivelse för vad vi ska söka efter. Begreppen konstrueras alltså i det pragmatiska syftet att leda forskningsprocessen framåt. Om företrädarna för den rationalistiska brytningsteorin menar att begreppen svarar mot ett visst fenomenets verkliga väsen, en djupare nivå av verkligheten, tycks Blumer snarare mena att begreppen är tentativa. De anger något skarpt just i kraft av sina vaga konturer. I Blumers uppfattning om sociologisk teori är begreppen ett slags forskningsdrivande verktyg.

Blumers idé om sensibiliserande begrepp vilar också på övertygelsen om att samhällsvetenskapen arbetar med ett annat slags abstraktioner än naturvetenskapen. Sociologins begrepp förutsätts vara abstrakta på ett sätt som skiljer dem från såväl *common sense*-begreppen som naturvetenskapens begrepp. Konstruktionen av teoretiska begrepp är något mer än en enkel definition av ett fenomen.

Blumer förefaller alltså ansluta sig till ett slags teori om en brytning mellan det vardagliga och det vetenskapliga, som dock skiljer sig från den rationalistiska brytningsteorin. De teoretiska begreppen konstrueras genom en abstraktionsprocess i vetenskapens syfte, men i denna begrepps konstruktion måste man samtidigt försäkra sig om en kontaktyta med den empiriska nivån. Blumer tycks mena att sociologin är inriktad på det mångtydiga i människors handlande och att just detta förhållande ställer särskilda krav på den vetenskapliga abstraktionsprocessen.

3.2 Max Weber och idealtypen

Om Blumers idé om sensibiliserande begrepp förblev outvecklad och motsägelsefull, så finner vi hos Max Weber en mer programmatiskt utvecklad idé om det utmärkande för sociologins begrepp. Det var Weber som lanserade begreppet "idealtyp", men hans uppfattning om samhällsvetenskapens begrepps bildning kan spåras tillbaka till den nykantianska filosofi som påverkade honom.

Det är i artikeln "Samhällsvetenskapernas objektivitet" som Weber först presenterade sin idé om idealtypen. Och det är också i denna artikel som vår diskussion om Webers sociologi tar avstamp. Artikeln kan också läsas som ett metodologiskt preludium till Webers klassiska studie av den kapitalistiska andans uppkomst, varför också denna skrift kommer att ges utrymme i framställningen. Titeln på Webers objektivitetsartikel skvallrar om att det är samhällsvetenskaperna som författaren intresserar sig för, men han berör inte ämnet sociologi utan förhåller sig i stället till nationalekonomin och historievetenskapen. När Weber senare i *Ekonomi och samhälle* presenterar sin sociologi som en förståendesociologi kom ideal-

typen att spela en viktig roll. Det är därför naturligt att uppmärksamma på vilket sätt idealtypen är en integrerad del av denna förståelsesociologi. Särskilt utrymme kommer också att ägnas de logiska positivisternas kritik av idealtypen.

Samhällsvetenskapens objektivitet: idéhistorisk bakgrund

Webers uppsats "Samhällsvetenskapernas objektivitet" publicerades i tidskriften *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 1904. Tidskriftens titel, där båda begreppen "vetenskap" och "politik" ingår, blir i sammanhanget lite ironisk, eftersom Weber i sin manifestliknande artikel just pläderar för en rågång mellan politik och samhällsvetenskap. En politisk uppfattning uttrycker ofta något normativt, hur något *bör* vara, medan vetenskapen beskriver och förklarar samhället sådant det *är*. Webers uppdelning mellan fakta och värderingar för tankarna till en renodlad empirism och Humes lag om att normativa bör-utsagor aldrig kan härledas från deskriptiva är-utsagor, men det är inte i denna tradition som Weber skriver in sig. I slutet av uppsatsen sammanfattar Weber sin position:

Det är endast vetenskapen som kan prestera begrepp och omdömen, vilka varken är identiska med eller avbilder av den empiriska verkligheten, utan vilka gör det möjligt att *strukturera den på ett tankemässigt* och giltigt sätt. Inom empirisk samhällsvetenskap är det, som vi har sett, endast möjligt att ha kunskap om det som för oss är väsentligt i skeendenas oändliga fyllighet, genom att ständigt använda särskilda synsätt, vilka i sista instans är förbundna med värdeuppfattningar, vilka i sin tur visserligen går att konstatera och uppleva som element i allt meningsfullt mänskligt handlande, men vilkas giltighet *inte* kan bevisas utifrån materialet självt. (Weber 1904/1977: 161, Webers emfas)

Den ovan citerade passagen visar på Webers kantianska influenser. I Kants kunskapsteori uppmäts ett avstånd mellan tingen i sig (noumen) och tingen såsom de framträder för oss (fenomen). Men våra erfarenheter är förnuftiga i det att de struktureras av rena begrepp (kategorier). Det är bara möjligt att nå kunskap om den empiriska verkligheten genom de rena begreppen. I Webers vetenskapsuppfattning får begreppen denna roll av att på ett förnuftigt sätt strukturera den empiriska verkligheten.

Men det finns något som tycks motsägelsefullt i Webers vetenskapssyn. I citaten ovan förklarar han att samhällsvetenskapen syftar till en kunskap om "det som för oss är väsentligt i skeendet" och att vi är tvungna att "använda särskilda synsätt" i vetenskapen. Detta skriver alltså Weber som en summering av en artikel som pläderar för att samhällsvetenskapen måste göra anspråk på objektivitet. Det verkar finnas en motsägelse mellan detta objektivitetskrav och hans konstaterande att

samhällsvetaren är hänvisad till att värdera det som är "väsentligt för oss". Vad som är väsentligt för oss är ju något subjektivt och värderande, snarare än en objektiv beskrivning av verkligheten.

Frågan om det subjektiva och värderande i samhällsvetenskapen uppträder på två olika nivåer i Webers metodologi. För det första därigenom att det samhällsvetaren vill förstå i sista hand ingår ett meningssammanhang som utgörs av människors värderingar och motiv, och för det andra därigenom att samhällsvetaren måste värdera vad som är väsentligt. Båda dessa nivåer av det subjektiva reser frågor om en åtskillnad mellan naturvetenskapens och samhällsvetenskapens metodologi.

Weber skrev sin text i efterdyningarna av den tyska metodstriden, där den deskriptiva historieforskningen utmanades av den nationalekonomiska gränsnytteteorins abstrakta teoribyggen.⁶ Metodstriden handlade ytterst om den abstrakta teorins roll för den historiska forskningen. Historicismens främste företrädare, historikern Gustav von Schmoller, framhöll att abstrakta generaliserande teorier och lagar innebar ett övergrepp på samhällets och historiens komplexitet och mångfald. Historieforskningen skulle eftersträva idealet att vara en "vetenskap om verkligheten" (*Wirklichkeitswissenschaft*). Teoretiska abstraktioner ledde i riktning bort från denna verklighet. Den historiska forskningen skulle syfta till att förstå det enskilda utifrån dess unicitet.

Den österrikiske nationalekonomen Carl Menger stod däremot för en positivistisk vetenskapssyn som ville efterbilda naturvetenskapens teoretiska orsaksförklaringar på samhällets och historiens område.⁷ Gränsnytteteorins nya förklaringsmodeller, vilka akterseglat Adam Smiths metafysiska arbetsvärdeteori, hade visat på det löftesrika i att med abstrakta modeller förklara människors och institutioners ekonomiska beteenden genom formulering av abstrakta generella lagar.

Det är mot bakgrund av denna positionering mellan tyska historiker och österrikiska ekonomer som Weber presenterar sin idealtyp. Hans programförkla-

6 Framställningen om den tyska metodstriden och den nykantianska bakgrunden till Webers metodlära är baserad på Agevall (1999), Alkvist (2001), Eliasson (1982), Olausson (1982) och Swedberg & Agevall (2005).

7 Den svenske statsvetaren och Weberforskaren Sven Eliasson (1982: 44f) påpekar att det i dag kan tyckas paradoxalt att positivismen, som efter den logiska positivismen förknippas med en antiteoretisk vetenskapssyn, i den tyska metodstriden i stället var den abstrakta teorins försvarare. När det gäller Mengers uppfattning att nationalekonomin borde efterlikna naturvetenskapen måste vi göra några reservationer. Ekonomhistorikern Lars Pålsson Syll (2002: 197ff) framhåller att Mengers gränsnytteteori representerar en metodologisk subjektivism. En varas värde kan till exempel enligt Menger inte förstås som någon inneboende egenskap, utan måste i stället förstås som något subjektivt hos marknadsaktören.

ring bär också tydliga spår av den nykantianism som företrätts av bland andra Heinrich Rickert och Wilhelm Windelband. Rickert vidareutvecklade Diltheys distinktion mellan natur- och andevetenskaper (*Geisteswissenschaften*) ur ett metodologiskt perspektiv.⁸ Windelband menade att varken historikern eller naturvetaren kunde "nöja sig med det som den naiva människan vanligtvis tror sig ha erfårit", varför båda var i behov av en vetenskaplig metod (Windelband 1894/1915: 236). Men kulturvetenskaperna (och därmed också historieämnet) hade hamnat i ett underläge gentemot naturvetenskaperna och hade därför kommit att kopiera dessas metoder. Trots att både historieämnet och naturvetenskaperna var empiriskt grundade vetenskaper skilde de sig åt på ett metodologiskt avgörande sätt, enligt Windelband:

[E]rfarenhetsvetenskaperna söka i kunskapen om det verkliga antingen den allmänna form av en naturlag eller det enskilda i den historiskt bestämda gestalten; till en del söka den en form, som alltid förblir sig lik, till en del det verkliga skeendets en gång förefintliga och i sig alldeles bestämda innehåll. Somliga äro lagvetenskaper, andra händelsevetenskaper; de förra lära det som alltid är, de senare det som en gång var. (Ibid.: 234)

Naturvetenskapen hade *nomotetiska* (generaliserande) anspråk, i det att de skapade allmänbegrepp och syftade till att formulera vetenskapliga lagar. Kulturvetenskaperna och historieämnet var i stället händelsevetenskaper, som hade att arbeta efter en *ideografisk* (singulariserande) metod. Denna avgränsning mellan natur- och kulturvetenskapernas olika tekniker för begreppsbildning kommer igen också i Webers programförklaring.

Också Weber ifrågasätter möjligheten att överföra naturvetenskapens begreppsbildning till samhällsvetenskapen. Han menar att de generiska definitioner och begrepp (artbegrepp) som konstrueras efter schemat *genus proximum differentia specifica* och de enkla deduktiva härledningarna från vetenskapliga lagar inte utan vidare går att överföra till studiet av mänskliga samhällen. Naturvetenskapen strävar efter en allmängiltighet i sina formulerade lagar, men för historiska samhällsliga fenomen tenderar generella lagar i stället att bli innehållslösa (Weber 1904/1977: 128). Han kritiserar här sin samtids marginalistiska nationalekonomi för att, i sin iver att formulera allmängiltiga lagar, i alltför hög grad ha övertagit den naturvetenskapliga metodologin. Men samtidigt är det just

8 En viktig skillnad mellan Dilthey och Rickert är att den förre särskiljer de olika vetenskapsdisciplinerna utifrån det område som studeras ("natur" eller "ande"), medan den senare i stället skiljer mellan två olika metodologiska arbetsätt.

marginalnytteteorins *rational economic man* som han lyfter fram som en exemplariskt konstruerad idealtyp.

Webers syn på den nya nationalekonomi är alltså komplex. När det gäller teori-formuleringen finns det – påpekar han fyndigt – också en avtagande gränsnytta för abstraktionen. Men samtidigt är det enligt Weber inte benägenheten att abstrahera som är problemet med nationalekonomins iver att formulera lagar, utan det sätt på vilket abstraktionen ofta sker. De samhällsvetenskapliga teoriernas styrka ligger inte i det som de kvantitativt kan omfatta, utan i det som de kvalitativt kan beskriva och förklara. Konstruktionen av idealtyper är ett slags abstraktion som görs för att fånga verklighetens kvalitativa betydelsesammanhang.

Webers inspiratör Heinrich Rickert brottades med liknande frågor. Han menade att olika vetenskapliga discipliner har olika ”styrande utgångspunkter” (*Leitende Gesichtspunkte*) vid begreppsbildningen. Naturvetenskaperna (till exempel kemien) har sin styrande utgångspunkt i bestämda teorier och begrepp. ”Vatten” definieras här inte med hänvisning till vardagsförståelsen av vad vatten är för något, utan med utgångspunkt i den kemiska bestämningen av en molekylär sammansättning av två väteatomer och en syreatom. De teoretiska begreppen ”väte” och ”syre” ingår med nödvändighet i den vetenskapliga konceptualiseringen av ”vatten”. Alla andra aspekter av vattnet (om man kan dricka det eller bada i det) blir för kemins styrande utgångspunkt och molekylära definition helt ointressanta. Men för kulturvetenskaperna (dit Rickert också räknar historieämnet) är de kulturella ”värdena” den styrande utgångspunkten. All vetenskaplig beskrivning fordrar ett val av utgångspunkt och den vetenskapliga objektiviteten kan inte innebära en beskrivning som fångar den fulla komplexiteten hos ett bestämt fenomen. Rickerts beskrivning av historieämnet som en vetenskap med just de kulturella värdena som styrande utgångspunkt skulle också ha betydelse för hur Weber motiverar idealtypen.

Idealtypen

Webers syfte med att introducera idealtypen är att visa på möjligheten av en samhällsvetenskap som uppfyller kraven på vetenskaplig objektivitet, samtidigt som den har att värdera vad som är väsentligt för ett kulturellt fenomen. Idealtypen konstrueras i syfte att hantera de olika nivåerna av subjektivitet som samhällsvetenskapen har att göra med. Dels handlar det om att samhällsvetenskapens objekt är människors handlingar och därmed också deras subjektiva handlingsmotiv, men det handlar också om att forskaren är utlämnad till att göra en värdering av vad som är väsentligt hos det fenomen som studeras. I en berömd passage förklarar Weber hur idealtyperna ska konstrueras:

Man kommer fram till idealtypen genom att entydigt *betona ett eller ett par* synsätt och genom att lägga samman en mängd spridda och inte klart avgränsbara fenomen, som kan förekomma i större eller mindre omfattning eller ibland inte alls – enskilda fenomen som fogar sig efter dessa ensidigt betonade synsätt och som blir till en i sig enhetlig *tankebild*. Det finns inte någonstans i verkligheten en empirisk motsvarighet till denna tankebild i dess begreppsliga renhet. Den är en *utopi*, och uppgiften för den historiska forskningen är att i varje enskilt fall fastställa hur nära eller hur långt ifrån verkligheten idealbilden ligger [...] (Weber 1904/1977: 139)

Idealtypen gör alltså inte anspråk på att avbilda verkligheten på det sätt som de logiska positivisterna avsåg att göra med sitt fysikaliska enhetspråk. Det finns inte någon enkel korrespondens mellan empiriska objekt och teoretiskt begrepp (idealtyp). Idealtypen är inte heller någon hypotes som induktivt ska prövas. Konstruktionen av idealtypen är i stället ett moment i forskningen, som i slutändan syftar till att klarlägga empiriska orsakssamband:

För *forskningen* innebär det idealtypiska begreppet en uppövad omdömesförmåga: idealtypen *är* ingen hypotes, utan anger riktningen för hypotesprövningen; den *är* ingen *framställning* av verkligheten, utan förlämnar framställningen entydiga uttrycksmedel. (Ibid.)

Den abstraktion som genererar idealtypen innebär på sätt och vis en distansering från verkligheten. I senare skrifter framhåller Weber till och med att en idealtyp fungerar bättre ju mer "orealistiskt" den formuleras (Weber 1921/1983: 16). Det är också så vi ska förstå Webers karaktäristik av idealtypen som en utopi (*utopie*). Det handlar om en utopi i dess etymologiska betydelse ("ingen plats") och inte i betydelsen normativt eftersträvanvärt ideal ("Det finns idealtyper för bordeller lika väl som för religioner") (Weber 1904/1977: 148).

I själva verket är det just detta med "ideal" som ställer till det lite för Weber och som tvingar honom till en precisering. Som vi har sett brottas Weber med frågan om subjektivitet och värderande på två olika nivåer. Samhällsvetaren ett forskningsobjekt som utgörs av subjektiva motiv och värderingar, men också forskaren måste välja ut det som är väsentligt för den egna framställningen. För att förstå hur Weber menar att idealtypen fungerar i samhällsvetenskapen är det viktigt att vi skiljer mellan dessa olika nivåer. Människor, institutioner och samhällen kan ju vara bärare av ideal. En kristen människa har till exempel säkert ett ideal om vad och hur kristendomen och en kristen människa *bör* vara. Så kan den kristne skilja mellan renlärighet och kätteri. Denna syn på kristendomen innebär att personen i

fråga faller ett värdeomdöme och gör en uttolkning av kristendomens förkunnelse. Och i detta sammanhang finns det säkert anledning för den troende att göra olika värderingar av kyrkan och bordellen. Den kristne gör sin egen värdering – sin egen tolkning – av vad som är en riktig kristen tro. Weber varnar för att överta dessa värderingar och idealbilder:

[M]an har [då] lämnat den empiriska vetenskapens område, och det som föreligger är *inte* en idealtypisk begreppsbyggnad, utan en personlig bekännelse. (Ibid.: 147)

Idealtypen får alltså inte sammanblandas med normativt uppställda ideal, men inte heller med den form av rationalism som har ambitionen att förstå ett fenomenets fördolda "sanna väsen". Idealtypen syftar inte till att fånga ett fenomenets "verkliga natur". Den fångar något betydelsefullt hos fenomenet och renodlar denna aspekt. Det är i detta senare avseende som idealtypen är värderande. Den har, som Weber uttrycker det, ett "heuristiskt värde för forskningen" och ett "systematiskt värde för framställningen", men är inget mål i sig (ibid.: 146). Webers idealtypslära utmanar empirismen i det att den ifrågasätter den enkla korrespondensen mellan empiriska fenomen och den vetenskapliga framställningens begrepp. Weber framhåller att idealtyperna i stället syftar till att lyfta fram egenarten i ett komplext sammanhang på ett sätt som gör den "åskådlig och förstäligen för oss på ett pragmatiskt sätt" (ibid.: 139).

Webers grundläggning av samhällsvetenskapens objektivitet ser alltså ut att också öppna för en viss form av pragmatism. Ett och samma fenomen kan ju beskrivas med skilda idealtyper beroende på vilken aspekt av fenomenet som forskaren vill betona (Weber 1921/1983: 15). En kristen församling kan beskrivas utifrån dess karismatiska drag (till exempel hur församlingsledarens andliga gåvor framhålls eller förutsätts i predikningar), dess traditionella drag (hur Bibeln och andra bekännelseskriterier lyfts fram som centrala rättesnören och hur liturgin tagits i arv från generationer långt bak i tiden) eller dess legalt-rationella drag (hur församlingens administration vuxit till en organisation som fungerar enligt en byråkratisk logik). Valet av idealtyp har här inte funktionen att vara en enkel klassificering av församlingen som endera karismatisk, traditionell eller byråkratisk, utan de olika idealtyperna skulle i stället kunna lyfta fram olika betydelsefulla aspekter av en och samma församling.

För Weber får empiriska exempel ofta fungera som illustrationer av de abstrakta idealtyperna. Jesus eller den brittiske politiken William Gladstone får till exempel illustrera den karismatiska ledaren. Den karismatiska egenskapen är relationell på så vis att det är anhängarna som uppfattar den hos ledaren. Weber beskriver till

exempel den liberale brittiske politikerns personliga karisma som "oemotståndlig för den puritanska rationalismen" (Weber 1921/1987: 212). Men vi kan naturligtvis tänka oss situationer där Gladstone inte var i besittning av denna karisma. Så berättas det till exempel att han på en finare middag hamnade ensam med en liten pojke. Sedan damerna dragit sig tillbaka från salongen föll det på Gladstone att underhålla den lille gossen, som förresten hette Bertrand Russell och med tiden skulle bli en mycket bemärkt filosof. Om barnets framtid visste dock inte Gladstone något när han i ett fåfängt försök till konversation prövade med frasen: "Det var ett utmärkt portvin, men varför serveras det i rödvinsglas?" (Edmonds & Eidinov 2001: 43). Denna anekdot förmedlar bilden av en vilsekommen och handfallen man, utan tillstymmelse till lyskraft och karisma i den uppkomna situationen. Men Weber har inte uppställt någon hypotes om att Gladstone var en politiker som i alla sociala situationer besatt en oemotståndlig karisma. Han har i stället renodlat de karismatiska dragen i ett ledarskap till en idealtyp som den brittiske liberalen får tjäna som exempel på.

Idealtypen "kapitalismens anda"

I sin artikel om samhällsvetenskapernas objektivitet föregriper Weber de metodologiska val som han samma år skulle göra i sin studie av kapitalismens anda. Han stannar upp inför frågan vad en "kapitalistisk kultur" innebär. Det finns ett flertal olika sätt att bringa samman alla motsägelsefulla element i den kultur som följer med moderna storindustrin, och Weber nöjer sig med att konstatera att det är en öppen fråga vilket som är det bästa sättet. Flera olika – och sinsemellan motstridiga – idealiseringar av den kapitalistiska kulturen skulle kunna göra anspråk på att vara en framställning av den kapitalistiska kulturens idé "försåvitt var och en av dem faktiskt har tagit vissa drag i vår kulturella verklighet, vilka är *betydelsefulla i sin egenart*, och fogat samman dem till en enhetlig idealbild" (Weber 1904/1977: 140, Webers emfas).

I *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda* (1904–05/1978) återkommer Weber så till frågan om hur den kapitalistiska kulturen, eller kapitalismens anda, ska förstås. Weber avvisar direkt definitionen enligt *genus proximum*. I stället ger han en rad citat från en amerikanske uppfinnaren och politikern Benjamin Franklin. Franklins sentenser ("tid är pengar", "kredit är pengar" etc.) uttrycker en livshållning om "att tjäna mer och mer pengar under strikt undvikande av all spontan livsnjutning, totalt fri från eudemonism, för att inte säga hedonism" (Weber 1904–05/1978: 25). Kapitalismens anda är naturligtvis så mycket mer än Benjamin Franklins personliga livshållning och Franklin själv var sannolikt en mer sammansatt person än vad hans idealiserade rättesnöre ger sken av. Men för Weber, som vill renodla den kapitalistiska andans puritanska drag för att kunna undersöka de

kausalsamband som frambringat denna anda, blir Franklins puritanism viktig för framställningen. Franklin får ligga till grund för en idealtypisk konstruktion av den kapitalistiska kulturen. Den konstruerade idealtypen av kapitalismens anda har ett heuristiskt värde i det att den hjälper Weber att etablera ett relevant kausalsamband mellan den protestantiska etiken och denna anda.

Det är lätt att se Webers skrift som ett svar på marxismens materialistiska förklaring att kapitalismen växte fram såsom en följd av produktivkrafternas utveckling. Mot denna materialistiska förklaringsmodell ställer Weber en ny förklaring, som i stället pekar ut den Calvinska predestinationslärans arbetsmoral som den grundläggande orsaken till framväxten av kapitalistisk anda. Men samtidigt varnar han oss för att driva denna teoretiska polarisering alltför långt:

Det är dock inte min avsikt, naturligtvis, att i stället för en ensidig materialistisk kausal förklaring av kultur och historia sätta en likaledes ensidig spiritualistisk. Båda förklaringarna är lika möjliga [...]. (Ibid.: 87)

Två olika förklaringar tycks här inte stå i motsättning till varandra, såtillvida att båda förklaringarna fångar något som verkligen är *betydelsefullt*. Men denna betydelse kan bara framställas vetenskapligt om forskaren arbetar med en abstraktionsteknik som renodlar de aspekter som är av betydelse. De idealtypiska konstruktionerna är ett slags abstraktioner som samhällsvetenskapen har att framställa. Samtidigt är det uppenbart för Weber att flertalet samhällsvetare knyter andra förhoppningar till sina begrepp – en anklagelse som han bland annat riktar mot flertalet marxister. I sin objektivitetsartikel konstaterar han:

[A]lla specifikt marxistiska "lagar" och utvecklingskonstruktioner har – såtillvida de är felfria teoretiskt sett – en idealtypisk karaktär. Dessa idealtyper har en enorm, ja, unik, *heuristisk* betydelse, om de används som en *jämförelse* med verkligheten, men de är också farliga så snart man föreställer sig att de är empiriskt giltiga eller till och med reellt (vilket egentligen innebär: metafysiska) "verkande krafter", "tendenser" och så vidare – att det förhåller sig så, det vet var och en som någon gång arbetat med marxistiska begrepp. (Weber 1904/1977: 152f)

Man kan läsa detta citat som en kritik av marxismens historieuppfattning, men också som en möjlighet till teoretisk rekonstruktion av marxismen. Läser vi de marxistiska teoretiska urkunderna som om deras begrepp vore idealtyper, så menar Weber att de till och med har "en unik, *heuristisk* betydelse".

Weber gör också ett viktigt påpekande om att de idealtypiska begreppen hela tiden kan "bildas på nytt", eftersom de historiska förändringarna kräver detta (ibid.:

155). Så har till exempel de franska sociologerna Luc Boltanski och Ève Chiapello (1999/2005) beskrivit en ny kapitalistisk anda. Om Weber konstruerade sin idealtyp av den kapitalistiska andan utifrån Benjamin Franklins asketism, så tar de franska sociologerna drygt hundra år senare i stället sin utgångspunkt i samtidens managementlitteratur. Resultatet blir en idealtyp som väsentligen skiljer sig från Webers:

Associated in the first state of capitalism with rational asceticism and then, in the mid-twentieth century, with responsibility and knowledge, it tends to make way for a premium of *activity*, without any clear distinction between personal or even leisure activity and professional activity. To be doing something, to move, to change – this is what enjoys prestige, as against stability, which is often regarded as synonymous with inaction. (Boltanski & Chiapello 1999/2005: 155)

Boltanski och Chiapello varken falsifierar eller restaurerar Webers idealtyp av den kapitalistiska andan. Historiska förändringar, liksom de båda fransmännens forskningsintresse, reser helt enkelt kravet på en ny idealtyp.

Förståendesociologin

När Weber i *Ekonomi och samhälle* återkommer till frågan om samhällsvetenskapens begreppsbildning utvecklar han förståendesociologis behov av att göra idealtypiska konstruktioner. Weber skriver nu uttryckligen som sociolog och vill med sociologi då mena "en vetenskap som försöker förstå meningen [*deutend verstehen*] i ett socialt handlande, och därigenom klargöra orsakerna till dess förlopp och verkningar" (Weber 1921/1983: 3). Sociologins meningstolkning är alltså knuten till orsaksförklaringar. En handlings mening kan dels förstås utifrån handlingens subjektiva innebörd för aktören själv, men dels också som en konstruerad typ. "Förståendet" kan vara direkt, till exempel när man erfar en persons vrede i ett ansiktsuttryck. Även enkla matematiska satser (till exempel " $2 \times 2 = 4$ ") förstår vi direkt, försvårat vi känner till räkneregeln multiplikation. Också en vedhuggares rörelser med yxan mot vedkubben är för oss direkt begripliga, eftersom vi vet vad det innebär att hugga ved. Men förståelsen kan också vara förklarande (*erklärendes*). Den förklarande förståelsen handlar om motivet för handlingen.

Vi förstår vedhuggningen och siktandet, inte endast som direkt, utan också i termer av motiv, om vi vet att vedhuggaren utför handlingen, antingen mot betalning eller för sitt eget behov eller för rekreation (rationellt) eller kanske därför att han varit upprörd och måste "avreagera sig" (irrationellt). På samma sätt förstår vi den som siktar med geväret, om vi vet att han handlar på order vid en avrättning eller fiendebekämpning (rationellt) eller på grund av hämnd

(affektivt och alltså i viss mening irrationellt). Slutligen förstår vi vrede i termer av motivation, om vi vet att den framkallats av svartsjuka, sårad fåfänga eller förolämpning (affektbetingade, alltså irrationella motiv). I alla de nämnda fallen har handlingen ingått i ett begripligt meningssammanhang och vårt förstående av detta utgör för oss förklaring till det faktiska förloppet. "Förklaring" betyder alltså för en vetenskap som sysslar med handlingars mening, att finna ett meningssammanhang, som en direkt förståelig mening tillhör med hänsyn till sin subjektiva innebörd. (Ibid.: 7)

På så sätt måste den vetenskapliga förklaringen vara inriktad mot en handlings subjektiva innebörd. Att förstå betyder här inte att sympatisera med de subjektiva motiven. När Weber beskriver gevärsmannens siktande mot sitt offer tar han hjälp av idealtypiska begrepp om socialt handlande. Om det rör sig om en kommenderad arkebusering så är också detta en viktig del av meningssammanhanget. Om vi i stället har att göra med en svartsjuk mans desperata försök att utkräva slutgiltig hämnd på sin rival, så är motivet kanske snarare sprunget ur en häftig känslostorm av raseri. I inget av fallen måste sociologen samtycka till aktörens rätt att verkställa dödsdomar eller med våld vedergälla en oförrätt. Vad som ankommer på den förståendesociologiske vetenskapsmannen är att lyfta fram det meningssammanhang som motiverar handlingen. I denna tolkande förståelseprocess blir idealtypen ett viktigt instrument.

Meningssammanhanget kan dels förstås utifrån en tolkning av den faktiska subjektiva mening som motiverar en enskild handling. Om mannen med geväret i ett polisförhör berättar om sina motiv så är detta evidens för vår meningstolkning. Men förståelsen kan dels också utgå från vetenskapligt konstruerade idealtyper. Det finns också fall där motiven för en handling delvis har förträngts av aktören, varvid sociologens uppgift blir att "utforska och analysera motivfaktorerna, även om dessa inte alls, eller åtminstone inte fullt, blivit medvetna för den handlande själv" (ibid.). Sociologins förklaringar måste alltså vara riktade mot subjektiva meningar och motiv hos aktören, men de är inte helt utlämnade åt aktörens egna redogörelser.

När det gäller orsaksanalysen påpekar Weber att en sådan måste ta hänsyn till såväl menings- som kausaladekvans. Meningsadekvat (*sinnhaft adäquat*) är enligt Weber "en sammanhängande beteendesekvans, i den mån som dess delar, enligt våra invanda sätt att tänka och känna, tillsammans bildar ett 'typiskt' (vi brukar säga 'riktigt') meningssammanhang" (ibid.: 9). Återigen påminner Weber här om hur vi förstår ett enkelt räkneexempel ($2 \times 2 = 4$). Om vi känner till räknesättet multiplikation blir siffer- och symbolkombinationen också meningsfull för oss. Vedhuggarens rörelser med yxan mot vedkubben är också meningsfulla eftersom vi

vet vad vedeldning och vedhuggning är för slags verksamheter. Mannen som siktar med geväret framstår som hotfull för oss när vi känner till kraften i skotten och hans syfte att döda. I den meningen är frågan om meningsadekvans också knuten till våra *common sense*-uppfattningar. Kausaladekvans handlar å sin sida om statistisk sannolikhet, vilken har grundats på empiriska generaliseringar. När man ger en kausalförklaring gör man "ett konstaterande av att ett visst inre eller yttre skeende följs av ett bestämt annat skeende (eller uppträder samtidigt med detta) med en viss sannolikhet" (ibid.). Den här typen av kausalförklaringar liknar på många sätt de förklaringar som också utmärker naturvetenskapen. De mörka bymolnen på himlen indikerar till exempel att ett åskväder är i antågande. Weber menar alltså att sociologin söker evidens för liknande kausala relationer, men han talar i termer av statistisk sannolikhet.⁹

Om Weber å ena sidan menar att samhällsvetenskapens begrepp skiljer sig från naturvetenskapens och att samhällsvetenskapen inte i samma utsträckning som naturvetenskapen syftar till att formulera generella lagar, säger han å andra sidan att det finns likheter mellan hur de olika disciplinerna uppställer förklaringar. Det är också viktigt att framhålla att den sorts kausalförklaring som Weber beskriver tar hänsyn till såväl menings- som kausaladekvans. Det hjälper inte att bara fastställa aldrig så precisa statistiska sannolikheter för olika händelseförlopp, om inte dessa också kan relateras till ett begripligt meningssammanhang. Vad som då återstår är ju den statistiska regelbundenheten för något oförståeligt eller meningslöst. På samma sätt menar Weber att det kvävs evidens för sannolikhet och belägg för att ett skeende brukar anta en viss typ av normalt förlopp för att en sociologisk analys också ska kunna sägas erbjuda en kausal förklaring. Det specifika för sociologin är just att den involverar sig i ett meningstolkande företag:

Vi kan åstadkomma något som naturvetenskaperna aldrig kan, nämligen att "förstå" de delaktiga individernas beteende. Naturvetenskaperna, däremot, är begränsade till att formulera kausalregler för skeenden och föremål och till att "förklara" enskilda händelser med hänvisning till dessa regler. Vi "förstår" inte t.ex. cellers beteende utan kan endast observera det i dess funktionella sammanhang och generalisera på basis av våra observationer. Denna merprestation som förklaring genom tolkning och förstående ger, jämfört med förklaring endast genom observation, vinnes till förklaringens mer hypotetiska och fragmentariska karaktär. Men den utgör just det typiska för sociologisk kunskap. (Ibid.: 11f)

9 Det är inte så att A med nödvändighet ger upphov till B, utan A ökar/minskar den statistiska sannolikheten för B.

Här kan vi känna igen Blumers senare distinktion mellan definitiva och sensibilerande begrepp. Blumers påpekande handlade också om att samhällsvetenskapen framstår som vag eller fragmentarisk till sin karaktär, men att detta är en nödvändig konsekvens av dess studieobjekt och därmed också det slags begrepp som man har att göra bruk av. Också Weber kopplar samman frågan om samhällsvetenskapens (i förhållande till naturvetenskapens) specifika studieobjekt med frågan om särarten hos samhällsvetenskapens begrepp. För det är i den tolkande förståelsen som idealtypen blir ett viktigt redskap.

Konstruktionen av idealtyper innebär en renodling i syfte att uppnå högsta grad av meningsadekvans, och abstraktionerna ingår i kausalförklaringen. I Webers egen studie av den framväxande kapitalismen renodlas "den kapitalistiska andan" med hänsyn till dess puritanska drag. Denna renodling gör det också möjligt att förklara den kapitalistiska andan mot bakgrund av den meningsadekvata konstruktionen av "den protestantiska etiken".

Den logiska positivismens kritik av idealtypen

Vi har sett att Webers formulering av idealtypernas betydelse för samhällsvetenskapen utgör ett försvar för en abstraktionsteknik som skiljer sig från naturvetenskapens arbetssätt. Webers åtskillnad mellan natur- och samhällsvetenskapernas olika metodologiska utgångspunkter och mellan deras olika slag av begrepp har gett upphov till kritik från det logisk-positivistiska lägret.

Webers idealtyp innebär alltså ett slags brytning på så vis att den framträder genom konstruktion av begrepp som inte enkelt kan återföras till något empiriskt observerbart. På så sätt strider också idealtypen mot den logiska positivismens vetenskapsideal. Det finns därför anledning att närmare ta del av den logiska positivismens kritik av idealtypen.

Den tyske vetenskapsteoretikern och filosofen Carl G. Hempel, som var en av arvtagarna till Wienkretsens logiska positivism, menade att Webers karaktäristik av idealtypen som ett annat slags begrepp än som en klassifikation enligt *genus* och *differentia* förvisso var suggestiv, men samtidigt led av en allvarlig brist på klarhet (Hempel 1952/2005: 322). Visserligen kunde Hempel godta konstruktioner av begrepp såsom abstrakta renodlingar. Men dessa abstrakta förfiningar till "rena typer" kunde inte förväntas fungera på något annat sätt än just klassificerande. Vi kan konstruera den rena typen (T) för att sedan avgöra om ett empiriskt fenomen är "mer eller mindre T". På så sätt kan vi också jämföra två olika fenomen och avgöra vilket som är mest likt den renodlade typen. Denna jämförelse fordrar i sin tur noga angivna specificeringar om den rena typens egenskaper (ibid.: 324).

Hempel menar också att samhällsvetenskapens inriktning mot det historiskt specifika inte är något rimligt argument för att den ska distansera sig från naturve-

tenskapens metoder och tekniker för begreppsbyggnad. Därmed ifrågasätter han den teoretiska tradition som Weber tagit i arv – den som löper från Windelbands distinktion mellan generaliserande och singulariserande anspråk och Rickerts tal om de olika vetenskapernas skilda styrande utgångspunkter. I stället framhåller Hempel att sociologens beskrivning av "den västerländska kapitalismen" inte på något avgörande sätt skiljer sig från astronomens beskrivning av "månförmörkelsen den 18 mars 1950". Händelserna är unika på samma sätt: de kommer inte att upprepas.

Den amerikanske filosofen Ernest Nagel, som kan ses som både arvtagare och vidareutvecklare av den logiska positivismens idéer, ifrågasätter på ett liknande sätt Webers ambition att distansera samhällsvetenskapen från naturvetenskapens förklaringsmodeller. Det är förvisso sant, menar Nagel, att forskaren måste göra ett urval av fakta, men detta innebär inte att det är någon skillnad mellan naturvetarens och samhällsvetarens sätt att välja bland fakta i sitt material för att kunna undersöka ett visst problem. Det Nagel vänder sig mot är uppfattningen att samhällsvetenskapen skulle kunna söka något annat slags "meningsfulla" samband än de regelbundenheter som naturvetenskapen försöker fastslå. Han bemöter i detta sammanhang en invändning från den skotske sociologen Robert Morrison MacIver, som argumenterar för en motsatt uppfattning. MacIver jämför fallet med en bit papper som flyger i vinden och en man som flyr från en jagande folkmassa.¹⁰ I det senare fallet är det subjektiva (mannens rädsla och mobbens hat) en viktig del i orsaken till mannens rörelse. Men en vind kan inte hata och ett pappersark kan inte känna någon fruktan. Detta är fakta som Nagel naturligtvis inte förnekar, men han menar att

¹⁰ MacIvers exempel, som Nagel citerar, är mer effektivt i originalspråk eftersom engelskans *fly* både betyder *flyga* och att *fly* från något. Noterbart är att också George A. Lundberg från liknande utgångspunkter kritiserat de slutsatser som MacIver vill dra av sitt exempel: [A] paper flying before the wind is interpreted as the behavior of an object of *specified characteristics* reacting to a stimulus of *specified characteristics* within a specified field of force. Within this framework we describe the man and the crowd, the paper and the wind. The characteristics of these elements (and they may be specified to any degree desired) would never be the same in any two cases of wind and paper and man and crowds. But in the faith of science that sufficiently general principles can be found to cover all these situations, and that through these principles reliable predictions can be made of the probability of specific events" (Lundberg 1939: 14, Lundbergs emfas). Med tanke på att vi sett hur Zetterberg kritiserade Lundbergs stränga positivism är det också värt att kommentera att Zetterberg också i denna kontrovers sluter upp bakom MacIver. Zetterberg skriver i en kommentar som också kunde vara riktad mot Neurath: "Vi anser det vara klart omöjligt att, med en vokabulär byggd på fysikens och biologiens termer uttrycka särskilt mycket av sociologiskt värde." (Zetterberg 1965/1968: 64)

dessa omständigheter inte ger oss några argument för att samhälls- eller beteendevetenskapen skulle kräva någon annan metod, eller arbeta med någon annan form av regelbundenheter, än naturvetenskapen. För Nagel är det oacceptabelt att låta subjektiva värderingar vara en del av den vetenskapliga förklaringen. Vi behöver till exempel inte överta Hitlers avskyvärda åsikter för att på ett vederhäftigt sätt skriva om hans politiska karriär och historiska betydelse (Nagel 1952/2005: 312).

För att klargöra sin inställning ger Nagel ett exempel på ett samhällsvetenskapligt samband, där det är uppenbart att det är just Weber som han vill polemisera mot. Vi anmodas att anta att A är en uppsättning förhållanden, till exempel medlemskap i en bestämd religiös gruppering. A ger upphov till B, som antas vara utvecklingen av kapitalistisk företagsamhet. Vidare antar vi att de sociala aktörerna inom A och B har vissa känslor och trosföreställningar. A¹ antas så till exempel stå för predestinationstanken och B¹ för uppoffrande arbete och värnande av dygd och ordning:

Accordingly, the "external" connections between A and B is "meaningfully" explained, when each is "interpreted" as an expression of certain "motivational" states A' and B' respectively, where the connection between the latter is "understood" in peculiarly intimate way. But do such explanations require a special kind of logic, distinctive of the social sciences? At the risk of belaboring the obvious, I must state the grounds for maintaining the answer is negative. (Ibid.: 313)

Nagels kritik går ut på att inverkan av personliga motiv och känslor inte på något "meningsfullt" sätt kan vara en del av den vetenskapliga förklaringen till ett noterat samband. Det är tvärtom enligt Nagel mycket vanskligt att föra in dessa subjektiva föreställningar i den vetenskapliga framställningen. Han menar att vi i det aktuella fallet i så fall vore tvungna att sätta oss in i hur till exempel en spannmålshandlare kommer att hantera marknadens fluktuationer. Men ett sådant fantasifullt utforskande från den tolkande vetenskapsmannens sida skulle inte kunna utgöra fakta, och det skulle vara svårt att leda i bevis att dessa antaganden också är identiska med dem hos verklighetens spannmålsförsäljare. För att kunna göra anspråk på vetenskaplighet måste samhälls- och beteendevetenskapen enligt Nagel enbart betrakta den subjektiva sidan av mänsklig handling och interaktion som manifesta data:

[A]n attitude is not something that can be established by introspection, whether in the case of our own persons or of others. An attitude is a dispositional or latent trait; and it is comparable in its *theoretical status* with viscosity or electrical resistance in physics, even if, unlike the latter, it can be usefully defined for socio-psychological purposes only in statistical terms. In any event, the concept

is cognitively valuable only in so far as it effects a systematic organization of manifest data obtained from overt human responses to a variety of conditions, and only in so far as it makes possible the formation of regularities in such responses. (Ibid.: 315f)

Nagels positivism leder till en social behaviorism där det ur metodologiskt hänseende inte är någon skillnad mellan att studera mänskliga attityder och elektrisk resistans. Den senare kan anges exakt i enheten Ohm. De förra måste falla tillbaka på statistiska korrelationer.

I sin kritik av Webers förståendesociologi och idealtyper skiljer inte Hempel och Nagel mellan Webers två nivåer av subjektivitet. Det första momentet är att de människor som studeras hyser åsikter, känslor och motiv. För att förstå dessa motiv måste vi vetenskapligt tolka ett givet meningssammanhang. Meningsförståelsen innebär ett visst mått av inlevelse i det att en handling måste förstås utifrån aktörens subjektiva motiv. Men denna inlevelse fordrar inte att forskaren övertar aktörens motiv eller helt går upp i aktörens subjektiva föreställningar (""[m]an behöver inte vara Cesar för att förstå Cesar") (Weber 1921/1983: 4). Man behöver rimligen inte heller vara (metodologisk) nazist för att förstå och tolka Hitlers motiv. Men Hitlers motiv (som ju alltid dyker upp som exempel när någon särskilt vill tillspetsa polemiken), liksom Caesars, Gladstones, "mannens vid huggkubben" eller "mannens med geväret" handlingar, måste förstås med utgångspunkt i de subjektiva motiv som de utförs med. Men Webers begrepp om *verstehen* innebär inte att forskaren måste hålla med eller känna sympati för de aktörer som studeras.

Det andra momentet av subjektivitet och värdering i Webers metodologi handlar om forskarens eget aspektval när det gäller den idealisering som leder fram till den konstruerade idealtypen. Också Nagel menade att forskningsprocessen har ett moment där forskaren väljer ut vilka fakta som är viktigast för undersökningen, men att detta inte sker på något annat sätt för samhällsvetenskapen än för naturvetenskapen. Weber menar, med stöd hos Rickert, att just därför att studieobjektet är ett meningssammanhang, så är det de kulturella och sociala värdena som blir den styrande utgångspunkten för forskningen. Sociologen måste därför välja ut en bestämd aspekt som renodlas till en idealtyp vilken sedan blir den avgörande komponenten i kausalanalysen.

Den logiska positivismens kritik av Webers idealtyp är alltså en kritik mot en bestämd form av abstraktion. Idealiserings av idealtypen syftar till att kunna förstå något historiskt specifikt. För Hempel är framväxten av den västerländska kapitalismen, i metodologiskt hänseende, en händelse fullt jämförbar med en bestämd månförmörkelse. Men astronomin är, för att tala med Windelband, en vetenskap

med *nomotetiska* anspråk och har redan kunskap om naturlagar och planetbanor som gör att en månförmörkelse kan förutses. Månförmörkelsen den 18 mars 1950 kommer naturligtvis inte att upprepas, men en astronom skulle inte behöva några nya begrepp för att förklara detta himlafenomen på annat sätt än han förklarar månförmörkelsen den 21 december 2010. En månförmörkelse sker på samma sätt fast vid olika historiska tidpunkter. Med den kapitalistiska andan förhåller det sig annorlunda. För Nagel blir Webers skrift om kapitalismens anda till en fråga om en enkel korrelation mellan individers kyrkotillhörighet och observerbart entreprenörskap. Denna formaliserade hypotesformulering syftar till att öka reliabiliteten hos undersökningen. Framtida forskare skulle kunna pröva tesen om att de reformerta kyrkornas församlingsmedlemmar uppvisar en högre grad av företagsamhet än, låt säga, katoliker. Men Webers studie söker inte efter en generell lagbundenhet för uppkomsten av kapitalistiska kulturer i alla länder och regioner för alla framtida samhällen, utan efter ett vetenskapligt meningsfullt sätt att förstå hur den protestantiska etiken under ett specifikt historiskt skede kom att bidra till uppkomsten av en historiskt specifik kapitalistisk anda. Weber är medveten om att "den kapitalistiska andan" är ett mångtydigt fenomen. För att kunna hantera denna mångtydighet krävs en idealisering och renodling. Detta aspektval handlar inte om forskarens (i det här fallet Max Webers) normativa åsikter om kapitalistisk kultur, utan om ett urval av vad som är väsentligt. Det är inte Webers ideal, utan i stället Benjamin Franklins, som i idealtypskonstruktionen görs till illustrerande underlag för den idealtypiska konstruktionen.

Den logiska positivismens kritik av Webers idealtyp och förståendesociologi drabbar inte bara Weber utan också andra sociologers försök att förklara mänsklig handling och historiska förlopp utifrån en meningstolkande ansats. När Zygmunt Bauman (1989/1991) i *Auschwitz och det moderna samhället* argumenterar för tesen att moderniteten var en nödvändig förutsättning för Förintelsen, så är detta en kausalkedja som liknar den Weber ställer upp mellan protestantisk etik och kapitalistisk anda. Moderniteten är naturligtvis ett mångtydigt fenomen. I Baumans Weberinfluerade konceptualisering innebär moderniteten en utvecklad social ingenjörskonst, där långt utbyggd byråkrati med hierarkisk beslutsordning, såväl som en utarbetad vetenskaplig praxis, sattes i verket för att genomföra ett övergripande politiskt mål om ett "judefritt Europa". Men detta innebär inte att moderniteten *måste* leda till folk mord: "Det faktum att Förintelsen är modern betyder inte att moderniteten är Förintelse" (Bauman 1989/1991: 133). Vi kan säga att moderniteten var ett nödvändigt men inte tillräckligt villkor för Förintelsen, men detta löser oss inte från frågan om vad det var för egenskaper hos moderniteten som beredde marken för utrotningslägren. För detta fordras ett tolkande moment och en renodling av de utmärkande drag i moderniteten som är väsentliga för frågan om hur Förintelsen var möjlig.

Weber om kontinuitet och brott

De logiska positivisternas kritik av Weber aktualiserar också frågan om brott eller kontinuitet i förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga. I detta spörsmål intar Weber en position som skiljer honom från såväl den logiska positivismen som den rationalistiska brytningsteorin.

I sin artikel om samhällsvetenskapens objektivitet vänder sig Weber mot den rationalism som med begrepp "tror sig ha fastställt verklighetens 'egentliga' innehåll, dess 'väsen'" (Weber 1904/1977: 143). Men samtidigt menar han att de empirister "som intar den ståndpunkten, att kunskapen om den historiska verkligheten ska eller kan vara en 'förbehållslös' avbildning av 'objektiva' fakta, kommer att fränkänna dessa [idealtypiska] begrepp allt värde" (ibid.: 141).

I avhandlingens inledning såg vi hur den brittiske sociologen William Outhwaite i frågan om relationen mellan det vardagliga och det vetenskapliga skiljer mellan "separatister" och "kontinuitetsanhängare". Outhwaite anför Durkheim som exempel på sociologins separatister (vad vi här kallat "brytningsteoretiker"). Weber och förståendesociologin får representera kontinuitetslägret. Men, påpekar Outhwaite, även Weber företrädde egentligen ett slags idé om att de vetenskapliga begreppen innebär ett slags separation från det vardagliga:

Max Weber's conception of the relation between science and pre-scientific thought is basically a separatist one, though the place which he attributes to values, or more accurately Wertbeziehung in scientific concept formation makes his separatism less strident than Durkheim's. (Outhwaite 1983: 59)

I detta sammanhang citerar *Outhwaite* Webers kritik av gränsnytteteorin, där Weber explicit framhåller att vetenskapen måste gå bortom vardagserfarenheten:

The "daily experience" from which our theory starts is naturally the common starting-point of *all* empirical specialism. Each of them wants to go beyond this experience and must want to do so – for this is precisely the basis of its right to exist as "science". (Weber citerad av Outhwaite i ibid.: 59f)

För att en vetenskap ska kunna rättfärdiga sig såsom en vetenskap, måste den alltså överskrida den vardagliga erfarenheten.

I sin artikel om samhällsvetenskapernas objektivitet tar Weber upp problemet med att vardagspråkliga begrepp smyger sig in i den vetenskapliga analysen. I synnerhet varnar han för de "kollektivbegrepp", som gör att det i olika sammanhang talas om "jordbrukets", "statens" eller "arbetarnas" intressen:

Användningen av odifferentierade kollektivbegrepp, som vardagsspråket arbetar med, är ständigt en täckmantel för tanke- och viljemässiga oklarheter, och alltid en hämsko för utvecklingen av riktiga problemställningar. (Weber 1904/1977: 160)

Vardagsspråkets kollektivbegrepp har sina praktiska (och ibland även politiska) syften. Vetenskapens objektivitet kan bara säkerställas genom en distansering från alla andra praktiska syften än de vetenskapliga. Klarhet vinnas genom abstrahering, men då en abstrahering som tar fasta på bestämda kvalitativa egenskaper. Abstraktionen görs i ett heuristiskt och metodologiskt syfte.

Weber är frikostig med att definiera alla termer som han för in i sin sociologi, även de som har en känd betydelse för lekmannen ("gemenskap", "hushåll", etc.). Men dessa definitioner ska betraktas som nominala och stipulativa – de tjänar som hjälpmedel i den vetenskapliga analysen och framställningen (Outhwaite 1983: 125). Det har påpekats att man hos Weber finner både "historiska typer", som beskriver historiskt specifika fenomen, och "rena typer", som är generella och därmed inte specifika för någon särskild historisk period eller kontext (Kalberg 1994: 89). Weber menar att det enda sättet att inom samhällsvetenskapen tala om empiriska lagar är att förstå dem som idealtyper. Även utvecklingsförlopp och processer (till exempel rationalisering) kan beskrivas med hjälp av idealtyper (Weber 1904/1977: 151). Idealtypen är med andra ord en abstraktion och ett hjälpmedel som kan användas på flera olika sätt.

Vi såg att Blumer menade att de samhällsvetenskapliga begreppen måste vara resultatet av en metodstyrd abstraktionsprocess och att denna skiljer sig från naturvetenskapernas sätt att abstrahera. Med lanseringen av idealtypen presenterar Weber en metod för sociologins sätt att konstruera begrepp. För de logiska positivisterna var begreppen ett slags avspegling av verkligheten. I den rationalistiska brytningsteorin var begreppen ett sätt att avtäcka en djupare och sannare nivå av verkligheten än den som omedelbart framträder i den vardagliga erfarenheten. Hos Weber är idealtypen en tankebild som säger oss något väsentligt om det som den ska förklara.

Vi minns att Blumer kritiserade samhällsvetenskapen för dess vaghet. För Weber ligger de abstrakta begreppens styrka i entydigheten, men inte i fråga om referens utan i fråga om meningsinnehåll. Blumer kritiserade operationalismen för att renodla ett fenomen till en kvantitativt mätbar egenskap. Weber talar om en renodling och entydighet i kvalitativa egenskaper, vilka sätts i samband med frågan om meningsadekvans. Frågan om mening blir så den styrande utgångspunkten för forskaren i konstruktionen av begreppen. Weber framhåller forskarens pragmatiska syften i begreppsstrukturen. Dessa aspekter i Webers metodologi och förståendesociologi har också vidareutvecklats av den österrikiske sociologen Alfred Schutz.

3.3 Alfred Schutz och vardagens fenomenologi

Alfred Schutz föddes i Wien 1899 och påverkades av den livliga intellektuella miljön i den österrikiska huvudstaden. Han studerade ekonomi för den österrikiska gränsnytteteorins då stora namn Ludwig von Mises och kom tidigt i kontakt med såväl Webers sociologi som Husserls fenomenologi. Den enda bok han publicerade under sitt liv, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* ("Den sociala världens meningsfulla uppbyggnad"), utkom 1932. Titeln apostroferar Rudolf Carnaps *Der logische Aufbau der Welt*, som kommit ut fyra år tidigare, och Schutz bok kan delvis läsas som en kommentar till den logiska positivismen (Nilsén 2000: 39).¹¹ Vid krigsutbrottet 1939 tvingades Schutz, på grund av sin judiska bakgrund, i landsflykt till först Paris och sedan New York. Här fortsatte han sitt teoretiska arbete med en rad artiklar och essäer.¹²

Schutz kritik av den logiska positivismens vetenskapssyn var påtagligt influerad av Webers idealtypslära, men om Weber uttryckligen sagt sig vara i det närmaste ointresserad av filosofiska frågor så söker Schutz teoretiskt stöd i filosofin. Främst hämtar han inspiration från Husserls fenomenologi, men också från den amerikanska pragmatismen, Henry Bergsons filosofi och G. H. Meads socialpsykologi. Med Husserls begrepp om "livsvärld" och "den naturliga inställningen" ställer Schutz så frågan om idealtypernas relation till vardagserfarenheten i nytt ljus. Det faller sig därför naturligt att inleda denna diskussion om Schutz vidareutveckling av Webers förståendesociologi med en mycket kort presentation av de teman från Husserls fenomenologi som har betydelse för Schutz sociologi. Därefter diskuteras kritiken av den logiska positivismen, Schutz fenomenologi för vardagslivet och hans vidareutveckling av idealtypen.

Inledningsvis ska vi se hur Schutz navigerar mellan brytnings- och kontinuitetspositionen på ett sätt som förefaller motstridigt. Men vi kommer också att se att han med sin pragmatistiska teori om vardagen och vetenskapen som olika subvärldar, den fenomenologiska uppdelningen mellan den vardagliga och den vetenskapliga inställningen samt sin egen vidareutveckling av Webers idealtyp som en "konstruktion av andra ordningen", utvecklar en självständig brytningsteori. Förutom boken från 1932 utgår framställningen från några artiklar där Schutz särskilt

¹¹ När boken långt senare utkom i engelsk översättning fick den titeln *The Phenomenology of the Social World*. Det svenska urvalet av Schutz texter har fått titeln *Den sociala världens fenomenologi*, trots att denna textsamling främst innehåller texter från Schutz senare liv.

¹² Det var under denna tid som Alfred Schutz ändrade stavning på sitt efternamn från "Schütz" till "Schutz". I framställningen används den senare stavningen.

berör frågan om samhällsvetenskapens begreppsbildning och vardagliga respektive vetenskapliga tolkningar av sociala handlingar.

Schutz Weberläsning, liksom frågan om brott eller kontinuitet mellan vardagstänkande och vetenskap, blev under krigsåren ett trätoämne i Schutz skriftliga meningsutbyte med Talcott Parsons, varför också denna korrespondens ges ett relativt stort utrymme.

Husserl och livsvärlden

Fenomenologin är en erfarenhetsfilosofi som söker sin utgångspunkt i den "naturliga erfarenheten". För empiristen är erfarenhet rena "sinnesdata", en punktuell förnimmelse. Det var också till sinnesdata som Neurath ville återföra sina protokollsats. Men fenomenologin intresserar sig för erfarenheten såsom en levd erfarenhet hos ett subjekt som också gör sina erfarenheter mot bakgrund av tidigare levd erfarenhet. I Husserls fenomenologiska program skiljs *den naturliga inställningen* från *den teoretiska inställningen* till världen. Så här beskriver Husserl den naturliga inställningen:

Den naturligt intellektuella hållningen är än så länge obekymrad av kunskapskritik. I den naturligt intellektuella hållningen är vi skådande och tänkande riktade mot *sakerna*, som vid varje tidpunkt är givna för oss och självklart givna [...]. (Husserl 1907/1995: 57, Husserls emfas)

Vårt naturliga förhållningssätt till världen är (ur kunskapsteoretisk synpunkt) oproblematiskt. Det är först med den teoretiska reflexionen som vår kunskap om föremålen framstår som ett mysterium. I vår naturliga inställning till världen är vi alltid riktade mot något.

När jag tittar ut från mitt fönster ser jag en husfasad omgärdad av gröna växter och byggnadsställningar. I denna min naturliga inställning vet jag att fasaden tillhör ett större huskomplex som tidigare varit en kirurgisk avdelning vid Universitetssjukhuset i Lund, men som numera inhyser delar av universitetets administration. På så sätt inrymmer min erfarenhet av den gula tegelfasaden betydligt mycket mer än de "sinnesdata" som jag direkt erfar. För att de gula tegelstenarna på ett meningsfullt sätt ska kunna medvetandegöras som ett hus som tidigare varit en kirurgisk sjukhusavdelning fordras att jag redan känner till begreppen "hus", "sjukhusavdelning" och "kirurgi". Dessa begrepp *appresenteras* (medpresenteras) för mig när jag tittar ut genom mitt fönster. Det fenomenologiska slagordet om att "gå till sakerna själva" är för Husserl liktydigt med att sätta en parentes runt alla dessa appresentationer. Den fenomenologiska kunskapskritiska reduktionen

innebär att vi väljer att bortse från förgivettagna klassifikationer och kategoriseringar.¹³

Det är Husserl som introducerar det för den sociologiska teorin sedermera så centrala begreppet *livsvärld* (*Lebenswelt*). Husserl tar först upp begreppet i en föreläsning från 1935 med temat "Den europeiska mänskligens kris och filosofin". Vad Husserl här gör är att han identifierar det han kallar för den europeiska krisen med en krissituation för filosofin. Filosofin är, med sina hellenistiska rötter, det tänkande som särskilt utmärker den europeiska kulturen. Den filosofi som föddes i antiken innebär ett för människan helt nytt sätt att förhålla sig till den värld som omger oss. Det filosofiska förhållningssättet är en rent teoretisk inställning till världen. Filosofin är förvisso i någon mening en skrämmässig och mänsklig verksamhet, men det är en "alltigenom opraktisk sådan" (Husserl 1935/2002). Att vara filosof är att vända sig bort från det vardagliga livets praktiska intressen. Vi känner igen denna beskrivning i det som flera år senare skulle bli Bourdieus karaktäristik av filosofin som ett uttryck för den skolastiska inställningen till världen. Husserl beskriver hur filosofin innebär en *epoché*, där det som tagits för givet i den naturliga inställningen sätts inom parentes. Steget in i filosofin tycks innebära en bortvändelse från världen:

Människorna grips av en lidelse för ett sätt att betrakta och utforska världen i vilket man vänder sig bort från alla praktiska intressen, för att inom den slutna sfär som utgörs av denna kunskapsverksamhet och den däråt vigda tiden inte uppnå eller eftersträva något annat än *theoria*. Med andra ord: människan blir till en icke delaktig betraktare av världen, dess överblickare, hon blir filosof; eller rättare sagt, hennes liv blir från och med denna punkt mottagligt för endast inom denna inställning möjliga motivationer, som gäller ett nytt slags mål

13 När jag velat åskådliggöra Husserls fenomenologi för de studenter jag undervisar, har jag visat dem ett fotografi av en gård vid ett grått höghusområde, där delar av husfasaderna målats i glada pastellfärger. Jag har bitt studenterna berätta vad bilden föreställer. Naturligtvis kan studenterna sakligt redogöra för att de på bilden ser såväl höghus som en lekplats. Några studenter fyller ut sin beskrivning med att bilden ser ut att föreställa ett typiskt miljonprogramsområde, vilket är en kategorisering som endast är möjlig för den som känner till basala fakta om svensk nutidshistoria och bostadspolitik. Bilden jag visar föreställer den gård som jag själv växte upp på och för mig är det omöjligt att förhålla mig till bilden på något annat sätt. Jag ser en lekplats som är anlagd på det ställe där det tidigare låg en grusplan för fotboll (vilket presenteras, utan att "synas" för den som inte vet detta från början). Jag kan berätta vilka som en gång bodde i de lägenheter vilkas fönster man skymtar. Min subjektiva redogörelse för bildens innehåll är naturligtvis fylligare och annorlunda än studenternas sakliga men helt korrekta redogörelser eftersom jag relaterar till en levd erfarenhet. Detta är vår naturliga inställning till världen.

och metoder för tänkandet och genom vilka filosofin slutligen uppkommer och människan blir filosof. (Ibid.: 107)

Så långt kan kanske Husserls fenomenologi synas som en enkel plädering för en rationalistisk inställning till världen, men han själv värjer sig mot alla anklagelser om "en intellektualism som förlorar sig i världsfrånvända teorier" och "intellektuell snobbism" (ibid.: 114). Vad Husserl vill påtala är att den europeiska krisen "har sitt ursprung i en rationalism som förrirat sig" (ibid.). Här återvänder Husserl till en diskussion om vetenskaplig metod och om skillnaden mellan natur- och humanvetenskaper, som vi känner igen från den nykantianism som påverkade Webers idealtypslära. Humanvetenskaperna är riktade mot det mänskliga livet och därmed vår gemensamma horisont:

Inom [humanvetenskaperna] riktar sig det teoretiska intresset uteslutande mot människor som personer, mot deras personliga liv och verksamhet [...] Personligt liv är att leva som jag och vi, i gemenskap inom en gemensam horisont; och närmare bestämt i gemenskaper av olika former, enklare eller mer komplexa såsom familj, nation och övernation. (Ibid.: 86)

Ett begrepp som "liv" förstås inte här som något först och främst biologiskt, utan något kulturellt och socialt, det vill säga ett liv som levs tillsammans med andra i en gemenskap. Naturvetenskapen riktar sig mot världen med en inställning om att endast vara beskrivande och eftersträvar i detta företag exakthet; likgiltigt om det är människor, djur eller himlakroppar som studeras. Naturvetenskapens explosionsartade utveckling har inneburit en revolution i fråga om den moderna människans förmåga att behärska naturen. Men Husserl argumenterar särskilt för att humanvetenskaperna inte kan eller bör överta de naturvetenskapliga förklaringsmodellerna. Naturen kan studeras som ren natur, som ett objekt där den mänskliga kulturen abstraherats bort, men humanvetenskaperna kan inte abstrahera bort det kroppsliga hos det mänskliga. Att studera Greklands kultur låter sig inte göras utan hänsyn till landets geografi och den fysiska miljö som utgör Grekland. Husserl jämför också med Einsteins revolution av den teoretiska fysiken, vilken för naturvetenskapen innebar ett radikalt nytt sätt att förstå tid och rum. Men denna revolution har inte inneburit någon förändring i hur vi människor i vårt dagliga liv uppfattar tiden och rummet. Det är i detta sammanhang som Husserl introducerar sitt begrepp om en "livsvärld" eller "livsomvärld" (*Lebensumwelt*), som är förutsatt som grund för allt vårt vetande:

Den som fostrats i naturvetenskapen finner det självklart att allt blott subjektivt måste kopplas bort, och att den naturvetenskapliga metoden, som ju ändå

kommer till uttryck i subjektiva föreställningssätt, levererar objektiva bestämmningar. [...] Men naturvetenskapsmannen gör inte klart för sig att det ständiga fundamentet för hans trots allt subjektiva tankearbete utgörs av livsvärlden, som alltid är förutsatt som grund, det arbetsfält hans frågor och tankemetoder är beroende av för sin mening. (Ibid.: 121)

Filosofins kris består i en rationalism som förrirat sig i det att den förlitat sig på ett vetande som förnekar den grund som all meningsfull kunskap är sprungen ur: den livsvärld som ger kunskapen en mening. Husserls kritik gäller inte naturvetenskapens metod eller resultat, utan vänder sig mot objektifieringen av det mänskliga livet och mot rationalitetens förytligande. Det är en kritik mot psykologins naturalism, där det subjektiva förstås som något fysiskt objektivt.

Husserls beskrivning av den europeiska modernitetens kris som en följd av en förfelad rationalitetsuppfattning känner vi igen från Webers beskrivning av det moderna samhället som en rationalitetens järnbur, som stänger inne människan och förvandlar henne till en "[s]pecialist utan ande, njutningsmänniska utan hjärta", men också till en nolla som tror sig ha uppnått den mänskliga historiens högsta stadium (Weber 1904–05/1978: 86). Vi känner också igen det tankegods som Weber lånat från nykantianerna, som framhöll att naturvetenskapens och de historiska vetenskapernas metodologier måste hållas isär. I Webers förståendesociologi, liksom i Husserls diagnos av den europeiska kulturens kris, betonas hur det subjektivt mänskliga trängs undan från förståelsen när naturvetenskapens lagsökande vetenskapsideal blir mönsterbildande för alla vetenskapsgrenar. Weber framhöll att en social handling måste förstås mot bakgrund av subjektiva motiv och ett givet meningssammanhang. Den förståendeinriktade sociologin kunde inte abstrahera bort detta meningssammanhang och de subjektiva moment som är nödvändiga för att förstå den sociala handlingen. På liknande sätt framhäver Husserl att människors handlande alltid sker inom en gemenskap och inom livsvärldens horisont.

Schutz kritik av den logiska positivismen

I artikeln "Concept and Theory Formation in the Social Sciences" kritiserade Schutz den logiska positivismens uppfattning om samhällsvetenskapens metod, liksom de vantolkningar av Webers förståendesociologi som han menade att bland andra Hempel och Nagel gjort sig skyldiga till.¹⁴ I denna kritik anknöt Schutz till

¹⁴ Artikeln publicerades i *The Journal of Philosophy* 1954, men redan året innan hade texten lagts fram vid en vetenskaplig konferens i New York. I denna artikel behandlar Schutz särskilt Hempels och Nagels kritik av Webers förståendesociologi och idealtyper, som togs upp i föregående kapitel.

sin tidigare uppsats "Den vardagliga och den vetenskapliga tolkningen av människors handlingar" från 1953.

Schutz var kritisk till de logiska positivismernas uppfattning om att samhällsvetenskapen skulle arbeta efter naturvetenskapens metodregler. I motsats till naturvetarens forskningsobjekt, så är samhällsvetarens observationsfält redan från början en given meningsstruktur:

The world of nature, as explored by the natural scientist, does not "mean" anything to the molecules, atoms and electrons therein. The observational field of the social scientist, however, namely the social reality, has a specific meaning and relevance structure for the human beings living, acting, and thinking therein. By a series of common-sense constructs they have pre-selected and pre-interpreted this world which the experience as the reality of the daily lives. (Schutz 1954: 267)

Samhällsvetarens forskningsobjekt utgörs av vad Schutz kallar för "den sociala verkligheten", som erfars av människor genom *common sense*-erfarenheten. Människor lever sina liv tillsammans med andra och i ett sammanhang omgärdat av sociala institutioner. Samhällsvetenskapen riktar sin uppmärksamhet mot *common sense*-erfarenheten och en intersubjektiv verklighet.

Detta argument om att sociologins forskningsobjekt till skillnad från naturvetenskapens är en meningsstruktur känner vi igen från bland annat Webers försvar för förståendesociologin. Och liksom Husserl kritiserade naturalismen för att objektifiera den mänskliga erfarenheten, menar nu Schutz att den logiska positivismen upprepar detta misstag. Med stöd hos såväl Weber som Husserl kan alltså Schutz argumentera för att sociologins forskningsobjekt skiljer sig från naturvetenskapens på så sätt att det som sociologin har att studera inte bara är objekt, utan också levande och aktiva kunskapssubjekt.

Också det vardagliga tänkandet förutsätter en kunskap om samhället, där vi använder oss av såväl abstraktioner som tolkningar. Schutz ger exemplet med den enkla praktiska handlingen att posta ett brev. När vi lägger ett brev på brevlådan vet vi att en för oss anonym posttjänsteman kommer att förstå hur brevet ska hanteras och att en brevbärare kommer att dela ut postförsändelsen till adressaten. Detta tar vi för givet utan att veta vem brevbäraren är eller helt kunna överblicka postens rutiner för brevhantering. Schutz ger ytterligare ett exempel: När vi hör utsagan: "Frankrike fruktar den tyska återupprustningen" kan vi förstå dess innebörd utan att vi för den skull någon gång måste ha träffat en fransk eller tysk medborgare. I vår vardag begagnar vi oss av ett komplicerat vetande som innefattar abstraktioner (till exempel "brevbärare", "tysk" och "fransman"), samt kunskap om hur sociala institutioner fungerar (ibid.: 263, jfr Schutz 1953/2002: 43).

Vardagens sunda förnuft innebär alltså ett ständigt tolkande. Det är detta argument – att sociologin till skillnad från naturvetenskapen har att göra med ett levande, socialt och tolkande forskningsobjekt – som Schutz vill anföra mot de logiska positivisterna, till försvar för Webers föreståndesociologi. Men argumentet ger upphov till en viktig motfråga till Schutz. För om sociologin är en förståendeinriktad meningstolkande verksamhet, och om sociologins studieobjekt också är meningstolkande subjekt, vad är det i så fall som skiljer den vetenskapliga och den vardagliga meningstolkningen åt? I sin polemik mot de logiska positivisterna förtydligar Schutz vad han uppfattar som det centrala med det begrepp om den tolkande förståelse (*verstehen*) som han vill försvara och i en kort passage tycks han besvara vår fråga:

Verstehen is, thus, primarily not a method used by social scientists, but the particular experiential form in which common-sense thinking takes cognizance of the social cultural world. It has nothing to do with introspection, it is a result of processes of learning or acculturation in the same way as common-sense experience of the so-called natural world. (Schutz 1954: 264)

Den tolkande förståelsen är alltså inte förbehållen sociologen. I stället framhåller Schutz att detta meningstolkande är en väsentlig del av vårt vardagliga *common sense*. Vi ser nu att Schutz argumentation leder oss i riktning mot kontinuitets-teorin i fråga om relationen mellan det vardagliga och det vetenskapliga. En sådan läsning av Schutz är varken okomplicerad eller oemotsäglich, vilket vi snart kommer att se, men låt oss för tillfället nöja oss med att Schutz faktiskt menar att såväl vardagslivet som sociologin innefattar ett moment av tolkande förståelse. Schutz menar att såväl det vardagliga som det vetenskapliga tänkandet arbetar med abstrakta konstruktioner:

All vår kunskap om världen – såväl det vardagliga som det vetenskapliga tänkandet – inbegriper konstruktioner, dvs en uppsättning abstraktioner, generaliseringar, formaliseringar och idealiseringar som är specifika för de olika nivåerna i tänkandets organisering. Strängt taget finns det inget sådant som rena, enkla fakta. (Schutz 1953/2002: 29)

Liksom vardagstänkandet rymmer ett mått av tolkande förståelse (*verstehen*) innehåller också vardagsspråket generella abstraktioner. Då uppstår frågan vad som i så fall skiljer vardagens abstraktioner från vetenskapens. I sin bok från 1932 hade Schutz också talat om hur vi i vårt vardagsliv gör bruk av idealtyper. Webers idealtyper var alltså inte uteslutande till för vetenskapliga syften utan kunde användas

”allmänt om subsumtionen av något erfaret under ett tolkningsschema” (Schutz 1932/2002, jfr Schutz 1932/1967: 176).¹⁵

Vi vet inte något om den person som delar ut våra brev, men vi vet att ”brevbärare” är en generell bestämning av personer som har till yrke att dela ut brev. Vardagstänkandet och vardagsspråket gör på detta sätt bruk av både *verstehen*-metod och ett slags idealtyper. Schutz framhåller att vi alla i vårt dagliga liv uppträder som samhällsforskare när vi interagerar med andra människor:

Ty även i det dagliga livet är jag i viss mening ”samhällsforskare”, nämligen när jag inte förhåller mig upplevande utan reflekterande till mina medmänniskor. (Schutz 1932/2002: 138, Schutz 1932/1967: 140)

Också detta citat tycks bekräfta bilden av Schutz som en kontinuitetsteoretiker. I vår vardag är vi alla weberianer i det att vi tolkar våra medmänniskors handlingsmotiv med hjälp av vardagliga och vardagsspråkliga idealtyper. Det tycks alltså finnas visst stöd för att tolka Schutz som en företrädare för en kontinuitetsteori. Men detta vore en alltför förenklad beskrivning av Schutz sociologi. I inledningen till sin bok om den sociala världens meningsfulla uppbyggnad slår han fast att samhällsforskaren på intet sätt får göra sig beroende av *common sense*-uppfattningar och vardagsspråk:

[W]hen common-sense assumptions are uncritically admitted into the apparatus of science, they have a way of taking their revenge. This may appear through equivocations creeping into its basic concepts and thereby working an adverse effect on research. Or it may occur through a failure to see that apparently diverse phenomena are really of the same type, a failure generated by not having penetrated beyond the appearances to the roots of the phenomena in question. If this danger hangs over every science, its threat to sociology is especially acute. For sociology's task is to make a scientific study of social phenomena. Now, if social phenomena are constituted in part by common-sense concepts, it is clear that it will not do for sociology to abstain from a scientific examination of these "self-evident" ideas. (Schutz 1967/1932: 9)

Schutz varningar om att okritiskt överföra *common sense*-kunskap och vardagsbegrepp till den vetenskapliga analysen för tankarna till Bourdieus plädering för en

¹⁵ På samma ställe talar Schutz också om hur det finns idealtyper för naturfenomen som meteorologiska konstellationer och biologiska utvecklingsförlopp. Som vi tidigare sett var Webers syfte med att introducera idealtypsbegreppet att avgränsa den gentemot naturvetenskapens artbegrepp.

vetenskaplig brytning med vardagstänkandet och till Durkheims metodregler, som också avvisar de vardagliga förgivettagandena i den vetenskapliga analysen. Hans förmaningar om att sociologin måste frigöra sig från detta vardagstänkande förefaller alltså snarare understödja en brytningsteori i frågan om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga. Vi ska nu se hur Schutz, genom en samläsning av Weber och Husserl, utvecklar denna brytningsteori.

Vetenskap och vardagsverklighet

Husserl ska i ett uttalande som blivit berömt beskrivit Schutz som "om natten fenomenolog, om dagen bankman" (Nilsén 2000: 31). Detta uttalande ska ses mot bakgrund av att Schutz (delvis beroende på den utbredda antisemitismen på de österrikiska universiteten) så sent som 1956 fick sin första heltidstjänst som universitetslärare. Men vi kan också, med stöd i det Husserl sagt om filosofin, se denna uppdelning av Schutz dygn som en uppdelning i olika inställningar till världen. Bankmannen och yrkesmannen Schutz har en praktisk inställning till livet. Fenomenologen Schutz intar däremot en teoretisk inställning. Schutz själv gör i sin sociologi en viktig distinktion mellan *vardagslivets naturliga inställning* och *den teoretiska inställningen*. Men låt oss bekanta oss med en annan Schutz, för vid sidan av bankmannen och fenomenologen hittar vi också hundägaren Alfred Schutz.

Schutz skriver om hur han i sin vardag förhåller sig till sin irländska setter Rover. Schutz vet naturligtvis att Rover är ett *exemplar* av den *generella typen* "hund" eller "irländsk setter", men det är inte på detta sätt som han förhåller sig till sin hund:

Jag betraktar honom [Rover] som min vän och trogne följeslagare, och som sådan skiljer sig Rover från alla andra irländska settrar, trots att han delar alla gemensamma drag med dem. Om det inte finns några speciella skäl, så är jag inte benägen att betrakta Rover som ett däggdjur, ett djur eller ett objekt i den yttre världen, även om jag vet att han är allt detta. (Schutz 1953/2002: 33, jfr Schutz 1954: 267)

I sin vardag förhåller sig husse Alfred Schutz till sin Rover såsom sin följeslagare, men han är medveten om att den fyrbente vännen också kan betraktas från ett utifrån stående neutralt perspektiv. Från denna position blir Rover till en jycke bland andra; ett exemplar av kategorin "däggdjur" eller subkategorin "irländsk setter". Också Schutz själv kan subsumera "Rover" under en sådan klassifikation som en rödaktig fågelhund, det vill säga en irländsk setter. Men detta är inte hans sätt att förhålla sig till sin hund. Schutz talar i detta sammanhang om att han rör sig mellan olika relevanssystem när han väljer att betrakta Rover som sin vän och när han betraktar honom som ett däggdjur.

I uppsatsen "Mångfalden av verkligheter" från 1945 skriver Schutz, inspirerad av William James, om vetenskapen och vardagslivet som olika subvärldar. Schutz lånar nu Husserls begrepp om en *epoché*, men menar att denna fungerar på ett annat sätt i vardagsvärlden och den naturliga inställningen än i fenomenologens kunskaps-teoretiska reduktion:

Människan i den naturliga inställningen sätter inte parentes om den yttre världen och dess objekt, utan hon upphäver i stället tvivlet på dess existens. Det hon sätter inom parentes är tvivlet att världen och dess objekt skulle kunna vara annorlunda än såsom de framträder för henne. Vi kan kalla denna *epoché* för den naturliga inställningens *epoché*. (Schutz 1954/2002: 101f)

Detta parantessättande innebär tvärtemot det cartesianska tvivlet en säkerhet. Vi tar för givet att vi på morgonen vaknar upp i den säng som vi lägger oss i på kvällen. Vi tar för givet att posttjänstemannen som hanterar våra brev förstår att kuvertet ska vidarebefordras till adressaten, och inte till exempel är avsett som en gåva till honom själv. I denna naturliga inställning är Rover på ett alldeles okomplicerat sätt en glad hund som viftar på svansen när husse kommer hem från banken. Detta är vår naturliga inställning till den värld vi lever i. Den naturliga inställningen är *intersubjektiv* i det att vi förhåller oss till andra människor. Vi styrs här av *pragmatiska motiv* på så vis att världen är "något som vi måste modifiera genom våra handlingar eller som modifierar våra handlingar" (ibid.: 79). Den naturliga inställningen inbegriper ett relevanssystem där vi är inriktade mot den egna verksamheten och det vi kan förändra och påverka, men också mot det som i sin tur påverkar och begränsar vår egen verksamhet. Schutz menar att den naturliga inställningens relevanssystem vilar på en avgörande insikt att livet är utmätt, vilket gör att dödsångesten blir den naturliga inställningens fundamentala erfarenhet.

Schutz kontrasterar vardagsvärlden mot de "vetenskapliga teoriernas" eller den "vetenskapliga kontemplerationens värld". Inom det teoretiska tänkandet sker också en *epoché*. Det forskaren nu sätter inom parentes är (1) tänkandets subjektivitet och kroppslighet, (2) vardagslivets orienteringssystem och (3) den fundamentala ångest (dödsångesten) och de relevanssystem som uppstår ur denna erfarenhet (ibid.: 124). Motsatsförhållandet mellan vardagsvärldens förgängliga kroppsliga subjekt, som pragmatiskt orienterar sig i ett begränsat relevanssystem, och den avsubjektifierade teorivärldens "eviga" sanningssökande kan tyckas väldigt lik den *theoria* som Husserl beskrivit och den skolastiska inställning som Bourdieu kritiserade. Men trots att Schutz skiljer ut vardagslivet och vetenskapen som olika subvärldar, så undviker han att hamna i den rationalism som enligt Husserl hade gått vilse och den form

av skolastik som enligt Bourdieu ville placera filosofen och vetenskapsmannen i en upphöjd position ovanför världen.

Schutz övertar Husserls idé om att också den filosofiska reflexionen och det vetenskapliga teoretiserandet sker inom en livsvärld:

Samhällsforskaren är naturligtvis en mänsklig varelse i sitt vardagliga liv, en människa som lever bland medmänniskor som han är förbunden med på olika sätt. Och själva den vetenskapliga aktiviteten bedrivs utan tvekan inom traditionen för socialt härledda kunskaper, den baseras på samarbete med andra forskare, kräver ömsesidig bekräftelse eller kritik och den kan bara kommuniceras genom social interaktion. I den mån som den vetenskapliga aktiviteten är socialt grundad, är den en bland andra aktiviteter som bedrivs i den sociala världen. Men att ägna sig åt vetenskap och vetenskapliga frågor i den sociala världen är en sak, medan den specifika vetenskapliga hållning som vetenskapsmannen måste inta gentemot sitt studieobjekt är en helt annan sak. (Schutz 1953/2002: 65)

Skillnaden mellan vardagsvärld och samhällsvetenskap är alltså en skillnad i inställning och att inta olika attityder. Vardagsreflexionen och vetenskapen har skilda sätt att förhålla sig till världen och olika relevanssystem. Schutz argumenterar också för att dessa olika inställningar/subvärldar/relevanssystem ger upphov till två olika slags begrepp.

Vi har sett Schutz argumentera för att vi begagnar oss av en mängd generaliserande abstraktioner i vårt vardagliga liv. Men på samma sätt som vetenskapen innebär ett annat relevanssystem än vardagslivet så innefattar det också ett annat slags begreppsliga konstruktioner:

De tankeobjekt som de samhällsvetenskapliga forskarna konstruerar refererar till och är grundade på de tankeobjekt som redan konstruerats av det vardagliga tänkandet hos de människor som lever sitt liv tillsammans med andra i denna vardagliga värld. De konstruktioner som samhällsvetarna använder är så att säga konstruktioner av andra ordningen, nämligen konstruktioner av de konstruktioner som gjorts av aktörerna på den sociala scenen, vars beteende forskaren studerar och som samhällsvetaren försöker förklara enligt samhällsvetenskapens procedurregler. (Ibid.: 31)

Tvårt emot vardagsbegreppen konstrueras alltså de vetenskapliga begreppen efter vetenskapliga procedurregler, vilket också gör dem till en alldeles speciell sorts abstraktioner. Det är också just detta vetenskapliga syfte som enligt Weber är det speciella med idealtyperna. Vi kan nu säga att den vetenskapliga begreppsbyggnaden

– konstruktionen av vetenskapens idealtyper, det vill säga ”konstruktioner av andra ordningen” – markerar ett skifte i relevanssystem. Vardagskunskapen består i kunskap om och användning av konstruktioner och teoretiska objekt/tankeobjekt. De vetenskapliga begreppen/idealtyperna är en konstruktion av andra ordningen:

Genom speciella undersökningsmetoder [...] ersätter samhällsforskaren vardagslivets tankeobjekt, som är relaterade till unika händelser, genom att konstruera en modell av en sektor av den sociala världen som bara fångar de typifierade händelser som är relevanta för det konkreta problem som forskaren studerar. (Ibid.: 64)

Den skolastiska tanken om teorin som ett bortvändande från världen upp mot en sannare teoretisk verklighet får hos Schutz en närmast pragmatistisk omskrivning. Genom begreppskonstruktioner av andra ordningen ersätts vardagens olika praktiska relevanssystem av ett teoretiskt vetenskapligt relevanssystem.

Den samhällsvetenskaplige forskaren befinner sig i en observatörsposition när det gäller förståelsen av social interaktion, men observatörspositionen är naturligtvis inte förbehållen samhällsvetaren. Det finns också vardagliga situationer som liknar den teoretiska inställningens vetenskapliga kontemplation:

[V]arje projektering i verksamhetsvärlden innebär i sig [...] ett fantiserande som dessutom innehåller ett slags teoretiskt reflekterande, även om det nödvändigtvis inte behöver vara utifrån en vetenskaplig inställning. (Schutz 1945/2002: 106)

Schutz nämner här verksamheter som den när vi efter en livskris funderar över våra problem och skisserar planer för att gå vidare, den när en far tänker över ett pedagogiskt problem i samband med att han ska lära sitt barn något och den när en politiker reflekterar kring den allmänna opinionen.

[I] alla dessa situationer är vi involverade i teoretiska kontemplationer i ordets vida mening. Men alla dessa former av kontemplativt tänkande utförs av praktiska skäl och med avseende på praktiska mål, och av just detta skäl konstituerar de en ”enklav” av teoretisk kontemplation inom verksamhetsvärlden, medan den inte utgör någon finit meningsprovins. (Ibid.: 119)

Det reflexiva förhållningssättet är alltså inte förbehållet vetenskapen. Men det vetenskapliga förhållningssättet till den sociala verkligheten är annorlunda såtillvida att det intar en vetenskaplig, och inte en praktisk inställning till denna sociala verklighet.

Schutz korrespondens med Parsons

Någon gång i slutet av 1938 eller våren 1939 ombad nationalekonomen Friedrich von Hayek sin landsman Schutz att skriva en recension av Talcott Parsons då nyutkomna bok *The Structure of Social Action* (1937). Hayek var liksom Schutz en österrikisk jude i politisk exil i USA. Han var en av arvtagarna av den österrikiska gränsnytteteorin och redaktör för tidskriften *Economia*. Schutz skrev verkligen en recension av Parsons bok, men hans kommentarer svällde ut långt över de ramar som tidskriften gett honom. Artikeln publicerades inte i *Economia*, utan kom i stället att bli upptakten till en privat brevväxling mellan Schutz och Parsons, en korrespondens som publicerades först 1978 (Schutz & Parsons 1978).

Schutz och Parsons skrev till varandra under krigsåren 1940–1941. Det som kunde ha blivit ett ömsesidigt meningsutbyte blev i stället ett kollapsat samtal. Parsons hyste ett stort intresse för de teoretiska strömningarna i det Europa som Schutz just lämnat, men förstod sig inte på de invändningar som han nu fick ta emot. Schutz imponerades av Parsons ambitiösa teoretiska projekt, men fann sig själv missförstådd. I ett brev daterat den 17 mars 1941 drar Schutz sig till minnes en anekdot som Richard Wagner berättat, och som handlade om hur Beethoven en gång av en engelsk lord anmodats att kommentera en komposition genom att med rödpenna markera de stycken han ogillade i partituret. Beethoven lämnade tillbaka notbladen med ett rött streck över alla noter. Schutz återberättar denna anekdot därför att det var just så han upplevde att Parsons responderat på hans brev (Schutz i Schutz & Parsons 1978: 106). De låsta positionerna i det teoretiska fäktandet hindrade emellertid inte att det fanns en respektfull ton i breven, som avslutades med ett artig: "Sincerely yours".

Schutz och Parsons förenades i sitt intresse för Weber och att med hjälp av dennes sociologi uppmärksamma den subjektiva aspekten i det mänskliga handlandet. För att försöka förstå de båda kontrahenternas olika positioner i meningsutbytet kan vi alltså ta avstamp i Webers handlingstypologi.

Schutz och Parsons olika tolkningar av Weber

Weber hade skilt mellan fyra olika handlingstyper. Det målrationala (*zweckrational*) handlandet var "bestämt av förväntningar beträffande beteenden från föremål i omgivningen och från andra människor, varvid dessa förväntningar används som 'betingelser' eller 'medel' för uppnående av aktörens egna rationellt eftersträvarvärda kalkylerande mål". Det värderationella (*wertrational*) handlandet bestämdes av "en medveten tro på det etiska, estetiska, religiösa eller liknande egenvärdet hos ett beteende som sådant och oberoende av dess resultat". Handlandet kunde också vara affektivt eller emotionellt och då vara "bestämt av aktörens specifika affekter och känslotillstånd". Slutligen kunde handlandet vara

traditionellt motiverat och som sådant "bestämt av ingrodda vanor" (Weber 1983: 18).

The Structure of Social Action är Parsons doktrinhistoriska verk där han vill visa på en konvergens mellan Durkheim, Weber, Pareto och Marshall, som alla visar vägen bort från empirismens utilitaristiska handlingsteori och den kontraktsteoretiska samhällsmodellen. Det utilitaristiska eller positivistiska handlingsbegreppet (till vars företrädare Parsons även räknar Marx) kan endast göra reda för handlingar som ett resultat av aktörens uppsatta *mål*, de *medel* som aktören väljer för att uppnå detta mål samt de *yttre betingelser* som gäller för handlingen. Men i denna teori om social handling finns ingen plats för de sociala *normer* som integrerar människors handlingar med varandra. Det är denna handlingsteori som Parsons kallar för *den voluntaristiska handlingsteorin* och som han alltså menar även vinner stöd i Webers sociologi.

Det är värt att påpeka att Parsons 1937 ännu inte utvecklat den systemteori, med det berömda AGIL-schemat och mönstervariablerna, som vi i dag känner som "Parsons sociologi" och som presenteras i dagens teorihistoriska översikter (ofta under rubriken "strukturfunktionalism"). Men hans ambition är redan nu att formulera generaliserande teorier för mänskligt handlande på en högst teoretisk nivå. Med teori förstår Parsons "generaliserade teoretiska begrepp" (*generalized theoretical concepts*), "generella abstrakta begrepp" (*general abstract concepts*) som utgör "generella system" (*generalized systems*). I sin introduktion till den engelska översättning av Webertexter, som han själv var med om att utföra, diskuterar han begränsningarna hos Webers idealtyper:

Weber's methodological consideration of generalized theory was confined to the level of ideal types. He even went so far, on occasion, as to state that in action field theory was possible only on this level, a statement which his own practice, through large implicitly, refutes. Ideal type theory is, however, perhaps the most difficult level on which to develop a coherent generalized system. Type concepts can readily be formulated *ad hoc* for innumerable specific purposes and can have a limited usefulness in this way. This does not however, suffice for a generalized system. For this purpose they must be arranged and classified in a definite order of relationship. (Parsons 1947/1964: 28)

Parsons menar för det första att Webers karaktäristik av idealtypen ger den en begränsad användbarhet, så att idealtypen inte är ämnad att ingå i ett generellt teoretiskt system. För en teoretisk systembyggare som Parsons framstår idealtypen som *ad hoc*. För det andra menar han att Weber själv implicit går utöver denna sin begränsning av idealtypen. Parsons har här förmodligen i åtanke Webers studie om

framväxten av den kapitalistiska andan som en följd av den protestantiska etiken, vilket han tolkar som en monokausal teori (Elieæson 1982: 127) För det tredje argumenterar Parsons för nödvändigheten av generella teoretiska system. Parsons vidareutveckling av Weber – där forskaren har att gå från idealtyp till generella system – innebär en rationalistisk kritik av den ursprungliga formuleringen av idealtypens roll i den sociologiska metodologin. Parsons abstrakta generaliserande teoribyggen, som så småningom ska kulminera i en idé om de olika systemens inneboende logik, fordrar med andra ord en högre nivå av abstraktion än den han kan finna i Webers egen metodologiska programförklaring om idealtypen.

Med sin voluntaristiska handlingsteori från *The Structure of Social Action* har Parsons det gemensamt med Schutz att han kritiserar den positivistiska sociologin för att inte kunna göra reda för den sociala handlingens subjektiva sida. Också Schutz vill revidera Webers handlingsteori för att bättre kunna förstå den mellanmännsliga integrationen. Schutz definierar (stipulativt) en handling som "ett mänskligt beteende som aktören i förväg utformat, dvs ett beteende som baseras på ett projekt som aktören föreställt sig på förhand" (Schutz 1953/2002: 45). Handlingen är alltså baserad på ett projekt, som utgår från bestämda omständigheter och aktörens föreliggande kunskaper, och genererar i sin tur ett nytt resultat. Om handlingen nu ska upprepas så har också omständigheterna (och aktörens föreliggande kunskaper) förändrats. Schutz diskussion om handlingar som ett led i en process får betydelse för hans syn på handlingens motiv. Aktören själv har ett *för-att-motiv* (*in-order-to motive / Um-zu-Motiv*) som är inriktat mot framtiden, det vill säga handlingens resultat. Schutz ger exemplet med en rånmördare som utför mordet *för att* han behöver offrets pengar. Om vi i stället väljer att förklara mördarens handling som något som motiverats *på grund av* omständigheter som har att göra med gärningsmannens uppväxtvillkor eller andra biografiska förhållanden, så handlar det i stället om bakåtblickande *på-grund-av-motiv* (*because-of motive / Weil-Motiv*).¹⁶ Dessa motiv relaterar i stället tillbaka till omständigheterna som föregick handlingen. Under själva handlingsprocessen är inte aktören alltid medveten om handlingens på-grund-av-motiv. Retrospektivt kan aktören bli medveten om dessa motiv, men detta innebär också att aktören intar en ny roll: han eller hon blir en observatör av sig själv.

Denna syn på sociala handlingar bryter mot Webers indelning i målrationella, värderationella, affektiva och traditionella handlingsmotiv i det att handlingen och

16 I det svenska Schutzurvalet (Schütz 2002) har detta handlingsmotiv översatts som "för-att-motiv". Jag har i stället valt beteckningen "på-grund-av motiv", eftersom det gör distinktionen mellan de olika formerna av motiv klarare. Denna översättning används också i Nilsén (2000).

dess motiv nu förstås som en process. Från Bergsons filosofi lånar Schutz tanken om handlingar som en del i ett *tidsflöde* (*durée*) och från Meads socialpsykologi hämtar han föreställningen om ett *själv* (*self*) som också kan göra rollövertaganden och betrakta sig själv utifrån andras positioner. På detta sätt blir individens egna motiv för handlingen en viktig del av densamma, men teorin tar också fasta på att dessa motiv kan vara olika beroende på var i processen aktören befinner sig. Aktörens subjektiva för-att-motiv är nödvändiga för den vetenskapliga förståelsen av handlingen, utan att Schutz för den skull vill göra avkall på sociologin som en objektivt förklarande vetenskap. I den sociala interaktionen kommer innebörden av en handling att vara olika för aktören, för dem som i övrigt är involverade i interaktionen och för den utomstående observatören (ibid.: 51).

Schutz och Parsons om brott och kontinuitet

Såväl Parsons som Schutz hade alltså tagit sig an uppgiften att vidareutveckla Webers handlingsteori. Därför skulle man kunna tycka att förutsättningarna för ett givande meningsutbyte borde ha varit för handen. Den fråga som emellertid tycks ha omöjliggjort en sådan konstruktiv dialog var just den om vardagsspråkets och *common sense*-kunskapens förhållande till sociologins vetenskapliga begrepp. I replikväxlingen återkommer Schutz flera gånger till denna fråga, och redan i sin inledande kommentar till Parsons bok anmärker han:

All scientific knowledge presupposes concepts and judgments, both of which have to be formed with an optimum of clarity, distinctness, and precision. None of these qualities are typical to every day's common-sense thought. Its concepts are bound to the necessities of a concrete and therefore very determined situation. They are clear only in so far as the actor's interest requires that a complex situation be elucidated. In his everyday activities the actor is not guided by the intention of finding out the real nature of facts or the real essence of casual sequences and natural laws. [...] The everyday actor has, in principle, only a partial knowledge of the world of his daily life, which he only partially understands. His propositions thus have but a very small range of applicability, namely within the concrete situation. They are not formed with the aim of being valid for the broadest possible sector of empirical world, a principle common to all scientific thought. (Schutz i Schutz & Parsons: 27)

Vi känner här igen Schutz föreställning om vardagsspråkets och samhällsvetenskapens olika relevanssystem. Parsons grandiosa teoribygge har ofta kritiserats för att försöka resa sig upp mot en alltför hög abstraktionsnivå. Nidbilden (den som vi sett C. Wright Mills ge spridning åt) är att den Parsonska teorikonstruktionen är

ett slags Babels torn som självsäkert tar sikte mot himlen, men som får till praktisk följd att teorin bara kan uttryckas med en vokabulär som snart är omöjlig att förstå. I de generella lagar som Parsons formulerar är han mer mån om att de olika begreppens inbördes relationer kan fogas in i ett enhetligt system, än att försäkra sig om begreppens kontaktyta med den empiriska verkligheten. Från en sådan "teoretisk" position är det begripligt att Parson kritiserar positivismen, men svårare att förstå att han nu gemämler på Schutz anmärkning om att de teoretiska begreppen skiljer sig från vardagsbegreppen och deras begränsade horisont:

The question of the demarcation line between common sense interpretation of social facts and scientific statements seems to me a matter of refinement rather than of basic methodological principle. (Parsons i Schutz & Parsons 1978: 69)

Övergången från *common sense*-erfarenhet till vetenskapliga utsagor blir för Parsons närmast en fråga om stilistisk förfining utan metodologiska implikationer. Skillnaden mellan de vetenskapliga utsagorna och det vardagliga sunda förnuftets utsagor förefaller för honom vara en gradskillnad snarare än en artskillnad. Det är just denna uppfattning om att vardagskunskapen och vetenskapen inte är artskilda som vi i denna avhandling förknippat med kontinuitetsuppfattningen om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga.

Även 1974, tre decennier efter brevväxlingen med Schutz, när Parsons inför utgivningen av brevväxlingen ombeds att kommentera skiljaktigheterna mellan honom och den nu avlidne Schutz, är det till denna fråga om brott och kontinuitet som han återkommer:

There is not a radical break between everyday life and the behavior of social scientifically trained people, but science constitutes an accentuation and special clarification of certain components which are present in all human action no matter how untutored the actor may be. (Ibid.: 124)

Återigen bestrider Parsons idén om att sociologin måste genomföra en brytning med vardagstänkandet till förmån för en uppfattning om en kontinuitet mellan vardagserfarenheten och den sociologiska teorin. Visserligen menar han att vetenskapen innebär ett klagörande i förhållande till *common sense*-erfarenheten, men det är ändå anmärkningsvärt att Parsons med sådan emfas argumenterar mot brytningsteorin. Hur ska vi förstå Parsons position? Är det, mot bakgrund av det som han faktiskt säger om sin egen position i förhållande till Schutz, också rimligt att betrakta honom som en representant för kontinuitetsteorin? Den sista frågan är lättast att besvara.

Det tycks som om Parsons faktiskt skulle kunna ställa sig bakom kontinuitets-teorins uppfattning att vardagstänkandets sätt att abstrahera inte skiljer sig från vetenskapens och påståendet att skillnaden mellan vardagskunskap och vetenskapligt vetande är en gradskillnad snarare än en artskillnad. Svårare är det att tänka sig Parsons argumentera för kontinuitetsteorins uttalade tillit till den vardagliga erfarenheten. I kapitel 5.2, som diskuterar etnometodologin, kommer vi att se att det framför allt är på denna punkt som Garfinkel vill kritisera Parsons. Vi vet också att de uttryckliga ambitionerna för den Parsonska sociologin är att bygga teorier som teoretiska system, och den som är bekant med hans teorier kan svårligen föreställa sig att han skulle instämma i kontinuitetsteorins kritik av de sociologiska begreppens distansering från vardagsspråket. Svaret på frågan om Parsons skulle kunna beskrivas som en anhängare av kontinuitetsteorin måste alltså bli nekande. Men hur ska vi då förstå Parsons position i frågan om brott eller kontinuitet mellan det vardagliga och det vetenskapliga? Det tråkigaste svaret är också det ärligaste: Jag vet faktiskt inte; frågan får lämnas öppen.

Parsons och Schutz inbördes polemik är ändå klagörande på en väsentlig punkt. I debatten blir det nämligen tydligt att Schutz vill argumentera för en brytningsteori, men ett annat slags brytningsteori än den rationalistiska brytningsteori som diskuterades i föregående kapitel.

Schutz försvarar idén om en vetenskaplig brytning med stöd i Webers idealtypslära. Han ser den vetenskapliga begreppsstrukturen som liktydig med ett skifte av relevanssystem. I debatten med Parsons anger han fyra postulat för hur denna begreppsstruktur bör fortskrida (Schutz i Schutz & Parsons 1978: 59ff).¹⁷ Det första postulatet handlar om *relevans* (idealtypens relevans för den valda vetenskapliga problemformuleringen). Det andra postulatet handlar om *adekvans*, vilket innebär att idealtypen också måste kunna förstås som en adekvat beskrivning för aktören själv. Enligt detta postulat måste de teoretiska begreppen vara förenliga med aktörens vardagliga förståelse. Det tredje postulatet handlar om *logisk konsistens*, det vill säga att idealtypen inte får strida mot den formella logikens principer. Det fjärde postulatet handlar om *kompabilitet*, vilket innebär att begreppen måste vara vetenskapligt verifierbara och kompatibla med den vetenskapliga kunskapen i dess helhet.

Att gå från vardagserfarenheten till vetenskap innebär alltså ett byte av relevanssystem. Därför får också forskarens val av begrepp en helt avgörande betydelse för den vetenskapliga förståelsen. Schutz ger följande råd för samhällsvetenskaplig metod:

17 På ett annat ställe anger Schutz endast tre postulat. Dessa är då (1) logisk konsistens, (2) subjektiv tolkning och (3) adekvans (Schutz 1953/2002: 72f). Kraven på logisk konsistens och adekvans motiveras på samma sätt som i brevväxlingen med Parsons.

The basic postulate of the methodology of social science, therefore, must be the following: chose a scheme of reference adequate to the problem you are interested in, consider its limits and possibilities, make its terms compatible and consistent with another, and having once accepted it, get stick to it! If, on the other hand, the ramifications of your problem lead you while your work progresses to accept other schemes of reference and interpretation, do not forget that with the change of scheme all terms formerly used necessary undergo a shift in meaning. (Schutz i Schutz & Parsons 1978: 49)

De vetenskapliga begreppen bildar ett nytt meningssammanhang i och med skiftet av relevanssystem. Schutz gör sig alltså till företrädare för ett slags brytningsteori som på avgörande sätt skiljer sig från den rationalistiska brytningsteorin. I den avslutande sammanfattningen av detta kapitel ska vi därför kontrastera dessa olika brytningsteorier mot varandra.

3.4 Sammanfattning: En pragmatisk brytningsteori

Hos alla de teoretiker som diskuterats i detta kapitel framhålls det specifika med att sociologin har att konstruera vetenskapliga begrepp som förstår och förklarar den subjektiva sidan av mänsklig interaktion och handling. Blumer, Weber och Schutz har det gemensamt att de vill skilja sociologins och naturvetenskapernas sätt att bilda begrepp. Blumers sensibiliserande begrepp, Webers idealtyp och Schutz vidareutveckling av idealtypen som en konstruktion av andra ordningen är alla olika exempel på försök att specificera vad för slags begrepp sociologin och samhällsvetenskapen har att konstruera. Vi har också sett att dessa tre teoretiker på olika sätt och i olika utsträckning förutsätter att den sociologiska begreppsbildningen innebär ett slags brytning med vardagspråk och vardagskunskap. Alla tre sociologerna har det gemensamt att de argumenterar för att sociologin såsom vetenskap innefattar ett specifikt sätt att genom en metodstyrd abstraktionsprocess konstruera vetenskapliga begrepp.

När Blumer lanserar sin idé om samhällsvetenskapens sensibiliserande begrepp är syftet att visa att sociologins begrepp konstrueras utifrån en abstraktionsprocess som skiljer dem från såväl de vardagliga begreppen som naturvetenskapens definitiva begrepp och kategorier. De sensibiliserande begreppen konstrueras i ett för forskaren pragmatiskt syfte att fånga eller illustrera något väsentligt. I detta sammanhang blir det väsentligt att försäkra sig om att begreppen står i förbindelse med den empiriska verkligheten och samtidigt anger en riktning för det fortsatta prövandet. De sensibiliserande begreppen konstrueras alltså i vetenskapligt syfte,

men är samtidigt tentativa och utger sig därmed inte för att vara färdiga eller att på ett definitivt sätt fånga ett fenomenens verkliga väsen.

Samma tentativa aspekter finner vi i Webers idealtyp, som konstrueras som ett redskap för att förstå och förklara sociala handlingar och utvecklingsförlopp med hänsyn till deras subjektiva mening. Idealtypen konstrueras i forskningssyfte och behöver inte ha någon given empirisk motsvarighet.

Den mest utvecklade versionen av det som här kallats för den pragmatiska brytningsteorin hittar vi i Schutz fenomenologiska nytolkning av Webers förståendesociologi. Här sker en brytning i och med att samhällsforskaren intar en teoretisk snarare än praktisk attityd till den sociala verkligheten. Samhällsvetenskapens begrepp skiljer sig från vardagsspråkets begrepp i det att de är konstruktioner av vardagsspråkets konstruktioner och resultatet av ett arbete som följer vetenskapliga procedurregler. Vi minns att Durkheim i anslutning till sina föreläsningar om pragmatismen menade att vetenskapens begrepp utmärks av att de konstrueras efter en vetenskaplig metod. Det tycks som om såväl Blumer, Weber och Schutz skulle kunna ge honom rätt på just den punkten, men samtidigt har de en annan uppfattning om hur den vetenskapliga brytningen ska förstås.

I diskussionen om rationalistiska brytningsteorier placerades de respektive företrädarna för denna brottsmodell in i Althusserns schema. För att kontrastera den rationalistiska brotts teorin med den teori om vetenskaplig brytning som Schutz utarbetat kan vi nu placera in honom i samma schema.

Generalitet I var för Althusser det råmaterial av kollektiva föreställningar som vetenskapen tog sig an. Dessa kollektiva föreställningar kunde beskrivas som "ideologi" eller "falskt medvetande". För Durkheim var de vardagliga erfarenheterna och sanningarna bedrägliga kollektiva föreställningar, som också avspeglades i vardagsspråkets vaghet. Bourdieu talade på ett liknande sätt om faran med att inte bryta med den vardagliga spontansociologin. I den rationalistiska brytningsteorin bestod alltså Generalitet I av kollektiva föreställningar och begrepp som vetenskapen måste bryta med.

För Schutz skulle Generalitet I bestå av aktörernas naturliga inställning till den sociala verkligheten. Precis som företrädarna för den rationalistiska brytningsteorin menar alltså Schutz att vetenskapen inte utgår från "rena fakta", utan från något redan tolkat. Vardagsspråket är från början fullt av abstrakta konstruktioner (konstruktioner av första ordningen). Människor handlar utifrån subjektiva motiv och kan förhålla sig reflexivt till sina egna och andras handlingar. De orienterar sig efter olika relevanssystem som de först och främst förhåller sig praktiskt till.

Generalitet II var för Althusser det vetenskapliga arbete som utfördes på Generalitet I och som därigenom åstadkom en brytning. För Durkheim innebar detta

att sociala fenomen konstituerades som (sociala) ting. På liknande sätt talade också Bourdieu om att den vetenskapliga brytningen består i att sociologen konstruerade ett (teoretiskt) forskningsobjekt.

För Schutz skulle Generalitet II innebära att forskaren intar en teoretisk inställning till de aktörer som studeras. Detta skifte i förhållningsätt leder också till en förändring av relevanssystem. Forskarens relevanssystem är det vetenskapliga frågekomplex som han tagit sig an och som han arbetar med efter bestämda vetenskapliga procedurregler. Av vardagsspråkets konstruktioner konstrueras nu idealtyper (konstruktioner av andra ordningen). Konstruktionsarbetet innebär en renodling med avseende på en kvalitativ betydelseaspekt. I analysen av subjektiva motiv för social handling beaktas både framförallande för-att-motiv och bakomliggande, förklarande på-grund-av-motiv.

Generalitet III innebar för Althusser att en ny vetenskaplig problematik eller diskurs etableras. Generalitet III skiljer sig från Generalitet I däri att den förra är något falskt eller förvrängt, medan den senare är en vetenskap och därmed också sann enligt sina egna principer för sanning. Generalitet III innebär på så sätt en radikal brytning i förhållande till Generalitet I. För Durkheim hade sociologin sitt berättigande just i kraft av att den, till skillnad från andra kollektiva föreställningar om samhället, etablerar sig som en vetenskap om samhället. Hos Bourdieu återkommer denna tanke genom distinktionen mellan sociologi och spontansociologi.

För Schutz skulle Generalitet III innebära att ett nytt meningssammanhang och referenssystem har etablerats. De begrepp som ingår i detta måste förutom att vara logiskt konsistenta och relevanta för frågeställningen också vara adekvata för de aktörer som studeras. Därmed säkerställs en viss form av kontinuitet i förhållande till Generalitet I. Men begreppen måste också vara kompatibla med annan vetenskap, vilket innebär att de också ingår i ett meningssammanhang av forskarsamfundets övriga teorier och begrepp. Generalitet III förhåller sig till Generalitet I genom det skifte av relevanssystem som försiggått mellan dem.

I detta kapitel har vi teoretiskt kumulativt arbetat oss fram mot ett annat slags brytningsteori än den rationalistiska. En avgörande skiljelinje mellan den rationalistiska brytningsteorin och den som Schutz företräder visar sig i det kriterium om adekvans som Schutz introducerar. Enligt detta kriterium måste alla vetenskapliga begreppskonstruktioner som forskaren gör "vara förstaeliga för aktören själv liksom för hans medmänniskor utifrån den vardagliga tolkningen av det sociala livet" (Schutz 1953/2002: 73). Detta krav på att de vetenskapliga begreppen också måste vara adekvata för den vardagliga tolkningen innebär ett återkopplingsmoment i den vetenskapliga praktiken. Det vetenskapliga tvingas till avstämningsmöte med det vardagliga. Kravet på adekvans tycks alltså också föra med sig ett krav på kon-

tinuitet. I avhandlingens avslutning kommer vi att återkomma till hur detta återkopplingsmoment kan integreras i en pragmatisk brytningsteori i fråga om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga.

Del 2.

KAPITEL 4

Vardagsspråk och common sense

I det nästföljande kapitlet ska vi diskutera tre exempel på sociologins ökade intresse för vardagslivet och vardagsspråket. Vi ska se hur denna teoretiska omorientering också gett upphov till flera olika teoretiska positioner som kan sägas representera en kontinuitetsteori i fråga om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga.

Från 1950-talets slut och framåt är det lätt att hitta exempel på sociologins intresse för vardagserfarenhet och vardagsspråk. Den teoretiska inspirationen har hämtats från flera olika håll. Så kan till exempel Alfred Schutz fenomenologi för vardagslivet sägas vara en representant för denna trend.

I Erving Goffmans klassiska studie *The Presentation of Self in Everyday Life* (1959/2009) ville författaren med en terminologi lånad från teatern beskriva hur vi i vardagen intar och spelar upp olika slags roller.¹ Under stort inflytande från Husserl, men framför allt Schutz, presenterade Peter L. Berger och Thomas Luckmann i *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge* (1966/1979) en populariserad fenomenologi för vardagslivet.² Berger och Luckmann ville formulera en sociologi som tog sin utgångspunkt i vardagslivets struktur och i *common sense*-kunskap. Såväl Goffmans dramaturgiska rollteori som Berger och Luckmanns fenomenologiskt inriktade sociologi kan förstås som försök att utveckla den sociologiska teorin i en annan riktning än den som Parsons lagt grunden för med sin systemteori. Ytterligare ett sådant exempel är Barney G. Glaser och Anselm L. Strauss, som med sin ”grundade teori” (*Grounded Theory*) presenterade ett nytt ideal för sociologisk teorigenerering. Parsons sätt att konstruera sina allomfattande teorier gjorde enligt författarna honom till en ”teoretisk kapitalist”, bland ett ”pro-

1 Den svenska titeln på Goffmans bok är *Jaget och maskerna. En studie i vardagslivets dramatik*. Översättningen är olycklig på så sätt att Goffman, trots att han konsekvent hämtar sina metaforer från teatern, faktiskt aldrig talar om masker.

2 Berger och Luckmanns boktitel har också fått en lite märklig svensk översättning: *Kunskapssociologi. Hur individen uppfattar och formar sin sociala verklighet*.

letariat av testare” (Glaser & Strauss 1967/2006: 10) – en blinkning till den marxistiska teorin som annars är otypisk för författarna. Den form av grundad teori som Glaser och Strauss ville försvara handlade i stället om en forskningsprocess som inte tog sin utgångspunkt i etablerade teorier. I stället skulle teori och begrepp växa fram ur det empiriska materialet och leda fram till teorier som hade en närhet till undersökta data. De grundade teorierna skulle inte uppställas som abstrakta generella teoretiska system, vilket hade varit fallet med Parsons teoretiska projekt, men i kraft i sin empirinärhet bli relevanta också för de aktörer som studerades av den sociologiska forskaren och teorikonstruktören.³

Den teoretiska orienteringen mot vardagslivet kan alltså många gånger ses som en reaktion mot den Parsonska sociologin, det vill säga samma motrörelse som vi i inledningen såg C. Wright Mills gå i spetsen för. Men det vore felaktigt att betrakta denna teoretiska nyorientering som uteslutande reaktiv. Intresset för vardagserfarenhet och vardagsspråk innebär ett teoretiskt nytänkande och ett inlemmande av nya teoretiska tankeströmningar i sociologin. Den ungerska filosofen Agnes Heller framhåller att sociologins intresse för vardagslivet utvecklats inom olika filosofiska ramverk och hämtat sin inspiration från pragmatism, fenomenologi, existentialism, hermeneutik, den sene Wittgensteins filosofi och neomarxism (Heller 1986: 150). Sociologins utveckling på detta område har alltså varit beroende av de nya riktningarna inom filosofin.

I slutet av 1960-talet vill Jürgen Habermas med sin bok *Samhällsvetenskapernas logik* (1967/1994) göra ett inlägg i dåtidens vetenskapsteoretiska debatt och knyta an till de nyare filosofiska tankeströmningar, som kommit att utmana positivismen. Habermas identifierar tre huvudströmningar i denna efterpositivistiska debatt: fenomenologin, senare riktningar inom språkfilosofin samt hermeneutiken. När Anthony Giddens ett knappt decennium senare utkommer med sitt behändigt kortfattade översiktsverk *New Rules of Sociological Method* (Giddens 1976/1993) gör han sig till tolk för en liknande uppfattning om tre disparata men samtidigt överlappande strömningar inom sociologin: (1) hermeneutiken (vilken Giddens vill föra tillbaka till Webers begrepp om *verstehen*), (2) Wittgensteins och Austins språkfilosofi, samt (3) fenomenologin, till vilken Giddens också räknar etnometodologin.

I nästa kapitel ska vi närmare diskutera tre olika teoretiska projekt som alla kan sägas representera efterkrigssociologins intresse för vardagslivet och som också kan stå som exponenter för den vardagsorienterade kontinuitetsteorin. Gemensamt för

3 Glaser och Strauss skulle efter sin gemensamma bok utveckla den grundade teorin i sinsemellan olika riktningar, vilket ledde fram till en infekterad strid dem emellan om vad som var den rätta versionen av grundad teori (Hartman 2001).

de tre sociologer som här diskuteras är att de med sina respektive teoretiska projekt, som närmast får en programmatisk motivering, säger sig vilja göra upp med den etablerade sociologin. Det egna projektet ställs alltså i skarp kontrast mot och som alternativ till den förhärskande sociologin. Men samtidigt rymmer dessa försök till teoretisk förnyelse också ansatser att anknyta till tidigare teoritraditioner och filosofiska strömningar. De sociologer som tas upp till diskussion har också det gemensamt att de uttrycker ett slags antiteoretisk hållning gentemot den etablerade sociologin. Alla tre förutsätter eller argumenterar för en metodologisk bodelning mellan naturvetenskap och sociologi. Dessa gemensamma utgångspunkter till trots uppvisar de olika försöken till radikal sociologisk förnyelse en stor inbördes diskrepans i fråga om utgångspunkter och ambitioner för den nya teorin.

Den brittiske filosofen Peter Winch utkom med sin *Samhällsvetenskapens idé* redan 1958. Denna lilla programskrift är en uppgörelse med den empiristiska och positivistiska sociologins metodologiska föresatser. I sin omformulering av sociologins uppgift och möjligheter anknöt Winch till samtida riktningar inom den analytiska filosofin och då i synnerhet den senare Wittgensteins arbeten. Winch översatte också några av Wittgensteins utgivna anteckningar och manuskript till engelska och efterträdde sin vän Rush Rhees som en av Wittgensteins litterära exekutörer, det vill säga förvaltare av den litterära kvarlåtenskapen.

Den amerikanske sociologen Harold Garfinkel gav 1967 ut sin textsamling *Studies in Ethnomethodology*, där han presenterade sin etnometodologi som ett alternativ till den sociologiska teorin. Etnometodologin kan samtidigt sägas vara ett utskott av den fenomenologiskt inriktade sociologin och Garfinkel hämtar flera influenser från särskilt Schutz arbeten. Även hos etnometodologin märker vi den senare Wittgensteins inflytande på den sociologiska teorin.

Den kanadensiska sociologen Dorothy E. Smith utvecklade i olika texter under 1970- och 80-talen den teori som hon skulle kalla för "institutionell etnografi", och som hon framställde som ett alternativ till den konventionella och dominerande sociologin. Smith arbetar inom en feministisk tradition känd som *ståndpunkts-teorin* och menar sig samtidigt vidareföra insikter från den marxistiska teoritraditionen. Smith anknyter också till såväl Schutz fenomenologi som den senare Wittgenstein.

De olika projekten för radikal sociologisk förnyelse har alltså skett i kölvattnet av ett nytänkande inom filosofin och en särskilt viktig gestalt här har varit Ludwig Wittgenstein. Det finns därför anledning att inleda denna del med att återvända till den analytiska filosofins olika försök att förstå språket.

I kapitel 1 diskuteras den analytiska filosofin i relation till den logiska positivismens vetenskapsuppfattning. I denna filosofiska tradition sökte Carnap och Neurath stöd för sin uppfattning om det fysikaliska enhetsspråket. Men i den filo-

sofi som växte fram vid Cambridge och Oxford vid samma tid fanns också ett intresse för vardagsspråket och *common sense*, som trots den radikala antimetafysiska hållningen kraftigt avvek från den logiska positivismens språkuppfattning.

Den analytiska filosofins intresse för vardagsspråket

I sin stora filosofisociologiska historieskrivning har Randall Collins beskrivit hur det som kommit att kallas för "vardagsspråksfilosofin", som var en reaktion på den logiska formalism som kom till uttryck i Russells logiska atomism, Wittgensteins *Tractatus* och Wienkretsens rigida uppfattning om ett fysikaliskt enhetsspråk, hade sin första förelöpare i G. E. Moores stridbara försvar för det sunda förnuftet (Collins 1998/2002: 73iff). Moore formulerade emellertid inte sin kritik mot kollegorna i Cambridge eller meningsfränderna i Wien, utan mot Hegels brittiska efterföljare. I opposition mot denna metafysisk och spekulativa filosofi sökte Moore nu stöd i det sunda förnuftet (*common sense*), snarare än i ett formaliserat logiskt språk.

Moore konstaterar att det finns vissa saker som vi på ett enkelt och okomplicerat sätt faktiskt vet. Så säger sig Moore till exempel säkert veta att det finns en levande mänsklig kropp som är hans egen; en kropp som fötts vid en bestämd tidpunkt och som sedan dess varit densamma trots att den genomgått betydande förändringar (Moore var till exempel fullständigt övertygad om att han var mindre när han föddes än när han nu undervisade filosofi vid Cambridge). Vi är också övertygade om att jorden existerat sedan många år innan vi föddes och att det finns människor som liksom vi själva har ett medvetande (ja, redan när man radar upp vad "vi" vet så har man förutsatt att det egna medvetandet inte är det enda medvetandet här i världen). Allt detta är saker som vi vet, men vi är också säkra på att andra människor vet allt detta på samma oproblematiske sätt som vi själva.

Moore menar nu inte att allt det som hållits för sunt förnuft alltid visat sig vara sant. Naturligtvis är han medveten om att en mängd vidskepligheter en gång varit en del av det sunda förnuftet, men detta ger oss inte något argument för att betvivla sådant som vi faktiskt är otvetydigt säkra på:

Såvitt jag vet, kan det finnas många utsagor som med rätta kunde kallas delar av "sunda förnuftets uppfattning om världen" eller "sunda förnuftets övertygelser", men som inte är sanna och som förtjänar nämnas med det förakt varmed vissa filosofer talar om "sunda förnuftets övertygelser". Men att tala föraktfullt om de av "sunda förnuftets övertygelser" som jag anför är helt säkert höjden av orimlighet. Och det finns givetvis en oerhörd mängd andra delar av "sunda förnuftets uppfattning av världen", som, därest de här anförda är sanna, också helt säkert är sanna; exempelvis att det på jordytan levat inte bara mänskliga varelser utan också många växt- och djurarter etc., etc. (Moore 1925/1993: 33)

Moore är alltså indignerad över (den idealistiska) filosofins förakt för det sunda förnuftet. Det vore till exempel fullkomligt orimligt att betvivla att jorden existerade förra veckan eller att det förutom människor också finns växter och djur.

Den svenske filosofen Anders Wedberg menar att Moore i sitt intresse för det sunda förnuftet drivs av tre olika motiv (Wedberg 1966: 322ff). För det första anser Moore att filosoferna är tvungna att ödmjukt begrunda den *common sense*-kunskap som praktiskt taget alla är i besittning av och som därför också är säkrare än den filosofiska kunskapen. För det andra hävdar han att filosoferna är tvungna att formulera sina teorier så att dessa inte strider mot den absolut säkra *common sense*-kunskapen, vilket samtidigt gör det möjligt att tillbakavisa filosofiska teorier som till exempel förnekar förekomsten av tid, rum och materiella föremål. För det tredje menar Moore att *common sense*-kunskapen som sådan utgör ett rikt material för filosofisk analys som kan lösa en rad metafysiska problem. *Common sense* är alltså såväl en reservoar av obestridlig kunskap som ett slags gränsmarkering som den filosofiska analysen har att hålla sig inom.

Moorens försvar för det sunda förnuftet inspirerade bland annat filosofkollegorna i Oxford. Under inflytande av Moores filosofi blev J. L. Austin den viktigaste filosofen bakom den strömning som brukar kallas "vardagsspråks filosofi" (*Ordinary Language Philosophy*). Hans förhållningssätt till vardagsspråket liknar på många sätt Moores inställning till *common sense*:

[O]rdinary language is *not* the last word: in principle it can everywhere be supplemented and improved upon and superseded. Only remember, it is the *first* word. (Austin 1956–57/1979: 185)

Det analytiska förhållningssätt till språket som kom till uttryck i den logiska positivismen handlade om satser som kunde vara antingen sanna eller falska. En utsaga som: "Katten ligger på mattan", kan empiriskt konstateras som antingen sann eller falsk. Utsagan är *deskriptiv* på så sätt att den beskriver ett påstått sakförhållande (att det ligger en katt på mattan). Austin däremot intresserar sig för vardagsspråkets *performativa* funktion. Med språket *gör* vi en mängd olika saker. Vi lovar, slår vad, ger order, smickrar, förolämpar och sluter avtal. Austin beskriver det som att vi utför bestämda *talhandlingar*.⁴ I artikeln "Andras själsliv" (Austin 1946/1993) ifrågasatte Austin uppfattningen om språket som något uteslutande deskriptivt:

4 På svenska förekommer såväl *talakt* som *talhandling* som översättning av engelskans *speech act*. Den senare översättningen är att föredra eftersom den betonar det performativa snarare än det sekventiella i språkanvändningen.

Även om vissa delar av språket nu är rent deskriptiva, var språket det inte ursprungligen, och en stor del av det är det fortfarande inte. Uttalandet av uppenbart rituella fraser under lämpliga omständigheter *beskriver* inte den handling vi utför utan *verkställer* den ("Jag, NN tager dig" osv); i andra fall tjänar det, liksom tonfall och uttryck eller interpunktion och modus, som en vink om att vi använder språket på något bestämt vis ("jag varnar", "jag frågar", "jag definierar"). (Austin 1946/1993: 275)

Vårt språk kan alltså inte förstås bara som något deskriptivt, utan måste också förstås med hänsyn till det som vi verkställer och utför med hjälp av språket (utfärda varningar, ställa frågor etc.). Austin skiljer därför mellan språkets *konstativa* yttranden och de *performativa* yttranden som innebär att en handling utförs och förmedlas via språket. Men Austin skulle senare komma att ifrågasätta denna uppdelning.

År 1955 höll Austin en serie gästföreläsningar vid Harvarduniversitetet, som postumt gavs ut av trycket under titeln *How to Do Things with Words* (Austin 1962/1975). Här tog Austin avstånd från sin tidigare uppfattning om att endast vissa utsagor är performativa, för att i stället argumentera för åsikten att alla språkliga yttranden också innefattar en handling.

Austin menade att all vår språkanvändning kan förstås som talhandlingar och att dessa alltid har minst två dimensioner. För det första kan vi tala om den *lokutionära* handlingen, vilket innebär att vårt yttrande har en begriplig mening. För det andra kan vi tala om den *illokutionära* handlingen, som innebär att yttrandet också förstås som en specifik språklig verksamhet ("att informera", "att beordra", "att försäkra" etc.). Till dessa två handlingar kommer också ibland (men inte alltid) den *perlokutionära* handlingen, som innebär att vi med yttrandet uppnår en viss effekt hos åhöraren (någon blir övertalad, övertygad, avskräckt, smickrad, vilseled etc.).

Om jag exempelvis yttrar: "Det brinner i huset", så uttalar jag en meningsfull utsaga (lokutionär handling). Denna utsaga kan, på samma gång och beroende av omständigheterna, vara ett konstaterande, en varning eller kanske en angivelse av ett hemligt lösenord (illokutionär handling). Men mitt yttrande kan också skrämma den eller de personer som jag riktar till och få som effekt att någon börjar springa eller ringer ett larmsamtal. Dessa (perlokutionära) effekter innebär att yttrandet också innefattar en perlokutionär handling.

Illokutionära handlingar följer en konvention, men perlokutionära handlingar gör det inte (Austin 1962/1975: 121). Det finns till exempel konventioner för att namnge, att viga ett bröllopspar och att döma någon som skyldig till ett brott. Den illokutionära handlingens framgång är därför beroende av en social konvention eller institution. Utsagan: "Härmed dömer jag dig till livstids straffarbete", innebär att något förändras i samband med uttalandet. Den man eller kvinna som yttrandet

avser är inte längre fri, utan för evigt dömd till arbete. Men denna illokutionära effekt kan bara åstadkommas om det är en domare som fäller yttrandet efter en rättegång i ett land som har en lagstiftning som möjliggör den aktuella straffpåföljden.

Austins analys av vardagsspråket leder oss därför till sociologins frågor. Att utföra talhandlingar är att interagera med människor: att utföra sociala handlingar, att förhålla sig till samhälleliga konventioner och att agera i ett institutionellt sammanhang. De illokutionära effekterna av utsagan "jag beordrar dig" avgörs av vem som utfärdar ordern och av relationen mellan den som yttrar och den som åhör yttrandet. "Ni är nu man och hustru" kan vara en utsaga som får effekten att två personer har ingått ett äktenskap. Om utsagan fälls av byfånen på torget och riktas till ett för honom främmande par, så uteblir denna illokutionära effekt (men säkert får yttrandet den perlokutionära konsekvensen att det ofrivilliga brudparet blir förargade). Vardagsspråksfilosofin och talhandlingsteorin leder oss alltså mot sociologins frågor om vad vi tillsammans gör genom språket. Det är den socialt konstruerade verkligheten som avgör på vilket sätt en utsaga kan göra oss till äkta makar, utfärda en dödsdom, bestämma att Pluto inte längre är en planet, fastslå vilka plikter som följer av en svuren presidented eller vara att betrakta som ett sexuellt trakasserier.

Med inspiration från den sene Wittgenstein ville den amerikanske filosofen John L. Searle vidareutvecklat Austins talhandlingsteori till en teori om talhandlingar som en regelstyrd verksamhet. I boken *Konstruktionen av den sociala verkligheten* (1995/1999) infogas teorin om talhandlingar i en socialkonstruktivistisk sociologi. Searle menar att stora sociologer som Weber, Simmel och Durkheim alla har gjort lovvärda försök att förstå den sociala verklighetens konstruktion, men att deras teorier brister i det att de inte har några begrepp om talhandlingar, performativitet och regelstyrt handlande (Searl 1995/1999: 12).

Den analytiska filosofins intresse för vardagsspråket har alltså trampat upp en stig som leder språkfilosofin fram till sociologin. Språkanvändningen blir till en fråga som bara kan besvaras med hänsyn till sociala regler, konventioner och institutioner. Språkliga yttranden kan inte skiljas från sociala handlingar.

Vi ser också att vardagsspråksfilosofin ifrågasätter den språkuppfattning som omhuldades av den logiska positivismen. Austins uppmärksammande av språkets performativitet utmanar uppfattningen att ett yttrande antingen är (kognitivt) meningsfullt i kraft av att det uttalar fakta om världen eller i annat fall bara är ett emotivt uttryck för en känsla eller värdering. Austins idé om talhandlingar ger en långt mer mångfacetterad bild av språkets socialitet. Den filosofiska eller lingvistiska analysen av vardagsspråket tycks i förlängningen kräva en sociologisk utredning.

Neuraths och Carnaps projekt att upphäva vardagsspråkets vaghet ska genom införandet av ett fysikaliskt enhetspråk som enbart består av satser som är möjliga

att verifiera analytiskt eller empiriskt gensköts också från andra läger inom den analytiska filosofin. Harvardfilosofen W. V. O. Quine tillbakavisade Carnaps och de logiska positivisternas idé om möjligheten att skarpt skilja mellan analytiska och empiriska satsen och uppfattningen att utsagor om världen enkelt kan reduceras till enkla protokollsatsen som direkt kan återföras till erfarenhetsutsagor (Quine 1951/1953). Quine argumenterade också för att varje översättning (också mellan två naturliga språk) alltid innebär ett moment av obestämdhet och att projektet att översätta vårt vardagligt talade språk till ett logiskt fullkomligt enhetspråk därför är dömt att misslyckas (Quine 1960/1996).

Den analytiska filosofin uppvisar alltså ett motstridigt förhållningssätt till vardagsspråket. Å ena sidan finner vi en riktning som i sin iver att frigöra sig från metafysik och uppnå klarhet i språket dömer ut vardagsspråket för dess vaghet. Enligt denna språkuppfattning kan språket brytas ner i analytiska satsen, empiriska utsagor som svarar mot observerbara sinnesdata, eller i emotiva uttryck för enskilda sinnesstämningar. Men samtidigt finner vi en tankeströmning inom den analytiska filosofin som i stället vill spela ut vardagsspråket med trumf på hand mot den spekulativa filosofin. Här företräds också en språkuppfattning som tar sin utgångspunkt i språkets performativa, intersubjektiva och därmed också sociala karaktär. Dessa motstridiga uppfattningar om vardagsspråket manifesteras allra tydligast i Ludwig Wittgensteins filosofiska utveckling.

I filosofihistorien – från Platon och framåt – är det vanligt att en filosofers författargärning sammanfattas i en tidigare period ("Platons ungdomsskrifter", "den unge Marx", "den tidige Nietzsche") och hans " mogna " eller "senare period". Men ingenstans har väl en sådan bibliografisk och biografisk periodisering blivit så angelägen och hävdvunnen som i fallet Wittgenstein. För egen del gör Wittgenstein i sina senare arbeten tydligt klart att han också vill göra upp med sin tidigare filosofi. Det har därför blivit dags att återvända till den Wittgenstein som sagt sig ha uttalat allt som fanns att säga inom filosofin, men som samtidigt konstaterat hur lite som därmed egentligen blivit sagt.

Den sene Wittgenstein⁵

Efter att ha färdigställt *Tractatus* menade Wittgenstein sig vara färdig med sitt filosoferande. Han hade sagt vad han hade att säga och inget mer fanns egentligen att tillägga. För honom innebar *Tractatus* å ena sidan lösningen på filosofins alla frågor,

5 De Wittgensteintexter som författades efter *Tractatus* och som här refereras utgavs postumt. *Filosofiska undersökningar* (Wittgenstein 1953/1992) färdigställdes av Wittgenstein men utkom först efter hans död. *En föreläsning om etik* (Wittgenstein 1965/1993) baseras på en föreläsning som Wittgenstein höll i Cambridge 1929. *Den blå*

vilket å andra sidan inte innebar något storslaget. Snarare visade *Tractatus* på hur litet som egentligen var vunnet med att problemen fått sin lösning. I den logiska positivismens reception av *Tractatus* var avhandlingen ett bevis för filosofins slut, där vetenskapen nu kunde efterträda metafysiken.

Wittgenstein drog sig för egen del tillbaka från den filosofiska scenen och återvände till Österrike för att arbeta som folkskollärare. Tristessen på den österrikiska landsbygden, tillsammans med den egna oförmågan att hantera barn som inte delade hans eget intresse för matematik, gjorde till slut undervisandet omöjligt. Efter några år återvände så Wittgenstein till Cambridge och universitetsfilosofin. Som lärare och sedermera professor i filosofiämnet kom han snart att radikalt ompröva sin tidigare uppfattning om språk och filosofi, en omorientering som kulminerade med det postumt utgivna verket *Filosofiska undersökningar* (1953/1999). I förordet till sin bok skrev han nu att *Tractatus* hade innehållit "svåra misstag", som han med tiden hade kommit till insikt om (Wittgenstein 1953/1992: 8).

Filosofiska undersökningar kan alltså läsas som Wittgensteins uppgörelse med sin tidigare filosofi. Samtidigt finns det också anledning att uppmärksamma drag av kontinuitet. I förordet till *Tractatus* hade Wittgenstein slagit fast: "Vad som alls låter sig sägas, det kan sägas klart; och vad man icke kan tala om, därom måste man tiga" (Wittgenstein 1922/1992: 37). *Tractatus* drog så upp en gränslinje för det som kunde sägas i språket och det som inte gick att säga. Detta osägbara var för

boken (Wittgenstein 1958/1999), som innehåller flera av de exempel som sedan återkom i *Filosofiska undersökningar*, var från början ett stencilkompendium som Wittgenstein lät trycka upp till sina studenter läsåret 1933–34 och utkom första gången 1958. *Om visshet* (Wittgenstein 1969/1992), som är ett slags kommentar till Moores försvar för det sunda förnuftet, är ett arbete som Wittgenstein skrev på under sina sista månader i livet, utkom första gången 1969. *Särskilda anmärkningar* (Wittgenstein 1977/1992) är ett urval av Wittgensteins handskrivna anteckningar, författade mellan åren 1914–1951, som inte omedelbart berör hans filosofiska verk. Det gavs ut under Georg Henrik von Wrights redaktörskap 1977. *Zettel* (Wittgenstein 1967/1995) består av textfragment som Wittgenstein, sannolikt med början 1929, men särskilt mellan åren 1945–1948, lät spara i en låda med etiketten "Noteringar" (*Zettel*) och som första gången utgavs av G. E. M. Anscombe och Georg Henrik von Wright 1967. *Samtal om estetik, psykoanalys och religion* (Wittgenstein 1966/1968) är baserat på anteckningar från föreläsningar och samtal med Wittgenstein. De ovan anförda föreläsningarna om religion hölls någon gång kring sommaren 1938. Cyril Barret gav ut dessa föreläsningar 1968 och texten är helt baserad på studentanteckningar. Citaten från dessa föreläsningar (som anförts ovan) kan alltså inte ordagrant och med säkerhet tillskrivas Wittgenstein. *Filosofi* (Wittgenstein 1989/2000) är ett manuskript som Wittgenstein tros ha författat 1932 eller 1933 och som gjordes tillgängligt i en franskspråkig belgisk tidskrift först 1989.

Wittgenstein "helt enkelt nonsens" (ibid.). För Carnap och Neurath blev denna gränslinje mellan det som meningsfullt kunde sägas och det som var nonsens till en uppmaning om att konstruera ett vetenskapligt fysikaliskt språk, där det som kunde sägas också skulle sägas på vetenskapligt och formallogiskt klarast möjligast sätt. Men denna läsning bortser från den viktiga distinktion som Wittgenstein gör i *Tractatus* mellan det som låter sig sägas och det som visar sig ("Det som kan visas, kan inte sägas") (ibid.: §4.1212, Wittgensteins emfas). Förutom det som kan sägas i språket finns alltså något som är utsägligt: "Det utsägliga finns visserligen. Det visar sig, det är det mystiska" (ibid.: §6.522, Wittgensteins emfas).

Enligt den logiska positivismens uppfattning av språket kunde alla satser delas in i de kognitivt meningsfulla satser, som kunde avgöras som sanna eller falska, och de utsagor som i stället bara kunde förstås som ett uttryck för känslouttryck. Det var denna språkuppfattning som låg till grund för Wienkretsens scientistiska världsåskådning. Den tidige Wittgensteins filosofi kunde förefalla ge stöd och underbyggnad för denna språkuppfattning. Så menade till exempel Wittgenstein att etikens frågor faller utanför det som kan sägas. Men, och detta är det viktiga, att etiken inte låter sig sammanfattas i språket gör den inte mindre viktig för oss som människor (ibid.: §6.42, §6.421).⁶ I *Tractatus* skrev Wittgenstein att även om "alla möjliga vetenskapliga frågor" skulle bli besvarade, så skulle "våra livsproblem alls icke blivit berörda" (ibid.: §652). Det som kunde sägas (till exempel det Wittgenstein kunde säga med sina välordnade satser i *Tractatus*) var inte det viktigaste för oss människor. Det som faller utanför språket – det som inte kan sägas, det varom man måste tåga, men som visar sig – var alltså inte nonsens på så sätt att det därmed var oviktigt.⁷ När Wittgenstein höll tyst, så teg han om något mycket viktigt.

6 I en föreläsning som Wittgenstein höll 1929 berörde han också frågan om etiken. Här skriver han att om vi antar att en allvetande person skrev ner allt han visste i en stor bok, så skulle "denna bok inte innehålla någonting som vi kan kalla *etiskt* omdöme". Wittgenstein fortsätter: "Om människorna kunde skriva en bok om etik, som verkligen skulle vara en bok om etik, skulle denna bok genom en explosion förstöra varje annan bok i världen" (Wittgenstein 1929/1965/1993: 56).

7 Wittgensteins möten med Wienkretsen – där han blev hedersmedlem och hälsades som skolans viktigaste inspiratör – uppdagade hur de logiska positivisterna i mycket missförstått sin läromästare. Som inbjuden talare och gäst föredrog Wittgenstein ibland att inte alls tala om logik och filosofi, utan i stället deklamera bengaliska dikter (Edmonds & Eidinow 2001: 148). Rudolf Carnap har själv beskrivit hur mötena med Wittgenstein kom att förändra hans syn på *Tractatus*: "Tidigare hade jag, när vi läste Wittgensteins bok i kretsen, felaktigt trott att hans inställning till metafysik liknade vår. Jag hade inte tillräckligt uppmärksammat de utsagor om det mystiska i hans bok, ty hans känslor och tankar på detta område skilde sig alltför mycket från mina" (Carnap citerad i Monk 1990/1994: 148f).

Men nu var det så att Wittgenstein var tillbaka i Cambridge och hade något mer att säga. Eller något mer att visa. När han i förordet till *Filosofiska undersökningar* skulle beskriva sin nya text, anspelade han på sin tidigare distinktion mellan vad som kan sägas och vad som visar sig:

De filosofiska anmärkningarna i denna bok är så att säga en samling landskaps-skisser [...]. Denna bok är egentligen bara ett album. (Wittgenstein 1953/1992: 7)

En fullödig beskrivning av ett album eller en landskapsskiss låter sig inte enkelt utsägas. Bilder och skisser är en fråga om att *visa*. Därför vore det felaktigt att presentera Wittgensteins filosofiska anmärkningar som en filosofisk teori likvärdig till exempel Kants eller Hegels systematiska teoribyggen. Wittgenstein vill visa oss något som inte låter sig formuleras i ett filosofiskt system (helt enkelt därför att filosofisk verksamhet inte handlar om att uppställa filosofiska satser). På detta sätt kan man säga att Wittgenstein fullföljer den ambition han hade i *Tractatus*, då han skrev att "[l]ösningen på livets problem märker man på att problemen försvinner" (Wittgenstein 1922/1992: §6.521). De filosofiska undersökningarna syftar till att göra upp med misstagen från *Tractatus*, men också att visa hur filosofiska problem kan upplösas. I sina undersökningar vill Wittgenstein göra upp med "en bestämd bild av det mänskliga språkets väsen" (Wittgenstein 1953/1992: §1). Denna bild av språket menar han sig själv ha reproducerat i *Tractatus*, men samtidigt förblir Wittgenstein trogen sin tidigare uppfattning om att filosofins uppgift är att klargöra satser.

Den bild av språket som Wittgenstein vill göra upp med introduceras omedelbart i *Filosofiska undersökningar*. Boken inleds med ett kort citat från Augustinus *Bekännelser*. Kyrkofaderns bekännelser skildrar, utifrån den egna självbiografien, en väg bort från det spekulativa filosoferandet till den religiösa frälsningen. Wittgenstein, som framlägger sin egen filosofiska omvändelse, åberopar inledningsvis ett citat där Augustinus redogör för sin tidiga barndom, den tid då han som barn skaffade sig ett språk:

När de [vuxna] nämnde något vid namn fäste jag det då vid mitt minne, och när de efter ett ord pekade på något såg jag det, och mindes att de benämnde detta föremål med det ljud de lät höra när de ville visa det. Att det var det de ville var uppenbart genom deras åtbörder, det språk som är medfött hos alla folk; miner, ögonkast, handrörelser och tonfall visar deras sinnesstämning när de åstundar, äger, avvisar eller undviker något. På detta sätt slöt jag mig efter hand till betydelsen av ord som jag hörde återkomma på bestämda ställen i olika sammanhang. Med dem uttryckte jag nu mina önskingar, när jag väl vant min tunga vid dessa tecken. (Augustinus 379/1990: I:VIII, jfr Wittgenstein 1953/1992 §1)

Wittgenstein låter Augustinus (föga övertygande) beskrivning om hur det gick till när denne lärde sig tala stå som exempel för "en bestämd bild av det mänskliga språkets väsen" (Wittgenstein 1953/1992: §1). Det handlar om en bild som varit förhärskande inom filosofin och som också hade kommit till uttryck i *Tractatus*. Wittgenstein sammanfattar själv:

[S]pråkets ord benämner föremål – satser är kombinationer av sådana bestämningar. – I denna bild av språket hittar vi rötterna till idén: varje ord har en betydelse. Denna betydelse är tillordnad till ordet. Den är det föremål som ordet står för. (Ibid.)

Det är denna bild av språket som Wittgenstein nu vill göra upp med, en bild som sedan länge hållit oss fångna och som vi "byggt in i vårt språk" (ibid.: §115). Trots att han kunde ha citerat *Tractatus*, någon av de logiska positivisterna eller filosofkollegerna från Cambridge, är det Augustinus som nu får stå som representant för den bild av språket som Wittgenstein vill göra upp med. Låt oss fundera på varför det blev så.

Vi kan påminna oss om att Wittgenstein, innan han återvände till universitetsfilosofin, hade arbetat som folkskollärare och att han i denna roll hade haft till uppgift att lära barn de mest basala kunskaperna. Också den citerade passagen från Augustinus handlar om ett barn som lär sig något. Möjligen är det så att Wittgenstein med sitt avstamp i Augustinus levnadsteckning ville slå an ett tema som återkommer i undersökningarna, nämligen det att betydelsen av ett ord eller uttryck hör samman med frågan om hur vi faktiskt *lär oss* att använda ett ord eller uttryck.⁸ Augustinus ger en föga trovärdig bild av hur denna språkinläring för eget vidkommande skulle ha gått till på spädbarnsstadiet. Och lika oriktig är den bild av språket som Augustinus representerar.

Augustinus språkuppfattning förstår inte att göra "någon skillnad mellan arter av ord" (ibid.: §1). Den enkla referensteori, där språket förstås som en ansamling av ord som, var för sig, svarar mot ett objekt, en aktivitet eller en egenskap "hör hemma i en primitiv föreställning om hur språket fungerar" (ibid.: §2). Denna teori framställer språket som något som ska förklaras, i stället för något som ska tränas (ibid.: §5). För den senare Wittgenstein är språket en *aktivitet* som vi deltar i. Han slår fast att "[e]tt ords betydelse är dess användning i språket" (ibid.: §43). Augustinus tillrättalagda bild av hur han från första början lärde sig ord blir för Wittgenstein ett utmärkt exempel som kan visa på filosofernas lika felaktiga bild av hur ord och språk verkligen fungerar.

8 Så frågar sig Wittgenstein: "Bedriver jag barnpsykologi? – Jag upprättar ett samband mellan lärandet av begrepp och betydelsen av begrepp" (1967/1995: §412).

För att redogöra för hur språket fungerar, och på samma gång hur vi lär oss språket, gör Wittgenstein en analogi mellan att använda språket och att spela ett spel. Att tala om *språkspel* blir ett sätt för Wittgenstein att visa på språkets mångfald. Han räknar upp exempel på denna språkspelens pluralism:

- Befalla och handla enligt befallningar –
- Beskriva föremål efter utseende eller på grund av mätningar –
- Framställa ett föremål enligt en beskrivning (en teckning) –
- Berätta en händelse –
- Anställa förmodanden om en händelse –
- Redogöra för resultatet av ett experiment genom tabeller eller diagram –
- Hitta på en historia, och läsa den –
- Spela teater –
- Sjunga dansvisor –
- Gissa gåtor –
- Hitta på en vits, berätta den –
- Lösa en praktisk räkneuppgift –
- Översätta från ett språk till ett annat –
- Be om, tacka, svära, hälsa, bedja. – (Ibid.: §23)

Wittgenstein jämför de olika språkspelen med verktygen i en verktyglåda (ibid.: §11, Wittgenstein 1958/1999: 79). I verktyglådan hittar vi olika slags verktyg (tång, såg, skruvmejsel, tumstock, limpanna, spik etc.) och på samma sätt som alla dessa verktyg har vitt skilda användningsområden, har också de olika språkliga aktiviteterna olika funktioner. Att lära sig vad ett bestämt verktyg är för något är att förstå hur detta ska användas. Det är också så som vi lär oss ett språk.

Wittgenstein jämför alltså språkanvändningen med att spela ett spel. Vi inte förklara vad kungens schackpjäs betyder genom att peka på pjäsen och säga att "detta är kungen" (en så kallad ostensiv definition). För att förstå vad en schackkung är måste vi förstå reglerna som reglerar kungens rörelser och specifika funktion i spelet schack (Wittgenstein 1953/1992: §31). Om vi skulle vilja lära någon – till exempel kyrkofader Augustinus – vad "schackkungen betyder" skulle vi vara tvungna att lära honom schackspelets regler. Utanför dessa regler är det nämligen omöjligt att föreställa sig vad en schackkung skulle ha för betydelse.

Språket består av en mångfald av olika språkspel och att förstå dessa är att lära sig de icke formaliserade regler som möjliggör de olika språkspelen. Tanken om att språk är en fråga om spel och regler leder Wittgenstein till en uppfattning om språkets socialitet:

Det är inte möjligt att endast en människa en enda gång följt en regel. Det är inte möjligt att endast ett meddelande en endaste gång lämnats, en befallning givits eller blivit förstådd. etc – Att följa en regel, att lämna ett meddelande, att ge en befallning, att spela ett parti schack är *sedvänjor* (bruk, institutioner). (Ibid.: §199)

Liksom Austins talhandlingsteori leder Wittgensteins senare filosofi till en uppfattning om språket som en mångfald av aktiviteter som sker i ett socialt sammanhang. Språket kan inte förstås skiljt från våra handlingar.⁹ Wittgenstein poängterar att hans tal om språkspel är ämnat att "framhäva att *talandet* av språket är en del av en aktivitet eller en livsform" (ibid.: §23).

Språket är en fråga om en mångfald av sociala aktiviteter och "att föreställa sig ett språk är att föreställa sig en livsform" (ibid.: §19). För Austin innebar talhandlingen på sätt och vis en sociologisering av de språkfilosofiska frågorna såtillvida att språket måste förstås med hänsyn till interaktionen som sker mellan människor. Wittgensteins tal om "språkspel" och "livsform" tycks peka i samma riktning och det är därför begripligt att hans senare filosofiska arbeten väckt intresse hos Peter Winch och andra med engagemang i socialfilosofi och sociologisk teori.¹⁰ Därför finns det också anledning att något fördjupa sig i vad Wittgenstein menar med språkanvändning som en fråga om livsform.

Livsform och familjelikheter

Ett bra exempel på Wittgensteins resonemang om språket som en mångfald av språkspel, vilka hör samman med en bestämd livsform, är hans föreläsningar om religion (Wittgenstein 1966/1968: 87ff).¹¹ Wittgenstein ber oss här jämföra två olika användningar av ordet "tro".

Antag att någon drömde om den yttersta domen, och sade att han nu visste hur den skulle gestalta sig. Antag att någon sade: "Det är ett klennt bevis." Jag skulle säga: "Om du önskar jämföra det med underlaget för huruvida det blir regn i morgon, så är det inte något bevis alls." [...] Men skulle jag nu vara beredd att

9 Wittgenstein skriver: "Ord är också handlingar" (Wittgenstein 1953/1992: § 546), jfr också Wittgenstein (1977/1993: 56).

10 Att Wittgenstein gör frågor om meningen i språket till en fråga om livsform ska inte förstås så att han själv menar sig utföra något slags sociologiska studier över vårt språkliga beteende (Stenlund 2000: 20).

11 För en utveckling av Wittgensteins syn på religiös tro, se till exempel Phillips (1970/71) och Eriksson (1998).

säga: "Du grundar din tro på milt sagt klen underlag". Varför skulle jag betrakta denna dröm som faktaunderlag – mäta dess giltighet som om jag mätte giltigheten hos faktaunderlaget för att vissa meteorologiska företeelser inträffar? (Wittgenstein 1966/1968: 100)

Wittgenstein vill påvisa det felaktiga i att betrakta en religiös utsaga som om den vore en vetenskaplig sats. Att tro eller förmoda något om framtiden i ett vetenskapligt språkspel är att delta i en livsform där det finns etablerade regler för att bedöma utsagans riktighet. Det religiösa sättet att använda språket för att uttrycka en tro på en förestående yttersta dom måste förstås med hänsyn till en annan livsform och ett annat språkspel. Wittgenstein jämför också den religiösa utsagan "Jag tror på en yttersta dom" med utsagan "Jag tror att det är ett tyskt flygplan uppe i luften". Om vi mot dessa utsagor genmäler: "Det är möjligt, jag är inte så säker", skulle denna replik betyda helt olika saker i de båda fallen. När det gäller frågan om den yttersta domen skulle vår reservation öppna "ett helt svalg mellan oss" och den föreställda domedagsprofeten. Men i fallet med det förmodade tyska flygplanet "skulle man säga att vi kom varandra ganska nära" (ibid.: 87f).

Här bör vi hålla i minnet att Wittgensteins uppfattning om religiös tro faktiskt innebär en dubbelriktad kritik. I ett återgivet samtal med en av sina vänner ska Wittgenstein ha sagt att "Russell och prästerna har gjort oändlig skada" (Monk 1990/1994: 360). Det kan tyckas märkligt att Wittgenstein klumpar samman den omvittnat stridbare religionskritikern och ateisten Bertrand Russell med prästerskapet, men för Wittgenstein tycks dessa vara överens på en avgörande punkt. Den berömda analytiske filosofen och kyrkans män delar nämligen uppfattningen att religiösa trosuppfattningar är en fråga om förnuftigt rättfärdigande, liknande den form av evidenskrav som vetenskapliga uppfattningar måste luta sig mot. Med stöd i aposteln Paulus menar Wittgenstein att den religiösa tron inte gärna kan kallas oförnuftig, helt enkelt därför att den inte ens gör anspråk på förnuftighet (Wittgenstein 1966/1968: 94).¹² Att å ena sidan försvara en religiös uppfattning som om den vore en vetenskapligt grundad hypotes skulle i själva verket "rasera hela förfarandet" och få tron att framstå som vidskepelse (ibid.: 91, 96). Att å andra sidan som Russell enkelt avfärda den religiösa tron som illa underbyggda vetenskapliga hypoteser skulle vara att missförstå religiositeten. Skillnaden mellan det religiösa och det vetenskapliga är en skillnad i livsform. Den religiösa människan betraktar sitt liv i andligt ljus, den icke-troende gör det inte. Man kunde säga: "Jag tänker annorlunda, på ett annat sätt. Jag säger andra saker till mig själv. Jag har andra bilder" (ibid.: 90).

¹² Förmodligen syftar Wittgenstein här särskilt på Paulus ord: "Talet om korset är en dårskap för dem som går förlorade, men för oss som räddas är det en Guds kraft" (1 Kor 1:18).

Denna uppfattning om religiös tro återfinns vi också i ett av de få utkast där Wittgenstein berör samhällsvetenskapens frågor, nämligen i hans kritiska anmärkningar till den brittiske antropologen James G. Frazers *Den gyllene grenen*.¹³ I sin studie över naturfolkens magiska riter betraktade Frazer magin som en pseudo-vetenskap. Wittgenstein menar att Frazer var mer inskränkt än de vildar han studerade, eftersom han saknade förmågan att föreställa sig ett annat slags liv än sin samtids England. Också i fallet Frazer består det stora misstaget enligt Wittgenstein i en sammanblandning mellan olika språkspel. Motsättningen mellan Frazer och vildarna är inte en motsättning mellan två konkurrerande vetenskapliga teorier, utan i stället en krock mellan olika livsformer.

Wittgensteins utredning om skillnaden mellan vetenskapens och den religiösa trons språkspel demonstrerar hans syn på den filosofiska praktiken. Filosofins problem står att finna i sammanblandningen av olika språkanvändningar. Filosofins verkliga uppgift är att behandla "en fråga som en sjukdom" (Wittgenstein 1953/1992: §255). Filosofins huvudvärk stammar från de "bulor som förståndet fått när det stött på språkets gränser" (ibid.: §119). Frågan om vad "tro" eller "mening" betyder kan inte ställas på ett sådant sätt att man lösgör sig från de språkspel/livsformer där uttrycken faktiskt används.

I den praktiska språkanvändningen uppstår inte något filosofiskt bryderi. Att bota den filosofiska sjukan är att "återför[a] orden från deras metafysiska till deras vardagliga användning" (ibid.: §116). Den filosofiska analysen ska alltså inte överge vardagsspråket. Det filosofiska problemet kan tvärtom bara försvinna i och med insikten om den förekommande språkanvändningen. Det finns därför inte en metod inom filosofin utan flera stycken, vad Wittgenstein kallar "olika terapier" (ibid.: §133, Wittgensteins emfas). Filosofiska problem innebär att man gått vilse i språket och behöver hitta en väg ut (ibid.: §123).

På sätt och vis fullföljer den sene Wittgenstein ett tema från *Tractatus* när han menar att det egentligen inte finns några filosofiska satser och att filosofin i själva verket är en form av "språkkritik". Han är inte intresserad av att presentera någon språkfilosofi eller filosofisk teori om språket (Fann 1969/1993: 86, Stenlund 1999: 18). De närmast aforistiska formuleringarna har ett terapeutiskt syfte. Wittgenstein vill inte framlägga någon filosofi, utan visa oss vägen ut ur de filosofiska bryderierna.

Men vi ser också att den sene Wittgenstein företräder en diametralt annorlunda uppfattning om vardagsspråket än den som de logiska positivisterna sökte stöd för i *Tractatus*. I sina undersökningar värjer han sig mot uppfattningen att filosofin

13 För en ingående studie över Wittgensteins kritik av Frazer, se Motturi (2003). Noterbart är att också Durkheim i sin religionssociologi kritiserade Frazer för att inte ha tagit hänsyn till den sociala kontext som han hämtat sitt material från (Durkheim 1912/1995:91).

skulle behöva något annat språk än det alldagliga språket. Han distanserar sig därmed från alla föreställningar om att vardagsspråket skulle behöva ersättas av något nytt vetenskapligt eller filosofiskt superspråk (Wittgenstein 1953/1992: §§120–121).

Vi har tidigare stiftat bekantskap med en kritik av vardagsspråkets ofullständighet och brist på exakthet. Denna uppfattning har vi inte bara stött på i Durkheims krav på vetenskapliga definitioner och Neuraths avfärdande av vardagsspråkets metafysiska avlagringar, utan också i Blumers föreställning om vardagsspråket som statiskt, där orden blev till etiketter för givna föremål. Wittgenstein gör upp med denna uppfattning om vårt vardagsspråk. Vårt vardagliga tal är en mångfald av språkspel, som också är föränderliga. Med sin idé om samhällsvetenskapens sensibiliserande begrepp ville Blumer komma till rätta med den otydlighet i referens som karaktäriserade sociologins begreppskonstruktioner. För Wittgenstein blir otydlighet inte en fråga om referens, utan om användning. Om ett språkspel spelas, så spelas det. Och språkspelen förstår varandra. Bara en filosofisk meningsteori kan banka pannan bucklig i försöket att formulera en teori som på en ”högre nivå” ska kunna förklara hur utsagor korresponderar med fakta och ting. Det som filosoferna ofta kallat vagheter i vardagsspråket är bara vagheter om man mäter dem efter ett direkt orimligt krav på entydighet:

Om någon säger: ”Stå ungefär här!” – kan inte denna förklaring fungera perfekt?
Och kan inte varje annan misslyckas? (Ibid.: §88)

Den uppmaning som Wittgenstein ger exempel på blir naturligtvis inte bättre av att den specificeras mer exakt än han själv först formulerat den. Det finns ett tydligt pragmatiskt drag i Wittgensteins filosofiska undersökningar på så sätt att han menar att en språkanvändning som faktiskt fungerar – ett språkspel som faktiskt spelas – inte kan underkastas någon filosofisk dom.¹⁴ Därför är det också begripligt att Wittgenstein är kritisk till den filosofiska idén om allmänbegrepp, där alla individuella företeelser låter sig inordnas under allmänna begrepp utifrån föreställningen att de har en gemensam egenskap (Wittgenstein 1958/1999: 20f). Wittgenstein talar i detta sammanhang i stället om *familjelikheter*.

Wittgenstein tar exemplet med ”spel”. Vi kan tänka oss en mängd olika slags spel (brädspel, kortspel, bollspel, tävlingslekar etc.). Det är frestande att söka efter något som är gemensamt för alla former av spel. Men Wittgenstein visar att detta företag är dömt att misslyckas. Alla spel handlar inte om att vinna (vilket den vet

¹⁴ Wittgenstein var själv mycket förtjust i James filosofiska arbeten och skrev på ett ställe: ”Jag vill alltså säga något som låter som pragmatism, en världsåskådning kommer här i vägen för mig” (Wittgenstein 1969/1992: §422).

som lägger patiens eller ensam kastar en boll mot en vägg), moment av skicklighet och tur varierar i de olika spelen, och hur stor skillnad är det inte mellan schack och tennis? Trots att vi inte kan finna något gemensamt för alla typer av spel, så tycks vi ändå kunna förstå alla dessa spel som just "spel":

Vi ser ett komplicerat nät av likheter som griper in i och korsar varandra. Likheter i stort och smått. [...] Jag kan inte karaktärisera dessa likheter bättre än genom ordet "familjelikheter"; ty det är så som de olika likheter, vilka består av medlemmarna i en familj, griper in i och korsar varandra: växt, anletsdrag, ögonfärg, sätt att gå på, temperament, etc., etc. – Och jag kommer att säga: "spelen bildar en familj. [...] Och trådens styrka ligger inte i att någon fiber genomlöper hela dess längd utan däri att många fibrer går omlott. Om emellertid någon skulle säga: "Alltså finns det något gemensamt för alla dessa företeelser – nämligen disjunktionen av alla dessa gemensamma egenskaper" – då skulle jag svara: här leker du bara med ord. Man kunde lika gärna säga: det finns något som löper genom hela tråden – nämligen detta att fibrerna går om lott. (Wittgenstein, 1992: §§67–66)

Vi har sett att Blumer menade att naturvetenskapens bestämda begrepp inte gick att överföra till sociologin, utan att man här måste förlita sig på sensibiliserande begrepp. Dessa kunde framstå som mer flyktiga, då de inte kunde fungera som enkla etiketter eller operationella definitioner, men de hade en funktion i forskningsprocessen på så sätt att de öppnade för en ny förståelse av ett bestämt samhälligt fenomen. Wittgenstein har samma pragmatiska uppfattning om ord och begrepp som olika slags verktyg. Föreställningen om att ord är ett slags etiketter avfärdar han som primitiv och med sin idé om familjelikheter vill han visa på hur vårt språk inte förutsätter att vi bildar begrepp genom att ordna allmänbegrepp. I det följande kapitlet ska vi bland annat närmare diskutera Peter Winchs försök att överföra insikter från den sene Wittgensteins filosofi till sociologin.

KAPITEL 5

Den vardagsorienterade kontinuitetsteorin

I detta kapitel behandlas tre representanter för sociologins orientering mot vardagsspråket. I alla tre fallen handlar det om författare som kritiserar den etablerade sociologins förhållningssätt till människors vardagliga förståelse och vardagsspråket. De teoretiker som här tas upp till kritisk behandling är Peter Winch, Harold Garfinkel och Dorothy E. Smith.

5.1 Peter Winch och samhällsvetenskapens idé

Som tidigare nämnts skrev Wittgenstein själv ytterst lite om samhällsvetenskapliga frågor, men framför allt genom den brittiske filosofen Peter Winch har hans filosofi influerat sociologiämnet.¹ I *Samhällsvetenskapens idé och dess relation till filosofin* (1958/1994) ville Winch introducera Wittgenstein i sociologin och därmed också omdefiniera sociologins uppgift.² I ett nytt förord inför en nyutgåva

-
- 1 Även om Winch är den mest kände och inflytelserike Wittgensteinuttolken inom sociologin så kan det finnas anledning att påpeka att han är långt ifrån ensam. David Bloor (1983; 1997) har till exempel velat utveckla en generell kunskaps sociologisk teori utifrån Wittgensteins idé om språkspel och regelföljande, för att så argumentera för en läsning av Wittgenstein som "kollektivist". Hanna Fenichel Pitkin (1972/1993) har velat introducera Wittgenstein för den politiska teorin med särskild fokus på rättvisebegreppet. Det finns också författare som tagit på sig den egenartade uppgiften att ställa Wittgenstein i dialog med Marx och marxismen; se Rubinstein (1981), Kitching (1988) och (1994), samt Kitching & Pleasants (2002). Nigel Pleasants (1999) tar Wittgenstein till hjälp för att kritisera den kritiska samhällsteori som här representeras av Anthony Giddens, Jürgen Habermas och Roy Bhaskar.
 - 2 Winchs bok är som titeln antyder adresserad till all samhällsvetenskap. Winch skriver själv i en avslutande anmärkning att han med sin bok "velat framhålla vissa drag hos begreppet samhällsforskning som sådant" (Winch 1958/1994). Samtidigt framhåller Winch att sociologin, genom att den befattar sig med "de sociala fenomenens allmänna natur",

av boken 1990 skrev Winch att hans strategi hade varit att "skissera upp [...] en central tanke i det Wittgenstein säger om att följa en regel och dess tillämpning på språkets användning, till att mera allmänt tillämpa detta på mänskligt beteende" (ibid.:12). Den svenske sociologen Johan Asplund har framhållit att det som gör *Samhällsvetenskapens idé och dess relation till filosofi* till "en särskilt svår bok är att Winch knappast ger några exempel på *genomförda* sociologiska analyser av den typ han förordar" (Asplund 1970: 84, Asplunds emfas).³ Winch ger alltså inga exempel på förebildliga sociologiska studier, men är tydlig med att framhäva måltavlan för sin kritik.

Redan bokens lite omständliga titel avslöjar att Winchs ämne är att diskutera samhällsvetenskapens relation till filosofin. Men han vill också ge sig in i debatten om förhållandet mellan samhällsvetenskap och naturvetenskap. Dessa debatter vill Winch på sätt och vis föra samtidigt och det är därför rimligt att vår diskussion om Winch tar sin början i hans egen beskrivning av denna debattstrategi. Därefter kommer vi att se vilka konsekvenser Winch menar att Wittgensteins begrepp om "livsform" och "regelföljande" får för sociologin. I denna framställning får Winch stå som representant för kontinuitetsuppfattningen om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga, och i detta sammanhang blir hans kritik av Webers förståendesociologi särskilt intressant. Framställningen avslutas med en diskussion om såväl den externa som den interna kritik (med intern kritik menas här invändningar som liksom Winch söker stöd hos den sene Wittgenstein) som riktats mot Winchs sätt att förstå sociologins uppgift.

Winchs två fronter i debatten

I en krigisk metafor beskriver Winch sin strategi som ett tvåfrontskrig, som utmanar den förhärskande föreställningen om filosofins natur, likaväl som den dominerande synen på samhällsvetenskapen. Dessa båda angrepp vill han samordna i ett slags "kniptångsmanöver", där argumentationen från två olika håll söker sig mot

kommer "att inta en särställning bland de olika discipliner som ägnar sig åt att studera samhället" (ibid.: 49). Den kritik mot Winch som diskuteras ovan hämtar emellertid ofta sina motexempel från socialantropologin snarare än sociologin. Detta faktum kan säkert delvis förklaras av att Winch i en senare och mycket omtalad essä kom att tillämpa sina idéer på just antropologins område (Winch 1964/1994).

- 3 I sitt förord från 1990 nämner Winch Jürgen Habermas som en samtida författare som delvis berört samma ämnen som han själv, men skyndar sig att tillägga att han inte instämmer i Habermas sätt att behandla dessa frågor. I stället lyfter Winch fram den franska filosofen Simone Weil som en tänkare som han känner särskild frändskap med (Winch 1958/1994: 16).

en gemensam punkt. Men Winch tillstår själv att krigsmetaforiken här har sina begränsningar, eftersom de båda frontlinjerna i själva verket sammanfaller:

[A]ll samhällsforskning värd namnet måste vara filosofisk till sin natur och all filosofi av värde måste befatta sig med frågan om det mänskliga samhällets natur.
(Winch 1958/1994: 18)

Filosofi och samhällsvetenskap är alltså två storheter som delvis sammanfaller och inte kan isoleras från varandra. Winchs huvudfiende – som utmanas från två olika håll – är den empiristiska vetenskapsuppfattningen. Man kan därför läsa Winchs arbete som en polemik mot den logiska positivismen, men själv leder han tillbaka denna vetenskapsuppfattning till 1700- och 1800-taletens brittiska empirism och till företrädare som Locke, Hume och John Stuart Mill.⁴

Hos Locke finner Winch upprinnelsen till den "hantlangaruppfattning" om filosofin som han vill göra upp med. Winch återknyter här till en av Lockes formuleringar, där filosofen beskrivs som en hantlangare (*under-labourer*) som har till uppgift att röja upp bland den bråte som ofta blockerar kunskapens väg. Filosofin kan på så sätt röja mark för vetenskapliga landvinningar. Med detta synsätt blir uppgiften inte att frambringa en filosofins Newton, utan att bereda väg för naturvetenskapens stora vetenskapsmän.

En liknande uppfattning om filosofin som en hjälpreda åt de empiriska vetenskaperna finns som vi har sett också bland de logiska positivisterna. Så talade till exempel Carnap om hur filosofin, i avsaknad av ett eget empiriskt område att utforska, skulle omformulera sina metafysiska anspråk och i stället uppträda som en vetenskapslogik. Den empiristiska vetenskapssynen (såväl den klassiska brittiska empirismen som den senare logiska positivismen) innefattade också en uppfattning om att samhällsvetenskapens metodologi och förklaringsmodeller måste efterlikna naturvetenskapens. Det är på dessa två fronter – mot empirismens hantlangaruppfattning om filosofin och mot de naturvetenskapliga idealen för samhällsvetenskapen – som Winch vill företa sin kniptångsstrategi. Och i detta företag vill han försäkra sig om Wittgenstein som allierad filosof.

Livsform och regelföljande

Eftersom sociologin ställer frågor om samhällets och det mänskliga beteendets "allmänna natur", kan den inte helt separera sig från filosofin. Efter Wittgensteins

4 Wienkretsens logiska positivism förbigås i Winchs essä. Den anglosaxiska begränsningen i framställningen förstärks ytterligare av att den ende logiske positivist som Winch refererar till är hans landsman A. J. Ayer.

senare filosofi måste sociologins uppgift handla om att klarlägga innebörden i "begreppet livsform som sådant" (ibid.: 48). Winchs projekt handlar alltså om att överta begrepp från Wittgensteins senare filosofi (livsform, regelföljande etc.) och tillämpa dem på sociologins område. Så menar till exempel Winch att allt meningsfullt mänskligt beteende kan förstås med hänvisning till idén om att följa en regel, eftersom allt meningsfullt beteende "*ipso facto* är regelstyrt" (ibid.: 57). Såväl anarkistens som munkens beteende handlar om regelföljande. Det är inte så att den senare följer regler, medan den förre trotsar dem, utan skillnaden dem emellan gäller i stället "vilka olika slag av regler vardera följer" (ibid.). Sociologin måste alltså studera det mänskliga beteendet såsom livsformer som inkluderar olika slag av regler och regelföljande.

Winchs tvåfrontskrig riktar sig, förutom mot den förhärskande "hantlangaruppfattningen" om filosofin, också mot föreställningen om att sociologin måste överta naturvetenskapens metod. Vi känner igen argumentationen från Weber, Schutz och Blumer, vilka alla på liknande sätt framhöll att samhällsvetenskapen syftar till att förstå subjektiva motiv, till skillnad från naturvetenskapen som är inriktad mot fysikaliska orsakssamband. Winch tangerar dessa invändningar när han påpekar att skillnaden mellan naturvetarens och samhällsvetarens förklaringar är en artskillnad snarare än en gradskillnad. Men Winch angriper nu denna metodologiska fråga utifrån Wittgensteins idé om att särskilja olika språkanvändningar. Också naturvetenskapen ägnar sig åt att studera "regelbundenheter" (alltså ett förlopp som tycks följa något regelmässigt).

Naturvetaren söker efter att "identifiera relevanta kännetecken" hos sitt forskningsobjekt och måste därför ha ett begrepp för och ett sätt att benämna dessa karaktäristika (ibid.: 84). Vi kan här tänka på Carl Hempels exempel med månförmörkelsen 1950. Här måste det finnas ett gemensamt sätt att bestämma att "detta räknas som en månförmörkelse". Men detta sätt att tala om en regelbundenhet kan inte överföras till sociologins studium av mänskligt beteende och samhällsliga institutioner. Munkens och anarkistens beteenden är bundna till (sinsemellan olika) regler, men på ett helt annat sätt än de regelbundenheter som naturvetenskapen studerar.

Naturvetenskapens och sociologins olika livsformer

Med sin åtskillnad mellan naturvetarens och sociologens olika verksamheter, menar Winch att dessa båda skrän är att betrakta som olika livsformer. På detta sätt leds Winch in i ett slags vetenskapssociologiskt resonemang. Han pekar i detta sammanhang på att den enskilde forskaren alltid är involverad i två slags relationer: dels relationen till forskningsobjektet, men dels också relationer med kollegorna. I båda fallen handlar det om att "söka regelbundenheter". Men för att astronomen

ska kunna studera en månförmörkelse måste det finnas ett gemensamt sätt (ett regelstyrt sätt) att bestämma att "detta räknas som en månförmörkelse". Begreppen måste alltså vara gemensamma för forskarkollektivet, vilket leder oss tillbaka till relationerna mellan forskaren och dennes kollegor. Också dessa sociala relationer är regelstyrda verksamhet, men på ett sätt som är artskilt från de regelbundenheter som biologen studerar i sitt mikroskop eller astronomen i sin kikare. För samhällsforskaren är emellertid alla relationer mänskliga:

[Ä]ven om det är berättigat att säga att vår förståelse av en samhällelig verksamhetsform består i kunskap om regelbundenheter, måste denna kunskap till sin karaktär klart skilja sig från kunskapen om fysiska regelbundenheter. Sålunda är det ett principiellt misstag att jämföra den persons verksamhet som studerar en form av samhälleligt beteende med, låt säga, den verksamhet som ingenjören ägnar sig åt när han undersöker en maskins funktionssätt [...]. Om vi skall jämföra sociologen med en ingenjör är det bättre att jämföra honom med en ingenjörspraktikant som studerar vad ingenjörskonsten – det vill säga ingenjörens verksamhet – överhuvudtaget går ut på. Hans förståelse av sociala fenomen liknar mera ingenjörens förståelse av kollegornas aktiviteter än hans förståelse av hur maskinerna fungerar. (Ibid.: 86.)

Winchs karaktäristik av samhällsvetenskapens metodologiska utgångspunkter leder honom till frågan om hur den vardagliga förståelsen och det vardagliga språket å ena sidan förhåller sig till den samhällsvetenskapliga kunskapen och begreppsbyggnaden å andra sidan varandra. Winch menar att "varje förståelse, om den överhuvudtaget skall räknas som genuin förståelse, måste utgå från deltagarnas oreflekterade förståelse" (ibid.: 87). Så måste till exempel en religionssociolog själv "ha ett sinne för det religiösa om han skall kunna se meningen i den religiösa rörelse han studerar" (ibid.: 86).

Vardaglig och vetenskaplig förståelse

Det finns en artskillnad mellan den naturvetenskapliga förståelsen av regelbundenheter bland fysiska ting eller djur, som reagerar på bestämda stimuli, och de regelbundenheter som präglar samhälleliga institutioner. Däremot, och detta tycks vara avgörande, vill Winch inte tala om en sådan artskillnad mellan den vardagliga och den samhällsvetenskapliga förståelsen av mänsklig verksamhet. Winch ger ett exempel på en brittisk väljare *N*, som i valet röstat på Labourpartiet och som skäl för sitt partival uppgett att han röstat på det regeringsalternativ som bäst kan bevara freden på arbetsmarknaden. Winch för sedan in ytterligare en person i handlingen:

Antag nu att en betraktare, *B*, ger ovanstående förklaring till att *N* röstade på labourpartiet: då bör man beakta att styrkan i *B*:s förklaring bygger på det faktum att de begrepp som förekommer i den måste förstås inte bara av *B* och hans åhörare, utan också av *N själv*. *N* måste ha någon föreställning av vad det innebär att "bibehålla freden på arbetsmarknaden", och om ett samband mellan detta och det slag av regering som han antar skall komma till makten om labourpartiet vinner. (Ibid.: 52f, Winchs emfas)

De förklaringar som vi kan ge mänskligt handlande måste uttryckas på ett sådant sätt att de också kan förstås av den som utför handlingen. Den vetenskapliga förståelsen måste alltså uttryckas på ett sätt som är förenligt med den vardagliga.

Med denna syn på sociologins uppgift är det helt naturligt att Winch redan i bokens första kapitel markerar att det han vill säga om samhällsvetenskapen helt står i strid med Durkheims metodologiska utgångspunkter (ibid.: 34).⁵ För Durkheim skulle sociologin studera sociala ting efter naturvetenskapens modell. För Winch är snarare uppgiften att visa att de sociala verksamheterna följer en helt annan form av regelmässighet än den som råder mellan ting. Den brytning med vardagsspråk och vardaglig förståelse som Durkheim framhåller som kriteriet för sociologins vetenskaplighet, innebär för Winch i stället en sammanblandning mellan olika språkspel. Durkheim avvisar omedelbart våra vardagliga uppfattningar och vårt sätt att benämna självmord, till förmån för en vetenskaplig definition som konstrueras i syfte att under forskningsprocessens gång nå fram till de vetenskapliga begreppen. För Winch skulle i stället den sociologiska uppgiften vid en självmordsstudie vara att utgå från och hålla fast vid den vardagliga förståelsen av självmord och motiven för det suicidala beteendet.

Winchs kritik av Weber

Att Winchs idé för samhällsvetenskapen råkar i konflikt med Durkheims rationalistiska brytningsteori är kanske inte ägnat att förvåna. Mer anmärkningsvärd är då hans kritik mot Webers sociologi. Vi minns från kapitel 3.2 att Weber beskrev en handlings meningsadekvans just som en fråga om att förstå den subjektiva innebörden av en handling. Men även om Winch på flera sätt anknyter till den weberska *verstehen*-traditionen, så menar han att Weber sviker sin egen ansats om tolkande

5 David Bloor (1983) vill tvärt emot Winch söka stöd hos både Wittgenstein och Durkheim i utformningen av sin kunskapssociologiska teori. Han tar fasta på att Wittgenstein, liksom Durkheim i sin teori om sociala fakta, beskriver språket som något från början socialt. Regelföljande är att förhålla sig till kollektiva tankestrukturer och livsformen blir, precis som sociala fakta, något yttre och konventionellt tvingande.

förstående (*deutend verstehen*) i samma ögonblick som han ser sig nödgad att komplettera den med en kausal förklaring (*kausal erklären*). Webers reservationer mot sin egen förståendesociologi leder enligt Winch till att han i slutändan vill grunda sina vetenskapliga förklaringar i statistiska generaliseringar (ibid.: 106, 110).

Winchs kritik av Weber förefaller både slarvig och märklig. För när Weber vill begreppsliggöra den kapitalistiska andan tar han ju inte till något statistiskt genomsnitt, utan i stället en bestämd form av abstraktionsteknik som just bygger på meningsadekvans. Men Winchs Weberläsning är intressant eftersom den är slarvig på ett så konsekvent sätt att den väcker misstankar om uppsåt. I sin diskussion och kritik av Weber radar han upp nyckelbegreppen i dennes förståendesociologi, men utelämnar det kanske mest centrala begreppet. Ingenstans i sin redogörelse tar han upp frågan om idealtyper. Med tanke på Winchs position – att det inte finns någon artskillnad mellan vardaglig och samhällsvetenskaplig förståelse – blir det också naturligt att han intar en ståndpunkt som i den här avhandlingen kallats för kontinuitetsteoretisk i frågan om vardagsspråk och teoretiska begrepp:

[F]ästän forskaren som studerar ett samhälle eller en särskild form av samhällsligt liv kan finna det nödvändigt att använda begrepp som inte härrör ur det egna forskningssammanhanget, så förutsätter dessa hans tekniska begrepp dock på samma sätt en förståelse av de begrepp som hör till den undersökta verksamheten. (Ibid.: 87)

Begreppen är för Winch ett nödvändigt ont och får inte gå utöver den vardagliga förståelsen hos de människor som studeras. Men han redogör inte för varför dessa tekniska begrepp överhuvudtaget skulle behövas. De förblir en anomali i den meningstolkande sociologi som enligt Winchs mening måste ligga så nära vardagsspråket som möjligt.

För att förstå Winchs avoga inställning till idealtyper kan vi återgå till hans eget exempel med Labourväljaren *N* och dennes betraktare *B*. Låt oss nu anta att *B* är en weberianskt inriktad valsociolog som tagit på sig uppgiften att konstruera idealtyper som förklarar Labourväljarnas olika motiv för sitt partival. *B* skiljer nu ut ett särskilt värderationellt väljarbeteende, där valhandlingen förklaras med hänsyn till de värden och ideal som aktören håller högt. Bland Labours övriga väljare finner *B* en grupp som styrs av målrationella motiv och som röstar på partiet helt enkelt eftersom de gjort kalkylen att det till exempel gynnar den egna privatekonomin. Ytterligare en grupp väljare har röstat på Labour av gammal ingrodd vana. En andel av partiets väljare har haft affektiva motiv (kanske en stormande oförklarlig förälskelse i Edward Miliband eller en plötslig och häftig valdagsilska som blint kommit att riktas mot David Cameron och dennes ministär). *B* har nu fyra idealtyper med

vilka han utan svårigheter kan kommunicera med sina weberianska valsociologkollegor, men det är alls inte säkert att *N* är familjär med de begrepp som *B* nu använder för att analysera *N*:s motiv för partival. Webers idealtyper ställer alltså till det för Winchs krav på att en förklaring av ett mänskligt beteende måste vara begriplig också för dem som förklaringen avser.

Den utbredda tolkningen av den sene Wittgenstein som en antiteoretiker får i Winchs sociologi komma till uttryck som en kritik av sociologins teoretiska begreppskonstruktioner. Mot denna bakgrund är det alltså begripligt att Winch inte hyser något större intresse för Webers idealtyper, som ju är resultatet av en abstraktion i den vetenskapliga verksamhetens egna syften.

Winch som kontinuitetsteoretiker

Winchs uppfattning om sociologin är ett exempel på det som i denna avhandling kallats för kontinuitetsteorin om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga. Winch sätter en *tillit till den vardagliga erfarenheten* och aktörernas egna redogörelser för handlingsmotiv och uppfattningar om den egna vardagen. Här finns inget utrymme för begrepp om "falskt medvetande" eller bedräglig "ideologi". Johan Asplund har väl sammanfattat Winchs position enligt följande:

Alla möjliga sociala förhållanden – närmare bestämt *innebörden* av dessa – skall på något sätt vara förhanden i de föreställningar eller begrepp som folk har om verkligheten, eller de är förhanden i det språk som talas." (Asplund 1970: 82, Asplunds emfas)

Winchs jämförelse mellan sociologen och en ingenjörspolitiker (snarare än en ingenjör) är här talande. Sociologen är kunskapsmässigt underställd snarare än överordnad de människor som han eller hon studerar. En förklaring av ett socialt beteende måste alltid falla tillbaka på de skäl och motiv som utgör aktörernas egen förståelse. Därför kan *skillnaden mellan vardagskunskap och vetenskapligt vetande inte vara en artskillnad*.

När sociologins meningstolkning inte till sin art skiljer sig från den vardagliga reflexionen finns det *inte heller utrymme för ett vetenskapligt tänkande där sätet att abstrahera skiljer sig från vardagstänkandets abstraktioner*. Därför är det inte konstigt att Winch överhuvudtaget inte visar något intresse för Webers idealtyper. Winch är *kritisk till hur de vetenskapliga begreppen och termerna distanserar sig från vardagsspråket* och därför också noga med att framhålla att de begrepp som sociologen använder företrädesvis ska hämtas från det sociala sammanhang som forskningen avser.

Kritiken mot Winch

Winchs teori om sociologins uppgift och förutsättningar har kritiserats från olika håll och vi ska här lyfta fram två olika slags invändningar. Den ena typen av kritik berör de konsekvenser för sociologin som vetenskap som följer av Winchs försök att tillämpa de Wittgensteinska idéerna på sociologins område. Den andra typen av kritik har handlat om att Winch inte är tillräckligt trogen Wittgensteins egen filosofiska hållning på så vis att han själv konstruerar en sociologisk meningsteori.

Som vi har sett håller Winch den möjligheten öppen att sociologen ibland kan "finna det nödvändigt att använda begrepp som inte härrör ur det egna forsknings-sammanhanget" och därigenom etablera egna "tekniska begrepp". Anthony Giddens anmärker att Winch faktiskt inte klargör hur den sociologiska fackterminologin egentligen förhåller sig till språket i de språkspel som är föremål för forskarens studium. Det tycks faktiskt som om Winchs eget villkor för förklaring av ett mänskligt beteende (det att förklaringen måste kunna förstås av aktören själv) utesluter denna typ av begrepp. Giddens konstaterar samtidigt att Winchs position förefaller att utesluta en viktig del av sociologins och antropologins sätt att bygga teorier. Sociologen vill inte enbart beskriva en enskild del av samhällslivet, utan också jämföra skilda kulturer och samhällen för att på så sätt kunna göra generaliseringar. Men Winchs kunskapsteoretiska och metodologiska position tycks inte medge dessa generella anspråk (Giddens 1976/1993: 55).

Jürgen Habermas konstaterar att vardagsspråket för såväl Wittgenstein som Winch är "det slutliga metaspråket". Habermas menar att detta egentligen inte är något problem för Wittgenstein, som ju hänvisat filosofin till terapeutiska uppgifter. Men för Winch uppstår nu problemet att göra reda för på vilket sätt som den egna teoretiska beskrivningen (vilken ju alltså inte kan vara ett metaspråk) ändå kan klarlägga något som en livsform:

Om varje utsaga är meningsfull endast inom sitt språkspel, om å andra sidan språkanalysen gör de monadiska språkspelen genomskinliga genom att ta deras familjelikheter under övervägande, då är frågan vilket språkspel denna analys själv använder sig av. (Habermas 1967/1994: 171f)

Winch hamnar alltså själv på samma steg som man enligt den tidige Wittgenstein måste riva så fort man beträtt den. Trots att Giddens och Habermas på olika sätt i sina respektive teoretiska projekt hämtat mycket inspiration från såväl Wittgenstein som Austin, så handlar deras kritik mot Winch just om de konsekvenser som enligt Winchs mening följer av överföringen av Wittgensteins senare filosofiska insikter till sociologins område. Men det finns också ett annat slags kritik mot Winch, som handlar om att han i detta projekt gör en felaktig tolkning av Wittgenstein.

Utifrån Wittgensteins egna filosofiska undersökningar är det rimligt att ifrågasätta Winchs uppfattning om att sociologins uppgift skulle vara att svara på frågor om språkspelets, regelföljandets och livsformens "allmänna natur". Det är ju just dessa frågor om en allmän betydelse och formulering av allmänbegrepp som leder oss vilse i språket, enligt Wittgenstein (Wilhelmi 1995: 58, Pleasants 1999: 39ff). Det är därför också värt att uppmärksamma att Winch i sin bok om samhällsvetenskapens idé inte ägnar något intresse åt det som Wittgenstein skrivit om "familjelikheter".

Den tysk-amerikanska statsvetaren Hanna Fenichel Pitkin pekar på det orimliga i Winchs åsikt att den vetenskapliga förståelsen av mänskliga handlingar måste vara densamma som aktörernas egen förståelse och därmed också vara möjlig att uttrycka på ett sådant sätt. Pitkin exemplifierar med en antropolog som ska förstå en stamkulturs ritualer:

[S]ometimes the anthropologist *must* diverge from the natives' account of what they are doing, in order not to deceive his readers, because of the commitment entailed in *his* act of speaking and writing. [...] The anthropologist may be able to see social, political, economic consequences and configurations of which the natives are not aware. It may seem obvious that the tribe could not be engaged in a war dance without knowing it, without intended to engage in a war dance and conceiving of what they are doing as a war dance. But would we feel that as decisively if the example were different? Suppose that the anthropologist said that they are "reaffirming tribal norms" or "reintegrating alienated members into the tribe" or "permitting discharge of hostility in controlled and socially harmful ways" or "demonstrating respect for authority of tribal elders". It seems to me that they may be doing any of these things without knowing or saying that they are doing them. In such cases, of course, they are not doing what the anthropologist says *instead of* what they say they are doing, but rather are doing both, doing the one *by way of* the other. (Pitkin 1972/1993: 258f, Pitkins emfas.)

Att som Winch endast tillåta aktörernas egen förståelse av en mänsklig verksamhet är för Pitkin en alltför rigid hållning. I det ovan anförda exemplet motsäger inte de teoretiska redogörelserna (vilka innehåller teoretiska begrepp som "alienation", "auktoritet" etc.) aktörernas egna redogjorda motiv till sitt beteende. Det rör sig helt enkelt om olika sätt att förstå. Observera också skillnaden mellan Pitkins exempel och Wittgensteins kritik av Frazers antropologi. Det Wittgenstein kritiserade Frazer för var att denne såg ursprungsbefolkningarnas egna redogörelser för sina handlingar som ett uttryck för primitiv vetenskap. Här gjordes inte någon artskillnad mellan gruppmedlemmarnas egna redogörelser och den antropologiska teorikonstruktionen. Just denna artskillnad är i Pitkins exempel själva huvudpöngen.

Den kritik som Pitkin riktar mot Winch är inte endast giltig för antropologiska förklaringar av "främmande kulturer". Vi kan lika gärna tänka på vårt exempel med väljaren *N*, som säger sig rösta på Labour för att bevara arbetsfreden, och den weberianske valsociologen *B*, som säger att *N* i sin valhandling agerar efter idealtypiska handlingsmotiv.

Pitkins kritik av Winch visar på en blind fläck i Winchs förment wittgensteinianska syn på sociologin. Wittgenstein ville påtala språkspelens mångfald – att det sociala livet utgörs av en mängd olika spel med olika regler och att de filosofiska bryderierna har sin upprinnelse i att vi försökt ställa frågor om mening och betydelse utanför den faktiska språkanvändningen, eller att vi trots oss kunna formulera regler som gäller för alla spel samtidigt.

Det finns en vetenskapssociologisk ansats hos Winch som visar sig i hans argument för att också forskaren befinner sig i ett socialt sammanhang och är en del av en livsform. Men därmed tycks han också vara tvungen att acceptera att det måste finnas ett, eller säkert flera, "sociologiska språkspel". Frågan som genast anmäler sig är då: Från vilken position kan Winch kritisera denna språkanvändning? Här kan vi alltså vända Wittgenstein mot Winch och misstänksamt förebrå honom för att inte själv ha tagit tillräcklig hänsyn till sociologins egna språkspel.

Det Wittgenstein sagt om filosofin vill Winch försöka säga om sociologin. För att kunna göra detta måste han först hävda att all sociologi till viss del också måste vara filosofisk. Därmed tror sig Winch direkt kunna överföra det som Wittgenstein kritiskt anmärkt om filosofiska teorier, som försöker förklara hur språket kan "ha en mening", till det som sociologin tror sig kunna säga om sociala handlingars mening.

För att få syn på det orimliga i Winchs Wittgensteintillämpning på sociologin kan vi läsa några citat ur *Filosofiska undersökningar*. Men nu har ordet "filosofi" konsekvent bytts ut mot "sociologi" (inom hakparenteser):

[V]i får inte uppställa någon som helst teori. Det får inte finnas något hypotetiskt i våra betraktelser. All *förklaring* måste bort, och enbart beskrivning träda i dess ställe. [...] Problemen blir lösta, inte genom vinnandet av nya erfarenheter, utan genom sammanställning av det sedan länge bekanta. [Sociologin] är en kamp mot förhållandet av vårt förstånd genom vårt språk. (Wittgenstein 1953/1993: §109, Wittgensteins emfas)

[Sociologin] får inte på något sätt rubba språkets faktiska användning, den kan, när allt kommer omkring, bara beskriva den. Ty den kan heller inte rättfärdiga användningen. Den lämnar allting som det är. (Ibid.: §124)

[”Sociologi”] kunde man också kalla det som är möjligt *före* alla upptäckter och uppfinningar. (Ibid.: §126, Wittgensteins emfas)

Om vi ville uppställa *teser* i [sociologin], så kunde det aldrig bli någon diskussion om dem, eftersom alla skulle hålla med om dem. (Ibid.: §128, Wittgensteins emfas)

I denna avhandling har en rad olika klassiska sociologiska arbeten blivit berörda: Marx kritik av den politiska ekonomin, Durkheims fråga om vilka slags samhällen som ger upphov till höga självmordstal, Webers utredning om den protestantiska etikens betydelse för uppkomsten av en kapitalistisk kultur. Detta är helt andra slag av formulerade forskningsproblem än de filosofiska bryderier som Wittgenstein terapeutiskt vill bota oss från. De problem som sociologin har ställt sig är helt enkelt av en annan art än de filosofiska bryderier som Wittgenstein vill göra upp med. Därmed inte sagt att Wittgenstein inte skulle ha något viktigt att säga – eller kanske snarare *visa* – sociologin. I avhandlingens avslutning ska vi se hur en pragmatisk brytningsteori kan hämta inspiration från Wittgensteins filosofiska undersökningar.

5.2 Harold Garfinkel och etnometodologin

Det var i artikelsamlingen *Studies in Ethnomethodology* (1967/1984) som Garfinkel först presenterade etnometodologin som ett sammanhängande forskningsprogram. Etnometodologin introducerades som ett subversivt alternativ till den traditionella sociologin och kom på detta sätt att dela upp sociologkollegiet i trogna anhängare och svurna belackare. Men etnometodologin har samtidigt sina rötter i en sociologisk tradition. Garfinkel var en av Parsons studenter, hans doktorsavhandling behandlade Webers handlingsteori och han gjorde själv gällande att etnometodologin var trogen Durkheims sociologiska föresatser.⁶

Det går inte att bortse från etnometodologins inflytande på den sociologiska teorin. Den har inte bara gett upphov till den starka konversationsanalytiska skolbildningen, utan har också varit en viktig del av den sociologiska självkritiken. Efter Garfinkel och hans anhängare har det helt enkelt blivit mycket svårare att presentera stora sociologiska teorier som bortser från aktörernas egen förståelse av sina handlingar.⁷

6 För en tolkning av etnometodologin som en fullföljare snarare än som en undergrävare av den sociologiska traditionen, se Hilbert (1992).

7 För en redogörelse för Garfinkels inflytande över den konversationsanalytiska skolan, se till exempel Heritage (1984/2007: 232ff).

Förordet och de inledande kapitlen i *Studies in Ethnomethodology* har delvis karaktären av ett slags programförklaring, men textsamlingen innehåller också konkreta exempel på etnometodologiska studier.⁸ Föreliggande diskussion kommer att behandla det etnometodologiska programmets teoretiska antaganden och konsekvenser. Därför kommer framställningen framför allt att kretsa kring Garfinkels ursprungliga presentation av sitt projekt, men också kring hans uppföljande programförklaring i *Ethnomethodology's Program – Working Out Durkheim's Aporism* (2002).⁹

I diskussionen ska vi se hur etnometodologin kommit att ifrågasätta de sociologiska brytningsteorierna, men också hur man från en i bred mening förstådd "traditionell sociologi" kommit att invända mot etnometodologins konsekvenser.

Vad är etnometodologi?

Det tycks rimligt att inleda diskussionen om Garfinkels teoretiska projekt med den lika enkla som komplicerade frågan: Vad är egentligen etnometodologi? Och lika naturligt förefaller det att ge första ordet till Garfinkel själv.

I sitt program från 2002 berättar Harold Garfinkel om hur han vid ett tillfälle deltagit på en konferens arrangerad av det amerikanska sociologförbundet. När konferenspassen avslutats befann sig Garfinkel tillsammans med en annan konferensdeltagare som tog tillfället i akt att ställa honom just denna fråga vad etnometodologi egentligen är för något. Under hissens snabba färd mellan första och nionde våningen fick Garfinkel bara ur sig ett hastigt svar som få personer skulle ha låtit sig nöja med: "Ethnomethodology is working out some very preposterous problems" (Garfinkel i Garfinkel & Rawls 2002: 91).

Det hör till saken att Garfinkel på väg till sitt hotellrum menade sig komma på ett bättre svar på frågan. Det är ett svar som vi ska återkomma till. Men det hör också till saken att Garfinkel i sin bok trots allt valde att delge sina läsare detta hastiga svar. Den snabbt formulerade definitionen av etnometodologin som ett sätt att arbeta med löjliga eller orimliga problem var alltså inte bara Garfinkels spontana beskrivning, utan också en karaktäristik som han flera år senare ville vidareförmedla till sina läsare.

-
- 8 En reviderad nyutgåva av *Studies in Ethnomethodology* har varit planerad under en tid. Harold Garfinkel avled i april 2011, men en utgåva som redigerats av Anne Rawls är planerad till februari 2012. Enligt bokförlaget Paradigms egen beskrivning kommer denna nya volym att innehålla tidigare outgivna manuskript som ger en bättre bild av hur Garfinkels idéer kom att ta form.
- 9 Denna bok är utgiven av Harold Garfinkel och Anne Rawls. Boken utgörs huvudsakligen av Garfinkels eget textbidrag, men Rawls har författat en längre introduktion som också kommer att anföras längre fram.

På ett symposium 1968, det vill säga året efter utgivningen av Garfinkels etnometodologiska studier, förklarade han själv bakgrunden till den nya termen (Garfinkel 1968/1975). Sedan han blivit klar med sin doktorsavhandling vid Harvard hade Garfinkel deltagit i ett forskningsprojekt i Chicago, där han studerat överläggningar mellan jurymedlemmar. Dessa jurymedlemmar (*jurors*) var alltså inte juridiskt skolade domare, men detta hindrade inte att deras konversationer ofta kom att kretsa kring distinktioner mellan "fakta" och "värderingar", vad som kunde "bevisas" och vad man var "berättigad att göra". När jurymedlemmarna senare intervjuades av forskarlaget och fick frågor om de bandinspelade överläggningarna, var de däremot ofta defensiva och förklarade att de inte kunde svara på frågor om legalitet eftersom de faktiskt inte var jurister. När Garfinkel skrev om dessa jurymedlemmar började han tänka på deras sätt att tala och konversera som ett slags "etnometodologi":

"Ethno" seemed to refer, somehow or other, to the availability to a members common-sense knowledge of the "whatever". [...] I am talking about "ethnomethodology", because there are now quite a number of persons who, on a day-to-day basis, are doing studies of practical activities, of common-sense knowledge, of this and that, and of practical organizational reasoning. That is what ethnomethodology is concerned with. (Garfinkel 1968/1975: 16, 18)

Etnometodologin är alltså en fråga om människors *common sense*-kunskaper och vardagliga praktiker. Termen "etnometodologi" tycks Garfinkel använda för att beskriva sin egen forskningsposition – vilken inkluderar epistemologiska antaganden som metodologiska rekommendationer likaväl som för att beskriva vad människor i det praktiska livet faktiskt gör. Jurymedlemmarna använde sig av etnometoder i sina överläggningar och Garfinkels sätt att närma sig dessa samtal är etnometodologiskt.

Som vi ser så har Garfinkel vid olika tillfällen svarat på frågan om vad etnometodologin innebär. Men för att kallas definitioner har beskrivningarna varit väl svårtydda. Anne Rawls – som är en av Garfinkels etnometodologiska efterföljare – har i en introduktion till Garfinkels senare etnometodologiska program formulerat en klargörande definition:

"Ethno" refers to members of a social or cultural group (or in Garfinkel's terms, members of a local social scene) and "method" refers to the things members routinely do to create and recreate the various recognizable social actions or social practices. "Ology" as in the word "sociology" implies the study of, or the logic of, these methods. Thus ethnomethodology means the study of members' methods for producing recognizable social orders. (Rawls i Garfinkel & Rawls 2002: 6)

Även Rawls beskriver etnometodologi både som något som utförs av "medlemmarna" själva i en bestämd grupp eller social situation och som ett nytt sätt att ta sig an sociologins klassiska fråga om uppkomsten och reproduktionen av den sociala ordningen.

Garfinkel inleder förordet till *Studies in Ethnomethodology* med att direkt slå fast den etnometodologiska utgångspunkten:

In doing sociology, lay or professional, every reference to the "real world", even where the reference is to physical or biological events, is a reference to organized activities of everyday life. Thereby, in contrast to certain versions of Durkheim that teach that the objective reality of social facts is sociology's fundamental principle, the lesson is taken instead, and used as a study policy, that the objective reality of social facts *as* ongoing accomplishment of the concerted activities of daily life, with the ordinary, artful, ways of that accomplishment being by members known, used, and taken for granted, is, for its members doing sociology, a fundamental phenomenon. Because, and in the ways it is practical sociology's fundamental phenomenon, it is the prevailing topic for ethnomethodological study. Ethnomethodological studies analyze everyday activities as members' methods for making those same activities visibly-rational-and-reportable-for-all-practical-purposes, i.e., "accountable", as organizations of commonplace everyday activities. (Garfinkel 1967/1984: vii)

Observera att Garfinkel redan i första meningen talar om verksamheten "att göra sociologi" (*doing sociology*) som något som kan utföras av såväl lekmän som professionella. Detta insmugna vetenskapsteoretiska antagande är både viktigt och kontroversiellt. Området för studierna är den förgivettagna vardagsverkligheten och de ständigt pågående "utföranden" (*accomplishments*) som "medlemmarna" (*members*) här är sysselsatta med. På så sätt blir det människornas egna "redogörelser" (*accounts*) som kommer att intressera den professionelle etnometodologen.¹⁰ Värt att notera, och något som vi kommer att ha anledning att återkomma till, är också att Garfinkel omedelbart distanserar etnometodologin från ett visst sätt att tolka Durkheims teori om sociala fakta. Denna hänvisning till Durkheim, som görs lite i förbigående, är ett av få försök av Garfinkel att positionera sig i en teoretisk sociologisk debatt, vilket inte hindrar att just en sådan kontextualisering faktiskt hjälper oss att bättre förstå Garfinkels teoretiska projekt.

¹⁰ Engelskans *accounts* kan översättas till såväl "redogörelser" som "förklaringar". Men att i detta sammanhang tala om förklaringar skulle leda tankarna fel. Det handlar nämligen inte om "förklaring" så som ordet ofta används inom sociologin, det vill säga i relation till begreppsparet förklara/förstå.

Den teoretiska bakgrunden

Även om Garfinkel lägger fram etnometodologin som ett alternativ till den etablerade universitetssociologin, så är han på sina ställen också öppen med från vilka håll han hämtat teoretisk inspiration. Han har berättat om den omvälvande upplevelsen när han först läste Talcott Parsons *The Structure of Social Action*. Parsons bok utkom 1937 och denna sommar, när Garfinkel snart skulle fylla tjugo, hade han införskaffat ett exemplar av boken som han sträckläste. Flera år senare skulle han beskriva detta som en första förälskelse med sociologin och han menade sig fortfarande minnas hur han hade suttit i trädgården och känt doften från de nytryckta boksidorna (Rawls i Garfinkel & Rawls 2002: 13). Garfinkels fascination för Parsons sociologi tog honom till Harvard, där han disputerade med Parsons som handledare. Och i förordet till *Studies in Ethnomethodology* framhåller han också sin handledare som en viktig inspiratör:

Parsons' work, particularly, remains awesome for the penetrating depth of and unflinching precision of its practical sociological reasoning on the constituent tasks of the problem of social order and its solutions. (Garfinkel 1967: ix)

Vid sidan av Parsons lyfter Garfinkel också fram en fenomenologisk strömning (företrädd av Husserl, Schutz och Gurwitsch) som särskilt betydelsefull för honom. På så sätt placerar han in sin etnometodologi i ett spänningsfält mellan Parsons strukturfunktionalism och den fenomenologiska kunskapsfilosofin.

I kapitel 3.3 diskuterades Parsons och Schutz brevväxling med varandra. Ökat tidpunkten för när Garfinkel fick kännedom om innehållet i denna konversation kan man säga att han inlåter sig i en dialog med just dessa författare. Om den verkliga brevväxlingen mest resulterade i en serie missförstånd, så tycks Garfinkels egen teorisyntes – eller kanske snarare hans sätt att etablera en dialog mellan Parsons och Schutz – ha varit desto mer framåtsyftande.

Garfinkels fascination för Parsons sociologi beror på dennes sätt att ta sig an sociologins huvudfråga om hur social ordning uppstår och vidmakthålls. I *The Structure of Social Action* fullföljer Parsons Durkheims kritik av den liberala kontraktsteorin. Parsons ställer sig också Hobbes klassiska fråga om samhällsordningens uppkomst och fundament, och han vill ge den ett utförligt svar. Det är i detta sammanhang som Parsons formulerar sin voluntaristiska handlingsteori. Den "positivistiska" eller "utilitaristiska" handlingsteorin kritiserar för att inte ta hänsyn till människors orientering mot gemensamma normer. Parsons kritik mot den utilitaristiska handlingsteorin, där han söker stöd i den etablerade europeiska sociologiska teoribildningen, är ett försvar för sociologin som vetenskap. Denna kritik mot Hobbes samhällsontologi går inte bara tillbaka till Durkheim, utan

också till en äldre fransk socialfilosofisk tradition och den skotska upplysningen (Eriksson 1988).

I kontraktsteorin framställs den politiska gemenskapen som något bräckligt i det att avtalet mellan folket och suveränen alltid kan annulleras. Durkheim kritiserar kontraktsteorin för att vara motsägelsefull eftersom den förutsätter "att människan själv är upphovsman till en apparat vars väsentliga roll består i att styra och tvinga honom" (Durkheim 1895/1991: 99). Liksom han menar att sociologin inte kan reduceras till psykologi, påstår han också att de samhälleliga institutionernas uppkomst inte kan återföras till enskilda individer som förutsätts ha slutit individuella avtal. Kontraktsteorin förutsätter individer, men har ingen idé om "det sociala". Durkheim menar för sin del att samhället föregår staten på så sätt att det sociala livet alltid från början är en fråga om något socialt och kollektivt. Och detta kollektiva måste i en vetenskap om samhället alltid förstås som något yttre tvingande (social faktum). Det är också denna uppfattning om social ordning som återkommer i Parsons kritik av kontraktsteorin och som han senare vidareutvecklar i sin teori om samhälleliga system.

Durkheim, Parsons och Garfinkel tar sig alltså an frågan om den sociala ordningen på ett likartat sätt. Durkheim talar om det sociala som ett "ting" med yttre tvingande kraft. Parsons talar om det sociala som olika självreproducerande system och subsystem. Garfinkel talar om ordningen som "odödlig" (*immortal*). För alla de tre nämnda sociologerna blir också ordningsproblemet till en fråga om sociala normer. Men det är också i denna fråga om normintegrering som Garfinkel är som mest rättfram i sin kritik av sin forne handledare. Garfinkel menar att Parsons beskrivning av integrering av sociala normer och sociala roller framställer människor som närmast drogade eller förgiftade och helt styrda av de internaliserade kollektiva föreställningarna (*the cultural dope, the judgemental dope*). Garfinkels angreppssätt för att förstå social ordning utgår i stället från att människor i sin vardag alltid är reflexivt inbegripna i dessa sociala ordningar, där det egna uppförandet begrippliggörs och rättfärdigas. Den levande odödliga sociala ordningen är något som ständigt görs i alla vardagliga situationer. Man kan säga att Garfinkel inkorporerar den fenomenologiska utgångspunkten i det sociologiska svaret på Hobbes fråga. Om Parsons svar rörde sig på en abstrakt systemnivå – vad fenomenologerna kallar "den teoretiska inställningen" – vill Garfinkel i stället besvara frågan från den naturliga inställningens horisont.

Även om Durkheim ville grundlägga sociologin som en vetenskap i dess egen rätt, så menade han inte att samhällsvetenskapens förutsättningar på något avgörande sätt skilde sig från naturvetenskapens. Och trots att Parsons tydligt kritiserade positivismen inom samhällsvetenskapen, så utgick inte kritiken från något argument om en kunskapsteoretisk skillnad mellan natur- och samhällsvetenska-

pen. I denna avgörande vetenskapsteoretiska fråga följer Garfinkel däremot Schutz argumentation om det specifika i att studera ett forskningsobjekt som i sig självt är meningsskapande och meningstolkande.

Det finns vissa likheter med Garfinkels etnometodologi och den idé om dramaturgisk handling som Erving Goffman presenterade i sin bok om vardagslivets självpresentationer (Goffman 1959/1974). I motsats till Parsons rollbegrepp – där rollen är något vi internaliserar och socialiserar in i – är rollen för Goffman något som aktören själv, med tillgänglig rekvisita, i högsta grad är med om att gestalta. Ett år innan Garfinkel gav ut sin textsamling som introducerade etnometodologin hade Peter L. Berger och Thomas Luckmann presenterat sin fenomenologiska kunskapssociologi för vardagslivet (Berger & Luckmann 1966/1998). Berger och Luckmann erkände öppet sin tacksamhetsskuld till Schutz när det gällde att formulera en sociologi som tar sin utgångspunkt i vardagslivets struktur och i *common sense*-kunskapen. Berger och Luckman framhöll sina "allvarliga betänkligheter" rörande Parsons sociologi, samtidigt som de sade sig vilja fullfölja Durkheims projekt att studera sociala fakta som ting (ibid.: 27). Denna fenomenologiska nytolkning av Durkheims metodföreskrifter resulterade just i en kritik av den Parsonska teorin om social integrering som företer likheter med Garfinkels etnometodologi:

Logiken finns inte i institutionerna och deras yttre funktioner, utan i det sätt på vilket de uppfattas när man reflekterar över dem. Annorlunda uttryckt är det det reflexiva medvetandet som inordnar den institutionella ordningen under logiken. (Ibid.: 81)

Berger och Luckmann kan alltså sägas vilja studera de sociala strukturerna från den subjektiva sidan, så som människor i sin vardag reflekterar över dem. Det är ett angreppssätt som liknar etnometodologins, men också en idé som Garfinkel kom att radikaliserar. Garfinkel vill inte vidareutveckla någon kunskapssociologi, utan i stället på ett högst subversivt sätt undergräva sociologin till förmån för etnometodologin.

Men även om Garfinkel tycks ställa sig utanför sociologin och därmed också den sociologiska traditionen, kan vi se att han menar sig ha ett arv att förvalta. Ett sätt att beskriva hans projekt är att han vill vidareutveckla Durkheims teori om sociala fakta så som en vardagslivets fenomenologi. Även om Garfinkel inte vill se sig själv som sociolog, är han helt och hållet upptagen med just sociologins stora fråga: Hur är samhället möjligt?

Indexikalitet och den dokumentära metoden

I kapitel 4 diskuterades den sene Wittgensteins uppfattning om språket. Wittgenstein vill göra upp med den traditionella bilden av språket (den han själv förfäktat i *Tractatus*), där varje ord får sin betydelse i kraft av att det hänvisar till ett föremål i verkligheten. I den sene Wittgensteins filosofi framträder språket som en verksamhet, som en mångfald av spel. En liknande uppfattning om språket hittar vi i Garfinkels etnometodologiska studier. Garfinkel talar i detta sammanhang om språkets "indexikalitet" (*indexicality*) och utsagornas kontextberoende. Här anknyter han till Wittgenstein:¹¹

[Wittgenstein's] studies will be found to consist of sustained, extensive, and penetrating corpus of observations of indexical phenomena. (Garfinkel & Sacks 1970: 348)

För att förstå vad Garfinkel menar med språkets indexikalitet kan vi här tänka på uttryck som "här", "nu" eller "just den här". Uttrycken blir begripliga enbart i det sammanhang där de utsägs. Denna idé om indexikalitet är för Garfinkel central för att förstå det som medlemmarna tar för givet i en bestämd situation eller praktik, men som förblir outtalat.

Låt oss tänka oss ett språkligt uttryck helt utan sammanhang:

"Det är slut nu"

Observera att satsen inte avslutas med något skiljetecken och att en sådan interpunktion skulle påverka innebörden i uttrycket: "Det är slut nu!" skiljer sig från ett "Det är slut nu?" Den sista frågan skulle vi kunna tänka oss uttalad framåt småtimmarna på en fest som håller på att somna av. Utsagan som avslutas med ett utrops-tecken är lättare att tänka sig på en helt annan fest som övergått i vilt slagsmål. Vi kan också fundera på vilka diametralt olika innebörder utsagan skulle kunna ha om vi tänker oss den som en replik i en samtalsturnering. Betänk innebörden och syftningen i utsagan såsom en replik på följande föregående utsaga: "Skulle man

¹¹ Wittgenstein åberopas ofta av etnometodologins och konversationsanalysens anhängare, men Garfinkel själv visar inget större intresse för att påtala likheterna mellan Wittgensteins filosofi och etnometodologin (Lynch 1992: 217). Det är därför signifikativt att det ovan anförda citatet från Garfinkel härrör från en text som han författat tillsammans med Harvey Sacks, som i sin konversationsanalys visat större intresse för Wittgensteins filosofi. För en kritik av dessa försök att motivera etnometodologin med hänvisning till Wittgenstein, se Pleasants (1999: 121ff).

kunna tänka sig en kopp kaffe?”, ”Peter Forsberg avbröt tydligen dagens isträning på grund av smärta i högerfoten”, ”Tror du inte att vi skulle kunna hitta tillbaka till varandra om vi köper en hund?”, ”Hur många minuter har domaren lagt till?”, ”Säg till när du är klar med bedövningen och den där hemska sprutan” etc.

Innebörden i utsagan förändras beroende på det sammanhang i vilket den yttras. Men det ligger inget mystiskt i detta. Tvärtom är de situationer som vi föreställer oss vid dessa uppräknade tänkta dialoger också tillfällen där meningen är nästan omöjlig att missförstå. Om man traditionellt inom språkfilosofin talat om en korrespondens mellan ord och objekt i verkligheten, så talar Garfinkel med inspiration från Schutz om ett annat slags korrespondens. Vardagens sociala ordning förutsätter en ömsesidighet i mening och avsikter. Det är en ömsesidighet som skapas genom ett reflexivt arbete mellan medlemmarna:

Correct correspondence is apt to be meant and read on reasonable grounds.
Correct correspondence is the product of the work of investigator and reader as members of a community of cobelievers. (Garfinkel 1967/1984: 96)

Denna underförstådda ordning kan enligt Garfinkel vara en ordning bara såtillvida som ”medlemmarna” själva gör denna ordning. Denna betoning av det performativa i språket, det vill säga själva *språkanvändningen*, finner vi också hos Garfinkel. Han framhåller också att sociologin ofta intresserat sig för det extraordinära, men att vi i stället bör intressera oss för det vardagliga *common sense*-vetandet och dess underliggande förutsättningar. I detta sammanhang talar han om ”den dokumentära metoden” (*the documentary method*):¹²

The method consists of treating an actual appearance as the ”document of”, as ”pointing to”, as ”standing on behalf of” a presupposed underlying pattern. Not only in the underlying pattern derived from its individual documentary evidences, but the individual documentary evidences, in their turn, are interpreted on the basis of ”what is known” about the underlying pattern. Each is used to elaborate the other. (Ibid.: 78)

Det är för att kunna synliggöra medlemmarnas ständiga tillämpning av den dokumentära metoden som Garfinkel lät utföra de ”experiment”, eller snarare *demonstrationer*, som han kommit att bli berömd för.¹³

12 Termen *the documentary method* lånar Garfinkel från Mannheims kunskapssociologi. För en redogörelse för Mannheims begrepp, se Dahl (1994).

13 Jag har satt ordet ”experiment” inom citationstecken eftersom dessa övningar inte är

I en tidigare text beskriver Garfinkel hur han spelat flera schackpartier, men då också lagt sig till med en särskild egenhet. När det blivit hans tur att göra sitt drag har han börjat flytta om spelpjäserna, men på ett sådant sätt att den ursprungliga uppställningen bibehålls. Så kan till exempel svarts båda torn få byta plats med varandra, liksom vits båda löpare, innan Garfinkel gör sitt eget (fullt regelrätta) drag. Detta beteende är naturligtvis inte detsamma som att fuska (Garfinkel drar ju inga fördelar av sina märkliga rockader), men det är ändå inte på det här sättet man spelar schack. Garfinkels motståndare har givetvis börjat att ifrågasätta detta beteende och avkrävt honom en förklaring. De anklagar aldrig Garfinkel för att fuska i spelet, men hans uppträdande är helt enkelt inte förklarligt och fordrar en redogörelse (det är inte *account-able*) (Heritage 1984/2007: 235). I det här schackpartiet är det alltså Garfinkels motspelare som är den verkliga etnometodologen.

För att visa hur vi i vår vardag ständigt söker efter och också förstår redogörbara förklaringar till mänskliga handlingar, och att det är på detta sätt som vi måste förstå frågan om den sociala ordningen, lät Garfinkel sina studenter intervensera i denna förgivettagna ordning. Han gav sina studenter i uppdrag att i vardagssituationer låtsas som om de inte förstod självklart underförstådda betydelser i det vardagliga språket. Så här såg en av rapporterna från dessa experiment ut, där S är den ovetande försökskaninen och E är Garfinkels adept:

The victim waved his hand cheerily.

(S) How are you?

(E) How am I in regard to what? My health, my finances, my school work, my peace of mind, my ...?

(S) (Red in the face and suddenly out of control.) Look! I was just trying to be polite. Frankly, I don't give a damn how you are. (Garfinkel 1967/1984: 44)

Den upprörde S:s ilska visar det stötande i att någon inte förstår det underförstådda. S tycks inte ens överväga möjligheten att E av ren okunskap inte förstår den vänliga frågan och därför kräver en precisering. Den artiga hälsningsritualen och den hovsamma frågan är naturligtvis avsedda just som en artig hälsning. Det är en mycket vardaglig situation, men samtidigt en interaktion som fordrar bestämda kunskaper. Med den senare Wittgenstein skulle vi kunna tala om hälsningen som ett språkspel som vi lärt oss att spela. När E inte följer reglerna för spelet bryts också ordningen. E:s uppträdande är inte förklarbart eller försvarbart (*account-able*). Det ömsesidiga

experiment på det sätt som man tänker sig inom vetenskapen, vilket Garfinkel också är medveten om. Experimenten syftar inte till att pröva en hypotes eller ens till att utforska något. Snarare handlar det om demonstrationer.

arbetet medlemmarna emellan med att skapa och upprätthålla en social ordning faller samman. S:s omedelbara tolkning av den nya situationen – den situation som uppstår när utbyttandet av artighetsfraser förbyts i ett märkligt ifrågasättande – är att E vill vara oförskämd. Den dokumentära metoden handlar just om dessa ständigt pågående reflexioner över situationen. Att förstå en artighetsfråga just som en artighetsfråga (som inte behöver specificeras), liksom att begripa att någon bara driver gäck och är oförskämd, fordrar ett omedelbart reflexivt arbete.

Ett annat experiment lät Garfinkel genomföra på den psykiatriska institutionen. De som deltog i experimentet skulle presentera ett personligt problem som de ville få hjälp med att lösa. Därefter fick de via mikrofon formulera sina frågor till den särskilde rådgivare som satt i ett angränsande rum. Denne rådgivare skulle enbart besvara frågorna med enkla "ja" eller "nej", utan att på något sätt utveckla bakgrunden till svaren. Under tiden mellan de olika svarsangivelserna kunde försökspersonen, utan att detta hördes in till rummet där experten satt, reflektera över det svar som han nyss hade fått. Också dessa reflexioner bandades. Vad försökspersonerna däremot inte visste var att det i själva verket var slumpen som bestämde om deras frågor besvarades jakande eller nekande. Egentligen fanns det alltså inga som helst förutsättningar för någon vägledning.

En av personerna i Garfinkels undersökning var en ung judisk student som börjat sällskapa med en icke-judinna och nu var han fundersam på vad hans föräldrar egentligen tyckte om den uppkomna situationen (ibid.: 8of). Hans pappa hade visserligen inte uppmanat honom att bryta med flickan, men studenten hade ändå svårt att göra sig av med känslan att fadern egentligen var besviken på honom. Den unge mannens försök att få vägledning i sina bryderier gick naturligtvis om intet. Inledningsvis fick han ett nekande svar på frågan om han skulle fortsätta att träffa flickan. Man kan förstå att han inte blev helt nöjd med detta svar. I den märkliga "dialog" som sedan följde fick han också rådet att inte diskutera sin situation med sina föräldrar. Men för den eventualitet att han och den flicka som han alltså skulle överge så småningom fick barn tillsammans fick han rådet att uppfostra dessa på ett religiöst neutralt sätt. Den stackars ynglingen gjorde sitt bästa för att förstå vad den korthuggne rådgivaren egentligen "menade" med sina svar. De raka "ja"- och "nej"-svaren måste fyllas ut. Studenten försökte med all sin reflexiva kapacitet att tolka fram ett underliggande mönster i de motstridiga svaren. Själv motsägelserna i svaren måste upphävas. Det är detta sökande efter underliggande mönster som Garfinkel kallar för den dokumentära metoden.

I ett annat experiment fick en av Garfinkels studenter i uppdrag att skriva ner en dialog med sin hustru, för att Garfinkel sedan skulle kunna fylla i allt som respektive utsaga underförstod. När studenten kommit hem till sin fru hade han först meddelat följande:

Dana succeeded in putting a penny in a parking meter today without being picked up. (ibid.: 38)

Hustrun förstod naturligtvis vad hennes man ville ha sagt med detta meddelande. Men en fullödig beskrivning av vad de båda makarna menade sig avhandla skulle kräva ett längre tillägg:

This afternoon I was bringing Dana, our four-year-old son, home from the nursery school, he succeeded in reaching high enough to put a penny in a parking meter when we parked in a meter parking zone, whereas before he has always had to be picked up to reach that high. (Ibid.)

Det omständliga svaret visar hur mycket av sammanhanget som är underförstått i våra vardagliga samtal. Vi kan också notera att den långa och detaljerade omskrivningen inte heller är fullödig. Inte någonstans nämns till exempel den bil som vi underförstår har varit närvarande, en bil som vi för övrigt antar ägs eller på annat sätt lagligt disponeras av Danas föräldrar. Inte nämns heller att parkeringsrutan är avgiftsbelagd, vilket ju är en avgörande förutsättning för händelsens upprinnelse. Vi kan här se etnometodologins fenomenologiska influenser. Den långa omskrivningen fyller i allt som appresenteras i den korta vardagsutsagan.

Garfinkel och fallet Agnes

Garfinkels begrepp om indexikalitet och dokumentär metod innebär ur kunskaps-teoretisk synpunkt att det för samhällsvetaren inte kan finnas någon oberoende "utanför-position", från vilken det samhälleliga samspelet kan betraktas och beskrivas. Garfinkels kanske mest berömda empiriska studie demonstrerar på ett tydligt sätt hur han menar att samhället måste uppfattas inifrån och med hänsyn till medlemmarnas egna utföranden. På sätt och vis är studien om Agnes en atypisk etnometodologisk studie. I sin programförklaring beklagade ju Garfinkel att sociologin sökte efter de "extraordinära händelserna". Den intersexuella Agnes livsberättelse, så som Garfinkel fick den berättad för sig av henne 1958, var däremot högst extraordinär och gripande.

När Garfinkel träffar Agnes första gången är hon 19 år och både ser ut som och för sig som en ung kvinna. Agnes är en ung dam på ett sätt som förefaller alldeles oproblematiskt. Men när Agnes föddes blev hon på ett lika enkelt sätt könsbestämmd som en pojke och det var också på detta sätt som hon bemöttes och uppfostrades under sin barndom.

Agnes har aldrig känt sig som den pojke som hon blivit uppfostrad till. Under tonåren utvecklades hennes kropp till en kvinnas. Hon fick en kvinnlig byst och

feminina kroppsformer. Vid 17 års ålder lämnade hon sin hemstad för att så småningom bosätta sig i Los Angeles. Här lever nu Agnes sitt liv som en kvinna och blir av sin nya omgivning också tagen för en ung dam. Själv menar Agnes att hon alltid har varit en flicka, och sitt medfödda manliga könsorgan betraktar hon som en olycklig kroppslig missprydad. När Garfinkel först träffar Agnes håller hon på att göra det könsbyte som ska komma till rätta med denna kroppsliga anomali.¹⁴ Men Garfinkel intresserar sig framför allt för det könsbyte som Agnes redan har genomfört – det sätt på vilket hon förmått och hela tiden förmår att *passera* som en kvinna.

I dag, långt efter att queerteorin kommit på modet, kanske vi hade förväntat oss att studien om Agnes skulle handla om att överskrida den rådande binära uppdelningen av köns kategorier (man/kvinna), men Agnes motsätter sig inte detta schema. Hon betraktar sig som en *naturlig* kvinna och inte som något som stör den förgivtagna uppdelningen mellan män och kvinnor. Hon lär sig metoderna för att passera som kvinna: hur man ska föra sig i samtal och uppföra sig mot sin pojkvän. När pojkvännens mamma lär henne holländsk matlagningskonst, undervisas hon också i hur en fästmö bör bete sig mot sin pojkvän. Agnes lär sig också metoder för hur hon ska undvika problematiska situationer, det vill säga moment i vardagen (till exempel badutflykter) som skulle riskera att avslöja hennes väl förborgade hemlighet.

Garfinkel noterar att han själv, helt naturligt, uppför sig mot Agnes så som en man förväntas bete sig mot en dam när han hänger av henne kappan. Agnes sätt att praktiskt förhålla sig till sin vardag blir i denna etnometodologiska studie ett bevis för att det är våra egna vardagliga handlingar som skapar och upprätthåller den samhälleliga (köns)ordningen. Garfinkel avslutar sin uppsats med att konstatera att Agnes i sin vardag är en "praktisk metodolog":

To speak seriously about Agnes as practical methodologist is to treat in a matter of fact way her continuing studies of everyday activities as members' methods for producing correct decisions about normal sexuality in ordinary activities.

¹⁴ Denna berättelse om Agnes biografi är inte helt sann, men det var så Garfinkel hade fått den berättad för sig när han skrev sin artikel. För Agnes hade en hemlighet till. När Agnes tillåtits att genomgå sitt könsbyte berättade hon för Garfinkel och hans kollega psykiatrikern Robert Stoller att hon sedan tolv års ålder i hemlighet försett sig själv med östrogen. I *Studies in Ethnomethodology* tillfogade Garfinkel ett appendix där denna dramatiska vändning avslöjades. Den ursprungliga artikeln – som Garfinkel nu utgav för att vara första delen av två i studien om Agnes – redigerades inte om. Men Garfinkel publicerade aldrig någon ytterligare text om Agnes.

Her studies armed her with knowledge of how the organized features of ordinary settings are used by members as procedures for making appearances-of-sexuality-as-usual decidable as a matter of course. (Ibid.: 180)

Frågan om könsidentitet förstås utifrån vardagens handlande. I denna vardag är vi alla metodologer och samhället kan därför inte iaktas från någon position utifrån. Man kan säga att den "naturliga inställningen", sådan fenomenologin beskrivit den, också blir samhällsforskarens inställning. Detta gör också att Garfinkel, i motsats till Schutz, har en nästan föraktfull inställning till samhällsvetenskapens försök att konstruera teoretiska begrepp för att förstå det sociala livet.

Etnometodologi leder bort från den teoretiska inställningen. Vi kan känna igen denna idé från Husserls påpekande att den teoretiserande inställningen aldrig kan undfly livsvärlden. Garfinkel tycks emellertid radikaliserat denna tanke genom att göra den teoretiska inställningen omöjlig. Det är denna radikaliserad av den fenomenologiska kunskapskritiken som gör Garfinkel särskilt intressant för vår fråga om förhållandet mellan vardagskunskap och det sociologiska teoretiserandet. Vi ska därför nu skärskåda Garfinkels antiteoretiska hållning och diskutera etnometodologin i anslutning till de teorier om brott och kontinuitet som denna avhandling handlar om.

Den antiteoretiske Durkheimlärlingen

Det har blivit dags att återvända till den Harold Garfinkel som just lämnat en hiss i ett hotell på sin sociologkonferens och som inte riktigt är nöjd med sitt svar på frågan om vad etnometodologin är för något. På vägen till sitt rum funderar han ut vad han borde ha svarat:

[E]thnomethodology is respecifying Durkheim's lived immortal, ordinary society, evidently, doing so by working out a schedule of preposterous problems. The problems have their sources in the worldwide social science movement. They are motivated by that movement's ubiquitous commitments to policies and methods of formal analyses and general representational theorizing and by its unquestionable achievements. (Garfinkel i Garfinkel & Rawls 2002: 91)

Också detta svar förefaller kryptiskt, men låt oss ta fasta på två viktiga saker som Garfinkel säger. För det första riktar han sin kritik mot sociologins sätt att teoretisera. Det formella analytiska förhållningssättet har genom sitt eget förfaringsätt gett upphov till en hel lista av orimliga problem. För det andra menar sig Garfinkel fullfölja något väsentligt i Durkheims sociologi.

Den antiteoretiska hållningen – uppfattningen att det sociologiska teoretise-

randet ger upphov till orimliga problem – kan möjligen föra tankarna till den senare Wittgensteins beskrivning av filosofiska problem som något som uppstår genom en språklig förvirring.¹⁵ För Garfinkel förefaller sociologins teoretiska problem ha sitt upphov i sociologins teoretiska attityd.

Den svenske sociologen David Wästerfors ger följande enkelt formulerade förslag på hur vi ska förstå Garfinkels nedlåtande hållning *visavi* sociologins teoretiska problem:

Garfinkel verkar syfta på teoretiska problem som skapas av sociologers sätt att analysera samhället, sätt som Garfinkel menar producerar social ordning "utifrån" snarare än med hänsyn till hur ordningen produceras "inifrån", av samhällets deltagare. (Wästerfors i Heidegren & Wästerfors 2008: 119f)

Här bör vi påminna oss om att om att Durkheim beskrev sociala fakta som något som sociologin skulle studera som sociala ting och därigenom som något som påverkade oss utifrån. Och det är just denna Durkheimska aforistiskt formulerade sanning som Garfinkel vill vidareutveckla i sitt etnometodologiska program. Etnometodologin förefaller då vara en nytolkning av Durkheim där sociala fakta ska förstås inifrån. Genom att försöka förstå hur Garfinkel vill förvalta arvet efter Durkheim kan vi också förstå innebörden i hans antiteoretiska kritik av sociologin (det Garfinkel kallar för en kritik av "formell analys").

Det finns ett flertal passager i Durkheims metodregler som man förstår att Garfinkel kunnat hämta inspiration ifrån. Så skriver till exempel Durkheim om sociala faktas imperativa kraft:

Om jag vid min klädsel inte underkastar mig världens konventioner, inte bryr mig om vanorna i mitt land och min klass, får det löje jag väcker och det avstånd man håller mig på samma verkningar som ett straff i egentlig mening, fast på ett

15 Här bör vi emellertid komma ihåg att vi inte bör tolka Wittgensteins beskrivning av de filosofiska problemen som en nedlåtande hållning (vilket förefaller vara Garfinkels inställning till sociologins teoretiska problem). Den svenske filosofen Sören Stenlund har beskrivit det så att Wittgenstein såg det filosofiska arbetet som ett arbete med en själv. Filosofiska problem blir då något djupt mänskligt och vi måste komma ihåg att för Wittgenstein själv blev filosoferandet till en livsuppgift (Stenlund 1999: 45ff). Jämför i detta sammanhang vad Wittgenstein själv skriver: "Arbetet med filosofi är – liksom ofta arbetet med arkitektur – egentligen mer ett arbete med en själv. Med ens egna uppfattningar. Med hur man ser saker och ting. (Och vad man kräver av dem)" (Wittgenstein 1989/2000: 67).

mildare sätt. Lika verkningsfullt är det indirekta tvånget i andra sammanhang. Jag är inte tvungen att tala franska med mina landsmän eller att använda gångbara mynt; men jag har ingen möjlighet till annat. Om jag försökte undfly denna nödvändighet, skulle jag skändligen misslyckas. Som fabriker skulle ingenting hindra mig att arbeta med tillvägagångssätt och metoder från förra århundradet; men gör jag det skulle jag med största säkerhet ruinera mig. Även om jag i själva verket kan frigöra mig från dessa regler och med framgång bryta mot dem, är jag alltid tvungen att kämpa mot dem. Även om de slutligen övervinns, är deras tvingande makt ändå alltid tillräckligt kännbar genom det motstånd de gör. (Durkheim 1895/1978: 22)

De etnometodologiska "experimenten" demonstrerade dessa sociala faktas tvingande kraft. Man kan naturligtvis medvetet missförstå en artig hälsning, men inte med mindre än att det genast uppstår en situation där man måste förklara sig. Som fransk professor måste också Durkheim iaktta vissa regler. Det finns nämligen samhällseliga förväntningar på hur en professor i sociologi ska uppföra sig. På detta sätt är vi alltid medvetna om dessa sociala fakta och i vår vardag måste vi förhålla oss till deras tvingande kraft. Det är på detta sätt som Garfinkel kan tala om att också Durkheim förutsätter en levande odödlig (*immortal*) ordning.

Så långt kan vi förstå att Garfinkel söker stöd i Durkheims teori om sociala fakta. Men det finns som vi har sett ytterligare implikationer av Durkheims metodologiska programförklaring.¹⁶ Durkheim postulerar att vi som sociologer måste studera dessa sociala fakta som ting, vilket i sig fordrar en bestämd form av abstraktion. Vi måste frigöra oss från vardagserfarenhetens bedrägliga ideologi. Det vi slentrianmässigt kallar "självmord" duger inte som vetenskaplig definition. I den sociologiska forskningen måste vår vardagliga språkanvändning överges till förmån för en vetenskaplig vokabulär. I vardagen upplever vi förvisso den tvingande kraften av sociala fakta, men denna upplevelse kan inte grundlägga den vetenskapliga analysen. Ett rationalistiskt brott placeras mellan den levda erfarenheten och den vetenskapliga förklaringen. Men denna centrala idé i Durkheims metodologi förbi-går Garfinkel med tystnad.

Som vi har sett finns det ett alternativ till den rationalistiska brytningsteo-rin. Vi har i detta sammanhang uppmärksammat Alfred Schutz föreställning om samhällsforskarens skifte av relevanssystem; ett skifte mellan en vardaglig och en

¹⁶ I sin introduktion till Garfinkels etnometodologiska program går Anne Rawls ända dithän att påstå att den stora skillnaden mellan Durkheims och Garfinkels metodologiska utgångspunkter är att den förre inte hade tillgång till bandspelare och videoapparater (Rawls i Garfinkel & Rawls 2002: 21).

teoretisk inställning. I den avslutande essän i sina etnometodologiska studier uppmärksammar Garfinkel denna distinktion.

Garfinkel framhåller att vardagslivets inställning (*the attitude of daily life*) och inställningen till det vetenskapliga teoretiserandet (*the attitude of scientific theorizing*) skiljer sig åt till sin art.

These two sets of presuppositions do not shade into each other, nor are they distinguishable in degree. Rather, passing, from the use of one set to the use of another – from the one "attitude" to another – produces a radical alternation in the person's scenic structurings of events and their relationships. In the literal mathematical sense the two attitudes produce logical incompatible sets of events. (Garfinkel 1967/1984: 276)

Garfinkel gör således en radikal tolkning av växlingen från det vardagliga till det vetenskapligt teoretiserande och menar att inställningarna är inkompatibla med varandra. Schutz, som också ville utveckla en sociologi som var sensibel för den vardagliga erfarenheten, ville förstå denna attitydväxling genom en utveckling av Webers idé idealtyper, där forskaren programmatiskt hela tiden har att ta hänsyn till deltagarnas egna föreställningar och motiv (Schutz kriterium om adekvans). Men Garfinkel berör inte denna del av Schutz teori, utan är betydligt mer kritisk till den kunskap som produceras genom den teoretiska vetenskapliga attityden till det sociala livet.

Questions such as following, then, press for answers: Why are rationalities of scientific theorizing disruptive of the continuities of action governed by the attitude of daily life? What is the social life? What is there about social arrangements that makes it impossible to transform the two "attitudes" into each other without severe disruptions of the continuous activity governed by each? What must social arrangements be like in order to that large numbers of persons, as we know them in our society today, can not only adopt the scientific attitude with impunity, but can, for their success in employing it, make substantial claims for living upon those whom the attitude is foreign and in many cases repugnant? In a word, the rational properties of conduct may be removed by sociologists from the domain of philosophical commentary and given over to empirical research. (Ibid.: 282)

I stället för att – som Schutz gjorde – vidareutveckla en teori om hur man på bästa möjliga sätt genomför övergången till den teoretiska inställningen, vill Garfinkel hitta ett nytt förhållningssätt för samhälls- och beteendevetenskapen. Etnometo-

dologin utgör ett alternativ till den teoretiska inställningen och till den formella analysen. Etnometodologin är ingen teoretisk hållning, utan går direkt till den empiriska forskningen. Denna hållning kallar Garfinkel för "den etnometodologiska likgiltigheten" (*the ethnomethodological indifference*).

Garfinkel försäkrar redan i förordet till sin textsamling 1967 att hans studier inte ska ses som ett bidrag till sociologins teoretiska debatt:

Nor are they in search of humanistic arguments, nor do they engage in or encourage permissive discussions of theory. (Garfinkel 1967: viii)

I sin senare programformulering ställer Garfinkel etnometodologin mot det han kallar för "formell analys"; en term som för honom tycks fungera som ett samlingsbegrepp för all teori som tar sig generella och teoretiserande anspråk. Etnometodologins antiteoretiska hållning är inte tillkommen i all hast i en hiss på väg upp mot nionde våningen i ett hotell någonstans i Amerika, utan i stället en bärande tes för hela forskningsprogrammet. John Heritage, som själv arbetar inom den etnometodologiska traditionen, inleder sitt standardverk om Garfinkel med att poängtera dennes speciella förhållningssätt till sociologisk teori:

[T]here is the curious "off-stage" role of theory. Although the writings convey an immediate sense of theoretical power, the theory itself is nowhere systematically stated, let alone used to integrate the various studies. Programmatic statements crop up, but they are formidably abstract and remain detached from traditional sociological reference points. (Heritage 1984/2007: if)

Denna beskrivning av Garfinkels projekt fångar in två intressanta, och till synes motstridiga drag i det etnometodologiska projektet. För det första fjärrar sig etnometodologin från allt det som vi känner som sociologisk teori. Man avhänder sig teoretiska anspråk till förmån för det *common sense*-vetande som kommer till uttryck i medlemmarnas vardagliga praktiker. Men för det andra väljer Garfinkel att formulera sig med en vokabulär som är just abstrakt, närmast esoterisk och långt ifrån det vardagsspråk som de medlemmar som framträder i de etnometodologiska studierna uttrycker sig med.

Kritiken mot Garfinkel

Garfinkels position förefaller motsägelsefull på så vis att han tycks vilja uttrycka en antiteoretisk hållning samtidigt han har underförstådda teoretiska anspråk. Kritiken som kan riktas mot Garfinkels etnometodologi har flera likheter med de invändningar som kunde resas mot Peter Winch.

Winch skrev om hur en forskare alltid är inbegripen i två slags relationer: den till forskningsobjektet och den till kollegorna. I motsats till naturvetarens forskningsobjekt, så är samhällsvetarens forskningsobjekt socialt. Därför, menade Winch, liknar samhällsvetarens förståelse av de sociala fenomenen inte ingenjörrens relation till maskinen, utan snarare ingenjörspraktikantens sätt att lära sig ingenjörskonsten av en mästare. Garfinkel tycks mena något liknande när han beskriver hur den professionelle forskaren redogör för medlemmarnas etnometoder. Gentemot fenomenologin gör Garfinkel också en poäng av att den teoretiska inställningen är ett omöjligt ideal. I själva verket befinner sig forskaren alltid i relationer till sina kollegor och till forskarsamfundet. Den teoretiska inställningen är ett fåfängt och omöjligt försök att undfly den sociala kontext som all mänsklig verksamhet sker inom. Allt språk måste förstås indexikalt.

Habermas uppmärksammade en själv motsägelse i Winchs försök till wittgensteiniansk sociologi: Winch uttrycker sig om samhällsvetenskapen i allmänhet, men hans egen språkuppfattning ger inte möjlighet att spela ett sådant metaspråkspel. I sitt mastodontverk om det kommunikativa handlandet riktar Habermas ett liknande argument mot Garfinkel:

[Garfinkel] has to reserve for the ethnomethodologist the privileged position of a "disinterested" observer who watches how those immediately involved formulate their utterances in such a way that others can understand them and how they interpret as intelligible the utterance of others. The ethnomethodologist who credits himself with this position, claims for his own statements standards of validity that *a fortiori* lie outside the dominant of those applied by the participant themselves. If he does not credit himself such extramundane position, he cannot claim a theoretical status for his statement. At his best he can apply for an additional type of criterion of validity in the language games theoreticians play among themselves [...]. (Habermas 1981/1984: 129f)

Den etnometodologiske forskaren kan alltså inte, liksom Habermas tidigare anmärkt om Winch, göra reda för sin egen position.¹⁷ Som oberoende observatör –

17 En intressant notering är att Habermas förtrogne amerikanske översättare och introduktör Thomas McCarthy gör en betydligt mer positiv värdering av Garfinkels etnometodologi. McCarthy menar att Habermas teori om det kommunikativa förnuftet sökte stöd i Wittgensteins filosofi, men att Garfinkel hade varit en bättre följeslagare: "Wittgenstein focused specifically on language use, and that is simply too narrow a perspective on action and practice to serve all purposes of a program of social research. I propose, then, that we supplement the resources that Wittgenstein provides with contributions to the

fri från teoretiska utgångspunkter och antaganden – vill forskaren inta rollen som opartisk observatör. Men det är just denna neutrala utifrånposition som etnometodologen förvägrar samhällsforskaren. Om etnometodologen i stället väljer att betrakta sig själv som en medlem bland andra uppstår i stället problemet med att göra reda för den etnometodologiska studiens teoretiska status.

Trots sin kritik antyder faktiskt Habermas ett alternativ för Garfinkel när han öppnar för möjligheten att tänka sig det etnometodologiska teoretiserandet som ett särskilt teoretiskt språkspel, inom vilket de etnometodologiska utsagorna kan bedömas. Men Garfinkel själv stänger denna utväg.

Giddens – som också kritiserar Winch för att företräda en språkuppfattning som inte medger någon sociologi med mer generella anspråk – riktar en liknande kritik mot Garfinkel. Giddens menar att etnometodologin försöker avlägsna sig från sitt fenomenologiska ursprung för att orientera sig mot vardagspråksfilosofin och idén om en nödvändig indexikalitet för alla utsagor, vilket också leder till att man överger sociologins teoretiska anspråk. Precis som Wittgenstein menade att filosofin bara kunde lämna "allting som det är", så lämnar etnometodologin "sociologin sådan som den är" (Giddens 1976/1993: 44). Kvar blir bara de vardagliga reflexionerna och praktiska metoderna hos "lekmannamedlemmarna" (*the lay members*). Den "spontana sociologin", för att tala med Bourdieu, lämnas orörd.

Även Zygmunt Bauman har kritiserat Garfinkels upplösning av skillnaden mellan forskare och medlemmar. Så här beskriver han de praktiska konsekvenserna av den etnometodologiska uppgörelsen med den traditionella sociologin:

The only thing which remains to be done is to dive headlong into the deep waters of the shared experience; but there, as it is always the case between swimmers having their bathing suits as the only sign of their social membership, nobody will be able to tell the difference between a professional sociologist and an ordinary "member". (Bauman 1973: 16)

Bauman menar att etnometodologin faktiskt inte står i motsättning till positivismen, utan tvärtom delar dess modell för hur vi vinner kunskap om samhället. Även om etnometodologin talar om outtalade förutsättningar för den sociala ordningen, så innebär detta ur kunskapsteoretisk synvinkel att vi i vårt vardagsliv

sociology of everyday life made by Harold Garfinkel and other ethnomethodologists. Their conceptually rich accounts of pragmatics of communicative interaction display the same sensitivity to context and purpose that one appreciates in Wittgenstein. But their sociological perspective makes it easier to connect those accounts with Habermas's account of the pragmatics of communicative reason." (McCarthy 1996: 16of)

redan känner till denna kunskap. I vetenskapliga studier är den direkt given såsom möjlig att redogöra för (*account-able*). Sociologen har, med hela sin arsenal av teorier och begrepp, egentligen inget mer att tillföra vår kunskap om samhället. Han eller hon har sina badkläder, precis som alla andra medlemmar. I övrigt är vi alla nakna.

Samma anklagelse om att etnometodologin oavsiktligt gör gemensam sak med positivismen återkommer också i Bourdieus kritik mot Garfinkel. Bourdieu menar att etnometodologin visserligen sätter sig i opposition mot positivism och tendensen att göra sociologin till en fråga om statistiska belägg, men att den i stället visar upp en lika naiv tilltro till konversationsanalysens datainsamlingar. Data ersätts så med data och statistik byts ut mot videoinspelade interaktioner (Bourdieu i Bourdieu & Wacquant 1992: 73).

I avhandlingen har Bourdieu fått representera den rationalistiska brytnings-teorin i fråga om relationen mellan det vardagliga och det vetenskapliga. Mot den bakgrunden är det inte märkligt att han är skeptisk till den kontinuitetsteoretiska ansats som präglar det etnometodologiska programmet. Bourdieu menar att etnometodologin representerar en sociologisk marginalism eftersom den förnekar behovet av den vetenskapliga brytningen och inte vill ge någon "redogörelse för redogörelserna" (*an accounts of accounts*). Lika lite som den logiska positivismen förstod vetenskaplighet som ett moment av att konstruera det egna forskningsobjektet, ger etnometodologin utrymme för en sådan metodologiskt motiverad abstraktion.

Garfinkel som kontinuitetsteoretiker

Robin Celikates (2009) menar att Garfinkel representerar ett slags metodologisk egalitarism i det att han jämställer det vetenskapliga vetandet och den vardagliga kunskapen. Etnometodologin söker ett deltagarperspektiv och det är i detta sammanhang som Celikates talar om en *symmetrimodell* (i motsats till en *brytningsmodell*). På detta sätt, framhåller Celikates, skiljer sig också etnometodologin från sina fenomenologiska förelöpare (till exempel Schutz), som trots att de gjorde *common sense*-erfarenheten till föremål för sociologisk analys, samtidigt ville hålla fast vid föreställningen om ett särskilt vetenskapligt vetande.

I den symmetrimodell som Celikates tillskriver Garfinkel blir forskarens uppgift att slå följe i aktörens spår (*Den Akteuren auf der Spur*) och ställa sig i jämnhöjd med aktörernas egen "spontansociologi". Här eftersträvas högsta möjliga receptivitet inför medlemmarnas egna redogörelser (*accounts*) och perspektivväxlingen (*Die Perspektivenwechsel*) mellan vardag och vetenskap uteblir (ibid.: 127). Men Celikates är samtidigt kritisk till denna etnometodologiska ansats eftersom den begränsar sociologin till en snäv och situationsbunden analys.

Celikates tangerar den kritik som i denna avhandling riktats mot kontinuitets-

teorin. Baumans och Bourdieus kritik om att etnometodologin slår över i positivism kan tyckas väl polemisk, men rymmer samtidigt en viktig insikt. Etnometodologins självförstådda likgiltighet (*the ethnomethodological indifference*) bygger på ett antagande om att forskaren har en direkt tillgång till kunskap om den sociala verkligheten. Garfinkel skriver:

[T]he activities whereby members produce and manage settings of organized everyday affairs are identical with members' procedures for making those settings "account-able". (Garfinkel 1967: 1)

Det är enbart utifrån medlemmarnas egna redogörelser och förklaringar som den etnometodologiske forskaren kan uttala sig, och Garfinkel tycks närmast aprioriskt utesluta att det skulle kunna finnas något socialt bakomliggande som behöver förklaras.

Också kritiken om att etnometodologin blir situationsbundet begränsad förefaller rimlig. Den gripande berättelsen om Agnes ständiga praktiker för att passera som kvinna tycks vara något mer än bara en enskild livsbiografi. Berättelsen bjuder in till generaliserande teorier om samhälleliga könsroller och det som inom queer-teorin kallas för krav på "begripliga genus". Men Garfinkels artikel handlar inte om teorikonstruktion, genusordningar eller hegemoniska heteronormativa diskurser, utan om en enskild medlems etnometoder. Garfinkels studie är en mycket skarp iakttagelse av och ett effektivt sätt att beskriva hur könsidentiteter är något som alltid måste skapas och vidmakthållas. Det är uppenbart att Garfinkel har ett vidare syfte med sin text än att enkelt återberätta en annan persons livsberättelse. Men om nu Garfinkel vill utmana sociologins sätt att beskriva den sociala ordningen, och samtidigt menar att Agnes berättelse är viktig i detta sammanhang, så erbjuder han inga teoretiska verktyg för att låta Agnes berättelse säga någonting generaliserande om samhället. Det finns inga begrepp som fogar Agnes biografi till en teori om samhällets generella förståelse av könsidentitet. Garfinkel kan inte utifrån sina etnometodologiska föresatser formulera någon teori om vad i samhället som producerar och reproducerar våra förväntningar om olika genusberoende handlingsdispositioner. I nästa avsnitt ska vi se hur Dorothy E. Smith vill använda det etnometodologiska förhållningssättet för att förklara just denna form av genusordning och maktrelationer.

Den etnometodologiska vokabulären

Garfinkels uttryckliga avsikt att inte formulera några teoretiska begrepp som kan användas i en teori om samhälleliga maktstrukturer aktualiserar en del frågor om hans egen vokabulär. Mot bakgrund av den metodologiska föresatsen att inte dis-

kriminera mellan medlemmarnas och forskarnas sätt att "göra sociologi", kan man kanske tycka att det hade det varit naturligt för Garfinkel att också uttrycka sig på en vardaglig engelska. Den som någon gång gett sig i kast med att läsa Garfinkel vet att inget antagande kunde vara mer felaktigt. Den brittiske marxistiske sociologen John H. Goldthorpe skriver i sin hårda polemik mot etnometodologin att den esoteriska vokabulären ger intrycket av att etnometodologerna vill skapa ett slags kult, som undandrar sig dialog med teoretiker som inte tillhör den egna skolan (Goldthorpe 1973).¹⁸ Anne Rawls, som tillhör de invigda i sekten om Goldthorpe har rätt i sina anklagelser, ger en annan förklaring till Garfinkels sätt att skriva. Rawls gör denna utläggning i en fotnot till ett resonemang om att sociologin har ersatt den sociala ordning som faktiskt utspelar sig med en teoretisk social ordning:

Garfinkel's problem is similar to the one faced by Marx in insisting that classical economics had reified what were in fact only parts of relationships, treating them as independent factors. [...] In common talk the results of relationships are generally treated as the "real" foundation of things, while the relationships themselves are overlooked. In this way, ordinary language renders relationships invisible. The consequences of attempting to create a new way of speaking in order to avoid this problem of reification has similar effects on the readability of texts of both Marx and Garfinkel. (Rawls i Garfinkel & Rawls 2002: 18)

Bortsett från det faktum att Marx faktiskt är en lättare författare att läsa och betydligt klarare i sin begreppsanvändning än Garfinkel, är det värt att diskutera vad Rawls här faktiskt säger.¹⁹ Den sociologiska teorin skulle enligt Rawls ha

18 Den svenske sociologen Johan Asplund gör följande karaktäristik av Garfinkel och hans sätt att skriva: "[Garfinkel] besitter en säregen humor, är höggradigt kreativ och skriver mycket svårt, ibland nästan kryptiskt. När man läser honom har man hela tiden en känsla av att man missförstår honom" (Asplund 1987: 129).

19 Rawls kan delvis hämta stöd i vad Engels skriver om Marx begrepp och termer. I ett förord till den engelska utgåvan till första bandet av *Kapitalet* 1886 skriver Engels: "Den politiska ekonomin har i allmänhet nöjt sig med att ta det kommersiella och industriella livets termer, som de är, varvid man fullständigt har förbisett, att man därigenom begränsade de genom dessa facktermer uttryckta idéerna till en trång krets. Så har aldrig ens den klassiska politiska ekonomin gått utöver de gängse begreppen profit och ränta, har aldrig undersökt denna obetalda del av produkten (som Marx kallar mervärde) i dess sammanhang och helhet och har fördenskull aldrig kommit fram till en klar förståelse varken av dess ursprung och natur eller de lagar, som reglerar den senare fördelningen av dess värde. [...] Alltså är det självklart, att en teori, som betraktar den moderna kapitalistiska produktionen rätt och slätt som en utvecklingsfas i mänsklighetens

reifierat den sociala ordningen genom sina teoretiska begrepp, och för att bryta med detta förtingligande krävs att man också bryter med den gängse sociologiska vokabulären. Men resonemanget tycks motsägelsefullt. Det är förvisso riktigt att Marx kritiserade Adam Smith för att ha överfört vardagsspråket till sin värde-teori, och man kan förstå att den som vill bryta med den etablerade sociologiska teorin kan känna sig tvungen att etablera sina nya begrepp. Men om det just vore de abstrakta begreppen som reifierade den sociala ordningen så förefaller det orimligt att ersätta dessa med nya teoretiska begrepp, samtidigt som man hävdar att dessa nya begreppsformuleringar är bättre just i kraft av att de frigjort sig från vardagsspråket.

I denna avhandling har vi diskuterat frågan om brott och kontinuitet mellan vardagskunskap och vetenskap som ekvivalent med frågan om brott och kontinuitet mellan vardagsspråk och teoretiska begrepp. Detta har oftast inte vållat framställningen något bekymmer. Så menade till exempel Durkheim att sociologins brytning med vardagserfarenheten också fordrade en begrepps konstruktion som frigjorde sig från vardagsspråket. Schutz menade att sociologins byte av relevanssystem i sig måste medföra en begrepps konstruktion av andra ordningen. Men i fallet Garfinkel tycks vi inte kunna förutsätta samma ekvivalens.

Garfinkel visar inget intresse för Schutz vidareutveckling av Webers idealtyper som begrepps konstruktioner "av andra ordningen". Garfinkels etnometodologi framstår som en kontinuitetsteori eftersom den helt sätter sin lit till medlemmarnas vardagliga erfarenhet och möjlighet att göra egna redogörelser. Garfinkels viktiga bidrag till den sociologiska självkritiken består i hans kritik av uppfattningen om människor som styrda och förgiftade av internaliserade kollektiva föreställningar (*judgemental dopes*). För Garfinkel praktiseras "etnometoder" inte enbart vid hans eget seminarium vid University of California i Los Angeles, utan av alla människor i ett oräkneligt antal sammanhang. Någon artskillnad mellan vardagstänkande och sociologiskt vetande existerar inte. Med hjälp av den dokumentära metoden söker vi alltid i vår vardag efter underliggande mönster och meningssammanhang, och sociologin ger oss inte några redskap till någon annan form av teoretisk tolkning. Det är därför också naturligt att Garfinkel är kritisk till hur den traditionella sociologins (till exempel Parsons) vetenskapliga begrepp och termer distanserar sociologin från vardagsspråket. Men i detta företag att bryta med den gängse teoretiska sociologin tycks Garfinkel själv vara tvungen att konstruera en helt ny terminologi – en terminologi som också innebär en brytning med vardagsspråket.

ekonomiska historia, måste använda andra termer, än dessa andra skriftställare vant sig vid, de som uppfattar detta produktionssätt som oförgämligt och slutgiltigt. (Engels i Marx 1867/1969: 21)

Etnometodologin riktar sin uppmärksamhet mot en social ordning som ständigt är pågående genom medlemmars utföranden (*accomplishments*). Det tycks därför också rimligt att läsa Garfinkels texter, där han försöker etablera ett nytt forskningsprogram, just som ett sådant utförande. Detta innebär en brytning med den etablerade sociologin, till förmån för en platsbunden indexikal *common sense*-kunskap. Men problemet uppstår när Garfinkel ska motivera sina teoretiska utgångspunkter. Då förutsätts han resonera utifrån en teoretisk inställning som enligt hans egen mening gör våld på det indexikala. Låt oss därför påminna oss om en av de formuleringar som vi tidigare stött på, där Garfinkel försöker definiera vad han menar med etnometodologi:

"Ethno" seemed to refer, somehow or other, to the availability to a members common-sense knowledge of the "whatever".

Vad menar Garfinkel i detta sammanhang med "whatever"? Det är svårt att hitta en synonym till eller en exakt svensk översättning av ordet. Men samtidigt är detta ett uttryck som i talad engelska aldrig vållar oss några problem. Det är en fras vars mening är helt situationsbunden. Genom att växla över till vardagsspråket – infoga ett "whatever" – demonstrerar Garfinkel hur den indexikala kunskapen är "oöversättbar" till ett teoretiskt generaliserande språk. Men detta löser inte Garfinkels dilemma: han vill faktiskt uttala generella utsagor om samhällsvetenskaplig forskning och om den sociala ordningen.

Habermas antydde en möjlig flyktväg för etnometodologin när han menade att Garfinkels utsagor kunde ses som en del av ett språkspel som spelas av samhällsteoretiker/etnometodologer. Men Garfinkel vill inte delta i något sådant språkspel. Det skulle tvinga honom att förklara hur "medlemmarnas uppförande" (*members' conducts*) ska förstås i relation till den etablerade teoretiska sociologins diskussion om "handlande aktörer". Att delta i det sociologiska språkspelet skulle tvinga Garfinkel till preciseringar och förklaringar, men detta vill han undvika. Vill man vara elak mot Garfinkel (som till exempel Goldthorpe ville) skulle man kunna säga att han lite i smyg flyr genom Habermas nödutgång, men bara för att etablera ett eget kottespråkspel. I avhandlingens avslutning ska vi ytterligare pröva framkomligheten genom den nödutgång som Habermas erbjuder Garfinkel.

5.3 Dorothy E. Smith och den institutionella etnografen

Begreppet "institutionell etnografi" förknippas framför allt med den brittiskfödda kanadensiska sociologen Dorothy E. Smith. Den institutionella etnografins kritik av den etablerade sociologiska teorin måste till viss del förstås mot bakgrund av diskussionerna inom 1960- och 1970-talens spirande kvinnorörelse, som Smith själv var en del av. I sin vetenskapsteoretiska och metodologiska kritik av den etablerade sociologiska teorin har den institutionella etnografen anspråk som kan sägas överskrida den könskraftsteori som vi förknippar med den feministiska sociologin. Noterbart är till exempel frånvaron av begreppet "patriarkat" i Smiths texter.

Den institutionella etnografen har haft ett inflytande på diskussionen om sociologins etnografiska och kvalitativa metoder såsom intervjumetodik, men i denna framställning kommer först och främst Smiths teoretiska bidrag till sociologin att lyftas upp till diskussion.²⁰ Presentationen av Smith utgår främst från de två verk som tydligast bär formen av en programförklaring: *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology* (1987) och *Institutional Ethnography – A Sociology for People* (2005).

Redan i en tidig text hämtad från en antologi om etnometodologi kan vi emellertid se konturerna av det som skulle komma att bli Smiths teoretiska projekt (Smith 1974/1975). Trots att texten är publicerad i ett etnometodologiskt sammanhang är det till Marx och Engels tidiga ideologikritik som Smith här vänder sig. Denna ideologikritik vill hon tillämpa på den etablerade sociologin, som i hennes text får representeras av Zetterbergs positivistiska programförklaring. I sin forskargärning har Smith fortsatt att försöka formulera ett alternativ till den etablerade sociologiska teorin och i detta företag hämtat inspiration från såväl etnometodologin som marxismen. Men vi upptäcker också inspiration från den symboliska interaktionismen, Foucaults teorier om diskursens betydelse och den sene Wittgenstein.

Vår diskussion om den institutionella etnografen kommer framför allt att inrikta sig på den omständigheten att Smith menar sig stå med det ena benet i en etnometodologisk tradition och med det andra i marxismen. Men Smiths teori och metodologi är samtidigt dedicerad till kvinnorörelsen och den feministiska teorin. Det är därför naturligt att inleda presentationen med två feministiska nyckelbegrepp som har särskild betydelse för Smiths teoretiska ansats och syften. Det handlar om den ståndpunktsteoretiska epistemologiska utgångspunkten för och det medvetandehöjande syftet med teoriformuleringen.

²⁰ För en översikt över den institutionella etnografens bidrag till den kvalitativa intervjuforskningen, se DeVault & McCoy (2001). Ett tidigt exempel på en svensk metoddiskussion som tagit intryck från Smiths arbeten är Davies & Esseveld (1989).

Kvinnoståndpunkt och medvetandehöjande forskning

I *Everyday World as Problematic* pläderar Smith för en sociologi som tar sin utgångspunkt i kvinnors ståndpunkt. Hon sällar sig därmed till den epistemologiska gren inom feminismen som vi kallar för feministisk *ståndpunktsteori*.²¹ Sandra Harding – som också hon företräder ståndpunktsteorin – beskriver teorins idéhistoriska rötter och utmärkande drag:

The feminist standpoint originates from Hegel's thinking about the relationship between the master and the slave and in the elaboration of this analysis in the writings of Marx, Engels, and the Hungarian Marxist theorist G. Lukacs. Briefly, this proposal argues that men's dominating position in social life results in partial and perverse understandings, whereas women's subjugated position provides the possibility of more complete and less perverse understandings. Feminism and the women's movement provide the theory and motivation for inquiry and political struggle that can transform the perspective of women into a "standpoint" – a morally and scientifically preferable grounding for our interpretations and explanations of nature and social life. The feminist critiques of social and natural science, whether expressed by women or by men, are grounded in the universal features of women's experience as understood from the perspective of feminism. (Harding 1986: 26, Hardings emfas)

Harding leder tillbaka ståndpunktsteorin till Hegels vittomtalade distinktion mellan herrens och trälens medvetanden.²² Hegels framställning utgår från självmedvetandets självständighet; att samtidigt vara "i sig själv" och "för sig själv". Denna självständighet kan självmedvetandet uppnå endast genom ett erkännande (Hegel 1807/2008: 166). Självmedvetandets självständighet är därför alltid avhängigt av ett annat medvetandes erkännande. Anledningen till att denna teori om herrens och trälens medvetanden blivit så omtalad beror alldeles säkert på det kontraintuitiva i Hegels resonemang. Det tycks ju rimligt att tänka sig herren som den självständiga, i det att han erkänns av trälen just så som herre, samtidigt som hans herravälde upprätthålls just genom förnekandet av trälens myndighet. Trälen å sin sida lever i ständig fruktan för herren och det arbete som han utför har herren påtvingat

21 För en översikt över den feministiska debatten om ståndpunktsteorin, se Longino (1993). En kritisk granskning av ståndpunktsteorin görs i Hallberg (1991/1992).

22 I den svenska översättningen av *Andens fenomenologi* översätts tyskans *Knecht* till "slav". Carl-Göran Heidegren har menat att denna översättning är något olycklig och i stället argumenterat för att motsatsparet "herre/träl" vore en bättre översättning. Därigenom möjliggörs också sammansättningen "herravälde/träldom" (Heidegren 1995: 435).

honom. Men Hegel vänder effektivt på hela resonemanget. Herren uppnår sitt erkännande genom något ofullkomligt – ett medvetande som egentligen inte är i stånd att erkänna – och därmed har han också ”erhållit något helt annat än ett självständigt medvetande” (ibid.: 172). Självmedvetandets sanning står därför att finna i trälens medvetande:

[Trälens medvetande] har nämligen inte haft ångest för det ena eller det andra, inte heller för det ena eller andra ögonblicket, utan för hela sitt väsen; ty det har känt fruktan inför döden, inför den absolute herren. Därmed har det upplösts i sitt inre, har skakats om på ett genomgripande sätt, och allt fast i det har råkat i gungning. [...] Vidare är det inte bara denna allmänna upplösning *överhuvudtaget*, utan i tjänandet fullbordar det *verkligen* upplösningen; däri upphäver det i alla *enskilda* moment sin avhängighet av den naturliga tillvaron och arbetar bort denna tillvaro. (Ibid.: 172f, Hegels emfas)

I sin dödsfruktan, sin fruktan för sin absolute herre, har trälens enskilda medvetande upplösts. Trälens tjänande innebär en total underkastelse. Men denna totala negering innebär på samma gång en utveckling mot något högre.

Det förefaller naturligtvis orimligt att det tjänande medvetande, som i stycket om herrens självmedvetande inte dög till att erkänna herrens medvetande, bara några meningar senare upphöjs till det sanna självmedvetandet. Men Hegels logik beskriver negationer som produktiva. Negationens negation (det högsta stadiet) kräver ett föregående moment av negering. Trälens medvetande utgör denna negation. Men Hegel skriver samtidigt att självständigheten i trälens självmedvetande endast uppträder ”*utanför* sig och inte som självmedvetandets sanning” (ibid. 172, Hegels emfas). Trälen har därmed inte realiserat sanningen. Historien är ännu inte slut. Hegel lämnar oss mitt i en berättelse. Sociologen och idéhistoriken Carl-Göran Heidegren skriver i sin kommentar till detta Hegelavsnitt:

Det tjänande medvetandet [...] förblir vid sin läst och gör inte anspråk på självständighet; trälen bär när vi lämnar honom fortfarande bojan kring sin fot. Men kanske kommer han en dag att bringa samman de båda momenten: sitt formgivande arbete och det vara för sig som han åskådar i herren. (Heidegren 1995: 128)

När Marx senare ville ställa Hegel på fötter var inte längre herren och trälen abstrakta kategorier i ett metafysiskt eller socialfilosofiskt resonemang, utan i stället sociala klasser som stod mot varandra i en fientlig klasskamp. Det egalitära erkännande som enligt Hegel var självmedvetandets förutsättning, omsatte Marx i revolutionära paroller. De bojar som trälen lämnades med i Hegels framställning, för-

säkrade Marx sig om att proletariatet var i stånd att bryta sig ur. Men i Marx texter genljuder samtidigt Hegels resonemang om att ett medvetande som befinner sig i ett socialt underläge har närmare till sanningen än det medvetande som det är satt att tjäna. Proletariatets medvetande är således för Marx "en sfär som äger en universell karaktär genom sitt universella lidande och som inte tar någon *bestämd rätt* i anspråk, eftersom mot den inte övas någon *särskild orätt*, utan *orätten i allmänhet*" (Marx 1843/1978: 143, Marx emfas).

Proletariatets självständighet gick från ett vara "i sig" till att "konstituera sig som klass för sig själv" (Marx 1847/1978: 354). Detta självständiga medvetande kunde enligt Marx bara uppnås genom att klassen blev klassmedveten, vilket den bara kunde bli genom att hävda det egna klassintresset och realisera det i den politiska kampen. Genom den revolutionära klasskampen kunde arbetarklassen uppträda självständigt. Med sin egen befrielse skulle proletariatet göra det egna klassmedvetandet universellt, genom avskaffandet av alla klasser.

Det är denna uppfattning om klassmedvetandet som inspirerade den ungerske marxisten Georg Lukács i dennes kritik av "den borgerliga sociologin". Denna borgerliga sociologi kunde inte överskrida den härskande klassens medvetande, och var därmed ett uttryck för något ideologiskt och reifierat. Med ett hegelianskt språkbruk säger sig Lukács sätta sin förhoppning till en vetenskaplig metod och en social klass som förmår att uppfatta samhället i dess *totalitet*. Det är Marx hegelianism som ligger till grund för Lukács prognos om vilken klass som det finns skäl att göra sig politiska förhoppningar om. Lika lite som Hegels herre kunde vinna erkännande av ett underordnat medvetande kan bourgeoisien göra sitt klassmedvetande universellt, eftersom klassens makt – borgarklassens ställning i produktionen – förutsätter att den är i minoritet. Trots att proletariatet är underlägset bourgeoisien i alla andra avseenden (till exempel intellektuellt och organisatoriskt), så är det endast denna klass som "är i stånd att utifrån sin centrala ställning betrakta samhället som en sammanhängande helhet och följaktligen handla på ett sätt, som får konsekvenser för helheten och förändrar verkligheten" (Lukács 1923/1971: 122). Samtidigt framhåller Lukács att det proletära klassmedvetandet inte handlar om vad den enskilde arbetaren, eller ens summan eller genomsnittet av samtliga arbetare, i ett visst historiskt ögonblick tycker eller tänker, utan i stället om det medvetande som svarar mot klassens historiska uppgift. Med detta uppenbaras alltså ett avstånd mellan den empiriskt givna klassen och det *verkliga* klassmedvetandet. För att överbygga denna klyfta talar Lukács om att klassmedvetandet kan tillskrivas utifrån (ibid.: 99). Mandatet att tillskriva proletariatet dess historiska klassmedvetande tillkommer så det kommunistiska partiet.

Det är alltså till denna epistemologiska tradition som Harding spårar den feministiska ståndpunktsteorins rötter. För Lukács har det objektiva (den konkreta

historien) sin grund i det subjektiva (proletariatets klassmedvetande). I den marxistiska tilläggnelsen av Hegels teori om herren och trälen blir det möjligt att peka ut ett subjekt som intar en epistemologiskt privilegierad position, en utkorelse som är given med hänvisning till samma subjekts socialt underordnade ställning. Att nå sanning handlar i denna hegelianska marxism om att inta en klasståndpunkt, vilket i den feministiska versionen av berättelsen om herren och trälen blir en kvinnoståndpunkt. För Hegel, Marx och Lukács var frågan om sanning en fråga om självständighet och därför också en process. Med Marx berömda formulering – som också blivit hans gravinskription – förklaras att filosoferna bara tolkat världen, men att den verkliga uppgiften är att förändra den (Marx 1845/1978: 253). Också Lukács menade att proletariatets medvetandegörande betingades av politisk organisering och kamp. Det sanna klassmedvetandet fanns alltså inte färdigutvecklat, utan var en utvecklingsmöjlighet genom politisk organisering. Även kvinnorörelsen och feminismen talar om medvetandegörande eller "medvetandehöjande" (*consciousness-raising*), vilket också blivit ett viktigt begrepp för den feministiska sociologin. Med denna utgångspunkt blir syftet att få forskningens kunskapsobjekt (de kvinnor som studeras) att också utvecklas till ett kunskapssubjekt, som höjer sitt medvetande om den egna sociala situationen och på så sätt förmås att handla politiskt.

Om Harding vill utveckla den feministiska ståndpunktsteorin som en allmän vetenskapskritisk ansats, vill Smith mer specifikt utveckla en feministisk ståndpunktsteori för sociologin. Smith åberopar här Hegels teori om herrens och trälens självmedvetande och Marx tillämpning av denna som en teori om klassmedvetande, för att sedan hävda att den kan överföras till en teori om kvinnoståndpunkt:

Our social forms of consciousness have been created by men occupying positions in the extralocal organization of ruling. Discourses, methods of thinking, theories, sociologies take for granted the conditions of ruling. The actual practices that make that ruling possible are not visible. (Smith 1987: 79)

Den feministiska ståndpunkten ser alltså något som de etablerade teorierna om samhället inte ser. Och den gör det just i kraft av kvinnans sociala underordning. Men Smith är samtidigt nog med att framhålla att det inte finns något enhetligt "kvinnomedvetande" och att hennes ståndpunktsteori inte ska ses som en specifik världsåskådning:

[The standpoint of women] does not universalize a particular experience. It is rather a method that, at the outset of inquiry, creates the space for an absent experience of actual women speaking of and in the actualities of their everyday worlds. (Ibid.: 107)

Ståndpunktsteorin är alltså för Smith en metodologisk utgångspunkt enligt vilken undersökningen måste ta sin början i den levda erfarenhet som utgör kvinnors vardag. Smiths och Lukács teorier har det gemensamt att de inte gör anspråk på att varje kvinna/proletär är en del av ett gemensamt medvetande. Lukács sätt att täta glappet mellan de empiriskt givna arbetarnas medvetanden och det historiska klassmedvetandet var en dubiös teori om tillskrivet klassmedvetande. Smith däremot har inget (hegelianskt) anspråk på ett sådant enhetligt kvinnomedvetande. Hennes ståndpunktsteori blir i stället till en metod som (fenomenologiskt) grundas i kvinnors vardagsverklighet och den naturliga inställningen. Men på samma gång vidareför hon den marxistiska tanken om en forskningspraktik som syftar till ett medvetandehöjande. När Smith, redan i sin bok från 1987, talar om syftet med sin institutionella etnografi återknyter hon till kvinnorörelsens tal om medvetandehöjning. Den institutionella etnografins resultat ska inte vara något privat, utan en gemensam angelägenhet där kvinnor ska se det övergripande mönstret i ett förtryck och det nätverk av relationer som makten är sprungen ur (ibid.: 154).

I sin bok från 2005 återvänder Smith till frågan om kvinnoståndpunkten. Hon bemöter den inomfeministiska kritiken mot ståndpunktsteorin och modifierar också sin egen teori med hänsyn till dessa invändningar. Hennes teori har beskyllts för att vara essentialiserande i det att den utgår från en enhetlig kvinnlig erfarenhet. På så sätt döljs också de sociala skillnader, utifrån klass, ras, etnicitet och sexuell läggning, som också stratifierar kvinnokollektivet.²³ Smith bemöter nu dessa invändningar genom att göra ett viktigt förtydligande:

[M]y notation of women's (rather than feminist) standpoint is integral to the design of what I originally called "a sociology for women", which has necessarily been transformed into "a sociology for people". It does not identify a position or category of position, gender, class or race within the society, but it does establish as a subject position for institutional ethnography as a method of inquiry, a site for the knower that is open to anyone. (Smith 2005: 10)

Det som tidigare var en sociologi specifikt för kvinnor presenteras nu alltså som en "sociologi för folket". Smith menar att denna korrigerig är nödvändig, men hon tycks samtidigt inte se denna betydelseförskjutning som särskilt dramatisk. Det handlar om ett klarläggande snarare än en positionsförändring. Hennes utgångspunkt har alltid varit fenomenologisk på så sätt att metoden tar sin början i den vardagliga erfarenheten snarare än i en abstrakt kategori om ett "kvinnomedve-

23 För en sådan invändning, se Patricia Hill Collins annars uppskattande kommentar till Smiths betydelse för sociologin (Hill Collins 1992).

tande" (liknande Lukács klassmedvetande). Och hon förblir trogen sin kunskaps-teoretiska utgångspunkt i det att hon framhåller den sociala positionens betydelse för erfarenhet och medvetande, vilket också innebär att det hon kallar "härskande relationer" (*ruling relations*) måste studeras med utgångspunkt i dessa erfarenheter. Likaså håller hon fast vid sin uppfattning om en sociologisk metod och forsknings-process som samtidigt innebär ett socialt och politiskt ställningstagande:

The aim of the sociology we call "institutional ethnography" is to *reorganize the social* to that people can take that knowledge up as an extension of our ordinary knowledge of the local actualities of our lives. It is a method of inquiry into the social that proposes to enlarge the scope of what becomes visible from that site, mapping the relations that connect one local site to others. (Ibid.: 29, Smiths emfas)

Den institutionella etnografin leder fram till ett moment av "kartläggning" (*mapping*), som tycks innebära både ett kartritande och ett kartläsande. Att läsa en karta är att behärska en teknik. Den institutionella etnografin syftar till att visa på en sådan teknik som gör det möjligt för människor att orientera sig bland de härskande relationer som griper in i vardagen.

Marxism och etnometodologi

Vi har nu sett att Smiths ståndpunktsteori delvis knyter an till ett marxistiskt tankegods som hon vill överföra till den feministiska sociologin. I detta företag tar hon också hjälp av den fenomenologiska traditionens uppmärksammande av vardagserfarenheten som en källa till kunskap. Smith vill ställa den institutionella etnografin mot det hon kallar "huvudströmningssociologin" (*mainstream sociology*), det vill säga den dominerande konventionella sociologin. Men samtidigt framhåller hon den institutionella etnografin som en teoretisk, snarare än en metodologisk strömning, som särskilt inspirerats av marxismen och etnometodologin. Den institutionella etnografins förankring i såväl marxism som etnometodologi kan spåras redan i boktiteln *The Everyday World as Problematic*, där det talas om att *vardagslivet* ska behandlas som en *problematik*. I sitt projekt att rikta intresset mot vardagslivet bygger Smith vidare på en fenomenologisk tradition som också Garfinkel är en del av. Men att metodologiskt betrakta denna vardag som en *problematik* vittnar om influenser från Althussers Marxtolkning (ibid.: 38).

Det kan tyckas som ett märkligt företag att försöka förena just dessa högst olikartade teoritraditioner, men Smith finner att såväl etnometodologin som marxismen vill ta sin utgångspunkt i den verklighet som vi lever i (ibid.: 2). Och det är just denna levda erfarenhet som är det centrala i den institutionella etnografin. Därför

är det heller inte ägnat att förvåna att Smith så ofta delger sina läsare skildringar från sitt eget liv. Hon beskriver sina egna erfarenheter av att som forskare vid universitetet samtidigt också ha ett liv som frånskild ensamstående tvåbarnsmamma. Smith skriver om hur hon som forskare snart blev varse att denna erfarenhet av att uppfostra barn inte tycktes ha någon plats i universitetssociologin. Det var erfarenheter som inte fick plats i de teorier som hon arbetade med som sociolog:

I could not see my work at home in relation to the sociology I thought, in part of course, because that sociology had almost nothing to say about it. I learned from the women's movement to begin in my own experience and to start there in finding the voice that asserted the buried woman. I started to explore what it might mean to think sociologically from the place where I was in-body, living with children in my home with cares and consciousness that are integral to that work. (Ibid.: 11)

Livet vid universitetet och livet i hemmet hölls åtskilda. Det var två olika institutioner och två olika världar. Men Smith påpekar det till synes självklara att det är samma kropp (Smiths egen) som färdas mellan hemmet och universitet. Hon skriver om hur hennes exemplar av Meads *Medvetandet, jaget och samhället* blivit sönderbitet av familjens kanin och hur alltså familjelivet gjorde sig påmint vid en tillägnelse av Meads socialpsykologi. Man kanske skulle kunna säga att Smith vill ta sin utgångspunkt inte i Mead eller någon annan av sociologins klassiska teoribyggar, utan i de kaninbitmärken som utgör spår av hennes egen levda erfarenhet. Hon fullföljer på så sätt sin ståndpunktsteori, där den etablerade sociologin kritiseras för att vara formulerad av män och därmed representera en manlig världsbild. Men den institutionella etnografin arbetar på samma gång vidare med den etnometodologiska kritiken av den etablerade sociologins utgångspunkt i redan etablerade begrepp, snarare än i medlemmarnas egna metoder. Smith menar att den institutionella etnografin utgår från medlemmarnas "praxiskunskap" (*work knowledge*), vilket innebär deras egen uppfattning av sin verksamhet (Smith 2005: 153).²⁴

Vi har sett att Garfinkels etnometodologi innebar en radikaliserings av Schutz fenomenologi på så sätt att den undergrävde föreställningen om en teoretisk inställning. Allt språk är indexikalt och allt tänkande sker inom en social kontext. Smith övertar denna etnometodologiska kritik av sociologins självförståelse. Hon skriver att sociologins heliga gral alltid har varit den objektiva kunskapen. Denna

24 Denna översättning av *work knowledge* till "praxiskunskap" följer ett förslag från sociologen Karin Widerberg, som själv bedrivit forskning inom den institutionella etnografin (Widerberg 2008).

objektivitet har enligt den gängse sociologiska självförståelsen inneburit att man försökt att inta en position utanför världen. Man har sökt en arkimedisk punkt där världen är möjlig att idealisera och begreppsliggöra på ett objektivt sätt. Men från denna arkimediska utsiktsplats är inte Dorothy Smiths och andra kvinnors vardag synlig. Vetenskaplighet blir i stället synonymt med att bortse från denna verklighet.

Men Smith har helt andra anspråk med sin institutionella etnografi än Garfinkel hade med sin etnometodologi. Smith vill kritisera de "härskande relationer" (*ruling relations*) som griper in i den vardagliga erfarenheten. Häri har hon en maktkritisk ambition som saknas hos Garfinkel. Smith vill inte stanna vid att redogöra för medlemmarnas utföranden, utan vill visa på en ny karta som kan beskriva samhällets härskande relationer. I denna ambition söker hon sig till Marx metod.

Redan i en artikel från 1980-talets början skrev Smith en uppsats om hur Marx metod kunde tjäna som inspiration för en sociologi med utgångspunkt i kvinnors vardag (Smith 1981/1990). Särskilt framhåller hon här Marx och Engels bok *Den tyska ideologin*, där författarna går till rasande angrepp mot vänsterflygeln av Hegels epigoner. För första gången framställer de här det som vi känner som den materialistiska historieteorin:

Produktionen av idéer och föreställningar, kort sagt av medvetande är från första början omedelbart sammanflätad med den materiella verksamheten och med den materiella kommunikationen mellan människorna – med det verkliga livets språk. Föreställningarna, tänkandet, den andliga kommunikationen mellan människor framstår här ännu som direkta resultat av deras materiella förhållanden. Detsamma gäller om den andliga produktion, som tar sig uttryck i politikens, lagarnas, moralens, religionens och metafysikens språk. Människorna är producenter av sina föreställningar, idéer o.s.v., men människorna innebär här de verkliga, verksamma människorna som betingas av en bestämd utveckling av produktionskrafterna och av den därtill svarande kommunikationen i vidaste mening. Medvetandet kan aldrig vara något annat än det medvetna varat, och människans vara är hennes verkliga livsprocess. När människorna och deras villkor i all ideologi ställs på huvudet som i en camera obscura, så uppstår detta fenomen lika naturligt ur deras historiska livsprocess som fenomenet att föremålen hamnar upp och ner på näthinnan är en omedelbar följd av ögats fysiska egenskaper. Helt i motsats till den tyska filosofin, som stiger ner från himmelen till jorden, stiger vi här från jorden upp mot himmelen. (Marx & Engels 1845–46/1995: 145)

Hegelianerna står på huvudet när de tror sig stiga från himlen ner till jorden. Smith riktar samma anklagelse mot sociologin, som söker en utsiktspunkt utanför världen. Smith och de båda marxistiska patriarkerna framför samma kritik mot ett tänkande som startar i förvrängda abstraktioner och därigenom fjärrar sig från "det verkliga livets språk".

Att som Smith ta sin utgångspunkt i vardagserfarenheten är att börja med fötterna stadigt i jorden. Marx och Engels skrev om hur det ideologiska medvetandet har sitt upphov i produktionens organisering (privategendomen/arbetsdelningen).²⁵ Smith vill ta sin utgångspunkt i människornas egen praxiskunskap. Den etnometodologiska aspekten av begreppet praxiskunskap handlar om att börja med medlemmarnas egen uppfattning av sin verksamhet. Men Smith skriver också att denna praxiskunskap ger oss kunskap om samhällets "härskande relationer". Makten är alltså närvarande i vardagserfarenheten.

Så långt kan vi förstå det sätt på vilket Smith vill utveckla ett slags marxistisk etnometodologi. Men i den marxistiska ideologikritiken innebär maktens närvaro i medvetandet alltid en förvrängning av detsamma. Som vi såg i det ovan anförda citatet menar Marx och Engels att också människornas egna erfarenheter står på huvudet och vänds upp och ner som i en *camera obscura*. Vi stötte på denna marxistiska tanke i kapitel 2.2 om Althussers teori om den vetenskapliga brytningen. I *Kapitalet*, där Marx kritiserade den klassiska nationalekonomin, anmärkte han att ekonomerna kritiklöst lånat vardagslivets begrepp och överfört dessa till vetenskapen. Ett liknande argument dyker alltså upp redan i Marx uppgörelse med de tyska filosoferna. Det vardagliga tänkandet är något ideologiskt och förvrängt, som vetenskapen och filosofin inte kan göra sig beroende av. Det är också denna formulering av Marx vetenskapliga metod som Dorothy Smith säger sig inspireras av (Smith 1981/1990: 93).

Men detta argument tycks ställa till det för Dorothy Smith, eftersom hennes uttryckliga avsikt är att ta sin utgångspunkt i den vardagliga erfarenheten. Samtidigt vill hon alltså överföra Marx kritik mot det kritiklösa accepterandet av vardagslivets begrepp till en fenomenologisk etnografi:

Capital [...] is a critique of political economy because he investigates and displays the social relations and their historical making that underlie and are reflected

25 Jag har valt att likställa arbetsdelning och privategendom därför att Marx och Engels i just den här åberopade skriften *Den tyska ideologin* gör så. De skriver: "För övrigt är arbetsdelning och privategendom identiska uttryck – det ena utsäger i relation till produktionen detsamma som det andra utsäger i relation till produkten" (Marx och Engels 1845-46/1995: 151).

in political economic concepts such as "commodity", "wage", "labour", "capital", "money", and so on. Institutional ethnography working at the level of people's everyday lives orients to the discovery of the social relations and social organization that articulate the everyday to the ruling relations; the elevation of concepts to the level of theory bypasses the essential investigatory work of discovering social organization. (Smith 2005: 134)

Den institutionella etnografin vill alltså kartlägga de härskande relationerna såsom de framgår i den vardagliga erfarenheten. Det handlar om att börja i den vardagliga erfarenheten och inte i sociologins etablerade begrepp. Men därför går det inte heller att sluta i informanternas vardagsspråkliga återgivningar. Precis som Marx kritiserade de brittiska ekonomerna för att vara ideologiska, kritiserar Dorothy Smith den etablerade sociologin för att vara blind för samhällets dolda maktrelationer. Därför är det också omöjligt för henne att överta och utgå från sociologins etablerade generaliseringar. Den institutionella etnografins uppgift blir i stället att upptäcka generaliseringar i etnografiska data som sådana, det vill säga i vardagsspråket. På detta sätt menar Smith att vardagsspråket blir utgångspunkten för forskningsprocessen. Men det går inte att tala detta vardagsspråk utan att samtidigt inkorporera de härskande relationer, och det institutionella sammanhang, som det ingår i. Den institutionella etnografin söker sig alltså till vardagsspråket och vardagserfarenheten därför att det är där de härskande relationerna kan synliggöras. I detta fullföljer Smith Garfinkels tanke om att den sociala ordningen inte kan förstås på abstraherad nivå (som till exempel i Parsons sociologi), utan i stället framgår av medlemmarnas egna utföranden. Men just som Marx i dennes kritik av de tyska filosoferna och de brittiska ekonomerna, menar Smith att vi inte kan överta de vardagliga begreppen och generaliseringarna. Vi kan här anknyta till den tidigare förda diskussionen om ståndpunktsteori och medvetandehöjande. Smiths version av ståndpunktsteorin vilar på ett antagande om att verkligheten måste förstås utifrån en konkret levd erfarenhet, men anspråken på en medvetandehöjande kunskapsprocess – där de människor som studeras involveras som ett aktivt kunskapssubjekt – pekar samtidigt ut denna erfarenhet som otillräcklig. Den medvetandehöjande ambitionen är en forskningsprocess som synliggör komplexet av härskande relationer och hela det institutionella sammanhang som inte är synligt vid forskningsprocessens startpunkt i den vardagliga erfarenheten.

Erfarenhet och text: den institutionella etnografins forskningsprocess

Som vi har sett intresserar sig Smiths för vardagen som ett kunskapssammanhang. I den etnografiska tillgången av denna vardagserfarenhet framhåller hon dialogens betydelse. Smith skriver till och med att erfarenheten till sitt väsen är dialogiskt

(ibid.: 126). Med inspiration från den ryske litteraturvetaren Michail Bachtin skiljer hon i detta sammanhang mellan erfarenhetsbaserade och textbaserade dialoger (ibid.: 86). Denna uppdelning är viktig både för möjligheten att föra in det extralokala i den vardagliga erfarenheten och för beskrivningen av den institutionella etnografins forskningsprocess.

Smiths textbegrepp ska inte förstås som liktydigt med den strukturalistiska eller poststrukturalistiska definitionen av texten som ett spel mellan skillnader. Smith talar om texter som reproducerbart informationsmaterial, som tryckta skrifter, bilder, målningar etc. Begreppet text blir viktigt för att förklara hur samhällseliga institutioner griper in i människors vardag. Makter som inte är omedelbart synliga och rumsligt närvarande i vardagen är ändå närvarande genom en textuell förmedling:

The capacity of coordinate people's doings translocally depends on the ability of the texts, as a material thing, to turn up in identical form wherever the reader, hearer, or watcher may be in her or his bodily being. And when we are addressing institutions, as we are for the most part in institutional ethnography, we must be particularly aware of the role of texts in the generalization of social organization that we take for granted when we use the term. (Smith 2005: 166)

Texten är alltså inte bunden till platsen. Smith ger ett exempel på en polisrapport från ett ingripande på en kanadensisk "bastuklubb" (*common bawdy house*). I rapporten beskrivs miljön och männen på bastuklubben, men denna beskrivning är helt strukturerad med hänsyn till något som inte finns på platsen: den kanadensiska brottsbalken.

Också i vår vardag orienterar vi oss alltså efter texter. Texten har på så vis en socialitet som inte är platsbunden och som konstituerar en text-läsare-relation. Begreppet text blir därmed centralt i den etnografiska förståelsen, eftersom det är texten som kopplar den vardagliga erfarenheten till ett institutionellt sammanhang av härskande relationer. På detta sätt fogas den fenomenologiska eller etnometodologiska vardagen och de förtrycksstrukturer som marxismen vill studera samman med texten som förmedlande länk.

Men textbegreppet är viktigt för Smith också på så sätt att hennes institutionella etnografi tar sin utgångspunkt i vardaglig erfarenhet, men ska leda fram till en vetenskaplig text. Forskningsprocessen tar alltså sin början i ett slags dialog (erfarenhetsbaserad dialog), men fortskrider i en annan (textbaserad dialog):

[T]he primary dialogue is the conversation in which experience emerges; the secondary dialogue then emerges as the researcher engages with the material

produced in the first dialogue, which is now with other sources, her or his data. In the secondary dialogue the social organization implicit in the language used by the informant bears traces of the institutional forms of coordination that are present in and are organizing the everyday that has become a resource for experiential talk. (Ibid.: 142)

Den första dialogen sker mellan forskare och informant, eller mellan informanter under observation av en eller flera forskare.²⁶ Informantens erfarenheter blir här till data för forskaren. I den andra dialogen står forskaren i en relation till informantens erfarenheter som en text. Smith talar om denna analyserande fas i termer av en kartläggning. En karta är ju ett slags dokument som ger en bild av verkligheten. Man kan peka på en karta för att förklara var någon befinner sig för ögonblicket. Kartan ger på så sätt en ny förståelse av ett större sammanhang, där man kan ange positioner och åskådliggöra det som annars ligger utanför synfältet. På liknande sätt vill den institutionella etnografen synliggöra ett större samhälleligt sammanhang och visa hur institutioner och styrande relationer är närvarande i vardagen. Kartan ger på så sätt de inblandade en ny förståelse av den egna vardagens institutionella sammanhang.

Vi kan alltså se att det under den institutionella etnografins forskningsprocess sker ett skifte av olika dialoger. Låt oss följa utvecklingsförloppet under denna process, som alltså tar sin utgångspunkt i den vardagliga erfarenheten:

The general problematic of institutional ethnography takes the everyday world as an unfinished arena of discovery in which the lines of social relations are present to be explored beyond it. Taking the everyday / everynight world as problematic does not, however, refer to the problems or issues that are the researcher's motivation to take up her or his work. It refers rather to the translation of an actual property of the social relations or organization of our / people's ordinary doings into a topic for ethnographic research. It locates the step that is taken from the ordinary doings and ordinary language that are the stuff of people's lives onto the terrain of a sociological discourse, the business of which is to examine how that stuff is hooked into a larger fabric not directly observable from within the everyday. (Ibid.: 39)

26 I sin artikel om sociologiska beskrivningar och Marx metod talar Smith om tre slags dialoger. Hon skiljer mellan de dialoger som deltagarna är involverade i, de som forskaren observerar och de som sker mellan forskaren och informanten i intervjusituationen (Smith 1981/1990: 100f).

Den institutionella etnografin tar alltså sin början i den vardagliga erfarenheten sådan denna kommer till uttryck i vardagsspråket. Men forskaren måste sedan ta ytterligare ett steg och översätta denna första dialog till en sociologisk diskurs. Det förefaller alltså som vi här har att göra med något som liknar en brytningsteori. Den ursprungliga dialogen ersätts med en ny vetenskaplig dialog. Men Smith lägger till ytterligare ett moment i forskningsprocessen. Den vetenskapliga texten är nämligen inte slutprodukten. Med hänvisningar till Althusser talar Smith om vardagslivet som en *problematik*. Den institutionella etnografin tillägnar sig denna problematik genom att på samma gång radikalt omgestalta den. Här uppdragas de styrande relationer som inte är uppenbara i den vardagliga erfarenheten:

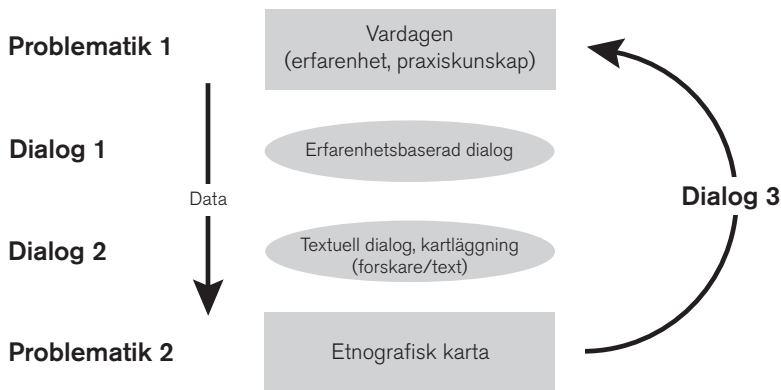
To write a sociology from people's standpoint as contrasted with a standpoint in a theory-governed discourse does not mean writing popular sociology. Though it starts from where we are in our everyday lives, it explores social relations and organization in which our everyday doings participate but which are not fully visible to us. The work of discovery sometimes calls for research that is technical and conceptual outside the everyday language of experience; at the same time it has been our experience that once the institutional ethnography is completed, it becomes a resource that can be translated in to peoples everyday work knowledge. Hence it becomes a means of expanding people's own knowledge rather than substituting the expert's knowledge for our own. (Ibid.: 1)

Forskningsprocessen startar alltså med människors vardagskunskap, men under loppet av processen, då forskaren ofta behöver använda sig av begrepp som ligger utanför vardagsspråket, omvandlas vardagskunskapen till etnografisk eller sociologisk kunskap. Det handlar om ett skifte från vardagskunskap (praxiskunskap) till sociologi. På detta sätt blir de härskande relationerna, som var dolda men ändå närvarande i vardagserfarenheten, nu synliga. Det handlar om en kartläggning som gör att informanterna kan etablera en ny förståelse av sin vardag. Om den första dialogen handlade om vardagserfarenheten (som också är inbegripen i texter), och om den andra dialogen berörde forskarens dialog med sitt forskningsmaterial (en text-läsar-relation), så kunde vi säga att forskningsprocessen utmynnar i en tredje dialog. För Smith skriver om hur den nyvunna kunskapen om de härskande relationerna kan återverka på vardagskunskapen på så sätt att informanterna får ett utvidgat vetande om vardagens institutionella sammanhang. Smiths institutionella etnografi har alltså en ambition utöver den rent vetenskapliga (att klargöra sociala sammanhang). Denna "tredje dialog", som vi kan kalla den, visar att Smith förblir trogen den feministiska traditionens ambition om en medvetandehöjande forskning.

Brott, kontinuitet och kritiken av huvudströmssociologin

I denna avhandling har vi gjort en central distinktion mellan å ena sidan teorier som talar om att sociologin fordrar en brytning med vardagskunskapen och vardagsspråket och å andra sidan teorier som i stället framhåller en kontinuitet. När Dorothy Smith skriver att hon hämtar inspiration från såväl marxismen som etnometodologin innebär detta att den institutionella etnografin lutar sig mot såväl en rationalistisk brottsteori som ett slags kontinuitetsteori. Detta öppnar också för olika tolkningsmöjligheter. Avslutningsvis ska vi därför pröva att tolka Smith som en brytningsteoretiker, men också se hur hennes antiteoretiska förhållnings-sätt (i förhållande till det hon kallar "huvudströmningssociologin") öppnar för en tolkning som ligger nära kontinuitetsteorin. Allra sist ska vi pröva möjligheten att rekonstruera den institutionella etnografin som en pragmatisk brytningsteori.

I figuren nedan åskådliggörs Smiths uppfattning av forskningsprocessen:



Vardagen utgör den ursprungliga problematiken (Problematik 1). Vardagskunskapen (praxiskunskapen) är sprungen ur den egna erfarenheten. Denna erfarenhet blir tillgänglig för forskaren genom en dialog mellan informanterna själva och genom dialog mellan informanter och forskare. Här transformeras också erfarenheten till data för forskaren, som förhåller sig till dessa data såsom en text (ibid.: 143). I dialog 2 förhåller sig så forskaren till texten i en tolkande process som Smith karakteriserar som "kartläggning" (*mapping*).

Vi har tidigare använt Althusser's schema för forskningsprocessens gång från Generalitet I till Generalitet III. För Althusser handlade detta om att upprätta en vetenskaplig problematik. Då Smith faktiskt lånar Althusser's problematikbegrepp finns det anledning att jämföra de bådas uppfattningar om forskningsprocessens gång.

Man skulle kunna säga att Smiths utgångspunkt i vardagen som en problematik motsvarar Althusser's moment Generalitet I. Dialog 1 och Dialog 2 svarar mot Althusser's Generalitet II, det vill säga den aktiva bearbetningen av den ursprungliga problematiken. Forskningsprocessens slutresultat (Althusser's Generalitet III) benämns i figuren ovan Problematik 2, vilken utgörs av en "etnografisk karta". Det som här kallas Problematik 2 överensstämmer med det Althusser betraktar som vetenskap, i detta fall en sociologisk/etnografisk vetenskap. Vardagserfarenheten har nu transformerats till ett nytt sammanhang och en ny problematik har uppstått.

Så långt ser Smiths forskningsprocess ut att följa mönstret av en typisk rationalistisk brytningsteori. Vardagserfarenheten utgör visserligen startpunkten för forskningen, men blott som ett råmaterial. Brytningen kan här beskrivas som ett skifte av dialoger. Vardagserfarenheten kommer till uttryck i Dialog 1, men den vetenskapliga kunskapen produceras i forskarens egen bearbetning av detta samtal (Dialog 2). Etnografen ser därför det som inte är synligt i vardagserfarenheten. De härskande relationerna blir synliga genom teorikonstruktionen i forskarens dialog med texten.

Men det finns anledning att revidera denna tolkning av den institutionella etnografen som en entydigt rationalistisk brytningsteori. Smith ger ytterligare ett viktigt moment i forskningen som inspirerats av kvinnorörelsens medvetandehöjande praktik. I figuren ovan beskrivs detta moment som Dialog 3. Med den etnografiska kartan har den vardagliga verkligheten fått en ny gestaltning, som på många sätt ger en bättre överblick över vardagens institutionella sammanhang. Att läsa en karta är att behärska en teknik. En karta kan beskriva det redan bekanta, men samtidigt göra oss uppmärksamma på saker som vi inte sett i en annars känd terräng. De etnografiska kartorna måste alltså framställas på ett sådant sätt att de kan generera en kunskap som kan inlemmas i informanternas egen praxiskunskap. Det handlar om att synliggöra de härskande relationerna och förbindelserna mellan olika institutioner. Slutprodukten för forskningen är egentligen inte en vetenskaplig kunskap, utan en förhöjd medvetenhet och en förändrad vardagserfarenhet. Även om vi inte har Smiths uttryckliga medgivande att tala om detta kartläggande som en tredje dialog, så tycks denna beskrivning göra hennes avsikter rättvisa. För det första framhåller hon vikten av att inte göra informanterna till objekt, utan i stället hela tiden betrakta dem som aktiva subjekt. För det andra lyfter hon fram dialogen som en relation mellan text och läsare. Denna kartläggning innebär att informanterna kan få syn på något utanför det lokala. Härskande relationer genomtränger visserligen den egna vardagen, men också andra kvinnor och män har att förhålla sig till samma maktstrukturer.

Såväl Smiths ståndpunktsteoretiska utgångspunkter, vilka stipulerar den levda erfarenheten som den självklara utgångspunkten för forskningen, som den medvetandehöjande ambitionen, där etnografens vetenskapliga arbete måste leda fram

till en medvetandehöjning hos informanterna själva, gör att vi måste tillbakavisa tolkningen av den institutionella etnografin som en rationalistisk brytningsteori. I stället finner vi hos Smith en polemik mot den etablerade sociologin som tangerar den antiteoretiska hållning som vi känner igen från såväl Winchs som Garfinkels programförklaringar. Smith skriver:

Mainstream sociology imposes theoretical organization interpreting what people are actually doing and saying in a fashion that situates the knower outside the account and represents people as objects. When actor and action is theorized, both are abstracted from the ongoing historical process of the moment and what people are doing and bringing into being, and both are resituated in a discourse fully under sociological control. (Ibid.: 53)

Här aktualiseras konflikten mellan den rationalistiska brytningsteorins misstro och kontinuitetsteorins tilltro till människors egna kunskaper och erfarenheter, och det är uppenbart att Smith står på samma sida som kontinuitetsanhängarna. Smith låter Anthony Giddens och dennes struktureringsteori utgöra exempel på den teoretiskt förfelade huvudströmningssociologin. Hon citerar ett kort textutdrag från Giddens där denne själv driver argumentet att en sociologisk handlingsteori inte kan separera handlingen från den kropp och det konkreta sammanhang med och inom vilka handlingen utförs. När Smith själv läser Giddens så är det just Dorothy Smith, en äldre kvinna som har sin kropp placerad på en buss i Victoria, British Columbia i Kanada, som läser. Hon har just lagt ner boken i knät när hon får syn på en "aktör", det vill säga en man som spatserar på trottoaren utanför bussens fönster. Men i Giddens sofistikerade struktureringsteori har varken Smith eller mannen som hon iakttar någon plats annat än som teoretiskt utskurna figurer:

Actors are no longer actual people – an old woman sitting on a bus reading sociological theory and looking up to see an old man on the sidewalk – they become scripted personages in a theoretical drama. "I" becomes "she" no longer sitting in the bus but on an Archimedean point (hardly comfortable). "She" is the sociologist who disappears in the very act of doing sociology – the very alienation the women's movement taught me to escape. The old man's walk along the sidewalk (seeing the bus passing?), reconstructed as action, entails his monitoring what he's doing, rationalizing it, and having a motive for his walk. The conceptual transportation into sociological discourse displaces the actualities of my experience and the old man's walking on the sidewalk, which we will never learn about as he experiences it; magically, the sociologist disappears altogether and the old man becomes merely an expression or instance of a theoretical category. (Smith 2005: 53f)

Det finns en hel del att säga om denna kritik av sociologin. Det mest uppenbara är kanske att en anonym man på gatan som vi hastigt iakttar från fönstret på en buss alltid kommer att förbli en anonym figur för oss. Och det är faktiskt inte Anthony Giddens fel. Men Smith utvecklar också sin kritik mot den etablerade sociologin och knyter an till såväl Marx och Engels uppgörelse med unghelianerna som den gängse kritiken av den logiska positivismen.

För hegelianerna var begreppen självständiga subjekt och aktörer. Smith menar att huvudströmningssociologins begrepp om "sociala system" och "social struktur" tillagts liknande egenskaper. Hon drar sig till minnes att hon under sina doktorandstudier satt på en kafeteria vid det psykiatriska sjukhus där hon gjorde sitt fältarbete och plötsligt ställde sig frågan: "Var är den sociala strukturen? Hur kan jag hitta den?" (ibid.: 54). Giddens presenterar ingen sådan empirisk referens till den sociala strukturen. I stället vill han förklara strukturen med hänvisning till idén om sociala regler. En abstraktion kan alltså bara översättas med hjälp av en annan abstraktion. För de logiska positivisterna skulle alla erfarenheter översättas till hypoteser för vetenskaplig verifikation. Därmed underkändes alla försök att dra lärdom av människors egna vardagliga erfarenheter och reflexioner. De vetenskapliga begreppen ledde på så sätt bort från människors levda vardagserfarenhet. Smith menar att det också är på detta sätt som huvudströmningssociologin, här främst representerad av Giddens, har kommit att använda sina begrepp.

Smiths kritik av huvudströmssociologin innebär alltså en radikal omprövning av det sätt på vilket sociologin konstruerat teoretiska begrepp. Begreppen anses avlägsna sig från vardagserfarenheten och den gängse sociologiska teorin förmår inte att problematisera den egna begreppsformeringen. Den institutionella etnografin står i direkt opposition till detta förhållningssätt och ett sådant fjärmande från vardagserfarenheten:

Institutional ethnography stands in direct opposition to mainstream sociological discourse's perpetuation of conceptual distance from the local actualities of people's lives. (Ibid.: 55)

Vi ser här att Smiths kritik av sociologins sätt att använda teoretiska begrepp leder henne i riktning mot en kontinuitetsteori. Hon tycks mena att de teoretiska begreppen abstraherar bort vardagserfarenheten. Genom dessa abstraktioner distanserar sig sociologin sig från vardagsverkligheten. Sociologens vokabulär gör det därmed omöjligt att säga något om människors levda vardag. Men det finns som sagt mycket i Smiths kritik som väcker kritiska frågor.

För det första är det inte rättvist att kritisera ens den tidiga sociologin för att ha förbisett frågan om hur begrepp uppstår. I avsnitten om till exempel Durkheim och

Weber har vi sett att just frågan om hur och när i forskningsprocessen som begreppen formuleras har varit en central fråga i sociologins metoddiskussion.

Det faktum att denna fråga också gett upphov till vitt skilda positioner gör det högst betänkligt att sammanföra allt ifrån hegelianism och logisk positivism till Giddens hermeneutiskt inspirerade sociologi under det försåtliga samlingsbegreppet "huvudströmningssociologi". Och detta bara för att sedan underkasta alla de olika positionerna en gemensam svepande kritik. Den enkla kategoriseringen är faktiskt direkt missvisande. Den logiska positivismen tillämpad på sociologin måste till exempel förstås som en kritik av hegeliansk begreppsrealism. Och Giddens teorier om reflexivitet och dubbel hermeneutik vore naturligtvis omöjliga att uttrycka på Otto Neuraths fysikaliska enhetspråk. Dessutom har Dorothy Smith faktiskt själv – med sitt krav på att få en enkel empirisk referens, en ostensiv definition, en enkel protokollsats, som kan förklara var i rummet man kan hitta en social struktur – mer gemensamt med denna logiska positivism än hon vill medge.

Man kan också notera att Smith i sitt eget teoretiserande tar sig friheter som hon förnekar Giddens. Hon använder ett flertal abstrakta begrepp ("institution", "härskande relationer", "textmediering", "kapitalism", "problematik" etc.) för att konstruera en teori om den sociala verkligheten. Giddens måste då rimligen också få tillåtelse att på motsvarande sätt tala om "sociala system", "social struktur", "regler" och "maktresurser".

Smith har alltså ett motsägelsefullt förhållningssätt till sociologins teoretiska begrepp. Detta skulle kunna öppna för möjligheten att rekonstruera den institutionella etnografin som en pragmatisk brytningsteori. I sin tidiga artikel om Marx metod ger Smith själv ett uppslag till hur en sådan brytningsteori skulle kunna utvecklas. Här talar hon om den sociologiska beskrivningen som ett särskilt språkspel:

Descriptions, we suggested, are a particular type of language game. The indeterminacy problem arises in part as terms are transported from the original setting to the language-game of descriptions in which the governing interpretive procedure is no longer that of their everyday use [...] (Smith 1981/1990: 117)

När Smith här talar om obestämdhetsproblem anknyter hon till Quines tes om översättningars obestämlighet. Smith refererar också direkt till Wittgensteins *Filosofiska undersökningar* och idén om att ord får sina olika betydelser beroende på det språkspel som de ingår i. På samma sätt är den sociologiska beskrivningen ett annat språkspel än det som spelas bland de informanter som beskrivningen berör:

The method of using words in the original setting is modified in the settings of descriptions. (Ibid.)

Här tycks alltså Smith se möjligheten att förstå den sociologiska beskrivningen som ett särskilt språkspel, vilket också öppnar för en ny syn på de teoretiska begreppens roll i denna beskrivning. Den sociologiska beskrivningen kan innehålla termer som också förekommer i vardagspråket, men som i den sociologiska beskrivningen fungerar som teoretiska begrepp och därmed också får en annan betydelse än den ursprungliga. Nya termer kan också föras in i beskrivningen och då få rollen som teoretiska begrepp. En sociologisk beskrivning är alltså inte en enkel översättning av vardagspråket till en vetenskaplig vokabulär. Detta skifte av språkspel innebär samtidigt ett skifte av verksamheter. Även i *The Everyday World as Problematic* anknäver Smith till Wittgensteins språkspel:

Wittgenstein opposed the philosophical practice of lifting terms out of their original home and their actual uses in order to explore their essence. I am taking a further step of arguing that the way terms are used in their original context, including their syntactic arrangements, is "controlled" or "governed" by its social organization [...] and that the same social organization is present as an ordering procedure in how people tell others about that original setting. (Smith 1987: 188)

Smiths sociologiska beskrivning har alltså även när den hämtat inspiration från Wittgenstein gjort detta i syfte att vidareutveckla marxismens maktkritiska anspråk. Det handlar om att visa hur de härskande relationerna finns närvarande i vårt vardagliga sätt att tala om och kategorisera verkligheten. Att byta språkspel – till den sociologiska beskrivningen – gör det också möjligt att visa på hur dessa maktrelationer verkar.

Vid en rekonstruktion av den institutionella etnografin skulle alltså brytningen mellan Dialog 1 och Dialog 2 ses som en pragmatisk brytning. Det handlar om en växling av språkspel. I sociologins språkspel konstrueras och används begrepp (till exempel begreppet "härskande relationer"), vilket klargör de förgivettaganden som görs i de vardagliga språkspelen. För att det ska vara möjligt att genomföra denna brytning måste man acceptera att det handlar om ett slags brott.

Men vad händer då med den tredje dialog som tycks vara så betydelsefull för Smith? Den dialog som innebär att den samhällsvetenskapliga maktkritiken kan inkorporeras i vardagserfarenheten som något medvetandehöjande? I avhandlingens avslutning, som summerar diskussioner som förts under framställningens gång, finns det anledning att återkomma till denna tredje dialog.

Avslutning

Avhandlingens teoretiska exposé började i den logiska positivismens tvetydiga förhållningssätt till frågan om brytning eller kontinuitet mellan det vardagliga och det vetenskapliga. Här fanns en storslagen ambition om att ersätta vardagsspråket med ett fysikaliskt enhetsspråk för att på så sätt slutgiltigt göra upp med metafysiken. Men denna vision vilade samtidigt på en föreställning om en enkel översättbarhet mellan vardagsspråk och vetenskapligt språk. Kritiken av det filosofiskt spekulativa innebär som vi sett att den logiska positivismen låter sig formuleras som ett slags kontinuitetsteori.

I avhandlingens andra del diskuterades sociologins orientering mot vardagslivet. Även inom denna brokiga strömning såg vi se hur kritiken mot det abstrakta teoretiserandet återkom i en annan gestaltning. Om den logiska positivismen upprätthållit en scientistisk misstro mot den vardagliga erfarenheten som otillräcklig, har man i den senare vardagsorienterade sociologin snarare i sin tillit till denna kunskapsform försökt att minimera det vetenskapliga teoretiserandets ingrepp i vardagsspråket och den vardagliga förståelsen.

I föreliggande avhandling har vi flera gånger återkommit till frågan om samhällsvetenskapens förhållande till naturvetenskapens metoder. Motsättningarna i denna fråga blir som tydligast om vi ställer den logiska positivismens hopp om en framtida enhetsvetenskap mot de vardagslivets sociologer som gjort metodologisk separatism till ett huvudargument. Den logiska positivismen och den vardagsorienterade sociologin skiljer sig alltså fullständigt åt i sitt sätt att förstå det kontinuerliga i förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga.

Vi har också bekantat oss med två sorters brytningsteorier. Anhängarna av den rationalistiska brytningsteorin misstrodde den vardagliga erfarenheten och uttalade sig till förmån för ett vetenskapligt metodstyrt sätt att abstrahera. De framhöll artskillnaden mellan det vardagliga och det vetenskapliga och tilltrorde därför vetenskapens begrepp och termer förmåga att beskriva verkligheten på ett sannare sätt än vad vardagsspråket förmår. Företrädare för den vardagsspråkliga kontinuitetsteorin kritiserar denna brytningsteori för att vara scientistisk och denna kritik

leder ofta tillbaka till diskussionen om metodologisk separatism mellan natur- och samhällsvetenskap.

I framställningen om Blumers, Webers och Schutz teoretiska bidrag till sociologin diskuterades också möjligheten av en pragmatisk brytningsteori. Enligt en sådan brytningsteori motiverar sociologins studieobjekt ett annat slags abstraktioner än de som naturvetaren arbetar med. Vi ska nu återvända till denna pragmatiska brytningsteori genom att samla upp en del lösa trådar från den tidigare framställningen. I det förra kapitlet såg vi hur den institutionella etnografins schema för den teoretiska forskningen kunde rekonstrueras som en pragmatisk brytningsteori. I denna avslutning ska vi se att sådana rekonstruktionsförsök också kan användas för att bemöta den kritik som riktats mot den vardagsorienterade kontinuitetsteorin. Vi ska återvända till den teoretiska spänning som fanns hos Bourdieu (som här har fått representera den rationalistiska brytningsteorin) och se hur en pragmatisk brytningsteori kan lösa upp vissa teoretiska motsättningar. Denna vidareutveckling av den pragmatiska brytningsteorin är särskilt inspirerad av Wittgensteins tanke om *gestaltskiften*. I den avslutande diskussionen ser vi också att den forskningsetiska aspekten av frågan om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga kan utvecklas i anslutning till en diskursetik.

Bourdieus motsägelsefulla position

I kapitel 2.3 lämnade vi Bourdieu när han intog en position som föreföll motsägelsefull. Å ena sidan förfäktade han en rationalistisk brytningsteori, enligt vilken vetenskapen genom konstruktioner av ett teoretiskt kunskapsobjekt bryter med vardagslivets *common sense*. Denna vetenskapsuppfattning finner garanten för det vetenskapliga tänkandet i metodologin och ett bestämt sätt att abstrahera. Samtidigt är det just detta sätt att abstrahera bort från vardagen och det praktiska livet som Bourdieu kritiserar i sin uppgörelse med den skolastiska inställningen. Därför är han till exempel kritisk till Durkheims metodregler, som enligt hans mening framställer sociologen som en upphöjd Gud bland okunniga, naiva och dödliga lekmän. Det tycks alltså som om Bourdieu söker efter en tredje position i frågan om kontinuitet eller brott i förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga.

Bourdieu närmar sig denna fråga om kontinuitet och brott när han skiljer mellan den objektivistiska och den subjektivistiska positionen inom sociologin. Objektivisterna – till vilka han räknar bland andra Durkheim och Marx – beskriver samhället i termer av objektiva sociala strukturer. Den subjektivistiska positionen, dit Bourdieu räknar såväl de symboliska interaktionisterna som etnometodologerna och Alfred Schutz, utgår i stället från människors egen vardagliga förståelse av det samhälle de lever i. På detta sätt tycks de båda positionerna delvis sammanfalla

med det som vi här har kallat för den rationalistiska brytningsteorin respektive den vardagsorienterade kontinuitetsteorin. Bourdieu sammanfattar skillnaden mellan de olika positionerna:

The opposition is total: in the first instance, scientific knowledge can be obtained only by means of a break with primary representations – "prenotions" in Durkheim and "ideologies" in Marx – leading to unconscious causes. In the second instance, scientific knowledge is continuity with common sense knowledge, since it is nothing but "constructs of constructs". (Bourdieu 1987/1989: 15)

Bourdieu betraktar alltså subjektivismen som en kontinuitetsteori och låter såväl etnometodologin som Schutz fenomenologi stå som representanter för denna position. I motsats till vår uppställning i denna avhandling ser alltså Bourdieu Schutz idé om konstruktioner av andra ordningen som ett uttryck för en kontinuitetsuppfattning. Men som vi tidigare varit inne på så kan just denna idé om en andra ordningens konstruktioner i stället fogas in i en pragmatisk brytningsteori. Schutz själv förknippade dessa vetenskapliga begreppskonstruktioner med ett skifte av relevanssystem. Men det är inte bara hos Schutz som vi kan finna tankar som kan hjälpa oss att bättre formulera denna pragmatiska brytningsteori. Bourdieu själv betonade att han i sin kritik av den skolastiska inställningen ville ta hjälp av såväl pragmatismen som vardagsspråksfilosofer som Austin och Wittgenstein, vilka han såg som allierade i hans uppgörelse med den filosofiska självbilden:

Men ett radikalt tvivel grundat på en kritik av det skolastiska förnuftet kan framför allt visa att filosofins misstag, som "vardagsspråkets filosofer", dessa obarmhärtiga allierade, vill frälsa oss från, ofta till gemensam rot har *skholè* och den skolastiska dispositionen. Detta tycks mig, för att bara ta några av de exempel på felslut som omedelbart faller mig in, vara fallet när Wittgenstein förkastar illusionen om att det att förstå ett ord och att lära sig dess betydelse är en mental process som förutsätter kontemplerandet av en "idé" eller överskådandet av ett "innehåll", eller när Moore påminner oss om att när vi ser blått undslipper medvetenheten om det blå oss. [...] Man kan med andra ord, som jag alltid har försökt göra, stödja sig på de analyser som vardagsspråkets filosofer försökt att göra, men också den pragmatiska filosofin [...]. (Bourdieu 1997/2006: 50f)

Låt oss alltså avslutningsvis anta Bourdieus uppmaning och med inspiration från dessa insikter från vardagsspråkets filosofer försöka att utveckla den pragmatiska brytningsteorin. Men innan dess har vi ytterligare några lösa trådar att samla upp.

Habermas kritik av Winch och Garfinkel

I kapitel 5.2 såg vi hur Habermas kritik av Garfinkel ställde etnometodologen i ett läge som liknade en schack matt. Habermas kritiserade Garfinkel för att å ena sidan inta en position som oberoende observatör och insamlare av medlemmarnas redogörelser. Å andra sidan var det just denna oberoende position som han förvägrade sociologen. Man skulle kunna säga att Garfinkel inte kunde redogöra för de etnometodologiska utsagornas indexalitet. Men Habermas ställde aldrig Garfinkel matt, utan visade på en möjlig flyktväg:

[Garfinkel] can apply for an additional type of criterion of validity in the language games theoreticians play among themselves [...].

I sin kritik av Winch menade Habermas att inte heller den brittiske filosofen kunde göra reda för vilken position han talade ifrån, sedan Winch själv, genom idogt citerande av Wittgensteins senare arbeten, annullerat alla möjligheter till ett filosofiskt metaspråk. Men den position som Habermas tycks erbjuda Garfinkel borde också rimligen också stå öppen för Winch: nämligen den att betrakta det egna teoretiserandet som ett särskilt slags språkspel.

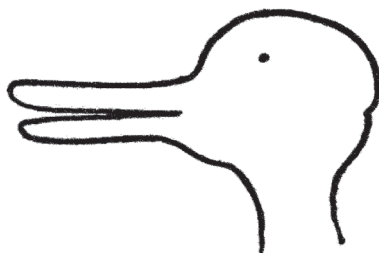
Vi har sett att Wittgenstein själv exemplifierade språkspelen med en uppräknings av olika språkliga aktiviteter: att befalla, att beskriva föremål, att sjunga dansvisor, att gissa gåtor etc. Wittgenstein kunde här ha fortsatt sin uppräknings med ett närmast oändligt antal exempel på olika former av språkanvändning. När han i *Den blå boken* gjorde en liknande uppräknings av språkliga verksamheter tillfogade han också förfarandet att "ställa upp vetenskapliga hypoteser och teorier", som en språkanvändning bland många andra (Wittgenstein: 1958/1999: 79). Låt oss fortsätta Wittgensteins uppräknings med att lägga till den språkliga verksamheten att konstruera teoretiska begrepp. Vidare tänker vi oss att detta att konstruera begrepp kan förstås som ett flertal olika slags praktiker. Vi skulle då betrakta begreppskonstruktionen som en aktivitet som också inbegriper att man behärskar en viss teknik.

Vi har också sett hur Winchs framställning av Webers förståendesociologi var ofullständig såtillvida att han utelämnade frågan om idealtyper. Idealtypen är en abstraktion på forskarens egna villkor och utgör ett slags begrepp som delvis distanserar sig från den vardagliga användningen. På så sätt är det begripligt att Winch inte visade idealtypskonstruktionerna något större intresse. Men som Fenichel Pitkin framhöll är också den vetenskapliga framställningen ett språkspel som spelas. Webers metodologiska programförklaring kan då läsas som ett försök att visa på hur sociologen arbetar med sina begrepp. Weber demonstrerar hur begreppskonstruktionen – renodlingen av en särskilt meningsadekvat aspekt av det fenomen som

studeras – är ett bestämt sätt att använda språket. Weber framhåller att idealtypen har ett heuristiskt värde såsom ett redskap för den vetenskapliga förståelsen. Också Wittgenstein jämför, som vi har sett, språket med en uppsättning verktyg. Genom att acceptera idealtypen som ett sådant verktyg och som ett språkspel som vi lär oss att spela, hade Winch kunnat upprätta en dialog mellan de teorier som influerats av Webers förståendesociologi och den Wittgenstein som han ville introducera i sociologin. Som vi nu ska se finns det passager i Wittgensteins filosofiska undersökningar som skulle kunna vara till hjälp i ett sådant företag.

Wittgensteins idé om gestaltskiften

Från gestaltpsykologin lånar Wittgenstein en bild av vad han kallar ett "HA-huvud" (Wittgenstein 1953/1992: 223ff). Det är en bild som både kan ses som en anka och som en hare. Men vi kan inte samtidigt se haren och ankan, utan det fordras en växling mellan dessa bildtolkningar.



Man kan tänka sig att någon vid första anblicken av HA-huvudet bara ser bilden av en anka. Att för denna person visa att bilden också kan ses som en hare blir att lära ut en teknik för aspektväxling, som möjliggör en annan tolkning av bilden. Vi kan peka på ankans näbb och förklara att den också kan ses som ett par haröron. På så sätt lär vi ut en ny tolkning av bilden.

Låt oss fortsätta resonemanget genom att återvända till de introduktionsböcker i sociologi som diskuterades i avhandlingens inledning. Ett återkommande sätt att beskriva den sociologiska verksamheten var här att tala om sociologin just som ett sätt att *se* samhället. När Bauman beskriver sociologin talade han till exempel om att lära sig att se det vardagliga på ett nytt sätt:

Alla rön som bildar råmaterial till sociologiska slutsatser – det ämne som den sociologiska kunskapen är gjord av – är erfarenheter som vanliga människor gör i sitt vanliga, dagliga liv; erfarenheter som i princip om än inte alltid i praktiken är tillgängliga för alla; erfarenheter som innan de kommer under sociologens

förstoringsglas redan gjorts av någon annan, av en icke-sociolog, en person som saknar utbildning i hur man använder det sociologiska språket och hur man ser saker och ting från en sociologisk synpunkt.

Med hjälp av Wittgensteins exempel med HA-huvudet kan vi föreställa oss den person som Bauman omnämner som sociologiskt utbildad, just som en person som saknar en viss teknik. Lekmannen ser en anka, men saknar tekniken för att se en hare.

Schutz menade att det sociologiska förhållningssättet till världen byggde på ett slags aspektväxling – ett skifte av relevanssystem. Vid konstruktionen av begrepp av andra ordningen (idealtyper) skiftade forskaren från den naturliga inställningen till en teoretisk reflexion. Också i Schutz fenomenologiska beskrivning av sociologin handlade den vetenskapliga förståelsen om att lära sig ett nytt sätt att se den givna vardagsverkligheten.

Den rationalistiska brytningsteorin kan med Celikates formulering sammanfattas med repliken: "Jag ser det som du inte ser". Att utveckla den pragmatiska brytningsteorin, med hjälp av Wittgensteins idé om gestaltskiftet/aspektväxlingar och Schutz begrepp om byten av relevanssystem, syftar också till att visa något som från början inte är synligt. Men om den rationalistiska brytningsteorin beskriver brytningen som ett brott med något falskt (ideologi, spontansociologi, falskt medvetande, etc.), så tycks Wittgensteins idé om gestaltskifte innebära något annat. Bilden av ankan blir ju inte falsk, bara för att man lär sig att bilden också föreställer en hare. Idén om gestaltskiftet har också förts in i vetenskapsteorin från annat håll.

Exkurs: Kuhn om gestaltskiftet

I *De vetenskapliga revolutionernas struktur* (1962/1981) presenterar Thomas S. Kuhn sin berömda teori om den vetenskapliga utvecklingen som skiftet mellan olika paradig.¹ För att förklara sitt paradigmbegrepp tar Kuhn hjälp av den senare Wittgensteins filosofi.² Den forskning som sker inom det etablerade paradigmet kallar Kuhn för normalforskning. Forskningen kännetecknas här av att alla som forskar

-
- ¹ Det kan möjligen tyckas som en historiens ironi att Kuhns arbete, som kanske mer än något annat vetenskapsteoretiskt verk undergrävt den logiska positivismens syn på vetenskapliga framsteg, faktiskt först utkom i den av Otto Neurath en gång initierade skriftserien *Encyclopedia of Unified Science*.
 - ² Kuhn lånar till exempel Wittgensteins termer "familjelikhet" och liknelsen om "spel". En intressant notering är att den person som Kuhn utförligast tackar i förordet är den Wittgensteininfluerade litteraturvetaren Stanley Cavell, som Kuhn menar har kommit fram till nästan samma slutsatser som han själv (Kuhn 1962/1981: 13).

inom paradigmet "anslutit sig till samma regler och kriterier för forskningsverksamheten" (Kuhn 1962/1981: 22). Paradigmet har sitt värde så länge det är framgångsrikt, men det är också paradigmet som ställer upp sina egna kriterier för vad som räknas som en vetenskaplig framgång. Inom paradigmet råder det enighet om vilka metoder och begrepp som ska användas i det vetenskapliga arbetet. Perioder av normalvetenskaplig forskning liknar Kuhn vid att lägga pussel eller lösa korsord (ibid. 41). Forskarna är här överens om mönstret och tekniken för pusslandet. Men Kuhn ber oss nu att tänka på ett pussel där bitarna tagits från två olika askar. I en sådan situation skulle vi inte kunna ägna oss åt vanligt pusslande.

Bitar som inte går att infoga i pusslet utgör en anomali för paradigmet som i förlängningen leder till en kris. Denna kris kan bara lösas genom uppkomsten av ett nytt paradigm. Dessa paradigmförändrande vetenskapliga upptäckter benämner Kuhn revolutionär vetenskap – en förändring som för det vetenskapliga arbetet innebär "ett spel med helt andra regler" (ibid.: 52).

Kuhn jämför de vetenskapliga paradigmskiftena med fixeringsbilder av samma typ som Wittgensteins HA-huvud (ibid.: 71). När ett vetenskapligt paradigm ersatt ett annat, så kan de olika paradigmens språk vara *inkommensurabla* med varandra. Termer som "massa" och "tid" i Einsteins paradigm kan inte jämföras med samma termer i det gamla newtonska paradigmet. Detta innebär att den traditionella synen på vetenskaplig utveckling måste överges. För den logiska positivismen består en vetenskaplig teoris styrka i dess sanning, vilket utesluter varje annan konkurrerande teori. Med sin teori om inkommensurabla vetenskapliga paradigm har Kuhn tolkats som en relativist som överger vetenskapens sanningsanspråk. I en efterskrift till den andra utgåvan av *De vetenskapliga revolutionernas struktur* författat 1970 bemöter han kritiken. Han menar nu att sanningsbegreppets övergivande inte måste innebära övergivna krav på vetenskaplighet. I stället är det möjligt att ställa upp andra kriterier för vetenskaplighet:

Bland de mest användbara kriterierna skulle dessa vara: Förutsägelsens precision, framför allt när det gäller kvantitativa förutsägelser; balansen mellan svårtillgängliga och mer vardagliga tillämpningsområden; och antalet olika problem som löses. Mindre användbart för detta ändamål men ändå viktiga inslag i det vetenskapliga livet skulle sådana värderingar som enkelhet, tillämpningsområde och förenlighet med andra specialiteter vara. Dessa listor är ännu inte helt vad vi behöver, men jag är övertygad om att de kan kompletteras. (Ibid.: 166)

Kuhn säger sig alltså inte betvivla att Einsteins mekanik är bättre än Newtons (som i sin tur var bättre än Aristoteles).

Även om Kuhn i sin bok uteslutande berör naturvetenskapens utveckling och

kontroverser, och han varnar för att utvidga paradigmatteorins tillämpningsområden (ibid.: 168), så har hans teori kommit att inspirera till en debatt om paradigmatteori också inom sociologin (Ritzer 1975/1980, Brante 1980). Kuhns teori om paradigmatteoriskiftet och hans paralleller till Wittgensteins aspektväxlingar har framför allt legat till grund för diskussioner om hur inkommensurabla vetenskapliga teorier trots allt ska kunna jämföras med varandra.³ I Kuhns exempel om skillnaden mellan Einsteins och Newtons fysik står (inkommensurabla) teoretiska påståenden mot varandra. Men vi kan också överföra det Kuhn säger om vetenskapliga brytningar (paradigmatteoriskiftet) till frågan om brytningen mellan vardaglig kunskap och vetenskaplig kunskap. Hanna Fenichel Pitkins exempel med antropologen som gentemot aktörernas egen förståelse av sin krigsdans ställer den vetenskapliga teorin att de återintegrerar alienerade medlemmar i klanen kan vara till hjälp för att demonstrera detta.

Begreppskonstruktion som gestaltskiftet

Pitkins poäng med sitt regndansexempel är att klanmedlemmarnas och antropologens olika förklaringar inte utesluter eller står i opposition till varandra, utan att de snarare kan betraktas som olika aspekter av samma handling. För att antropologens tes ska kunna formuleras krävs begrepp om "alienation" och "klansamhälle". Dessa begrepp möjliggör gestaltskiftet till den vetenskapliga förståelsen. De teoretiska begreppen innebär en brytning med den vardagsspråkligt formulerade beskrivningen av en krigsdans, vilket möjliggör en orientering mot ett annat relevanssystem. Vi kan förstå konsekvenserna av detta skifte av relevanssystem genom att fortsätta resonemanget och bjuda Pitkins fiktive antropolog lite teoretiskt motstånd.

Alienationsbegreppet, som vi kanske först och främst förknippar med Marx ungdomsskrifter, tillämpades inte på klansamhällen utan på moderna industrisamhällen (Marx 1844/1978). Det skulle nu vara relevant att fråga antropologen hur denne tänker sig att det teoretiska begreppet *alienation* är överförbart på klansamhällen. Begreppet alienation är ett verktyg som vi förstår (vi känner till hur Marx använder det för att beskriva de filosofiskt-antropologiska konsekvenserna av privategendom och industrisamhällets arbetsdelning), men vi blir osäkra på hur en regndans skulle kunna upphäva alienationen. (Enligt Marx teori om alienationen

3 Inspirerad av Kuhn har filosofen Craig Dilworth (1981/2008: 62ff) hävdad att vetenskapliga teorier inom olika paradigmatteorier kan jämföras utifrån kriterier om *exakthet*, *omfång* och *enkelhet*. Han jämför i detta sammanhang med Wittgensteins HA-huvud, där haretolkningen av bilden möjligen är mer exakt och mer omfångsrik (eftersom den kan förklara den lilla utbuktning som utgör harens nos), medan anka-tolkningen förmodligen är enklare (det är vid första ögonkastet lättare att se bilden som en anka än som en hare).

kan denna bara upphöra genom privategendomens avskaffande och arbetsdelningens upphävande.) Vi befinner oss nu i ett samhällsteoretiskt relevanssystem. Vår osäkerhet inför antropologens teori skulle kunna formuleras så att vi är osäkra på dennes användning av begreppet alienation och vi skulle kunna fråga: Menar du med alienation något annat än Marx? Det tycks som om antropologen i sitt svar måste ge sig i kast med en teoretisk redogörelse som länkar samman Marx alienationsbegrepp med den egna teorin om en socialt integrerande ritual.

När vi förlänger resonemanget med en sådan tankelek märker vi hur vi med nödvändighet måste fjärma oss från den vardagliga förståelsen och i stället inlåta oss i en diskussion om begrepp. I de flesta språkspel som vi deltar i är det fullständigt orimligt att ställa krav på att våra begrepp måste vara konsistenta med ett postumt publicerat manuskript av en ung Karl Marx. Men samhällsteori är en verksamhet som inbegriper bruk av teoretiska begrepp och spelet ställer krav på en begreppsanvändning som är konsistent. Bland Schutz kriterier för den vetenskapliga begreppsbyggnaden fanns ett krav på kompatibilitet. Vi skulle kanske kunna säga att vi i det här exemplet kritiskt frågar oss om alienationsbegreppet är kompatibelt med vår övriga antropologiska förståelse av ett klansamhälle.

I avhandlingens inledande genomgång av olika sociologiska läroböcker såg vi hur Collins beklagade sig över sociologernas språk: "De dokumenterar självklara fakta om vår värld och sätter nya namn på det välbekanta." Samtidigt satte Collins sitt hopp till en sociologi som "tränger bakom de ytliga uppfattningar som kännetecknar *common sense*". I sin egen bok om sociala interaktionsritualer ger han en bild av hur detta kan gå till:

To see the common realities of everyday life sociologically requires a gestalt shift, a reversal of perspectives. Breaking such deeply ingrained conventional frames is not easy to do; but the more we can discipline ourselves to think everything through the sociology of the situation, the more we will understand why we do what we do. (Collins 2004: 5)

Det sociologiska sättet att betrakta det vardagliga innebär alltså ett gestaltskifte och en omkastning i perspektiv; det är så Collins vill tala om en brytning med *common sense*. Det är mot bakgrund av ett sådant gestaltskifte som vi också kan förstå sociologins begreppskonstruktioner.

Ett annorlunda sätt att se

I avslutningen av kapitel 3 jämförde vi den pragmatiska och den rationalistiska brytningsteorin i anslutning till Althusser's schema för den vetenskapliga produktionsprocessen. En sådan presentation kan nu vidareutvecklas.

Generalitet I utgörs av den vardagliga förståelsen av verkligheten. Detta är alltså en tolkad verklighet som fångas i de vardagliga begreppen. Vardagskunskapen inbegriper också en mångfald av språkspel och livsformer som aktörerna behärskar och besitter full förståelse av.

Generalitet II skulle innebära att vi anlägger ett sociologiskt perspektiv på vardagsverkligheten. Detta perspektiv innebär ett gestaltskifte och en aspektväxling i sättet att förstå den sociala verksamheten. I detta sammanhang behöver sociologen de teoretiska begreppen som verktyg. Att konstruera begrepp kan handla om att göra stipulativa definitioner i ett vetenskapligt syfte, att kategorisera enligt principen om *genus proximum*, att fastställa operationella definitioner, att konstruera idealtyper med avseende på meningsadekvans, etc. Med hjälp av begreppen blir det möjligt att uttrycka något nytt. Forskaren anknyter nu till ett teoretiskt sammanhang av redan etablerade begrepp och teorier. Generalitet III är den färdigformulerade teorin. Begreppen ingår nu i ett teoretiskt relevanssystem och är därmed relaterade till andra begrepp.

Precis som den rationalistiska brytningsteorin innefattar den pragmatiska brytningsteorin en uppfattning om vetenskapen som ett metodstyrt sätt att abstrahera. Konstruktionen av de vetenskapliga begreppen sker med hänsyn till den vetenskapliga metoden. Därför kan man också, precis som företrädarna för den rationalistiska brytningsteorin, tala om en artskillnad snarare än en gradskillnad mellan vetenskaplig och vardaglig kunskap. Däremot finns det en skillnad mellan den rationalistiska och den pragmatiska brytningsteorin i hur denna artskillnad uppfattas. Enligt den rationalistiska brytningsteorin beskriver vetenskapens begrepp och termer verkligheten på ett *sannare* sätt än vardagsspråket. Den pragmatiska brytningsteorin hävdar i stället att vetenskapens begrepp och termer beskriver verkligheten på ett *annorlunda* sätt än vardagsspråket. På samma sätt som Kuhn menar att Einsteins fysik ur flera aspekter kan sägas vara bättre än Newtons, kan också en sociologisk teori ha betydande fördelar gentemot en vardaglig förståelse utan att den därmed förklarar denna vardagliga tolkning som falsk. Precis som bilden av en hare inte falsifierar bilden av en anka i HA-bilden, behöver inte en sociologisk vetenskaplig tolkning innebära en överprövning av den vardagliga tolkningen.

Låt oss tänka oss ett läkarpar som just ingått äktenskap och bedyrat för varandra och bröllopsvittnena att de älskar varandra. Om vi frågade brudparet varför de gift sig skulle vi förmodligen få ett svar som gick ut på att de båda av egen fri vilja och genuin kärlek ville ingå äktenskap med varandra. Men en sociolog behöver inte nöja sig med denna förklaring.

Det går alldeles säkert att förstöra en bröllopsmiddag med ett högtidstal som utifrån befintlig sociologisk teori och forskning problematiserar brudparets egen förståelse om motivet för giftermålet. En sociolog skulle kunna tala om en social

predeterminering som gör att människor från samma samhällsklass och med likartad utbildning så ofta tycks finna tycke för varandra. Amors pilar skjuts inte i blindo, utan kan förutses utifrån socioekonomiska bakgrundsvariabler. Sociologen skulle också kunna krydda sitt hopplösa bröllopstal med en utläggning om "kärleksäktenskapet" som en bestämd historisk figuration som hör samman med det senmoderna samhällets ökade reflexivitet och förstärkta individualiseringsprocesser. Detta vore självklart ett *annorlunda* sätt att förstå ett ingånget äktenskapsavtal, men denna utläggning ger inte en sannare förklaring än den som omhuldas av brudparet och de samlade gästerna. För de nyblivna makarna älskar faktiskt varandra och det är därför som de velat gifta sig.

Detta exempel aktualiserar frågan om tilltro respektive misstro *visavi* den vardagliga erfarenheten. Om den vardagsorienterade kontinuitetsteorin tilltrorde den vardagliga erfarenheten så företrädde den rationalistiska brytningsteorin en metodologisk misstro. Ingen av dessa positioner ger en rättvisande bild av den pragmatiska brytningsteorins uppfattning.

I vår diskussion om Schutz såg vi att han föreslog ett kriterium om adekvans för den sociologiska teori- och begreppsformuleringen. De sociologiska förklaringarna måste vara adekvata för aktörerna själva. Detta är ett argument som påminner om den vardagsorienterade kontinuitetsteorins uppfattning. I avsnittet om Smith såg vi hur hennes idé om forskningsprocessen kunde rekonstrueras som en pragmatisk brytningsteori. Liksom hos Schutz fanns här ett slags återkopplingsmoment mellan formulerade teorier och begrepp och aktörernas egen förståelse av sin vardag. Detta var Smiths "tredje dialog", där den etnografiska kartan möjliggjorde ett "medvetandehöjande" för dem som var berörda av den sociologiska undersökningen. Både Schutz adekvanskriterium och Smiths tredje dialog kan hjälpa oss att förstå hur en pragmatisk brytningsteori ska kunna hantera frågan om tilltro till eller misstro mot den vardagliga erfarenheten.

Tillit, misstro och respekt

Syftet med avhandlingen har varit att vetenskapsteoretiskt studera frågan om förhållandet mellan det vardagliga och det vetenskapliga. De forskningsetiska aspekterna av denna fråga har därmed inte varit lika framträdande i framställningen som de vetenskapsteoretiska. Vi har sett hur Celikates gentemot brottsteorin anförde att den är empiriskt felaktig (eftersom människor i sin vardag faktiskt förhåller sig kritiskt reflexiva till samhället) och att uppfattningen om aktörerna som ideologiskt manipulerade subjekt också kunde kritiseras forskningsetiskt. Det är också denna kritik mot den traditionella sociologin som genljuder i Garfinkels etnometodologi. Med en pragmatisk brytningsteori blir det möjligt att inta en *respektfull* inställning till människors vardagliga förståelse. Ordet *respektfull* kan kanske tyckas vara

en simpel plattityd, men formuleringen kan utvecklas utifrån en etisk diskussion inom den sociologiska traditionen.

Den tradition som hävdar att sociologin måste arbeta utifrån andra metoder än naturvetenskapen har motiverat detta med hänvisning till att sociologins objekt samtidigt är ett reflekterade subjekt. Med detta antagande lägger man en moralisk aspekt på forskningen. I en kantiansk tradition handlar det om att erkänna subjektets myndighet. Det är i detta sammanhang som det blir relevant att tala om respekt. Inspirerad av Kants etik skriver George Herbert Mead om skillnaden mellan vetenskapliga och moraliska problem:

Science cannot possibly tell what the facts are going to be, but can give a method for approach: recognize all the facts that belong to the problem, so that the hypothesis will be a consistent, rational one. [...] The moral act must take into account all the values involved, and it must be rational – that is all that can be said. (Mead 1937/1972: 388)

Det moraliska problemet kräver att man tar hänsyn till och beaktar alla de värden och intressen som är involverade i situationen. För Mead är också den sociala integrationen, liksom varje enskild människas självutveckling, en fråga om att kunna ta till sig nya perspektiv och anta andras perspektiv på sig själv. För Mead är de sociala institutionernas framväxt möjlig endast tack vare människors förmåga att ta till sig andra människors inställning till det egna självet och göra nya rolltaganden (ibid.: 261). Det är utifrån denna syn på människan som reflexiv och utrustad med den nödvändiga moraliska förmågan att ta till sig andra människors perspektiv som Mead utformar sin socialpsykologi.

Det är i samma tradition som Habermas vill formulera sin diskursetik. Diskursteorin är ett slags moral för det rationella samtalet som innebär att deltagarna endast "önskar övertyga varandra under den pragmatiska förutsättningen att de låter sitt 'ja' eller 'nej' bestämmas uteslutande av det bättre argumentet" (Habermas 1983/2008: 98). Denna diskursetik stipulerar ett moraliskt samtal som liksom Kants moraliska imperativ kräver av deltagarna att "inta *alla* möjligtvis berörda perspektiv" (ibid.: 90).

Habermas diskursetik förutsätter en grundläggande tillit till denna människas moraliska förmåga att inta olika perspektiv på en bestämd fråga:

Liksom en individ kan reflektera över sig själv och sitt liv som helhet för att vinna klarhet om vem han eller hon är och önskar vara, kan medlemmar av ett kollektiv möta varandra i en förtroendefull offentlig deliberation för att endast genom det bättre argumentets tvångsfria tvång nå en förståelse av sin gemensamma livsform och identitet. (Ibid.: 89)

I en sådan överläggning kan man naturligtvis tänka sig konflikter mellan vardagskunskapen och det vetenskapliga vetandet, men Habermas menar att den vetenskapliga teorin inte måste inta en objektiverande inställning till vardagskunskapen, utan i stället kan "rekonstruera den med hjälp av deltagarnas underliggande generativa vetande" (ibid.: 91).

Diskursetiken ger innehåll åt påståendet att den pragmatiska brytningsteorin intar en respektfull inställning till vardagskunskapen. En sådan respektfull hållning misstror inte deltagarnas förmåga till reflexion, men tar just därför också på sig uppgiften att redovisa och argumentera för nya perspektiv. Sociologen måste inte nöja sig med att återberätta den vardagliga förståelsen, utan kan med sina begrepp och teorier visa på en teoretisk sociologisk förståelse av vardagliga fenomen. På detta sätt kan sociologen erbjuda ett nytt perspektiv och därigenom utvidga den vardagliga förståelsen. Den pragmatiska brytningsteorin kan i punktform sammanfattas enligt följande:

Pragmatisk brytningsteori

- En respektfull inställning till den vardagliga erfarenheten och en tillit till människors kritiskt reflexiva kapacitet.
- Det vetenskapliga tänkandet innebär, i motsats till vardagstänkandet, ett särskilt metodstyrt sätt att abstrahera.
- Skillnaden mellan vardagskunskap och vetenskapligt vetande är en artskillnad snarare än en gradskillnad.
- Vetenskapens begrepp och termer beskriver verkligheten på ett annorlunda sätt än vardagsspråket.

I avhandlingens inledning berördes mycket kort Antonio Gramscis uppfattning om *common sense* som en fråga om maktutövning. Vad som vid ett visst historiskt tillfälle gäller för att vara *common sense* är också en fråga om samhällets maktförhållanden och etablerad hegemoni. Men hos samme Gramsci finner vi också en övertygelse om att alla människor har en förmåga till kritisk reflexion över samhället. Gramsci uttrycker det så att "alla människor är filosofer" i kraft av att alla skapar sig en uppfattning om samhället (Gramsci 1929–35/1967: 27). Sociologins kritiska ambitioner innefattar ett teoretiserande över samhället som är beroende av förmågan att konstruera teoretiska begrepp. Men detta teoretiserande syftar ytterst till att ge nya, vidare och djupare perspektiv på samhället och vår vardagliga verklighet. Den rationalistiska brytningsteorin kunde sammanfattas med devisen: "Jag ser det du inte ser." Den pragmatiska brytningsteorin skulle kunna uttryckas så här: "Jag ser något annat än du. Men det jag ser kan du också se."

SUMMARY IN ENGLISH

Everyday life and Social Science

This dissertation concerns the relationship between sociology and everyday life. “Sociology” is here assumed as a scientific way of grasping social life dependent on theoretical concepts. “Everyday life” is defined as a matter of common sense knowledge possible to be expressed in ordinary language.

This dissertation aims primarily to critically evaluate the positions taken in the theoretical discussion on sociological concept formation and its relation to the everyday life and the social sciences. Another aim is, through an explorative theoretical reconstruction and synthesising, to propose a pragmatic theory of the break between the everyday and science.

The main theoretical positions in the debate are summarized in two ideal typological models: (1) *The rationalist theory of epistemological break between the everyday life and the social science* and (2) *The everyday-life-oriented theory of continuity between everyday life and social science*. The rationalist theory of epistemological break rests on four central assumptions:

- A mistrust of common sense and everyday knowledge.
- Contrary to everyday knowledge, the social science endeavour is a methodologically guided way of abstraction and abstract reasoning.
- The difference between social scientific and everyday knowledge is a matter of sort rather than degree.
- Scientific concepts and terms capture the essence of social reality in a more truthful way than the ordinary language.

On the contrary, the everyday oriented theory of continuity between everyday common sense and the social scientific knowledge is as follows:

- A confident reliance upon the everyday knowledge.
- A presumption that the social scientific way of abstract reasoning is not different from that of everyday knowledge.

- The difference between social scientific and everyday knowledge is a matter of degree, not of sort.
- Scientific concepts and terms should stay close to the ordinary language.

Chapter 1 addresses the logical positivistic vision on a unified science expressed in unified language of physicalism. Logical positivism is represented by Otto Neurath's empirical sociology and represents an ambiguous attitude to the question of break and continuity. The verifiability criterion of meaning differs between cognitively meaningful statements and senseless statements that are not scientifically verifiable. In that manner, on the one hand, logical positivism treats the scientific propositions and ordinary language equally. Yet the other hand, the vision of a unified science proclaims the dissolution and replacement of ordinary language for the future *Einheitsprache*. The chapter also deals with the milder version of the logical positivist scientism represented by the Swedish sociologist Hans L. Zetterberg.

Chapter 2 discusses the rationalistic theory of epistemological break between the everyday life and the social science. This position is represented by Émile Durkheim and his rules for sociological method, Louis Althusser's reinterpretation of Karl Marx' critique of the political economy and Pierre Bourdieu's dismissiveness of "spontaneous sociology". Each theorist argues from a rationalist point of view that there is a need for the social scientist to make a radical *epistemological break* with the common sense knowledge and ordinary language, in order to formulate clear scientific concepts. This rupture is a moment of constitution of a scientific object. This position could be summarized in the sentence: "I see what you don't" (Celikates 2009). But the chapter also addresses some theoretical tensions and contradictions in this school of thought. By means of example, it is apparent that in his critique of *the scholastic reason*, Bourdieu also objects to the scientism and the theoretical self-understanding of contemporary sociology.

Chapter 3 deals with a different sort of theory of break, here named as the pragmatic theory of break between everyday life and social science. This position can be found in an undeveloped version in Herbert Blumer's idea of *sensitizing concepts*, but in a more advanced elaboration in Max Weber's introduction of the *ideal type*. The ideal type is a conceptual construct that is formed in order to capture something essential in a social phenomenon, but it is not meant to correspond to all of the characteristics of any one particular case. The empiricist and positivistic idea of a narrow correspondence or identification between the empirical and the conceptual level is thereby blurred. In opposition to the rationalist theory of break the concept is not aimed to capture the "real essence" of the phenomenon, but rather to be a useful tool for the social scientist to capture some essential meaningful aspect of it. The formation of the ideal type is rather to be a kind of break in a

heuristic purpose. In Alfred Schutz' phenomenological reformulation of Weber's interpretative sociology the construction of ideal types ("constructs of constructs") is described in relation to the phenomenological shift from the natural attitude to the theoretical attitude. These shifts of attitudes and conceptual levels implicate a change of systems of relevance.

Chapter 4 introduces an influential philosophical debate on common sense and ordinary language and pays a special attention to the later Wittgenstein's concepts of *language game*, *form of life* and *family resemblance*, and J. L. Austin's ordinary language philosophy. These philosophical tendencies have had an important impact on the sociological orientation to everyday life.

Chapter 5 deals with three examples of this sociological movement towards understanding of everyday life. Drawing upon Wittgenstein, Peter Winch challenges the sociological tendency to neglect the actors' own understandings and motives for their actions. Harold Garfinkel's ethnomethodology is proclaimed to be an alternative to sociological theory, focusing on the everyday methods of lay members. Dorothy E. Smith's institutional ethnography tries to establish a new way of doing sociology, by combining influences from ethnomethodology, Marxism and feminist standpoint theory. These different approaches have the ambition to upgrade the daily life experience in sociology in common.

In the concluding chapter I try to develop the pragmatic theory of break between the pragmatic theory of break between the everyday life and social science with insights from the philosophy of the later Wittgenstein. The epistemological break is seen as a gestalt shift comparable with the famous gestalt psychological duck-rabbit-picture. The pragmatic theory of break is summarized as follows:

- A respectful attitude towards common sense and everyday knowledge.
- Contrary to everyday knowledge, the social science endeavour is a methodologically guided way of abstraction and abstract reasoning.
- The difference between social scientific and everyday knowledge is a matter of sort rather than degree.
- The scientific concepts and terms capture social reality in a different and theoretical way than that found in ordinary language.

Källor och litteratur

- Agevall, Ola (1999). *A Science of Unique Events. Max Weber's Methodology of the Cultural Sciences*. Doktorsavhandling. Uppsala: Uppsala universitet
- Ahrne, Göran (2007). *Att se samhället*. Malmö: Liber
- Alkvist, Lars-Erik (2001). *Max Webers verklighetsvetenskap*. Lund: Lunds universitet, Sociologiska institutionen
- Althusser, Louis (1965/1968). *För Marx*. Staffanstorp: Cavefors
- Althusser, Louis (1969/1976). "Hur skall man läsa Kapitalet" i Althusser, Louis (1976). *Filosofi från proletär klasståndpunkt*. Lund: Cavefors
- Althusser, Louis (1970/1976). "Filosofin som revolutionärt vapen" i Althusser, Louis (1976). *Filosofi från proletär klasståndpunkt*. Lund: Cavefors
- Althusser, Louis (1984–87/2006). "Philosophy and Marxism. Interviews with Fernanda Navarro 1984–87" i Althusser, Louis (2006). *Philosophy of the Encounter. Later Writings, 1978–87* (red. Matheron, François & Corpet, Oliver). London: Verso
- Althusser, Louis (1992/1994). *The Future Lasts a Long Time. And, The Facts*. London: Vintage
- Althusser, Louis (1997). *The Spectre of Hegel. Early Writings* (red. Matheron, François). London: Verso
- Althusser, Louis & Balibar, Étienne (1968/1970a). *Att läsa Kapitalet. 1*. Staffanstorp: Cavefors
- Althusser, Louis & Balibar, Étienne (1968/1970b). *Att läsa Kapitalet. 2*. Staffanstorp: Cavefors
- Asplund, Johan (1970). *Om undran inför samhället*. Uppsala: Argos
- Asplund, Johan (1987). *Det sociala livets elementära former*. Göteborg: Korpen
- Asplund, Johan (2002). *Avhandlingens språkdräkt*. Göteborg: Korpen
- Augustinus, Aurelius (379/1990). *Bekännelser*. Skellefteå: Artos
- Aust, Stefan (1986/1990). *Baader-Meinhof. Sju år som förändrade Förbundsrepubliken*. Stockholm: Symposion
- Austin, John Langshaw (1946/1993). "Andras sjäsliv" i Marc-Wogau, Konrad (red.) (1993). *Filosofin genom tiderna. Texter. 1900-talet*. Stockholm: Thales
- Austin, John Langshaw (1956–57/1979). "A Plea for Excuses" i Austin, John Langshaw, Urmson, J. O. & Warnock, Geoffrey James (1979). *Philosophical Papers* [Elektronisk resurs]. Oxford: Oxford University Press

- Austin, John Langshaw (1962/1975). *How to do Things with Words. The William James Lectures Delivered at Harvard University in 1955*. Andra upplagan. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press
- Ayer, A. J. (1959). "Editors Introduction" i Ayer, A. J. (red.) (1959). *Logical Positivism*. New York: Free Press
- Baugh, Kenneth (1990). *The Methodology of Herbert Blumer. Critical Interpretation and Repair*. Cambridge: Cambridge University Press
- Bauman, Zygmunt (1973). "On the Philosophical Status of Ethnomethodology" i *Sociological Review* vol. 21, nr 1
- Bauman, Zygmunt (1990/1992). *Att tänka sociologiskt*. Göteborg: Korpen
- Bauman, Zygmunt (1991). *Auschwitz och det moderna samhället*. Göteborg: Daidalos
- Berger, Peter L. (1963/2003). *Invitation till sociologi. Ett humanistiskt perspektiv*. Fjärde upplagan. Stockholm: Prisma
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas (1966/1998). *Kunskapssociologi. Hur individen uppfattar och formar sin sociala verklighet*. Andra upplagan. Stockholm: Wahlström & Widstrand
- Bibeln. (1999). Örebro: Libris
- Bloor, David (1983). *Wittgenstein. A Social Theory of Knowledge*. London: Macmillan
- Bloor, David (1997). *Wittgenstein, Rules and Institutions*. London: Routledge
- Blumer, Herbert (1931). "Science Without Concepts" i *American Journal of Sociology*, vol. 36, nr 4 (januari 1931)
- Blumer, Herber (1940). "The Problem of the Concept in Social Psychology" i *American Journal of Sociology*, vol. 45, nr 5 (mars 1940)
- Blumer, Herber (1954). "What is Wrong with Social Theory?" i *American Journal of Sociology*, vol. 19, nr 1 (februari 1954)
- Blumer, Herbert (1969/1986). "The Methodological Position of Symbolic Interactionism" i Blumer, Herbert (1969/1986). *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*. Berkeley: University of California Press
- Boltanski, Luc & Chiapello, Ève (1999/2005). *The New Spirit of Capitalism*. London: Verso
- Bourdieu, Pierre (1986/1989). "Social Space and Symbolic Power" i *Sociological Theory* vol. 7, nr 1 (våren 1989)
- Bourdieu, Pierre (1987). "What Makes a Social Class? On the Theoretical and Practical Existence of Groups" i *Berkeley Journal of Sociology*, vol. 32
- Bourdieu, Pierre (1988/1991). "Meanwhile, I Have Come to Know all the Diseases of Sociological Understanding" [intervju av Beate Kraus] i Bourdieu, Pierre, Chamboredon, Jean-Claude & Passeron, Jean Claude (1968/1991). *The Craft of Sociology. Epistemological Preliminaries*. Berlin: Walter de Gruyter
- Bourdieu, Pierre (1989/1999). "Det skolastiska synsättet" i Bourdieu, Pierre (1999). *Praktiskt förnuft. Bidrag till en handlingsteori*. Göteborg: Daidalos
- Bourdieu, Pierre (1990/1999). "Bilaga 2. Två hinder för en vetenskap om vetenskapen" i Bourdieu, Pierre (1999). *Praktiskt förnuft. Bidrag till en handlingsteori*. Göteborg: Daidalos
- Bourdieu, Pierre (1992). *Kultur och kritik. Anföranden*. Göteborg: Daidalos

- Bourdieu, Pierre (1997/2006). "Kritik av det skolastiska förnuftet" [Ur: *Méditations Pascaliennes*] i *Fronesis* nr 21
- Bourdieu, Pierre (2001/2004). *Science of Science and Reflexivity*. Oxford: Polity
- Bourdieu, Pierre, Chamboredon, Jean-Claude & Passeron, Jean Claude (1968/1991). *The Craft of Sociology. Epistemological Preliminaries*. Berlin: Walter de Gruyter
- Bourdieu, Pierre & Wacquant, Loïc J. D. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press
- Brante, Thomas (1980). *Vetenskapens struktur och förändring*. Doktorsavhandling. Lund: Lunds universitet (Stockholm: Doxa)
- Broadly, Donald (1991). *Sociologi och epistemologi. Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin*. Andra korrigerade upplagan. Stockholm: HLS (Högskolan för lärutbildning). PDF-version (2005) hämtad från <http://www.skeptron.uu.se/broadly/sec/p-broadly-91.htm> (verifierad juli 2010)
- Carnap, Rudolf (1934/1992). "Ur: Språkets logiska syntax" i Marc-Wogau, Konrad (red.) (1993). *Filosofin genom tiderna. Texter. 1900-talet*. Stockholm: Thales
- Celikates, Robin (2009). *Kritik als soziale Praxis. Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*. Frankfurt: Campus Verlag
- Collins, Patricia Hill (1992). "Transforming the Inner Circle. Dorothy Smith's Challenge to Sociological Theory" i *Sociological Theory*, vol. 10, nr 1 (våren 1992)
- Collins, Randall (1982/2008). *Den sociologiska blicken. Att se bortom det uppenbara*. Lund: Studentlitteratur
- Collins, Randall (1998/2002). *The Sociology of Philosophies. A Global Theory of Intellectual Change*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press
- Collins, Randall (2004). *Interaction Ritual Chains*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press
- Comte, Auguste (1844/1979). *Om positivismen*. Göteborg: Korpen
- Dahl, Göran (1994). "Documentary Meaning – Understanding or Critique? Karl Mannheim's Early Sociology of Knowledge" i *ARENA journal* vol. 20, nr 1–2
- Davies, Karen & Esseveld, Johanna (1989). *Kvalitativ kvinnoforskning*. Stockholm: Arbetslivscentrum
- DeVault, Marjorie L & McCoy, Liza (2001). "Institutional Ethnography. Using Interviews to Investigate Ruling Relations" i Gubrium, Jaber F. & Holstein, James A. (red.) (2001). *Handbook of Interview Research. Context & Method*. Thousand Oaks, Kalifornien: SAGE
- Dilworth, Craig. (1981/2008). *Scientific Progress. A Study Concerning the Nature of the Relation Between Successive Scientific Theories*. Reviderad doktorsavhandling. Uppsala: Uppsala universitet [elektronisk resurs] (Dordrecht: Springer)
- Durkheim, Émile (1895/1997). *The Division of Labor in Society*. New York: Free press
- Durkheim, Émile (1895/1978). *Sociologins metodregler*. Göteborg: Korpen
- Durkheim, Émile (1897/1982). "Marxism and Sociology. The Materialist Conception of History" i Durkheim, Émile (1895/1982). *The Rules of Sociological Method and Selected Texts on Sociology and Method* (red. Lukes, Steven). New York: The Free Press

- Durkheim, Émile (1897/1983). *Självmordet*. Lund: Argos
- Durkheim, Émile (1912/1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press
- Durkheim, Émile (1913-14/1983). *Pragmatism and Sociology*. Cambridge: University Press
- Edmonds, David J. & Eidinow, John A. (2001). *Wittgenstein och Popper. Ett eldfångt möte mellan filosofer*. Stockholm: Svenska förlaget
- Eliasson, Sven (1982). *Bilden av Max Weber. En studie i samhällsvetenskapens sekularisering*. Doktorsavhandling. Uppsala: Uppsala universitet (Stockholm: Norstedts)
- Eriksson, Björn (1988). *Samhällsvetenskapens uppkomst. En tolkning ur den sociologiska traditionens perspektiv*. Uppsala: Hallgren & Fallgren
- Eriksson, Stefan (1998). *Ett mönster i livets väv. Tro och religion i ljuset av Wittgensteins filosofi*. Doktorsavhandling. Uppsala: Uppsala universitet (Nora: Nya Doxa)
- Fann, K. T. (1969/1993). *Ludwig Wittgenstein. En introduktion*. Göteborg: Daidalos
- Freud, Sigmund (1904/2006). *Vardagslivets psykopatologi*. Andra utgåvan. Stockholm: Natur och kultur
- Gadamer, Hans-Georg (1960/1997). *Sanning och metod. I urval*. Göteborg: Daidalos
- Garfinkel, Harold (1967/1984). *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Polity
- Garfinkel, Harold (1968/1975). "The Origins of the Term 'Ethnomethodology'" i Turner, Roy (red.) (1974/1975). *Ethnomethodology. Selected Readings*. Repr. Harmondsworth: Penguin
- Garfinkel, Harold & Rawls, Anne (2002). *Ethnomethodology's Program. Working out Durkeim's Aporism*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers
- Garfinkel, Harold & Sacks, Harvey (1970). "On Formal Structures of Practical Actions" i McKinney, John C. & Tiryakian, Edward A. (red.) (1970). *Theoretical Sociology. Perspectives and Developments*. New York: Appleton Century Croft
- Giddens, Anthony (1976/1993). *New Rules of Sociological Method. A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. Andra reviderade upplagan. Stanford: Stanford University Press
- Giddens, Anthony (1978/2005). "Positivism and its Critics" i Smith, Mark J. (red.) (2005). *Philosophy and Methodology of the Social Sciences. Vol. 1. Canons and Custodians. Scientific Inquiry in the 20th Century*. London: Sage
- Gilje, Nils & Grimen, Harald (1992/1995). *Samhällsvetenskapernas förutsättningar*. Andra upplagan. Göteborg: Daidalos
- Glaser, Barney G. & Strauss, Anselm L. (1967/2006). *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*. New Brunswick, New Jersey: Aldine Transaction
- Goffman, Erving (1959/2009). *Jaget och maskerna. En studie i vardagslivets dramatik*. Femte upplagan. Stockholm: Norstedts
- Goldthorpe, John H (1973). "A Revolution in Sociology?" i *Sociology* vol. 7, nr 3
- Gramsci, Antonio (1929-35/1967). *En kollektiv intellektuell*. Staffanstorps: Cavefors
- Gullberg, Anders (1972). *Till den svenska sociologins historia*. Stockholm: Unga filosofer
- Habermas, Jürgen (1967/1994). *Samhällsvetenskapernas logik*. Göteborg: Daidalos
- Habermas, Jürgen (1981/1984). *The Theory of Communicative Action. Volume 1, Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press

- Habermas, Jürgen (1981/1987). *The Theory of Communicative Action. Volume 2, Lifeworld and System. A Critique of Functionalist Reason*. Boston: Beacon Press
- Habermas, Jürgen (1983/2008). "Diskursetik – anteckningar om ett grundläggningsprogram" i *Den moraliska synpunkten: moralfilosofiska texter*. Stockholm: Daidalos
- Hallberg, Margareta (1991/1992). *Kunskap och kön. En studie av feministisk vetenskapsteori*. [Reviderad doktorsavhandling, Göteborgs universitet.] Göteborg: Daidalos
- Harding, Sandra G (1986). *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1821/1973). *Hegel's Philosophy of Right*. London: Oxford University Press
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1830/1911). *The Encyclopedia Logic. Part 1 of the Encyclopedia of Philosophical Sciences with the Zusätze*. Indianapolis: Hackett Publishing Company U. P.
- Heidegren, Carl-Göran (1995). *Hegels fenomenologi. En analys och kommentar*. Stockholm: Brutus Östlings bokförlag Symposion
- Heidegren, Carl-Göran & Wästerfors, David (2008). *Den interagerande människan*. Malmö: Gleerups
- Heller, Agnes (1986). "The Sociology of Everyday Life" i Himmelstrand, Ulf (red.) (1986). *Sociology. From Crisis to Science? Volume 2, The Social Reproduction of Organization and Culture*. London: Sage
- Hempel, Carl G (1942/2000). "Generella lagar i historien" i Marc-Wogau, Konrad, Carlshamre, Staffan & Bergström, Lars (red.) (2000). *Filosofin genom tiderna. Texter. Efter 1950*. Andra reviderade och utökade upplagan. Stockholm: Thales
- Hempel, Carl G (1952/2005). "Typological Methods in the Social Sciences" i Smith, Mark J. (red.) (2005). *Philosophy and Methodology of the Social Sciences. Volume 1. Canons and Custodians. Scientific Inquiry in the 20th Century*. London: Sage
- Hempel, Carl G (1966/1969). *Vetenskapsteori*. Lund: Studentlitteratur
- Heritage, John (1984/2007). *Garfinkel and Ethnomethodology*. Sjunde tryckningen. Cambridge: Polity Press
- Hilbert, Richard A. (1992). *The Classical Roots of Ethnomethodology. Durkheim, Weber, and Garfinkel*. Chapel Hill: University of North Carolina Press
- Horkheimer, Max (1931/1972). "Traditional and Critical Theory" i Horkheimer, Max (1972). *Critical Theory. Selected Essays*. New York: Continuum
- Husserl, Edmund (1907/1995). *Fenomenologins idé*. Andra upplagan. Göteborg: Daidalos
- Husserl, Edmund (1935/2002). "Den europeiska mänsklighetens kris och filosofin" i Husserl, Edmund (2002). *Fenomenologin och filosofins kris*. Stockholm: Thales
- James, William (1906–07/2003). *Pragmatism*. Göteborg: Daidalos
- Kalberg, Stephen (1994). *Max Weber's Comparative-Historical Sociology*. Oxford: Polity
- Kant, Immanuel (1781/2004). *Kritik av det rena förnuftet*. Stockholm: Thales
- Kant, Immanuel (1788/2004). *Kritik av det praktiska förnuftet*. Stockholm: Thales
- Kitching, G. N. (1988). *Karl Marx and the Philosophy of Praxis*. London: Routledge
- Kitching, G. N. (1994). *Marxism and Science. Analysis of an Obsession*. University Park: Pennsylvania State University Press

- Kitching, G. N. & Pleasants, Nigel (red.) (2002). *Marx and Wittgenstein. Knowledge, Morality, and Politics*. Routledge, London
- Kuhn, Thomas S. (1962/1981). *De vetenskapliga revolutionernas struktur*. Lund: Doxa
- Lemert, Charles (red.) (2004). *Social Theory. The Multicultural and Classic Readings*. Tredje upplagan. Boulder, Colorado: Westview Press
- Lenin, Vladimir Iljitsj (1913/1985). "Marxismens tre källor och tre beståndsdelar" i *Valda verk i tio band*, 5, 1913–1916. Moskva: Progress
- Lindgren, Simon (2007). *Sociologi 2.0. Samhällsteori och samtidskultur*. Malmö: Gleerups
- Longino, Helen E (1993). "The Feminist Standpoint Theory and the Problems of Knowledge" i *Signs*, vol. 19, nr 1 (hösten 1993)
- Lukács, Georg (1923/1971). *Historia och klassmedvetande. Studier i marxistisk dialektik*. Andra upplagan. Staffanstorps: Cavefors
- Lundberg, George A. (1939). *Foundations of Sociology*. New York: Macmillan
- Lundberg, George A. (1942). "Operational Definitions in the Social Sciences" i *American Journal of Sociology*, vol. 47, nr 5 (mars 1942)
- Lundberg, Henrik (2007). *Filosofisociologi. Ett sociologiskt perspektiv på filosofiskt tänkande*. Doktorsavhandling. Lund: Lunds universitet.
- Lundberg, Henrik (2011). "'Science of Science', Knowledge, and Truth. Bourdieu's Failed Case Against Cognitive Relativism". [Opublicerat manuskript]
- Lynch, Michael (1992). "Extending Wittgenstein. The Pivotal Move from Epistemology to Sociology of Science" i Pickering, Andrew (red.) (1992). *Science as Practice and Culture*. Chicago: University of Chicago Press
- Marx, Karl (1844/1978). "Ekonomisk-filosofiska manuskript från 1844" i Marx, Karl & Engels, Friedrich (1978). *Filosofiska skrifter. Skrifter i urval*. Lund: Cavefors/Zenit
- Marx, Karl (1845/1978). "Tesar om Feuerbach" i Marx, Karl & Engels, Friedrich (1978). *Filosofiska skrifter. Skrifter i urval*. Lund: Cavefors/Zenit
- Marx, Karl (1847/1978). "Filosofins elände" i Marx, Karl & Engels, Friedrich (1978). *Filosofiska skrifter. Skrifter i urval*. Lund: Cavefors/ Zenit
- Marx, Karl (1857–58/1971). *Grunddragen i kritiken av den politiska ekonomin*. Lund: Zenit/Rabén & Sjögren
- Marx, Karl (1867/1969). *Kapitalet. Kritik av den politiska ekonomin*. Lund: Cavefors
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (1845–46/1995). "Den tyska ideologin" [urval] i Marx, Karl (1995). *Människans frigörelse*. Ny reviderad utgåva. Göteborg: Daidalos
- McCarthy, Thomas (1996). "Pragmatizing Communicative Reason" i Toulmin, Stephen & Gustavsen, Bjørn (red.) (1996). *Beyond Theory. Changing Organizations Through Participation*. Philadelphia, Pennsylvania: John Benjamins Publishing Company
- Mead, George Herbert (1934/1972). *Mind, Self, and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press
- Merton, Robert K. (1949). *Social Theory and Social Structure. Toward the Codification of Theory and Research*. Glencoe, Illinois: Free Press
- Mills, C. Wright (1959/1985). *Den sociologiska visionen*. Ny utgåva. Lund: Arkiv

- Monk, Ray (1990/1994). *Ludwig Wittgenstein. Geniets plikt*. Göteborg: Daidalos
- Moore, G. E. (1925/1993). "Ett försvar för det sunda förnuftet" i Marc-Wogau, Konrad (red.) (1993). *Filosofin genom tiderna. Texter. 1900-talet*. Stockholm: Thales
- Motturi, Aleksander (2003). *Filosofi vid mörkrets hjärta. Wittgenstein, Frazer och vildarna*. Doktorsavhandling. Åbo: Åbo akademi (Göteborg: Glänta produktion)
- Nagel, Ernest (1952/2005). "Problems of Concepts and Theory Formation in the Social Sciences" i Smith, Mark J. (red.) (2005). *Philosophy and Methodology of the Social Sciences. Volume 1 Canons and Custodians. Scientific Inquiry in the 20th Century*. London: Sage
- Neurath, Otto (1931/1959). "Sociology and Physicalism" i Ayer, A. J. (red.) (1959). *Logical Positivism*. New York: Free Press
- Neurath, Otto (1932–33/1959). "Protocol Sentences" i Ayer, A. J. (red.) (1959). *Logical Positivism*. New York: Free Press
- Nilsén, Åke (2000). *"En empirisk vetenskap om duet". Om Alfred Schutz bidrag till sociologin*. Doktorsavhandling. Lund: Lunds universitet
- Olausson, Lennart (1982). *Marxism och nykantianism. D. 1, Staudinger, Vorländer och Woltmann*. Doktorsavhandling. Göteborg: Göteborgs universitet
- Outhwaite, William (1983). *Concept Formation in Social Science*. London: Routledge & Kegan Paul
- Pålsson Syll, Lars (2002). *De ekonomiska teoriernas historia. Tredje reviderade och utökade upplagan*. Lund: Studentlitteratur
- Parsons, Talcott (1937). *The Structure of Social Action. A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. New York: McGraw-Hill
- Parsons, Talcott (1947/1964). "Introduction" i Weber, Max (1964). *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: Free Press
- Peirce, Charles S. (1905/1990). "Vad pragmatismen är" i Peirce, Charles S. (1990). *Pragmatism och kosmologi*. Göteborg: Daidalos
- Phillips, Dewi Zephaniah (1970). "Religious Beliefs and Language-Games" i Mitchell, Basil (red.) (1971). *The Philosophy of Religion*. London: Oxford University Press
- Pitkin, Hanna Fenichel (1972/1993). *Wittgenstein and Justice. On the Significance of Ludwig Wittgenstein for Social and Political Thought*. Berkeley: University of California Press
- Pleasant, Nigel (1999). *Wittgenstein and the Idea of a Critical Social Theory. A Critique of Giddens, Habermas, and Bhaskar*. London: Routledge
- Pope, Whitney (1976). *Durkheim's Suicide. A Classic Analyzed*. Chicago: University of Chicago Press
- Popper, Karl (1970/1976). "Reason or Revolution" i Adorno, Theodor Wiesengrund m. fl. (1976). *The Positivist Dispute in German Sociology*. New York: Harper & Row
- Quine, Willard Van Orman (1951/1993). "Två av empirismens dogmer" i Marc-Wogau, Konrad (red.) (1993). *Filosofin genom tiderna. Texter. 1900-talet*. Stockholm: Thales
- Quine, Willard Van Orman (1960/1996). *Word and Object*. 21:a tryckningen. Cambridge, Massachusetts: M.I.T. Press

- Reichenbach, Hans (1951/1957). *Den vetenskapliga filosofin. Dess uppkomst och utveckling*. Stockholm: Natur och kultur
- Ritzer, George (1972/1980). *Sociology. A Multiple Paradigm Science*. Reviderad utgåva. Boston: Allyn & Bacon
- Rorty, Richard (1999/2003). *Hopp i stället för kunskap. Tre föreläsningar om pragmatism*. Göteborg: Daidalos
- Rosdolsky, Roman (1968/1977). "*Kapitalets*" tillkomsthistoria. Band 1. Göteborg: Röda bokförlaget
- Rosdolsky, Roman (1968/1979). "*Kapitalets*" tillkomsthistoria. Band 2. Göteborg: Röda bokförlaget
- Rubinstein, David (1981). *Marx and Wittgenstein. Social Praxis and Social Explanation*. London: Routledge & Kegan Paul
- Russell, Bertrand (1924/1993). "Logisk atomism" i Marc-Wogau, Konrad (red.) (1993). *Filosofin genom tiderna. Texter. 1900-talet*. Stockholm: Thales
- Russell, Bertrand (1956). *Möte med minnen*. Stockholm: Natur och kultur
- Schutz, Alfred (1932/1967). *The Phenomenology of the Social World*. Evanston: Northwestern University Press
- Schutz, Alfred (1932/2002). "Strukturanalys av den sociala världen. Social omvärld, medvärld, förvärld" [utdrag ur *Der sinnhafte aufbau der sozialen welt*] i Schütz, Alfred (2002). *Den sociala världens fenomenologi*. Göteborg: Daidalos
- Schutz, Alfred (1945/2002). "Om mångfalden av verkligheter" i Schütz, Alfred (2002). *Den sociala världens fenomenologi*. Göteborg: Daidalos
- Schutz, Alfred (1953/2002). "Den vardagliga och den vetenskapliga tolkningen av mänskliga handlingar" Schütz, Alfred (2002). *Den sociala världens fenomenologi*. Göteborg: Daidalos
- Schutz, Alfred (1954). "Concept and Theory Formation in the Social Sciences" i *The Journal of Philosophy*, vol. 51, nr 9
- Schütz, Alfred (2002). *Den sociala världens fenomenologi*. Göteborg: Daidalos
- Schutz, Alfred & Parsons, Talcott (1978). *The Theory of Social Action. The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons*. Bloomington: Indiana University Press
- Searle, John R. (1995/1999). *Konstruktionen av den sociala verkligheten*. Göteborg: Daidalos
- Smith, Dorothy Edith (1974/1975). "Theorizing as Ideology" i Turner, Roy (red.) (1974/1975). *Ethnomethodology. Selected Readings*. Repr. Harmondsworth: Penguin
- Smith, Dorothy Edith (1981/1990). "On Sociological Description. A Method from Marx" i Smith, Dorothy Edith (1990). *Texts, Facts, and Femininity. Exploring the Relations of Ruling*. London: Routledge
- Smith, Dorothy Edith (1987). *The Everyday World as Problematic. A Feminist Sociology*. Boston: Northeastern University Press
- Smith, Dorothy Edith (2005). *Institutional Ethnography. A Sociology for People*. Walnut Creek, Kalifornien: AltaMira Press
- Snow, C. P. (1956/1965). *De två kulturerna. En ny genomgång*. Lund: Cavefors
- Spinoza, Baruch (1675/2001). *Etiken*. Andra upplagan. Stockholm: Thales

- Starrin, Bengt (red.) (1991). *Från upptäckt till presentation. Om kvalitativ metod och teorigenerering på empirisk grund*. Lund: Studentlitteratur
- Stenlund, Sören (2000). *Filosofiska uppsatser*. Skellefteå: Norma
- Swedberg, Richard & Agevall, Ola (2005). *The Max Weber Dictionary. Key Words and Central Concepts*. Stanford, Kalifornien: Stanford Social Sciences
- Therborn, Göran (1974). *Science, Class and Society. On the Formation of Sociology and Historical Materialism*. Doktorsavhandling. Lund: Lunds universitet
- Vygotskij, Vitalij Solomonovič (1965/1974). *Den stora upptäckten. Hur Marx skrev Kapitalet*. Göteborg: Röda bokförlaget
- Weber, Max (1904/1977). "Samhällsvetenskapernas objektivitet" i Weber, Max (1977). *Vetenskap och politik*. Göteborg: Korpen
- Weber, Max (1904–05/1978). *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda*. Lund: Argos
- Weber, Max (1921/1983). *Ekonomi och samhälle. Förståendesociologins grunder. 1, Sociologiska begrepp och definitioner. Ekonomi, samhällsordning och grupper*. Lund: Argos
- Weber, Max (1921/1987). *Ekonomi och samhälle. Förståendesociologins grunder. 3, Politisk sociologi*. Lund: Argos
- Wedberg, Anders (1966). *Filosofins historia. Från Bolzano till Wittgenstein*. Stockholm: Bonnier
- Widerberg, Karin (2008). "I andras hem. Om minnesarbete som förnyelse av familjesociologi" i *Sociologisk forskning* nr 4 2008
- Wilhelmi, Juan (1995). *Språk och mänsklig förståelse: en kritisk undersökning av några samhällsfilosofiska tolkningar av den senare Wittgenstein*. Doktorsavhandling. Uppsala: Uppsala universitet (Nora: Nya Doxa)
- Winch, Peter (1958/1994). "Samhällsvetenskapens idé och dess relation till filosofin" i Winch, Peter (1994). *Samhällsvetenskapens idé och dess relation till filosofin. Jämte Fyra essäer*. Stockholm: Thales
- Winch, Peter (1964/1994). "Att förstå ett primitivt samhälle" i Winch, Peter (1994). *Samhällsvetenskapens idé och dess relation till filosofin. Jämte Fyra essäer*. Stockholm: Thales
- Windelband, Wilhelm (1894/1915). "Historia och naturvetenskap" i Windelband, Wilhelm (1915). *Preludier*. Stockholm: Bonnier
- Wittgenstein, Ludwig (1922/1992). *Tractatus logico-philosophicus*. Stockholm: Thales
- Wittgenstein, Ludwig (1953/1992). *Filosofiska undersökningar*. Stockholm: Thales
- Wittgenstein, Ludwig (1958/1999). "Den blå boken" i Wittgenstein, Ludwig (1999). *Blå boken och Bruna boken. Förberedande studier till "Filosofiska undersökningar"*. Stockholm: Thales
- Wittgenstein, Ludwig (1965/1994). "En föreläsning om etik" i *Glänta* nr 3 1994
- Wittgenstein, Ludwig (1966/1968). *Föreläsningar och samtal om estetik, psykoanalys och religion*. Stockholm: Bonnier
- Wittgenstein, Ludwig (1967/1995). *Zettel*. Stockholm: Thales
- Wittgenstein, Ludwig (1969/1992). *Om visshet*. Stockholm: Thales
- Wittgenstein, Ludwig (1977/1993). *Särskilda anmärkningar*. Stockholm: Thales
- Wittgenstein, Ludwig (2000). *Filosofi*. Göteborg: Glänta

- von Wright, Georg Henrik (1943). *Den logiska empirismen. En huvudriktning i modern filosofi*. Stockholm: Natur och Kultur
- Zetterberg, Hans L. (1965/1968). *Om teori och belägg i sociologien*. Andra upplagan. Uppsala: Argos
- Zetterberg, Hans L. (1966). "Traditioner och möjligheter i nordisk sociologi" i *Sociologisk forskning* nr 1 1966
- Østerberg, Dag (1983/1996). *Émile Durkheims samhällsteori*. Göteborg: Daidalos

Publikationer från Sociologiska institutionen Lunds universitet

Beställning och aktuella priser på:
<http://lupak.srv.lu.se/mediatryck/>
Böckerna levereras mot faktura.

Lund Dissertations in Sociology (ISSN 1102-4712)

- 13 Neergaard, Anders *Grasping the Peripheral State: A Historical Sociology of Nicaraguan State Formation* 401 sidor ISBN 91-89078-00-4 (1997)
- 14 Jannisa, Gudmund *The Crocodile's Tears: East Timor in the Making* 328 sidor ISBN 91-89078-02-0 (1997)
- 15 Naranjo, Eduardo *Den auktoritära staten och ekonomisk utveckling i Chile: Jordbruket under militärregimen 1973-1981* 429 sidor ISBN 91-89078-03-9 (1997)
- 16 Wangel, Arne *Safety Politics and Risk Perceptions in Malaysian Industry* 404 sidor ISBN 91-89078-06-3 (1997)
- 17 Jönhill, Jan Inge *Samhället som system och dess ekologiska omvärld: En studie i Niklas Luhmanns sociologiska systemteori* 521 sidor ISBN 91-89078-09-8 (1997)
- 18 Lindquist, Per *Det klyvbara ämnet: Diskursiva ordningar i svensk kärnkraftspolitik 1972-1980* 445 sidor ISBN 91-89078-11-X (1997)
- 19 Richard, Elvi *I första linjen: Arbetsledares mellanställning, kluvenhet och handlingsstrategier i tre organisationer* 346 sidor ISBN 91-89078-17-9 (1997)
- 20 Einarsdotter-Wahlgren, Mia *Jag är konstnär! En studie av erkännandeprocessen kring konstnärskapet i ett mindre samhälle* 410 sidor ISBN 91-89078-20-9 (1997)
- 21 Nilsson-Lindström, Margareta *Tradition och överskridande: En studie av flickors perspektiv på utbildning* 165 sidor ISBN 98-89078-27-6 (1998)
- 22 Popoola, Margareta *Det sociala spelet om Romano Platso* 294 sidor ISBN 91-89078-33-0 (1998)
- 23 Eriksson, Annika *En gangster kunde kanske älska sin mor... Produktionen av moraliska klichéer i amerikanska polis- och deckarserier* 194 sidor ISBN 91-89078-36-5 (1998)
- 24 Abebe Kebede, Teketel *'Tenants of the State': The Limitations of Revolutionary Agrarian Transformation in Ethiopia, 1974-1991* 364 sidor ISBN 91-89078-38-1 (1998)
- 25 Leppänen, Vesa *Structures of District Nurse – Patient Interaction* 256 sidor ISBN 91-89078-44-6 (1998)
- 26 Idof Ståhl, Zeth *Den goda viljans paradoxer: Reformers teori och praktik speglade i lärares erfarenheter av möten i skolan* 259 sidor ISBN 91-89078-45-4 (1998)
- 27 Gustafsson, Bengt-Åke *Symbolisk organisering: En studie av organisatorisk förändring och meningsproduktion i fyra industriföretag* 343 sidor ISBN 91-89078-48-9 (1998)
- 28 Munk, Martin *Livsbaner gennem et felt: En analyse af eliteidrætsudøveres sociale mobilitet og rekonversioner of kapital i det sociale rum* 412 sidor ISBN 91-89078-72-1 (1999)

- 29 Wahlin, Lottie *Den rationella inbrottstjuven? En studie om rationalitet och rationellt handlande i brott* 172 sidor ISBN 91-89078-85-3 (1999)
- 30 Mathieu, Chris *The Moral Life of the Party: Moral Argumentation and the Creation of meaning in the Europe Policy Debates of the Christian and Left-Socialist Parties in Denmark and Sweden 1960-1996* 404 sidor ISBN 91-89078-96-9 (1999)
- 31 Ahlstrand, Roland *Förändring av deltagandet i produktionen: Exempel från slutmonteringsfabriker i Volvo* 165 sidor ISBN 91-7267-008-8 (2000)
- 32 Klintman, Mikael *Nature and the Social Sciences: Examples from the Electricity and Waste Sectors* 209 sidor ISBN 91-7267-009-6 (2000)
- 33 Hultén, Kerstin *Datorn på köksbordet: En studie av kvinnor som distansarbetar i hemmet* 181 sidor ISBN 91-89078-77-2 (2000)
- 34 Nilsén, Åke *"en empirisk vetenskap om duet": Om Alfred Schutz bidrag till sociologin* 164 sidor ISBN 91-7267-020-7 (2000)
- 35 Karlsson, Magnus *Från Jernverk till Hjärnverk: Ungdomstidens omvandling i Ronneby under tre generationer* 233 sidor ISBN 91-7267-022-3 (2000)
- 36 Stojanovic, Verica *Unga arbetslösa ansikten: Identitet och subjektivitet i det svenska och danska samhället* 237 sidor ISBN 91-7267-042-8 (2001)
- 37 Knopff, Bradley D. *Reservation Preservation: Powwow Dance, Radio, and the Inherent Dilemma of the Preservation Process* 218 sidor ISBN 91-7267-065-7 (2001)
- 38 Cuadra, Sergio *Mapuchefolket – i gränsernas land: En studie av autonomi, identitet, etniska gränser och social mobilisering* 247 sidor ISBN 91-7267-096-7 (2001)
- 39 Ljungberg, Charlotta *Bra mat och dåliga vanor: Om förtroendefulla relationer och oroliga reaktioner på livsmedelsmarknaden* 177 sidor ISBN 91-7267-097-5 (2001)
- 40 Spännar, Christina *Med främmande baggage: Tankar och erfarenheter hos unga människor med ursprung i annan kultur, eller Det postmoderna främlingskapet* 232 sidor ISBN 91-7267-100-9 (2001)
- 41 Larsson, Rolf *Between Crisis and Opportunity: Livelihoods, diversification, and inequity among the Meru of Tanzania* 519 sidor Ill. ISBN 91-7267-101-7 (2001)
- 42 Kamara, Fouday *Economic and Social Crises in Sierra Leone: The Role of Small-scale Entrepreneurs in Petty Trading as a Strategy for Survival 1960-1996* 239 sidor ISBN 91-7267-102-5 (2001)
- 43 Höglund, Birgitta *Ute & Inne: Kritisk dialog mellan personalkollektiv inom psykiatri* 206 sidor ISBN 91-7267-103-3 (2001)
- 44 Kindblad, Christopher *Gift and Exchange in the Reciprocal Regime of the Miskito on the Atlantic Coast of Nicaragua, 20th Century* 279 sidor ISBN 91-7267-113-0 (2001)
- 45 Wesser, Erik *"Har du varit ute och shoppat, Jacob?" En studie av Finansinspektionens utredning av insiderbrott under 1990-talet* 217 sidor ISBN 91-7267-114-9 (2001)
- 46 Stenberg, Henrik *Att bli konstnär: Om identitet, subjektivitet och konstnärskap i det senmoderna samhället* 219 sidor ISBN 91-7267-121-1 (2002)
- 47 Copes, Adriana *Entering Modernity: The Marginalisation of the Poor in the Developing Countries. An Account of Theoretical Perspectives from the 1940's to the 1980's* 184 sidor ISBN 91-7267-124-6 (2002)
- 48 Cassegård, Carl *Shock and Naturalization: An inquiry into the perception of modernity* 249 sidor ISBN 91-7267-126-2 (2002)
- 49 Waldo, Åsa *Staden och resandet: Mötet mellan planering och vardagsliv* 235 sidor ISBN 91-7267-123-8 (2002)

- 50 Stierna, Johan *Lokal översättning av svenskhet och symboliskt kapital: Det svenska rummet i Madrid 1915-1998* 300 sidor ISBN 91-7267-136-X (2003)
- 51 Arvidson, Malin *Demanding Values: Participation, empowerment and NGOs in Bangladesh* 214 sidor ISBN 91-7267-138-6 (2003)
- 52 Zetino Duarte, Mario *Vi kanske kommer igen, om det låser sig: Kvinnors och mäns möte med familjerådgivning* 246 sidor ISBN 91-7267-141-6 (2003)
- 53 Lindell, Lisbeth *Mellan 'frisk och sjuk: En studie av psykiatrisk öppenvård* 310 sidor ISBN 91-7267-143-2 (2003)
- 54 Gregersen, Peter *Making the Most of It? Understanding the social and productive dynamics of small farmers in semi-arid Iringa, Tanzania* 263 sidor ISBN 91-7267-147-5 (2003)
- 55 Oddner, Frans *Kafékultur, kommunikation och gränser* 296 sidor ISBN 91-7267-157-2 (2003)
- 56 Elsrud, Torun *Taking Time and Making Journeys: Narratives on Self and the Other among Backpackers* 225 sidor ISBN 91-7267-164-5 (2004)
- 57 Jörgensen, Erika *Hållbar utveckling, samhällsstruktur och kommunal identitet: En jämförelse mellan Västerвик och Varberg* 242 sidor ISBN 91-7267-163-3 (2004)
- 58 Hedlund, Marianne *Shaping Justice: Defining the disability benefit category in Swedish social policy* 223 sidor ISBN 91-7267-167-X (2004)
- 59 Hägerström, Jeanette *Vi och dom och alla dom andra andra på Komvux: Etnicitet, genus och klass i samspel* 234 sidor ISBN 91-7267-169-6 (2004)
- 60 Säwe, Filippa *Att tala med, mot och förbi varandra: Samtal mellan föräldrar och skolledning på en dövskola* 215 sidor ISBN 91-7267-173-4 (2004)
- 61 Alkvist, Lars-Erik *Max Weber och kroppens sociologi* 271 sidor ISBN 91-7267-178-5 (2004)
- 62 Winsvold, Aina *När arbeidende barn mobiliserer seg: En studie av tre unioner i Karnataka, India* 300 sidor ISBN 91-7267-183-1 (2004)
- 63 Thorsted, Stine *IT-retorik og hverdagsliv: Et studie af fødevarerhandel over Internet* 219 sidor ISBN 91-7267-186-6 (2005)
- 64 Svensson, Ove *Ungdomars spel om pengar: Spelmarknaden, situationen och karriären* 308 sidor ISBN 91-7267-192-0 (2005)
- 65 Lundberg, Anders P. *Om Gemenskap: En sociologisk betraktelse* 248 sidor ISBN 91-7267-193-9 (2005)
- 66 Mallén, Agneta *Trygghet i skärgårdsmiljö: En studie om rädsla för brott i Åland* 218 sidor ISBN 91-7267-1955 (2005)
- 67 Ryding, Anna *Välviljans variationer: Moraliska gränsdragningar inom brottsofferjourer* 222 sidor ISBN 91-7267-188-2 (2005)
- 68 Burcar, Veronika *Gestaltningar av offere rfa renheter: Samtal med unga män som utsats för brott* 206 sidor ISBN 91-7267-207-2 (2005)
- 69 Ramsay, Anders *Upplysningens självreflexion: Aspekter av Theodor W. Adornos kritiska teori* 146 sidor ISBN 91-7267-208-0 (2005)
- 70 Thelander, Joakim *Mutor i det godas tjänst: Biståndsarbetare i samtal om vardaglig korruption* 194 sidor ISBN 91-7267211-0 (2005)
- 71 Henecke, Birgitta *Plan & Protest: En sociologisk studie av kontroverser, demokrati och makt i den fysiska planerimngen* 272 sidor ISBN 91-7267-213-7 (2006)
- 72 Ingestad, Gunilla *Dokumenterat utanförskap: Om skolbarn som inte når målen* 180 sidor ISBN 91-7267-219-6 (2006)

- 73 Andreasson, Jesper *Idrottens kön: Genus, kropp och sexualitet i lagidrottens vardag* 267 sidor ISBN 91-628-7009-2 (2007)
- 74 Holmsröt, Ola *Skolpolitik, skolutvecklingsarena och social peocesser: Studie av en gymnasieskola i kris* 249 sidor ISBN 91-7267-229-3 (2007)
- 75 Ring, Magnus *Social Rörelse: Begreppsbildning av ett mångtydigt fenomen* 200 sidor ISBN 91-7267-231-5 (2007)
- 76 Persson, Marcus *Mellan människor och ting: En interaktionistisk analys av samlandet* 241 sidor ISBN 91-7267-238-2 (2007)
- 77 Schmitz, Eva *Systemskap som politisk handling: Kvinnors organisering i Sverige 1968-1982* 362 sidor ISBN 91-7267-244-7 (2007)
- 78 Lundberg, Henrik *Filosofisociologi: Ett sociologiskt perspektiv på filosofiskt tänkande* 225 sidor ISBN 91-7267-245-5 (2007)
- 79 Melén, Daniel *Sjukskrivningssystemet: Sjuka som blir arbetslösa och rbetslös som blir sjukskrivn* 276 sidor ISBN 91-7267-254-4 (2007)
- 80 Kondrup Jakobsen, Klaus *The Logic of the Excepyion: A Sociological Investigation into Theological Foundation of Political with specific regard to Kirekegaardian on Carl Schmitt* 465 sidor ISBN 91-7267-265-X (2008)
- 81 Berg, Martin *Självets gardirobiär: Självreflexiva genuslekar och queer socialpsykologi* 230 sidor ISBN 91-7267-257-9 (2008)
- 82 Fredholm, Axel *Beyond the Catchwords: Adjustment and Community Response in Participatory Development in Post-Suharto Indonesia* 180 sidor ISBN 91-7267-269-2 (2008)
- 83 Linné, Tobias *Digitala pengar: Nya villkor i det sociala livet* 229 sidor ISBN 91-7267-282-X (2008)
- 84 Nyberg, Maria *Mycket mat, lite måltider: En studie av arbetsplatsen som måltidsarena* 300 sidor ISBN 91-7267-285-4 (2009)
- 85 Eldén, Sara *Konsten att lyckas som par: Populärterapeutiska berättelser, individualisering och kön* 245 sidor ISBN 91-7267-286-2 (2009)
- 86 Bjerstedt, Daniel *Tryggheten inför rätta: Om rätten till förtidspension enligt förvaltningsdomstolarna under tre decenier* 240 sidor ISBN 91-7267-287-0 (2009)
- 87 Kåhre, Peter *På AI-teknikens axlar: Om kunskapsociologin och stark artificiell intelligens* 200 sidor ISBN 91-7267-289-7 (2009)
- 88 Loodin, Henrik *Biografier från gränslandet: En sociologisk studie om psykiatrins förändrade kontrollmekanismer* 118 sidor ISBN 91-7267-303-6 (2009)
- 89 Eriksson, Helena *Befolkning, samhälle och förändring: Dynamik i Halmstad under fyra decenier* 212 sidor ISBN 91-7267-313-3 (2010)
- 90 Espersson, Malin *Mer eller mindre byråkratisk: en studie av organisationsförändringar inom Kronofogdemyndigheten* 182 sidor ISBN 91-7267-315-X (2010)
- 91 Yang, Chia-Ling *Othering Processes in Feminist Teaching – A case study of an adult educational institution* 184 sidor ISBN 91-7267-318-4 (2010)
- 92 Anna Isaksson *Att utmana förändringens gränser – En studie om förändringsarbete, partnerskap och kön med Equal-programmet som exempel* 206 sidor ISBN 91-7267-321-4 (2010)
- 93 Lars-Olof Hilding *”ÄR DET SÅ HÄR VI ÄR” – Om utbildning som normalitet och om produktionen av studenter* 200 sidor ISBN 91-7267-326-5
- 94 Pernille Berg *The Reluctant Change Agent – Change, Chance and Choice among Teachers Educational Change in The City* 196 sidor ISBN 91-7267-331-1

- 95 Mashiur Rahman *Struggling Against Exclusion – Adibasi in Chittagong Hill Tracts, Bangladesh* 202 sidor ISBN 917267-334-6
- 94 Lisa Eklund *Rethinking Son Preference – Gender, Population Dynamics and Social Change in the People's Republic of China* 218 sidor ISBN 978-91-7473-108-8

Licentiate's Dissertations in Sociology (ISSN-I403-6061)

- 1996:1 Forsberg, Pia *Välfärd, arbetsmarknad och korporativa institutioner: En studie av Trygghetsrådet SAF/PTK* 147 sidor ISBN 91-89078-07-1
- 1996:2 Klintman, Mikael *Från "trivialt" till globalt: Att härleda miljöpåverkan från motiv och handlingar i urbana sfärer* 171 sidor ISBN 91-89078-46-2
- 1996:3 Höglund, Birgitta *Att vårda och vakta: Retorik och praktik i en rättspsykiatrisk vårdkontext* 215 sidor ISBN 91-89078-68-3
- 1997:1 Jacobsson, Katarina *Social kontroll i dövvärlden* 148 sidor ISBN 91-89078-18-7
- 1997:2 Arvidsson, Adam *Den sociala konstruktionen av "en vanlig Människa": Tre betraktelser kring reklam och offentlighet* 122 sidor ISBN 91-89078-26-8
- 1998:1 Lundberg, Magnus *Kvinnomisshandel som polisärende: Att definiera och utdefiniera* 136 sidor ISBN 91-89078-40-3
- 1998:2 Stojanovic, Verica *Att leva sitt liv som arbetslös... Svenska och danska ungdomars relationer, ekonomi, bostadssituation och värdesättning av arbete* 148 sidor ISBN 91-89078-54-3
- 1998:3 Wesser, Erik *Arbetsmarknad och socialförsäkring i förändring: En studie av långtidssjukskrivning och förtidspensionering på 90-talet* 150 sidor ISBN 91-89078-57-8
- 1999:1 Radmann, Aage *Fotbollslandskapet: Fotboll som socialt fenomen* 167 sidor ISBN 91-89078-81-0
- 1999:2 Waldo, Åsa *Vardagslivets resor i den stora staden* 288 sidor ISBN 91-89078-88-8
- 1999:3 Säwe, Filippa *Om samförstånd och konflikt: Samtal mellan föräldrar och skolläda* 159 sidor ISBN 91-89078-93-4
- 1999:4 Schmitz, Eva *Arbetarkvinnors mobiliseringar i arbetarrörelsens barndom: En studie av arbetarkvinnors strejkaktiviteter och dess inflytande på den svenska arbetarrörelsen* 138 sidor ISBN 91-89078-99-3
- 2000:1 Copes, Adriana *Time and Space: An Attempt to Transform Relegated Aspects in Central Issues of the Sociological Inquiry* 177 sidor ISBN 91-7267-003-7
- 2000:2 Gottskalksdottir, Bergthora *Arbetet som en port till samhället: Invandrarakademikers integration och identitet* 89 sidor ISBN 91-7267-012-6
- 2000:3 Alkvist, Lars-Erik *Max Weber och rationalitetsformerna* 176 sidor ISBN 91-7267-019-3
- 2001:1 Bergholtz, Zinnia *Att arbeta förebyggande: Tankar kring ett hälsoprojekt* 50 sidor ISBN 91-7267-043-6
- 2005:1 Bing Jackson, Hannah *Det fragmenterede fellesskab: Opfattelser af sociale fellesskabers funktion og deres udvikling i det senmoderne samfund* 162 sidor ISBN 91-7267-190-4
- 2005:2 Lundberg, Henrik *Durkheim och Mannheim som filosofisociologer* 88 sidor ISBN 91-7267-200-5

Lund Studies in Sociology (ISSN 0460-0045)

- 1 Goodman, Sara & Mulinari, Diana (red) *Feminist Interventions in Discourses on Gender and Development: Some Swedish Contributions* 250 sidor ISBN 91-89078-51-9 (1999)
- 2 Ahlstrand, Roland *Norrköpingsmodellen – ett projekt för ny sysselsättning åt personalen vid Ericsson Telecom AB i Norrköping* 114 sidor ISBN 91-7267-026-6 (2001)
- 3 Djurfeldt, Göran & Gooch, Pernille *Bondkärningar – kvinnoliv i en manlig värld* 60 sidor ISBN 91-7267-095-9 (2001)
- 4 Davies, Karen *Disturbing Gender: On the doctor – nurse relationship* 115 sidor ISBN 91-7267-108-4 (2001)
- 5 Nilsson, Jan Olof & Nilsson, Kjell *Old Universities in New Environments: New Technology and Internationalisation Processes in Higher Education* 116 sidor ISBN 91-7267-174-2 (2004)

Research Reports in Sociology (ISSN 1651-596X)

- 1996:1 Ahlstrand, Roland *En tid av förändring: Om involvering och exkludering vid Volvos monteringsfabrik i Torslanda 1991-1993* 116 sidor ISBN 91-89078-15-2
- 1997:1 Lindbladh, Eva, et al *Unga vuxna: Berättelser om arbete, kärlek och moral* 192 sidor ISBN 91-89078-14-4
- 1997:2 Lindén, Anna-Lisa (red) *Thinking, Saying, Doing: Sociological Perspectives on Environmental Behaviour* 103 sidor ISBN 91-89078-13-6
- 1997:3 Leppänen, Vesa *Inledning till den etnometodologiska samtalsanalysen* 76 sidor ISBN 91-89078-16-0
- 1997:4 Dahlgren, Anita & Ingrid Claezon *Nya föräldrar: Om kompisföräldraskap, auktoritet och ambivalens* 117 sidor ISBN 91-89078-08-X
- 1997:5 Persson, Anders (red) *Alternativ till ekonomismen* 71 sidor ISBN 91-89078-22-5
- 1997:6 Persson, Anders (red) *Kvalitet och kritiskt tänkande* 67 sidor ISBN 91-89078-25-X
- 1998:1 Isenberg, Bo (red) *Sociology and Social Transformation: Essays by Michael Mann, Chantal Mouffe, Göran Therborn, Bryan S. Turner* 79 sidor ISBN 91-89078-28-4
- 1998:2 Björklund Hall, Åsa *Sociologidoktorer: Forskarutbildning och karriär* 84 sidor ISBN 91-89078-31-4
- 1998:3 Klintman, Mikael *Between the Private and the Public: Formal Carsharing as Part of a Sustainable Traffic System – an Exploratory Study* 96 sidor ISBN 91-89078-32-2
- 1998:4 Lindén, Anna-Lisa & Annika Carlsson-Kanyama *Dagens livsstilar i framtidens perspektiv* 74 sidor ISBN 91-89078-37-7
- 1998:5 Ahlstrand, Roland *En tid av förändring: Dominerande koalitioner och organisationsstrukturer vid Volvo Lastvagnars monteringsfabriker i Tuve 1982-1994* 94 sidor ISBN 91-89078-37-3
- 1998:6 Sahlin, Ingrid *The Staircase of Transition: European Observatory on Homelessness. National Report from Sweden* 66 sidor ISBN 91-89078-39-X
- 1998:7 Naranjo, Eduardo *En kortfattad jämförelse mellan den asiatiska och chilenska socioekonomiska erfarenheten* 42 sidor ISBN 91-89078-42-X

- 1998:8 Bosseldal, Ingrid & Johanna Esseveld *Bland forskande kvinnor och teoretiserande män: Jämställdhet och genus vid Sociologiska institutionen i Lund* 103 sidor ISBN 91-89078-59-4
- 1998:9 Bosseldal, Ingrid & Carl Hansson *Kvinnor i mansrum: Jämställdhet och genus vid Sociologiska institutionen i Umeå* 82 sidor ISBN 91-89078-60-8
- 1998:10 Bosseldal, Ingrid & Merete Hellum *Ett kvinnligt genombrott utan feminism? Jämställdhet och genus vid Sociologiska institutionen i Göteborg* 83 sidor ISBN 91-89078-61-6
- 1998:11 Morhed, Anne-Marie *Det motstridiga könet: Jämställdhet och genus vid Sociologiska institutionen i Uppsala* 103 sidor ISBN 91-89078-62-4
- 1998:12 Bosseldal, Ingrid & Sanja Magdalenic *Det osynliga könet: Jämställdhet och genus vid Sociologiska institutionen i Stockholm* 71 sidor ISBN 91-89078-63-2
- 1998:13 Bosseldal, Ingrid & Stina Johansson *Den frånvarande genusteorin: Jämställdhet och genus vid Sociologiska institutionen i Linköping* 62 sidor ISBN 91-89078-64-0
- 1998:14 Hydén, Håkan & Anna-Lisa Lindén (red) *Lagen, rätten och den sociala tryggheten: Tunnelbygget genom Hallandsåsen* 154 sidor ISBN 91-89078-67-5
- 1998:15 Sellerberg, Ann-Mari (red) *Sjukdom, liv och död – om samband, gränser och format* 165 sidor ISBN 91-89078-66-7
- 1999:1 Pacheco, José F. (ed.) *Cultural Studies and the Politics of Everyday Life: Essays by Peter Dahlgren, Lars Nilsson, Bo Reimer, Monica Rudberg, Kenneth Thompson, Paul Willis. Introductory comments by Ron Eyerman and Mats Trondman* 105 sidor ISBN 91-89078-84-5
- 1999:2 Lindén, Anna-Lisa & Leonardas Rinkevicius (eds.) *Social Processes and the Environment – Lithuania and Sweden* 171 sidor ISBN 91-7267-002-9
- 2000:1 Khalaf, Abdulhadi *Unfinished Business – Contentious Politics and State-Building in Bahrain* 120 sidor ISBN 91-7267-004-5
- 2000:2 Pacheco, José F. (red.) *Kultur, teori, praxis: Kultursociologi i Lund* 238 sidor ISBN 91-7267-015-0
- 2000:3 Nilsson, Jan Olof *Berättelser om Den Nya Världen* 92 sidor ISBN 91-7267-024-X
- 2001:1 Alkvist, Lars-Erik *Max Webers verklighetsvetenskap* 147 sidor ISBN 91-7267-099-1
- 2001:2 Pacheco, José F. (red) *Stadskultur: Bidrag av Eric Clark, Richard Ek, Mats Franzén, Camilla Haugaard, Magnus Carlsson, Charlotte Kira-Kimby, José F. Pacheco, Margareta Popoola, Ingrid Sahlin, Catharina Thörn, Magnus Wennerhag, Niklas Westberg* 125 sidor ISBN 91-7267-115-7
- 2002:1 Wendel, Monica *Kontroversen om arbetstidsförkortning: En sociologisk studie av tre försök med arbetstidsförkortning inom Malmö kommun* 209 sidor ISBN 91-7267-166-5
- 2002:2 Thelander, Joakim *"Säker är man ju aldrig": Om riskbedömningar, skepsis och förtroende för handel och bankärenden via Internet* 58 sidor ISBN 91-7267-117-3
- 2002:3 Dahlgren, Anita *Idrott, motion och andra fritidsintressen: En enkätundersökning bland 17-åriga flickor och pojkar i Landskrona, Kävlinge och Svalöv* 39 sidor ISBN 91 7267-123-8 (2002)
- 2002:4 Wendel, Monica *Mot en ny arbetsorganisering: En sociologisk studie av några försöksprojekt med flexibla arbetstider och distansarbete inom Malmö kommun* 144 sidor ISBN 91-7267-129-7
- 2002:5 Sörensen, Jill *Utvärderingsmodell för flexibla arbetstider inom Malmö kommun* 76 sidor ISBN 91-7267-132-7

- 2003:1 Klintman, Mikael & Mårtensson, Kjell med Johansson, Magnus *Bioenergi för uppvärmning – hushållens perspektiv* 98 sidor ISBN 91-7267-148-3
- 2004:1 Johnsdotter, Sara *FGM in Sweden: Swedish legislation regarding "female genital mutilation" and implementation of the law* 68 sidor ISBN 91-7267-162-9
- 2004:2 Carlsson-Kanyama, Annika, Lindén, Anna-Lisa & Eriksson, Björn *Hushållskunder på elmarknaden: Värderingar och beteenden* 133 sidor ISBN 91-7267-166-9
- 2005:1 Lindén, Anna-Lisa et al *Mat, hälsa och oregelbundna arbetstider* 216 sidor ISBN 91-7267-187-4
- 2006:1 Lindén, Anna-Lisa et al *Miljöpolitik och styrmedel – Två fallstudier: Kött och kläder* 90 sidor ISBN 91-7267-220-X
- 2006:2 Heidegren, Carl-Göran *FOSS-galaxen – En empirisk undersökning kring fri och öppen programvarurörelsen* 93 sidor ISBN 91-7267-218-8
- 2006:3 Apelmo, Elisabet & Sellerberg, Ann-Mari *"Shit, jag kan också lyckas" – Om genus, funktionshinder och idrottande kroppar* 43 sidor ISBN 91-7267-225-0
- 2007:1 Sellerberg, Ann-Mari *Världsbäst och i periferin – Om att vara funktionshindrad kvinna i idrotten* 40 sidor ISBN 91-7267-248-X
- 2007:2 Thorsted, Stine *Måltidet i tidsfällan – Måltidspraxis og brug af færdigmat i vardagen* 56 sidor ISBN 91-7267-250-1
- 2008:1 Klintman, Mikael, Boström, Magnus, Ekelund, Lena & Anna-Lisa Lindén *Matens märks – Förutsättningar för konsumentmakt* 134 sidor ISBN 91-7267-266-8
- 2008:2 Anving, Terese *"Man måste ligga steget före" – Måltidsarbetets planering och organisering i barnfamiljen* 56 sidor ISBN 91-7267-267-6
- 2008:3 Sellerberg, Ann-Mari *En het potatis – Om mat och måltider i barn- och tonårsfamiljer* 96 sidor ISBN 91-7267-268-4
- 2008:4 Nyberg, Maria, Lindén, Anna-Lisa, Lagnevik, Magnus *Mat på arbetet dygnet runt? Arbete – Tid – Måltid Inventering av kunskap genom svensk forskning* 49 sidor ISBN 91-7267-275-7
- 2008:5 Lindén, Anna-Lisa *Hushållsel – Effektivisering i vardagen* 84 sidor ISBN 91-7267-280-3
- 2009:1 Lindén, Anna-Lisa *Klimat och konsumtion – Tre fallstudier kring styrmedel och konsumtionsbeteende* 72 sidor ISBN 91-7267-294-3
- 2009:2 Lindén, Anna-Lisa, Jörgensen, Erika, Thelander, Åsa *Energianvändning – Konsumenters beslut och agerande* 264 sidor ISBN 91-7267-298-6

Working Papers in Sociology (1404-6741)

- 1997:1 Sjöberg, Katarina (red) *Vetenskapsteori* 92 sidor ISBN 91-89078-10-1
- 1997:2 Lindholm, Jonas & Vinderskov, Kirstine *Generationen der blev kulturpendlere: Et kvalitativt studie af unge muslimers hverdag* 171 sidor ISBN 91-89078-19-5
- 1999:1 Jörgensen, Erika *Perspektiv på social hållbarhet i Varberg och Västervik* 65 sidor ISBN 91-89078-75-6
- 1999:2 Holmström, Ola *En utvärdering av en utvärdering eller Berättelsen om hur jag förlorade min sociologiska oskuld* 93 sidor ISBN 91-89078-91-8
- 2000:1 Kimby, Charlotte Kira & Camilla Haugaard *Kroppen i den computermedierede kommunikation* 93 sidor ISBN 91-7267-007-X
- 2000:2 Bing Jackson, Hannah *Forandringer i arbejdslivet og i familjelivet: Om kvinders livsformer ved årtusindeskiftet* 43 sidor ISBN 91-7267-017-7

- 2000:3 Bing Jackson, Hannah *Family and Fertility Patterns in Denmark – a “Postmodern” Phenomenon: On the relationship between women’s education and employment situation and the changes in family forms and fertility* 52 sidor ISBN 91-7267-018-5
- 2002:1 Henecke, Birgitta & Jamil Khan *Medborgardeltagande i den fysiska planeringen: En demokratiteoretisk analys av lagstiftning, retorik och praktik* 38 sidor ISBN 91-7267-134-3
- 2003:1 Persson, Marcus & Thelander, Joakim *Mellan relativism och realism: Forskarstudenter om vetenskapsteori* 89 sidor ISBN 91-7267-146-7
- 2003:2 Barmark, Mimmi *Sjuka hus eller sjuka människor? Om boenderelaterad ohälsa bland malmöbor* 46 sidor ISBN 91-7267-151-3
- 2004:1 Persson, Marcus & Sjöberg, Katarina (red) *Om begrepp och förståelse: Att problematisera det enkla och förenkla det svåra* 61 sidor ISBN 91-7267-171-8
- 2007:1 Lindén, Anna-Lisa *Socila dimensioner i hållbar samhällsplanering* 30 sidor ISBN 91-7267-236-6

Evaluation Studies

- 1997:1 Persson, Anders *Räddningstjänstutbildning för brandingenjörer – en utvärdering* 37 sidor ISBN 91-89078-12-8
- 1997:2 Björklund Hall, Åsa *På spaning efter tillvaron som doktorand – med hjälp av forskarstuderandes röster* 72 sidor ISBN 91-89078-21-7
- 1998:1 Bierlein, Katja, Leila Misirli & Kjell Nilsson *Arbetslivsrehabilitering i samverkan: Utvärdering av Projekt Malmö Rehab 2000* 63 sidor ISBN 91-89078-30-6
- 1998:2 Mulinari, Diana *Reflektioner kring projektet KvinnoKrami/MOA* 84 sidor ISBN 91-89078-55-1
- 1998:3 Mulinari, Diana & Anders Neergard *Utvärdering av projektet ”Steg till arbete”* 72 sidor ISBN 91-89078-56-X
- 1998:4 Misirli, Leila & Monica Wendel *Lokal samverkan – till allas fördel?: En utvärdering av Trelleborgsmodellen – ett arbetsmarknadspolitiskt försök med ”friår”, inom Trelleborgs kommun* 45 sidor ISBN 91-89078-58-6
- 1998:5 Bierlein, Katja & Leila Misirli *Samverkan mot ungdomsarbetslöshet: Utvärdering av projekt Kompassen i Helsingborg* 80 sidor ISBN 91-89078-69-1
- 1999:1 Bierlein, Katja & Ellinor Platzer *Myndighetsamverkan i projekt Malmö Rehab 2000: Utvärdering 1997-98* 75 sidor ISBN 91-89078-74-8
- 1999:2 Ahlstrand, Roland & Monica Wendel *Frågor kring samverkan: En utvärdering av Visionsbygge Burlöv – ett myndighetsövergripande projekt för arbetslösa invandrare* 51 sidor ISBN 91-89078-82-9
- 1999:3 Nilsson Lindström, Margareta *En processutvärdering av projektet Trampolinen: Ett vägledningsprojekt riktat till långtidsarbetslösa vid Arbetsförmedlingen i Lomma* 104 sidor ISBN 91-89078-94-2
- 1999:4 Nilsson Lindström, Margareta *En processutvärdering av projektet New Deal: Ett vägledningsprojekt för långtidsarbetslösa kvinnor inom kontor och administration* 107 sidor ISBN 91-89078-95-0
- 1999:5 Wendel, Monica *Utvärdering av projekt arbetsLÖSningar: En arbetsmarknadsåtgärd i samverkan för långtidsjukskrivna och långtidsarbetslösa* 63 sidor ISBN 91-7267-000-2

- 2005:1 Nilsson Lindström, Margareta *Att bryta traditionella könsmonster i arbetslivet: En grupp långtidsarbetslösa kvinnors erfarenheter av kursen "Teknik för kvinnor med begränsat utbud"* 50 sidor ISBN 91-7267-209-9

Afrint Working Paper (ISSN 1651-5897)

- 1 Larsson, Rolf, Holmén, Hans & Hammarskjöld, Mikael *Agricultural Development in Sub – Saharan Africa* 48 sidor ISBN 91-7267-133-5
- 2 Djurfeldt, Göran & Jirström, Magnus *Asian Models of Agricultural Development and their Relevance to Africa* 47 sidor ISBN 91-7267-137-8

Studies in Bodies, Gender and Society (ISSN 1652-1102)

- 1 Hansson, Adam *Det manliga klimakteriet: Om försöker att lansera ett medicinsk begrepp* 50 sidor ISBN 91-7267-158-0 (2003)
- 2 Norstedt, Maria *Att skapa dikotomier och bibehålla genusordningar: An analys av tidningen Taras berättelser om kropp, kön och medelålder* 52 sidor ISBN 91-7267-159-9 (2003)

Lund Monographs in Social Anthropology (ISSN 1101-9948)

- 3 Pérez-Arias, Enrique *Mellan det förflutna och framtiden: Den sandinistiska revolutionen i Nicaragua* 322 sidor ISBN 91-89078-01-2 (ak. avh. 1997)
- 4 Karlsson, B. G. *Contested Belonging: An Indigenous People's Struggle for Forest and Identity in Sub-Himalayan Bengal* 318 sidor ISBN 91-89078-04-7 (ak. avh. 1997)
- 5 Lindberg, Christer (red) *Antropologiska porträtt 2* 342 sidor ISBN 91-89078-05-5 (1997)
- 6 Gooch, Pernille *At the Tail of the Buffalo: Van Gujjar pastoralists between the forest and the world arena* 391 sidor ISBN 91-89078-53-5 (ak. avh. 1998)
- 7 Persson, Johnny *Sagali and the Kula: A regional systems analysis of the Massim* 245 sidor ISBN 91-89078-87-X (ak. avh. 1999)
- 8 Malm, Thomas *Shell Age Economics: Marine Gathering in the Kingdom of Tonga, Polynesia* 430 sidor ISBN 91-89078-97-7 (ak. avh. 1999)
- 9 Johansson Dahre, Ulf *Det förgångna är framtiden: Ursprungsfolk och politiskt självbestämmande i Hawai'i* 228 sidor Ill. ISBN 91-7267-107-6 (ak. avh. 2001)
- 10 Johnsdotter, Sara *Created by God: How Somalis in Swedish Exile Reassess the Practice of Female Circumcision* 301 sidor ISBN 91-7267-127-0 (ak. avh. 2002)
- 11 Andersson, Oscar *Chicagoskolan: Institutionaliseringsen, idétraditionen & vetenskapen* 336 sidor ISBN 91-7267-153-X (ak. avh. 2003)
- 12 Carlbohm, Aje *The Imagined versus the Real Other: Multiculturalism and the Representation of Muslims in Sweden* 234 sidor ISBN 91-7267-154-8 (ak. avh. 2003)
- 13 Antoniusson, Eva-Malin *Överdosisens antropologi: En kontextuell studie* 232 sidor ISBN 91-7267-161-0 (ak. avh. 2003)

- 14 Parker, Peter *How Personal Networks Shape Business: An Anthropological Study of Social Embeddedness, Knowledge Development and Growth of Firms*
156 sidor ISBN 91-7267-182-3 (ak. avh. 2004)
- 15 Lindberg, Crister (red) *Nya antropologiska porträtt*
355 sidor ISBN 91-7267-182-3 (2005)
- 16 Sliavaite, Kristina *From Pioneers to Target Group: Social change, ethnicity and memory in a Lithuanian power plant community* 206 sidor ISBN 91-7267-202-1 (ak. avh. 2005)
- 17 Göransson, Kristina *Conflicts and Contracts – Chinese Intergenerational Relations in Modern Singapore* 187 sidor ISBN 91-7167-202-1 (ak. avh. 2006)
- 18 Bourgooin, France *The Young, the Wealthy, and the Restless: Trans-national Capitalist Elite Formation in Post-Apartheid Johannesburg*
342 sidor ISBN 91-7267-249-8 (ak. avh. 2007)
- 19 Matsson, Anna *The Power to do Good: Post-Revolution, NGO Society, and the Emergence of NGO-Elites in Contemporary Nicaragua*
208 sidor ISBN 91-7267-251-X (ak. avh. 2007)
- 20 Holm, Hilma *Knowledge as Action – An Anthropological Study of Attac Sweden*
144 sidor ISBN 91-7267-317-6 (ak. avh. 2010)
- 21 Hanna Wittrock *Säg inte mötesplats! – Teater och integration i ord och handling*
268 sidor ISBN 91-7267-332-X

Licentiate's Dissertation in Social Anthropology (ISSN 1404-7683)

- 1999:1 Parker, Peter *Cognition and Social Organisation: A Framework*
125 sidor ISBN 91-89078-76-4
- 1999:2 Johansson Dahre, Ulf *Politik med andra medel: En antropologisk betraktelse av rättens politiska och ideologiska förhållanden* 137 sidor ISBN 91-7267-006-1

Research Reports in Social Anthropology

- 2006:1 Johansson Dahre, Ulf (ed.) *The Reconstruction of Good Governance in the Horn of Africa – Proceedings of the 4th SIRC Conference on the Horn of Africa, October 14-16, 2005* 232 sidor ISBN 91-7267-216-1
- 2007:1 Johansson Dahre, Ulf (ed.) *The Role of Diasporas in Peace, Democracy and Development in the Horn of Africa* 226 sidor ISBN 91-7267-237-4
- 2008:1 Johansson Dahre, Ulf (ed.) *Post-Conflict Peace-Building in the Horn of Africa: A Report of the 6th Annual Conference on the Horn of Africa, Lund, August 24-26, 2007* 288 sidor ISBN 91-7267-256-0
- 2009:1 Svensson, Nicklas (ed.) *Initiative Report Horn of Africa: Co-operation Instead of Wars and Destruction, 11-12 May, 2002 Lund, Sweden* 106 sidor ISBN 91-7267-290-0
- 2009:2 Svensson, Nicklas (ed.) *Final Report Conference Horn of Africa: II No Development without Peace, 23-25 May, 2003 Lund, Sweden* 136 sidor ISBN 91-7267-291-9
- 2009:3 Svensson, Nicklas (ed.) *Horn of Africa: Transforming Itself from a Culture of War into a Culture of Peace, 27-29 August 2004 Lund, Sweden* 312 sidor ISBN 91-7267-292-7

2009:4 Sthlm Policy Group (ed.) *Faith, Citizenship, Democracy and Peace in the Horn of Africa: A Report of the 7th Annual Conference on the Horn of Africa, Lund, October 17-19, 2008* 216 sidor ISBN 91-7267-293-5

Working Papers in Social Anthropology (ISSN 1652-442X)

2004:1 Göransson, Kristina *Filial Children and Ageing Parents: Intergenerational Family Ties as Politics and Practice among Chinese Singaporeans*

26 sidor ISBN 91-7267-175-0

2005:1 Granbom, Ann-Charlotte *Urak Lawoi: A Field Study of an Indigenous People in Thailand and their Problems with Rapid Tourist Development*

98 sidor ISBN 91-7267-206-4

Övrigt

Från seminarium till storinstitution: Sociologi i Lund 1947-1997 (Sociologiska institutionens Årsbok 1996) 105 sidor

Institution i rörelse: Utbildning och forskning inför år 2000 (Sociologiska institutionens Årsbok 1997) 153 sidor ISBN 91-89078-29-2