

Mot en kritisk filosofisociologi

*En studie om uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala
filosofin som uttryck för varans dualitet*

Abstract

The aim of this thesis is twofold: First, the possibilities of constructing a theory of sociology of philosophy by considering Moishe Postones reinterpretation of Marx's critical theory is explored. This critical sociology of philosophy is constructed upon Postones notion that capitalist modernity is constituted by peculiar social relations grounded on the category of the commodity, more specifically, its dualistic nature between an abstract and a concrete dimension. Secondly, based on this constructed theory of critical sociology of philosophy, the structural foundation of the opposition between analytical and continental philosophy is analyzed through an ideational approach on John Rawls' *A Theory of Justice* and Michel Foucault's *Histoire de la folie à l'âge classique*. The thesis concludes that the former tradition is tied to the abstract dimension of the commodity and that the latter tradition is tied to its concrete dimension.

Keywords: *Sociology of philosophy, Marx's critical theory, Postone, Commodity, Analytical philosophy, Continental philosophy*

Innehållsförteckning

1. Inledning	4
1.1 Syfte och frågeställning.....	5
1.1.2 Läsningen av Postone – bidrag och avgränsningar	5
1.2 Disposition	6
1.3 Bakgrund och tidigare forskning.....	6
1.3.1 Det filosofisociologiska fältet och dess tillkortakommanden	6
1.3.2 Uppdelningen av filosofierna	10
1.4 Exkurs: immanens, motsättningar och möjligheten av en filosofisociologisk teori	13
2. Teori	15
2.1 Epistemologi som samhällsteori.....	15
2.2 Kapitalistiska sociala relationer	18
2.3 Mot en kritisk filosofisociologi.....	21
2.3.1 De två dimensionerna	22
3. Metod	24
3.1 Metod och tillvägagångsätt	24
3.2 Material	25
4. Analys	27
4.1 Foucault – Vansinnets historia under den klassiska epoken	27
4.2 Rawls – En teori om rättvisa	29
5. Avslutande diskussion	33
Litteraturförteckning:	34

1. Inledning

*Söndringen är källan till behovet av filosofin, och som tidsålderns bildning gestaltens ofria, givna sida.*¹

I denna uppsats kommer jag, för det första, utkristallisera och utveckla en filosofisociologisk teori med utgångspunkt i Moishe Postones nyläsning av Marx kritiska teori.² Den nytolkning som Postone erbjuder har både inspirerats av, och kritiserar, angreppssätt utvecklade av Georg Lukács och medlemmar i Frankfurtskolan.³ Det handlar mer specifikt om en omprövning av Marx kritiska kategorier och deras natur genom att på allvar betrakta Marx analys som historiskt specifik.⁴ Min avsikt är att explicitgöra, härleda och argumentera för hur Postones nyläsning av Marx kan innebära ett bidrag till den filosofisociologiska teoribildningen i allmänhet och den kritiska filosofisociologiska teorin i synnerhet.

När den kritiska filosofisociologiska teorin utvecklats och presenterats, kommer jag för det andra, att illustrera och exemplifiera denna teori genom en analys av uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin (för en beskrivning av traditionerna och uppdelningen se avsnitt 1.3.2). Mer specifikt analyseras John Rawls *En teori om rättvisa* (1990) – tillhörande den analytiska traditionen – och Michel Foucaults *Vansinnets historia under den klassiska epoken* (1983) – tillhörande den kontinentala traditionen.⁵ Analysen genomförs med hjälp av en idéanalys baserad på två konstruerade idealtyper. Mer specifikt utvecklar jag idealtyper utifrån Postones nyläsning av Marx kritiska teori om det moderna samhället som strukturerad av *varan* och det varubaserade arbetet och dess dualistiska natur.

I uppsatsens teoriutvecklande och analytiska projekt framgår att de båda filosofiska traditionerna är inbäddade i en större bestämmande struktur. Annorlunda uttryckt påvisas dels att det filosofiska tänkandet i det moderna samhället är strukturerat av den dualitet som *varan* och det varubaserade arbetet konstituerar, dels att de två filosofiska traditionerna – den analytiska och kontinentala – kan förstås som uttryck för varsin sida av denna dualitet.

¹G. W. F. Hegel, *Behovet av filosofin*, (Stockholm/Skåne, 1991), s. 13.

² Moishe Postone, *Time, Labor, and Social Domination* (Cambridge, 1993).

³ Ibid, s. 15.

⁴ För att bedriva detta resonemang kontrasterar Postone sin egen läsning mot det han kallar ”traditionell marxism” vilket enligt honom sammanfattat refererar till en tendens att inom den marxistiska teoribildningen inbegripa transhistoriska uppfattningar om exempelvis arbete. Av utrymmesskäl kommer jag inte inbegripa en diskussion om Postones relation till andra läsningar av Marx. Inte heller kommer kritik riktad mot Postones resonemang inkluderas – se bland annat Nicole Pepperell, *Disassembling Capital* (2010).

⁵ Jag kommer i båda fallen använda mig av de svenska upplagorna av böckerna. Rawls bok gavs första ut på engelska 1971 med titeln *A Theory of Justice* och Foucaults bok gav första gången ut på franska med titeln *Histoire de la folie à l'âge classique* 1961.

1.1 Syfte och frågeställningar

Syftet med denna uppsats är tvådelat: Dels ska en filosofisociologisk teori utkristalliseras och utvecklas utifrån Moishe Postones nyläsning av Marx; dels ska denna konstruerade filosofisociologi illustreras och exemplifieras genom en analys av uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin. Uppsatsen har därmed både en teoriutvecklande och analytisk ambition. För att utföra analysen används en form av idéanalys med ett idealtypiskt tillvägagångssätt. Mer specifikt utvecklar jag idealtyper utifrån Postones nytolkning av Marx kritiska teori om det moderna samhället som strukturerad av *varan* och det varubaserade arbetet och dess dualistiska natur. Därefter placeras dessa idealtyper som ett raster över uppsatsens material, bestående av John Rawls *En teori om rättvisa* (1990) och Michel Foucaults *Vansinnets historia under den klassiska epoken* (1983). Uppsatsen frågeställningar kan därmed formuleras som: *Hur kan en filosofisociologisk teori utvecklas ur Moishe Postones nyläsning av Marx?* och *Hur kan uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin förklaras med utgångspunkt i den utvecklade kritiska filosofisociologiska teorin?*

1.1.2 Läsningen av Postone – bidrag och avgränsningar

I *Time, Labor, and Social Domination* (1993) utvecklar Postone en kritisk teori genom att omvärdera och omtolka innebörden av Marx kategorier. I denna nyläsning och teoretiska konstruktion framträder en epistemologisk hållning som, grovt förenklat, innebär att människans subjektivitet förstås som konstituerat av historiskt specifika sociala relationer vilka antar formen av en kvasiobjektiv struktur. Nedan kommer detta resonemang att presenteras för att därefter överföras och utvecklas till en filosofisociologisk teori om det filosofiska tänkandet i det moderna kapitalistiska samhället.⁶ Det teoriutvecklande bidraget handlar med andra ord om att belysa, explicitgöra och härleda hur Postones nyläsning av Marx kan användas för att sociologiskt analysera det filosofiska tänkandet.⁷

⁶ Jag utvecklar alltså en filosofisociologisk teori med utgångspunkt i litteratur tillhörande den kontinentala traditionen. Noterbart är alltså att jag försöker erbjuda förklaringsmodeller om uppdelningen mellan två olika traditioner, samtidigt som jag själv tillhör en av dem – min studie är således inbäddad i det jag avser analysera. Det som här kan framstå som en komplicerad och möjligtvis problematisk situation är snarare att betrakta som en styrka och ett nödvändigt förhållande, vilket kommer framgå i min exkurs om *Immanens, motsättningar och möjligheten av en filosofisociologisk teori* (avsnitt 1.4).

⁷ Postone pekar stundom själv på hur Marx teori kan användas för att analysera filosofiskt tänkande. Han menar exempelvis att Marx kan förstås som erbjudande en metaläsning av Hegels filosofi (Postone, s. 71 - 83; 285); att Marx analys erbjuder en förklaringsmodell till de tänkandeformer som karakteriserar det moderna samhället (Ibid, s. 142); att den moderna vetenskapen strukturerats historiskt av varuformen (Ibid, s. 176.); han har därtill, på ett sätt som till viss del påminner om studien i denna uppsats, analyserat antisemitism med utgångspunkt i varans dualistiska natur (Postone, 2017). Notera dessutom, och relaterat till detta, att den kritiska teori som Postone

Jag gör därmed inte anspråk på att presentera en teori eller förklaring till *varför* vissa institutioner eller enskilda individer, medvetet eller inte, väljer att ansluta sig till den ena eller andra filosofiska traditionen. Mitt bidrag handlar snarare om att erbjuda en makrosociologisk förklaringsmodell av de strukturer som ligger till grund för och möjliggör tänkandeformerna bakom uppdelningen samt att ge en förklaring till varför den moderna filosofin tagit formen av en dikotomi. Jag gör med andra ord anspråk på att påvisa att det existerar en koppling mellan varuformens dualistiska natur och de två filosofiska traditionerna, men *inte* på att förklara vilka omständigheter som orsakar denna koppling.

1.2 Disposition

Med uppsatsens syfte och frågeställningar presenterade följer nu, för det första, en redogörelse av filosofisociologin som forskningsfält samt dess mest centrala samtida teorier. Dessa teorier problematiseras i termer av deras oförmåga att analysera och förklara uppdelningen mellan analytisk och kontinental filosofi. Utifrån denna kritik motiveras behovet av en kritisk filosofisociologi. Därtill redogörs kortfattat och deskriptivt för distinktionen mellan den analytiska och kontinentala filosofin. För det andra presenteras uppsatsens teoretiska ramverk, vilket tar utgångspunkt i en redogörelse av Postones generella resonemang och som senare överförs och fokuseras mot dess filosofisociologiska konsekvenser och således mitt teoriutvecklande bidrag. För det tredje presenteras uppsatsens idéanalytiska metod och idealtypiska tillvägagångssätt. För det fjärde illustreras den kritiska filosofisociologi som utvecklats genom att analysera uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin. Avslutningsvis diskuteras uppsatsens slutsatser.

1.3 Bakgrund och tidigare forskning⁸

1.3.1 *Det filosofisociologiska fältet och dess tillkortakommanden*

Filosofisociologi är studiet av filosofisk verksamhet som en socialt organiserad aktivitet förankrad i olika historiska och sociala kontexter, en aktivitet som inbegriper produktionen av filosofisk kunskap, det vill säga påståenden och argument som reser anspråk på giltighet.⁹

presenterar också innehåller en epistemologisk uppfattning vilken kommer framgå i det teoretiska ramverket. Mitt bidrag handlar om att överföra – och härleda – dessa resonemang till en filosofisociologisk teori.

⁸ Notera att båda underavsnitten till denna rubrik innehåller aspekter av bakgrund och tidigare forskning.

⁹ Carl-Göran Heidegren – Henrik Lundberg, *Sverige och filosoferna*, (Lund, 2018), s. 13.

Med dessa ord väljer Heidegren och Lundberg att definiera filosofisociologins vetenskapliga hållning och ingång.¹⁰ Det handlar alltså om att förstå och analysera det filosofiska tänkandet som en social praktik strukturerad av den historiska och samhälleliga kontexten. Metodologiskt menar Heidegren och Lundberg att filosofisociologin ska låta sig vägledas av antagandet att “filosofisk verksamhet och kunskap är bärare av sociala aspirationer som kan föras tillbaka på olika sociala klasser eller grupperingar i samhället och deras respektive föreställningsvärldar och förhållningssätt”¹¹. När det gäller filosofisociologins egna anspråk på kunskap, och produktionen av denna, finns det inom disciplinen olika uppfattningar¹². Sociologen Randall Collins gör gällande att filosofisociologin inte på något sätt är en form av filosofi utan en aktivitet som enkom hör till den empiriska sociologin. Filosofen Martin Kusch, å andra sidan, menar att filosofisociologin är att betrakta som ett filosofiskt projekt då en avgörande del av filosofin som verksamhet handlar om dess egna existens- och möjlighetsbetingelser. Heidegren och Lundberg hävdar att filosofisociologin inte har till sin primära uppgift att bedöma giltigheten i filosofiska frågor eller att ta ställning till hur det filosofiska arbetet bör utföras. De menar snarare, i enlighet med Bourdieu, “att en sociologiskt förankrad självreflektion är hälsosam för filosofer precis som för alla andra kunskapsproducenter”¹³.

Det samtida filosofisociologiska fältet utgår framför allt ifrån Pierre Bourdieu och Randall Collins teorier.¹⁴ Dessa teorier ska nu i korthet presenteras och kritiseras – en kritik som motiverar behovet av en kritisk filosofisociologi. Notera att min presentation av Collins och Bourdieus teorier bygger på Lundbergs (2007) redogörelse och tolkning av dessa.¹⁵

¹⁰ Som disciplin är filosofisociologin relativt ung och utforskad i en svensk kontext. Sociologen och idéhistorikern Carl-Göran Heidegren var den som först introducerade och diskuterade direkta filosofisociologiska frågeställningar (Heidegren 1999; Heidegren 2004; Heidegren - Lundberg 2006). Senare kom Sociologen Henrik Lundberg att skriva avhandlingen *Filosofisociologi – ett perspektiv på filosofiskt tänkande* (2007). Ett av de senaste bidragen till den svenska filosofisociologin är boken *Sverige och filosoferna* (Heidegren – m.fl., 2018). Boken består av texter som tillkom under forskningsprojektet *Sverige och filosoferna*, och består dels av filosofisociologiska analyser av den svenska 1900-talsfilosofin, dels av en introduktion till vad en sociologiskt orienterad filosofihistorieskrivning (filosofisociologi) kan erbjuda.

¹¹ Heidegren – Lundberg, *Sverige och filosoferna*, s. 13.

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

¹⁴ Valet av dessa filosofisociologer utgår ifrån Henrik Lundberg avhandling *Filosofisociologi – ett perspektiv på filosofiskt tänkande* (2007) där författaren dels utkristalliserar den filosofisociologiska disciplinen genom att redogöra för dess centrala teoretiker, dels undersöker vad ett sociologiskt perspektiv på filosofi innebär. Lundberg inkluderar längre avsnitt om de han kallar för filosofisociologins förelöpare, nämligen Émile Durkheim och Karl Mannheim. Av utrymmesskäl kommer jag i denna uppsats inte behandla dessa. Notera emellertid att Collins och Bourdieus filosofisociologier på olika sätt kan förstås som vidareutvecklingar av Durkheim och Mannheims resonemang.

¹⁵ Henrik Lundberg, *Filosofisociologi – ett perspektiv på filosofiskt tänkande* (Lund, 2007).

Collins

Collins kan sägas vidareutveckla Durkheims kunskapssociologiska resonemang om ritualer.¹⁶ Den rituella interaktionsteori som Collins utvecklar handlar om hur gemensamt fokuserade praktiker riktar deltagarnas uppmärksamhet och genererar ett emotionellt flöde (*emotionell energi*). Om ritualen lyckas och därefter upprepas kommer denna kollektiva upprymdhet innebära att grupp-specifika symboler konstrueras och uttrycks i enlighet med ritualens struktur. Dessa symboler kallar Collins för *kulturellt kapital*.¹⁷

Collins förstår det filosofiska tänkandet som bestående av tre olika kausalitetsnivåer – en mikro-, meso- och makronivå, där varje nivå innefattar en autonom dynamik. Makronivån – samhällets ekonomiska och politiska struktur – konstituerar den organisatoriska basen för den filosofiska verksamheten; denna bas (mesonivån) utgörs av exempelvis universitet och forskningsstiftelser; och det är inom ramen för denna materiella infrastruktur som de mikrosociologiska ritualerna kommer till uttryck. Det handlar om nätverk av filosofer som konkurrerar med det kulturella kapitalet om den emotionella energin i uppmärksamhetsrummet.

Collins gör alltså gällande att människor (filosofer) försöker maximera utdelningen av sina investeringar av kulturellt kapital, det vill säga, de vill få ut så mycket emotionell energi som möjlig av en interaktion. En persons filosoferande är därmed dels en konsekvens av de ritualer hon varit, och vill vara en del av, dels ett resultat av konkurrensen i uppmärksamhetsrummet. Dessa två förhållanden förklarar även drivkraften bakom förändringar i den filosofiska idétraditionen. Här formulerar Collins en lag vilken han menar sig funnit på empirisk väg: ”Det lilla antalets lag”.¹⁸ Denna lag bygger på den antagonism som Collins antar vara en förutsättning för all filosofisk verksamhet. Lagen säger att när den intellektuella världen överskrider sex rivaliserande idétraditioner så börjar filosofin undergräva sig själv. I detta tillstånd etableras nya mer stabila läger som fortsätter konkurrensen.

Bourdieu

Bourdieus filosofisociologi grundar sig på en kritik av filosofins skolastiska hållning och perspektiv, vilket förstås som ett ”distanserat och kontemplativt förhållningssätt till samhället, språket och världen”¹⁹. Detta skolastiska perspektiv består enligt Bourdieu av en avgörande

¹⁶ Ibid, s. 117.

¹⁷ Ibid, s. 118.

¹⁸ Ibid, s. 134 - 135.

¹⁹ Ibid, s. 168.

felkälla – ”[d]et generaliserar på ett omedvetet plan ett tänkande som är en effekt av ett socialt privilegium till att gälla hela samhället och alla kulturer”²⁰. Bourdieus filosofisociologiska teori handlar alltså om hur tänkandet, kognitiva dispositioner och medvetandeformer hänger samman, och är ett resultat av den sociala ställningen.²¹

Bourdies filosofisociologi är en form av fältteori där samhället förstås som uppdelat i olika system med sina egna autonoma funktionslagar – *nomos*. Det är detta system och dess *nomos* som konstituerar den sociala infrastrukturen för den filosofiska verksamheten. Mer specifikt handlar det för Bourdieu om att filosofer på detta fält strider och konkurrerar om ett för fältet specifikt *symboliskt kapital* – den aktör som besitter mest kapital har makten och kontrollen över fältet. Det filosofiska fältet består alltså dels av kampen om att få definiera fältets legitima kapital, dels av kampen om detta kapital. Det är denna konflikt, i kombination med begreppet *habitus* (tanke- och perceptionskategorier som förvärvats till följd av att under en längre tid exponerats för en viss miljö) som enligt Bourdieu förklarar förändringar i det filosofiska fältet. En persons *habitus* ”fungerar likt en trojansk häst och för in sociala erfarenheter”²² i den filosofiska verksamheten.

Vidare, och relaterat till detta, menar Bourdieu att det filosofiska fältet fungerar som ”en förmedlande funktion mellan filosofiskt tänkande och allmänna sociopolitiska betingelser”²³. Den filosofisociologiska analysen därför ska hålla ”ett öga på den filosofiska sfären och ett på den politiska för att undersöka om det går att etablera en korrespondens dem emellan”²⁴. Filosofisociologens uppgift är enligt Bourdieu att förstå den filosofiska verksamheten som en ”sublimerad” politisk kamp vilken fungerar enligt fältets egna funktionslagar.

Collins och Bourdieus tillkortakommanden

Både Collins och Bourdieus filosofisociologiska teorier tycks sakna vissa aspekter för att analysera uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin. I generella termer handlar det om att de båda teoretikerna saknar en historiskt specifik makrosociologisk dimension. Både Collins och Bourdieu förstår det filosofiska fältet/uppmärksamhetsrummet som autonoma strukturer på vilka filosofer strider om erkännande och makt, emotionell energi och symboliskt kapital. De båda teorierna erbjuder alltså mikro- och mesosociologiska

²⁰ Ibid, s. 170.

²¹ Bourdieu betraktar sin teori som en vidareutveckling av Durkheims resonemang om tankekategoriernas sociala ursprung (Ibid

²² Ibid, s. 180.

²³ Lundberg, s. 186.

²⁴ Ibid.

förklaringsmodeller om den sociala infrastrukturen i vilken nyttomaximerande aktör konkurrerar mot varandra. Men vad har prefigurerat denna organisatoriska bas?

För att besvara denna fråga om de strukturer som ligger till grund för de filosofiska fältet/uppmärksamhetsrummet hänvisar Bourdieu till det fältets historia uppbringat och Collins till politiska och ekonomiska strukturer vilka konstituerar den organisatoriska basen för den filosofiska verksamheten. Vad de båda teorierna saknar är emellertid en historisk specificitet – varken Collins eller Bourdieu förankrar sina filosofisociologiska teorier i det moderna kapitalistiska samhället. Annorlunda uttryck saknas en makrosociologisk dimension vilket innebär att de båda teoretikerna inte i tillräckligt hög utsträckning lyckas inkorporera den filosofisociologiska grundvalen – om det filosofiska tänkandet som beroende av den sociala kontexten och miljön. Jag menar därmed att både Collins och Bourdieu, då de saknar historisk specificitet och en makrosociologisk dimension, implicit låter ett transhistoriskt förhållningssätt undergräva deras respektive filosofisociologiska teori vilket omöjliggör en grundlig analys av uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin. Både Collins och Bourdieu kan analysera hur uppdelningen kommer till uttryck och strukturerar verksamheten på olika filosofiska institutioner men de kan inte erbjuda en förklaringsmodell till varför uppdelningen uppstått och tagit den dualistiska form den gjort.²⁵ För att göra detta krävs en filosofisociologi som tar fasta på det som är strukturerande för det historiskt specifika samhället i vilken uppdelningen mellan analytisk och kontinental filosofi etablerats – det krävs med andra ord en filosofisociologi som utgår ifrån det moderna samhällets konstituerande kategorier. Min ambition är att utkristallisera och erbjuda en sådan historiskt specifik filosofisociologisk teori.

1.3.2 Uppdelningen av filosofierna²⁶

För den som befinner sig inom den akademiska filosofins krets är uppdelningen mellan analytisk och kontinental filosofi ett uppenbart faktum. Det är en opposition som tog sin början kring sekelskiftet och som intensifierats och institutionaliseras allt intensivare under de senaste

²⁵ Det ska här tilläggas att de båda teoretikernas förklaringsmodeller låter en långtgående motivmonism undergräva deras respektive resonemang; de båda uppfattar, transhistoriskt, aktörer som vinstmaximerande och egenintresserade. Detta, bland annat, menar jag är ett resultat av deras avsaknad på en historiskt specifik dimension.

²⁶ Notera att man kan invända mot denna nedanstående karaktärisering. Jag gör dock inte anspråk på att lyfta fram “den enda” eller “mest träffsäkra” beskrivningen av de båda traditionerna, det handlar snarare här om att presentera ett förslag på en övergripande ingång till uppdelningen och oppositionen mellan de två filosofierna. Tanken är, som sagt, att senare i uppsatsen erbjuda en egen analys – och således ett nytt sätt att begreppsligöra distinktionen.

decennierna.²⁷ Från början uttrycktes uppdelningen i termer av geografi (som den ena traditionens namn antyder) där den analytiska traditionen förknippades med anglosaxiska länder och där den kontinentala filosofin förknippades med franska, tyska, italienska och andra icke-engelskspråkiga länder. Denna uppdelning är emellertid förenklad och historiskt missvisande.²⁸ De båda traditionerna bör snarare särskiljas i termer av olika typer av filosofiska frågeställningar och metoder; olika typer av influenser och stil; olika grader av samhällelig förankring och engagemang; olika typer av epistemologiska och ontologiska uppfattningar.

Den svenska universitetsfilosofin har i hög utsträckning strukturerats enligt distinktionen mellan den analytiska och kontinentala filosofin och har enligt Carl-Göran Heidegren utgjort "en fältspecifik doxa"²⁹:

Den som började studera filosofi vid något av de svenska universiteten i mitten av 1970-talet torde ganska snabbt ha blivit uppmärksam eller uppmärksammas på att det i grund och botten fanns två radikalt olika typer av filosofi: *analytisk* och *kontinental*. [...] Dikotomin i fråga hade karaktären av ett faktum som knappast kunde ifrågasättas men möjligen diskuteras, och i så fall närmast i termer av om det var någon vits med att vid sidan av den analytiska filosofin även intressera sig för kontinental filosofi. Man hade kort sagt att göra med vad som kan kallas för ett *filosofiskt faktum*.³⁰

Heidegren beskriver kristallisationsprocessen av distinktionen inom den svenska universitetsfilosofin genom en rekonstruktion av en parallellaktion över en tidsperiod med start från det andra världskriget och preliminärt slutdatum ett trettio år längre fram. Analysen handlar om hur en konstruktion av en filosofisk kanon samt en filosofisk anti-kanon etablerades på de svenska filosofiska institutionerna. Mer specifikt rör analysen "konstruktionen av triaden Cambridgeskolan-Wienkretsen-Uppsalafilosofin som utgörande *vetenskaplig* filosofi [analytisk filosofi], dels konstruktionen av triaden marxism-nythomism-existentialism som utgörande *ovetenskaplig* filosofi [kontinental filosofi]"³¹. Ur denna polarisering, menar

²⁷ C.G. Prado, *A House Divided* (Amherst. 2003); James Chase – Jack Reynolds, *Analytic Versus Continental* (Durham 2011).

²⁸ Vissa av de tidigaste och tydligaste inspirationerna inom den analytiska filosofin kom från tyska och österrikiska tänkare.

²⁹ Det teoretiska begreppet "doxa" är ett av Bourdieus analysredskap och refererar till en form "vetande som i uttalad eller outtalad form bidrar till att strukturera ett någorlunda avgränsat socialt fält, som till exempel universitetsfilosofin" (Heidegren, *Sverige och filosoferna*, s. 61).

³⁰ Heidegren, *Sverige och filosoferna*, s. 62.

³¹ *Ibid*, s. 64.

Heidegren, växte motsättningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin fram i den svenska universitetsfilosofin.

Det är svårt att utan reservation tala om två homogena idétraditioner – de båda filosofierna präglas av interna olikheter, inte minst den kontinentala. Det går emellertid att utvinna vissa gemensamma egenskaper och attribut – en familjelikhet – inom respektive tradition. Den analytiska filosofin kan förstås som bestående av en kedja av influenser över tid och som präglad av olika idéströmningar såsom:

[T]he linguistic turn, the rejection of metaphysics, the claim that philosophy is continuous with science, a reductive approach to analysis, the employment of formal logic, a focus on argument and a concern for clarity, [... och i en mer samtida kontext] the use of thought experiments, the direct appeal to intuition, the reliance on reflective equilibrium.³²

Den kontinentala filosofin, å andra sidan, utgörs av än mer radikalt olikartade idéströmningar: fenomenologin, existentialismen, strukturalismen, poststrukturalismen, marxismen, postmarxismen, den kritiska teorin och så vidare. Det går dock att argumentera för att vissa gemensamma drag hos dessa olika idéströmningar inom den kontinentala traditionen existerar såsom:

[A] wariness about aligning philosophical method with common sense a ‘temporal turn’ that encompasses both ontological issues and an emphasis on the historical presuppositions of concepts and theoretical frameworks, an interest in thematizing intersubjectivity; an anti-representationalism about the mind; [...] a critical and non-deferential (or transformative) attitude to science and an ‘anti-theoretical’ attitude to ethico-political matters.³³

³² Chase – Reynolds, s. 7.

³³ Ibid, s. 8.

1.4 Exkurs: immanens, motsättningar och möjligheten av en filosofisociologisk teori

If a theory, such as Marx's, that is critical of society and assumes that people are socially constituted is to remain consistent, it cannot proceed from a standpoint that, implicitly or explicitly, purports to lie outside of its own social universe; rather, it must view itself as embedded within its context. Such a theory is an immanent social critique.³⁴

För Postone är en immanent utgångspunkt själva existensvillkoret för en kritisk teori. Jag menar att detsamma gäller även för den filosofisociologiska teorin.³⁵ Om en kritisk filosofisociologisk teori – som antar att subjekt, och deras medvetande, konstitueras av en social kontext – ska vara konsekvent måste den reflexivt grunda möjligheten för dess egen existens och de egna analyskategorierna i dess bestämda sociala kontext, det vill säga; den egna utgångspunkten kan inte antas vara autonom i relation till den miljö eller objekt som avses studeras. Annorlunda uttryck krävs att den egna teorin inbegriper ett element som kan *motivera möjligheten* till teorin i fråga. Den filosofisociologiska teorin måste därmed med de egna analyskategorier visa hur den analyserade sociala kontexten ger upphov till en *plattform*, eller *utgångspunkt* ifrån vilken en filosofisociologisk teori kan utvecklas. Det handlar alltså om att bryta med en annars konstituerad (determinerad) social verklighet – “[i]t follows, then, that an immanent social critique [en immanent filosofisociologi] must show that its object, the social whole of which it is a part, is not a unitary whole”³⁶. Vidare måste en sådan filosofisociologisk teori – för att kunna förklara förändringar i subjekts och samhällens medvetandeformer – påvisa hur de fundamentala sociala relationerna av det samhället är sådana att de ger upphov till en pågående och riktad historisk dynamik.

Lösningen står enligt Postone att finna i en uppfattning om de analyserade strukturerna – det vill säga de underliggande sociala relationerna i moderna samhället – som motsägelsefulla.³⁷ En sådan teoretisk bas innebär en teori som kan klargöra och utveckla en dialektisk historisk dynamik vilken är intrinsikalt relaterad till den sociala formationen i fråga – en dialektisk dynamik som utgör grunden på vilken de egna kategorierna konstrueras.

³⁴ Moishe Postone, *Time, Labor, and Social Domination* (Cambridge, 1993), s. 87.

³⁵ Jag överför alltså här Postones resonemang om vad en kritisk teori och dess epistemologi kräver till den filosofisociologiska teorin som senare i uppsatsen utvecklas.

³⁶ Postone, s. 88.

³⁷ Ibid.

Annorlunda uttryck förstås sociala motsättningar som *förutsättningen* för dels en historisk dynamik, dels för existensen av teorin som sådan. Motsättningar är med andra ord den plattform på vilken en immanent filosofisociologi kan uppföras.

I det som följer kommer jag redogöra för Marx analys av det moderna samhället som bestående av säregna sociala relationer; relationer som utgörs av, och är ett uttryck för, *varan* och det varubaserade arbetet. Detta arbete är under kapitalism en självgrundad och självförmedlande social instans vilket tar formen av ett kvasiobjektivt och strukturerande system – en totalitet.³⁸ Kärnan i detta system – varan – består av en dualistisk natur, en distinktion mellan *värde* och *bruksvärde*. Denna varuform genererar en opposition mellan dels en abstrakt och homogen universalitet, dels en form av konkret partikularitet vilken exkluderas från de universella. Det är ur en analys av denna dualism och distinktion som Marx uppfattar och identifierar de kapitalistiska motsättningarna. Varuformen och dess interna motsättningar ger upphov till *möjligheten* av en parallell form av universalitet – en universalitet baserad på varans konkreta dimension som inte är abstrakt och homogen till sin natur, och som inte nödvändigtvis existerar i opposition till det partikulära.³⁹ Det innebär alltså att varan och dess motsättningar utgör plattformen ifrån vilken Marx immanenta filosofisociologi kan utvecklas.⁴⁰

³⁸ Denna uppfattning om det varubaserade arbetet som utgörande av en totalitet skiljer sig ifrån Adornos uppfattning (*Negative Dialectics*, 1973) om denna struktur som *endimensionell* – en identitet som ”incorporated the socially nonidentical in itself so as to make the whole a noncontradictory unity, leading to the universalization of domination (Postone, s. 185). Det handlar istället om att ”establish that the totality is intrinsically contradictory” och att visa att den “remains an essentially contradictory identity of identity and nonidentity, and has not become a unitary identity that has totally assimilated the nonidentical” (Ibid).

³⁹ Ibid, s. 34 - 36; 87 - 89; 366 - 372.

⁴⁰ Av utrymmesskal kommer jag lämna denna diskussion därhän men med den viktiga notisen om att detta resonemang om immanens och motsättningar utgör existensvillkoren för den filosofisociologi som utvecklas i uppsatsen.

2. Teori

I detta avsnitt presenteras uppsatsens teoretiska ramverk. Först redogörs för Postones nyläsning av Marx kritiska teori i termer av dess epistemologiska konsekvenser och de sociala relationernas centralitet. Därefter överför och härleder jag de filosofisociologiska konsekvenserna av dessa resonemang – en kritisk filosofisociologisk teori utkristalliseras.

2.1 Epistemologi som samhällsteori

Postone menar att Marx kritiska analys erbjuder en sociohistorisk teori om kunskap och subjektivitet med utgångspunkt i de moderna samhällets sociala relationer. Det är en teori som analyserar både objektivitet och subjektivitet som socialt konstituerade av en historisk specifik och strukturerande praktik. Teorin omformulerar därmed det klassiska epistemologiska problemet om dikotomin mellan subjekt och objekt.

Postone menar att Kants *kopernikanska vändning* utgör startpunkten för den klassiska epistemologin – Kant uppfattar relationen mellan subjekt och objekt som en där den förra konstituerar den senare. Han argumenterar för att verkligheten som sådan inte är tillgänglig för mänsklig kunskap, utan att vår förståelse av världen är en funktion av transcendentala *a priori* kategorier med hjälp av vilka våra perceptioner av världen organiseras.⁴¹ Det innebär att när vi som subjekt organiserar verkligheten med hjälp av dessa, på förhand givna kategorier kan man säga att vi “co-constitute the phenomena we perceive”⁴². Denna konstituering är emellertid inte en funktion beroende av vare sig handling eller objekten, det är istället en “function of the subjective structures of knowing”⁴³.

Hegel kritiserar Kants resonemang, och menar att hans epistemologiska uppfattning medför ett dilemma: Postone skriver att “it requires knowledge of the cognitive faculties as a precondition of knowledge”⁴⁴. Hegel försöker istället överkomma det epistemologiska problemet om dikotomin mellan subjekt och objekt genom att demonstrera deras intrinsikala koppling – de båda är moment i världsandens, *Geist*, utvecklingsprocess:

[T]he Geist, in its unfolding, constitutes objective reality as a determinate objectification of self, which, in turn, reflexively effects determinate developments in

⁴¹ Postone, s. 217.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid.

consciousness of self. The Geist, in other words, constitutes itself in the process of constituting objective reality: it is the identical subject-object.⁴⁵

Genom en externaliseringsprocess, eller självobjektifiering, konstituerar *Geist* dels den objektiva verkligheten, dels reflexivt sig själv. Både det objektiva och det subjektiva är av samma *substans* då de konstitueras i det att *Geist* utvecklas dialektiskt – båda är moment av en generell helhet, det vill säga; en substantiell homogenitet – en totalitet.⁴⁶ *Geist* är med andra ord samtidigt subjektiv och objektiv – “it is the identical subject-object, the ‘substance’ that is at the same time ‘Subject’”⁴⁷. Därtill är dess existensvillkor processbetingat: “[t]he living *substance* is, further, that Being which is in truth *Subject* or, what is the same thing, which is in truth actual only insofar as it is the movement of positioning itself, or the mediation of the process of becoming different from itself with itself”⁴⁸.

Denna dialektiska utvecklingsprocess – i vilken *Geist*, den självgenererande och “self-moving” substans/Subjekt konstituerar objektivitet och subjektivitet – är en historisk process som utvecklas i takt med att interna motsägelser upphävs. I denna dialektiska externaliseringsprocess alieneras *Geist* från sig själv, för att slutligen återappropriera det som alienerats under dess utveckling. Det innebär att den historiska utvecklingen har en slutpunkt: “the realization by the *Geist* of itself as a totalizing and totalized Subject”⁴⁹ – absolut kunskap har därmed uppnåtts och dikotomi mellan subjekt och objekt upphävts.

Postone menar att Marx använder dessa idealistiska begrepp för att förklara och analysera det moderna kapitalistiska samhället.⁵⁰ Han refererar till *värde* som bestående av “substans”, vilket han identifierar med *abstrakt arbete*. Marx betraktar alltså de kapitalistiska sociala relationerna som substans vilka uttrycker och konstituerar en bestämd form av social verklighet. Marx studerar med andra ord den sociala verkligheten genom att logiskt utveckla *varan* från hans kategorier om *bruksvärde*, *värde*, och dess *substans*. Med hjälp av denna retroaktiva presentationsmetod utvinns Marx hur de kapitalistiska sociala relationerna –

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid, s. 72.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Hegel i Ibid.

⁴⁹ Postone, s. 72.

⁵⁰ Ibid, s. 74. Anmärkningsvärt med denna tolkning av relationen mellan Marx och Hegel som Postone erbjuder är idén om att Marx inte enbart “vänder Hegel på fötterna” och utläser hans koncept i materialistiska termer; det handlar snarare om att ta fast på den idealistiska strukturen Hegel erbjuder. Marx teori om det historiskt specifika moderna samhället kan därmed betraktas som ett materialistisk rättfärdigande av Hegels idealistiska dialektik (se, Postone, s. 71–83).

uttryckta genom hans kategori *kapital* – iklär sig samma roll och egenskaper som Hegels *Geist*.⁵¹

As the Subject, capital is a remarkable "subject." Whereas Hegel's Subject is transhistorical and knowing, in Marx's analysis it is historically determinate and blind. Capital, as a structure constituted by determinate forms of practice, may in turn be constitutive of forms of social practice and subjectivity; yet, as the Subject, it has no ego. It is self-reflexive and, as a social form, may induce self-consciousness, but unlike Hegel's *Geist* it does not possess self-consciousness. Subjectivity and the sociohistorical Subject must, in other words, be distinguished in Marx's analysis.⁵²

Enligt Postone förstår alltså Marx Hegels filosofiska system som en analys av det kapitalistiska samhället, trots att Hegel själv inte var medveten om det. Marx kritiserar emellertid Hegel för att använda transhistoriska begrepp och förklaringsmodeller i sin beskrivning av det moderna samhället och approprierar istället hans struktur och placerar i dessa hans historiskt specifika kategorier.

Denna hegelianska struktur – att identifiera *kapitalistiska sociala relationer* med *Geist*, och därmed identifiera “the identical subject-object” med strukturerande sociala relationer – är för Postone avgörande för vilken typ av teori om subjektivitet som Marx erbjuder.⁵³ Genom att inte identifiera konceptet om identisk subjekt-objekt som en världsande (*Geist*) eller social agent så förändrar Marx förutsättningarna för det klassiska epistemologiska problemet om dikotomin mellan subjekt och objekt:

He shifts the focus of the problem of knowledge from the knowing individual (or supra-individual) subject and its relation to an external (or externalized) world to the forms of social relations, seen as determinations of social subjectivity as well as objectivity.⁵⁴

Frågan om kunskap förstås nu i termer av sociala relationer och olika former av *social förmedling* och hur dessa konstituerar former av *tänkande*, det vill säga; lösningen på det epistemologiska problemet står att finna i en analys av de säregna sociala relationer som

⁵¹ Ibid, s. 75.

⁵² Postone, s. 77.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid.

karaktäriserar det kapitalistiska samhället. Enligt Postone omformulerar Marx därmed det epistemologiska problemet om frågan om korrelationen mellan det tänkande subjektet och dess perception av den objektiva verkligheten till att istället handla om det kapitalistiska samhällets konstituerande sociala relationer. Det innebär att Marx inte uppfattar objektivitet och subjektivitet som två separata ontologiska entiteter utan istället som två intrinsikalt relaterade dimensioner av det sociala universumet. Som ett resultat av detta tar Marx epistemologiska teori formen av en samhällsteori⁵⁵ – det är en immanent social epistemologi:

Within the framework of such a theory, categories of apprehending the world and norms of action can be seen as connected inasmuch as both ultimately are rooted in the structure of social relations. This interpretation suggests that epistemology becomes, in Marx's theory, *radical as social epistemology*.⁵⁶

För Postone är Marx immanenta sociala epistemologi därmed en teori om det varubaserade arbetet som konstituerande av sociala relationer vilka fungerar som en förmedlande instans och som samtidigt *utgör former av varande och medvetandeformer*.⁵⁷ Mer specifikt handlar det om det varubaserade arbetes *dubbla* karaktär vilken konstituerar en social verklighet karaktäriserad av en konkret respektive abstrakt dimension.⁵⁸ Detta resonemang, menar jag, är av avgörande betydelse, och själva utgångspunkten för den kritiska filosofisociologiska teorin.

2.2 Kapitalistiska sociala relationer

Society is not simply a collection of individuals; it is made up of social relations.⁵⁹

⁵⁵ Ibid, s. 218.

⁵⁶ Ibid, s. 218 - 219.

⁵⁷ Ibid, s. 220.

⁵⁸ Frågan om det klassiska epistemologiska problemet kommer nu lämnas därhän (i alla fall i explicita termer). Vad som emellertid ska noteras här är att Marx, som nämnts, identifierar ett *identiskt subjekt-objekt* (kapital) existerande som ett totaliserande historiskt Subjekt. Detta historiska Subjekt “can be unfolded from a single category [...] because two dimensions of social life – the relations among people and the relations between people and nature – are conflated in capitalism inasmuch as both are mediated by labor” (Postone, s. 220). Det innebär att Marx inte erbjuder en lösning på det klassiska epistemologiska problemet som sådant – “[r]ather, it transforms the terms of the problem by analyzing socially the relation of objectivity and subjectivity so as to ground the presuppositions of the classical problematic itself – the opposition of an external lawlike sphere of objectivity and the individual, self-determining subject-in the social forms of modern capitalist society” (Ibid, s. 222).

⁵⁹ Ibid, s. 153.

Denna truism kan framstå som analytiskt meningslös, men enligt Postone får den avgörande konsekvenser för vilken typ av epistemologi som utvecklas om vi *uppfattar de kapitalistiska sociala relationerna som historiskt specifika*. Kärnan i det kapitalistiska samhället och dess sociala relationer är *varan* och det är ur en analys av denna kategori som Postone menar att Marx utvinna sin epistemologiska samhällsteori. Han förstår varan, och det varubaserade arbetet, som bestående av två separata, men ändå intrinsiskt relaterade dimensioner – “the same labor [...] is determined as different and as opposed to itself, depending on whether it is related to the *use-value* of the commodity as its product, or to the *commodity-value* as its mere objectified expression”⁶⁰. Å ena sidan är varan ett *bruksvärde*: det är resultatet av en ändamålsenlig aktivitet – *konkret arbete* – vilken ger upphov till en partikulärt och säregen produkt. Å andra sidan är varan ett *värde* vilket refererar till objektifierande av *abstrakt arbete*. Detta betyder att varan, och det varubaserade arbetet, har en dubbel funktion i det kapitalistiska samhället som dels en aktivitet vilken ger upphov till specifika produkter för andra, dels som en aktivitet, *oberoende* av det specifikt skapta, med hjälp av vilken andra produkter införskaffas. Det är denna socialt förmedlande funktion hos arbetet under kapitalism som Marx kallar *abstrakt arbete*.

Enligt Postone karaktäriseras därmed ett samhälle där varan är grunden och målet med produktionen av en unik form av social ömsesidighet – “people do not consume what they produce but produce and exchange commodities in order to acquire other commodities”⁶¹. Det är en form av relationer som har utvecklats genom en spontan och kontingent historisk dynamik; det är en form av social ömsesidighet som ”acquired a necessary and systematic character; it has increasingly undermined, incorporated, and superseded other social forms, while becoming global in scale”⁶². När varan blir det universella uppstår alltså en situation där “a new form of interdependence comes into being: No one consumes what one produces, but one’s own labor or labor products, nevertheless, function as the necessary means of obtaining the products of others”⁶³. I kapitalism har således arbete och dess produkter egenskapen av att vara en *socialt självförmedlande instans*⁶⁴.

Som ett resultat av denna självgrundade socialt förmedlande funktion menar Postone att arbete utgör “a determinate sort of social whole – a totality”⁶⁵. Det handlar med andra ord om

⁶⁰ Marx i Postone, s. 144 (min kursivering).

⁶¹ Ibid, s. 148.

⁶² Ibid.

⁶³ Ibid, s. 150,

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid, s. 151.

att kategorin varan ger upphov till två typer av *generaliteter* – en beroende av det abstrakta arbetet och varans värde, en beroende av det konkreta arbetet och varans bruksvärde: Som abstrakt arbete har varje enskilt arbete *samma* socialt förmedlande funktion. Det innebär att arbete, sett från ett samhällsligt perspektiv, inte utgör “an immense collection of various abstract labors but a *general* social mediation – in other words, socially total abstract labor”⁶⁶. Denna förmedling, som det abstrakta arbetet konstituerar, är generellt inte bara därför att den kopplar samman alla enskilda producenter, utan även för att den till sin karaktär är generell – “abstracted from all material specificity as well as any overtly social particularity”⁶⁷. Som konkret arbete och som ett bruksvärde utgör varan något särskilt (*partikulärt*). Men då *varje* form av arbete och vara kan fungera som socialt förmedlande uppstår en situation där produkter och aktiviteter, som i andra samhällen inte är jämförbara, klassificeras som lika i kapitalism.⁶⁸ Varan består alltså av två dimensioner: “[T]he concrete labor of the individual is particular and is part of a qualitatively heterogeneous *whole*; as abstract labor, however, it is an individuated *moment* of a qualitatively homogeneous, general social mediation constituting a *social totality*”⁶⁹.

Utmärkande för de underliggande sociala strukturerna i kapitalism är alltså enligt Postone att dessa konstitueras av arbete och dess historiskt specifika kvalitet som en självgrundad social totalitet. Det innebär att “the social relations specific to, and characteristic of, capitalism exist only in the medium of labor”⁷⁰. Med andra ord utgörs och konstitueras de kapitalistiska sociala relationerna av det varubaserade arbetet. Detta leder till att de sociala relationerna som karaktäriseras kapitalism existerar i en objektifierad form – “[s]ince labor is an activity that necessarily objectifies itself in products, commodity-determined labor's function as a socially mediating activity is inextricably intertwined with the act of objectification: commodity-producing labor, in the process of objectifying itself as concrete labor in particular use values, also objectifies itself as abstract labor in social relations”⁷¹. Det innebär i sin tur att varan, som en socialt förmedlande totalitet, och de sociala relationer den utgör “acquires a life of its own, independent, as it were, of the individuals that it mediates. It develops into a sort of objective system over and against the individuals, and it increasingly determines the goals and

⁶⁶ Ibid, s. 152.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Ibid, s. 153.

⁶⁹ Ibid, s. 152.

⁷⁰ Ibid, s. 153.

⁷¹ Ibid.

means of human activity”⁷². De kapitalistiska sociala relationerna tar därmed formen av en alienerad struktur.⁷³

Vad vi har att göra med är därför objektiva sociala relationer som utvecklats till ett oberoende system bestående av två typer av generaliteter – det är en dualitet av mellan å ena sidan en konkret, partikulär och heterogen helhet, och å andra sidan en abstrakt kvalitativt homogen totalitet. Denna dualism är för Marx karaktäriserande för den kapitalistiska sociala formationen och dess medvetandeformer – den konstituerar “*the forms of being [Daseinsformen], the determinations of existence [Existenzbestimmungen] . . . of this specific society*”⁷⁴

2.3 Mot en kritisk filosofisociologi

Vi har nu kommit till den punkt där jag ska utkristallisera de filosofisociologiska konsekvenserna av Postones nyläsning av Marx kritiska teori. Enligt Postone analyserar Marx, som sagt, subjektivitet och tänkandet med utgångspunkt i det kapitalistiska samhället konstituerande sociala former. Det är därmed en historiskt specifik teori i vilken han placerar varan i centrum och ur denna kategori utvinns en analys av det varubaserade arbetes dubbla karaktär och funktion. Marx förstår det kapitalistiska samhället som bestående, och karaktäriserat, av en säregen form av sociala relationer. Varan, och det varubaserade arbetet, har kvalitén och funktionen av en självgrundad socialt förmedlande instans. I kapitalism konstitueras och förmedlas därmed sociala relationer genom arbete. Detta abstrakta arbete har *substans* (i filosofisk bemärkelse) och utgör en social totalitet – det är en historiskt specifik *causa sui*.⁷⁵ Dessa relationer antar en objektiv karaktär som antar formen av ett oberoende system vilket konstituerar de subjektiva formerna i det kapitalistiska samhället. Kapitalism förstås därmed som en social form med metafysiska egenskaper likt det absoluta Subjektet, Hegels *Geist*. Jag menar att utgångspunkten i den kritiska filosofisociologin är *att de kapitalistiska sociala relationerna – i sin tur konstituerade av varan och det varubaserade arbetet – konstituerar medvetandeformerna och tänkandet i det moderna samhället*. Annorlunda uttryck menar jag att Postone nyläsning av Marx erbjuder är en filosofisociologisk teori om hur det filosofiska tänkandet kan ses som ett uttryck av varan och det varubaserade

⁷² Ibid.

⁷³ Ibid, s. 158 - 166. Notera att denna förståelse av alienation skiljer sig från den traditionella marxismen mer filosofiantropologiska uppfattning om den mänskliga naturen och hur denna går förlorad i den kapitalistiska produktionen (Ibid, s. 161).

⁷⁴ Ibid, s. 18.

⁷⁵ Ibid, s. 156.

arbetets dualistiska form. Det handlar mer specifikt om en förståelse av det moderna samhället och dess filosofiska verksamhet som uppdelat och karaktäriserat av två dimensioner – en *abstrakt* och en *konkret*.

2.3.1 De två dimensionerna

With the historical emergence of capital – of the commodity as a totalizing social form – a mode of social mediation comes into being that is abstract, homogeneous, and general: each instance of that mediation [...] is not qualitatively determinate but a moment of a totality. At the same time, each commodity, considered as a use value, is qualitatively particular. [...] [Therefore] the commodity form generates an opposition between an abstract, homogeneous form of universality and a form of concrete particularity that excludes universality.⁷⁶

Det moderna samhället karaktäriseras av dessa två dimensioner som båda är inbäddade i samma övergripande struktur, det vill säga; varan som en totaliserande social form ger upphov till två separata medvetandeformer som är analytiskt oskiljaktiga. Jag menar, återigen, att detta resonemang leder till en kritisk filosofisociologi som uppfattar det filosofiska tänkande och dess institutionalisering som konstitueras av, och är ett uttryck för, denna dualitet.

Den konkreta dimensionen “appears as the variegated surface of immediate sensuous experience”⁷⁷ och “is constituted as objective in the sense of being objectlike, ‘material’ or ‘thingly’”⁷⁸; den uttrycker och utgörs av en medvetandeform som refererar och är kopplad till den säregna och partikulära kvaliteten som den konkreta delen av kategorin varan utgör – dess bruksvärde. Det handlar alltså om ett tänkande som tar fasta på det specifika, vilket innebär att det är ett tänkande som är upptagen med sin omgivning och historiska kontext. Relaterat till detta uppfattar det konkreta tänkandet människan som bunden till – eller som ett resultat av – dess historiska och kulturella omgivning.⁷⁹ Därtill utgör den konkreta dimensionen en form av tänkande som ägnar sig åt kvalitativa (bruksvärde) frågor i termer av “vad” och “varför”.⁸⁰

⁷⁶ Ibid, s. 366.

⁷⁷ Ibid, s. 174.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid, s. 164.

⁸⁰ Ibid, s. 179.

Den abstrakta dimensionen “exists as general, homogeneous, and abstracted from all particularity”⁸¹. Det är ett tänkande som uttrycker och utgörs av varans homogena och specifika del – dess värde. Därmed är den abstrakta dimensionen en tänkandeform som tar fasta på det “universella”⁸²; det är ett transhistoriskt tänkande “oberoende” av dess historiskt specifika kontext och omgivning. Relaterat till detta uppfattar det abstrakta tänkandet människan som obunden och autonom i relation till sin historiska och kulturella kontext.⁸³ Därtill ägnar sig denna form av tänkande åt mer instrumentella frågor i termer av “hur”. Denna instrumentalitet – i vilken världen förstås i termer av medel istället för mål – är kopplad till arbetets säregna sociala roll i det kapitalistiska samhället; den är ett resultat av det varubaserade arbetets socialt förmedlande funktion⁸⁴. Även den abstrakta dimensionen “has an objective quality, in the sense of being a qualitatively homogeneous general sphere of abstract necessity that functions in a lawful manner, independent of will”⁸⁵. Det handlar, som tidigare påvisats, om att denna dimension är ett uttryck för det abstrakta arbetet och dess självgrundade socialt förmedlande funktion; en form av förmedling som antar formen av ett kvasiobjektivt, oberoende, och bestämmande system. De sociala relationer som karakteriserar kapitalism har således strukturen av en form av “quasi-natural opposition between ‘thingly’ nature and abstract, universal, ‘objective’ natural laws”⁸⁶.

Jag menar således att Postones nyläsning av Marx innebär en kritisk filosofisociologi som är en historiskt specifik teori om hur det filosofiska tänkandet i det moderna samhället utgörs och uttrycker dessa två dimensioner och oppositionen dem emellan. Annorlunda uttryck har jag ovan visat hur Postones nyläsning av Marx kritiska (epistemologiska) teori om kapitalism kan överföras och tillämpas specifikt inom filosofisociologin – en kritisk filosofisociologi har därmed utkristalliserats.

⁸¹ Ibid, s. 174

⁸² Enligt Marx analys är det universella inte en transcendental idé “a but is historically constituted with the development and consolidation of the commodity-determined form of social relations. What emerges historically is not, however, the universal per se but a specific universal form, one that is related to the social forms of which it is a part” (Ibid, s. 162).

⁸³ Ibid, s. 164.

⁸⁴ Av utrymmesskäl kan inte hela resonemanget bakom detta påstående redovisas. Förenklat handlar det om att produktion som avser skapa värde (mervärde) är en produktion där målet är ett medel (Ibid, s. 181).

⁸⁵ Ibid, s. 174.

⁸⁶ Ibid.

3. Metod

3.1 Metod och tillvägagångsätt

Denna uppsats använder en idéanalytisk metod med ett idealtypiskt tillvägagångsätt i syfte att analysera uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin. Idéanalys handlar i korthet om att studera idéers och idésystemers underliggande och inneboende struktur och logik.⁸⁷ Det idealtypiska tillvägagångssättet används som “en form av tankekonstruktion”⁸⁸ vilken är tänkt att fungera ”som ett analytiskt instrument”⁸⁹ med hjälp av vilket karaktäristiska drag kan utkristallisera och renodlas i idésystem (eller vissa idéer i dessa system). Idealtyperna är med andra ord konstruerade karikatyrer, eller renodlade överdrifter som används för att vägleda idéanalysen. Uppsatsens idealtypsanalys är därför att betrakta som en – med utgångspunkt i det teoretiska ramverket - konstruerad typologi vilket placeras som ett raster över materialet i syfte att belysa och klassificera dimensioner inom respektive filosofiska tradition. Därmed är dessa nedanstående konstruerade idealtyper att betrakta som en betydande del av uppsatsens teoriutvecklande projekt.

Valet av metod och tillvägagångsätt motiveras utifrån uppsatsens syfte om att med utgångspunkt i en kritisk filosofisociologisk teori analysera och härleda uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin. Uppsatsen behöver med andra ord redskap med vilka det moderna filosofiska tänkandet kan studeras – vilket de konstruerade idealtyperna tillåter och möjliggör. Dessutom innebär idealtypsanalysen ett effektivt sätt att operationalisera de centrala begrepp som utkristalliseras i det teoretiska ramverket. Idealtypsanalysen fungerar således som en länk mellan uppsatsens teoretiska kategorier och begrepp (varan och det varubaserade arbetets dualistiska natur) och det filosofiska tänkandet som ska analyseras.

Nedanstående idealtyper konstrueras med utgångspunkt i uppsatsens teoretiska ramverk (se fig. 1). Mer specifikt handlar det om att, utifrån Marx analys av det moderna samhällets subjektivitet som bestående av två dimensioner, utveckla en typologi innehållande en konkret respektive abstrakt medvetandeform. Delarna som utgör idealtypstypologin – vilka utarbetats genom en dialog mellan uppsatsens bakgrund, tidigare forskning och framförallt teoretiska ramverk – är tänkta att avtäckas och avslöja karaktäristiska egenskaper och uppfattningar inom ett tänkande. Notera att de olika delarna överlappar varandra och inte låter

⁸⁷ Ludvig Beckman, *Grundbok i idéanalys*, (Stockholm 2005), s. 14; Göran Bergström – Kristina Boréus, *Textens mening och makt*, (Lund 2012), s. 145. Idéanalysen har sina rötter inom statsvetenskapen där olika politiska budskap analyseras, inte minst genom Herbert Tingstens studier över den moderna tidens ideologier (Beckman, s. 12). Jag använder mig i denna uppsats av en idéanalytisk metod för att analysera filosofiskt tänkande.

⁸⁸ Bergström – Boréus, s. 150.

⁸⁹ Ibid.

sig åtskiljas analytiskt, men att uppdelningen möjliggör och förenklar applicerandet av den filosofisociologiska teorin på materialet.

Fig.1 Idealtyper över två typer av tänkande

	<i>Tomvikt vid historia (samhällets, kulturers och filosofins historia).</i>	<i>Uppfattning om människans relation till sin kontext och omgivning.</i>	<i>Typen av frågor som tänkandet behandlar.</i>	<i>Fokusområde och anspråk i termer av universalitet/partikul äritet.</i>
<i>Den abstrakta dimensionen.</i>	Ointresserad av den historiska kontexten. Transhistorisk i sitt resonemang.	Människan som obunden och autonom i relation till sin kontext och omgivning.	Instrumentella frågor i termer av "hur".	Fokuserar och gör anspråk på det universella.
<i>Den konkreta dimensionen.</i>	Upptagen av den historiska kontexten. Historiespecifik i sitt resonemang.	Människan som bunden till - och ett resultat av - sin kontext och omgivning	Kvalitativa frågor i termer av "vad" och "varför".	Fokuserar och gör anspråk på det partikulära.

3. 2 Material

För att bedriva analysen appliceras ovanstående idealtyper på filosofiska verk från de båda traditionerna. Som tidigare nämnts kommer Foucault och hans verk *Vansinnets historia under den klassiska epoken* (1983) representera den kontinentala traditionen och Rawls och hans bok *En teori om rättvisa* (1999) den analytiska traditionen.

Valet av detta material utgår ifrån att de båda filosoferna dels i den allmänna diskussionen, dels i forskningslitteraturen förstås som tillhörande och emblematiska för respektive tradition.⁹⁰ Detta är emellertid sant för många andra filosofer varför ytterligare motivering behövs. En sådan anledning till att *Vansinnets historia* och *En teori om rättvisa* valts är av strategisk och pedagogisk karaktär och handlar om att de båda filosoferna, som sagt, är kända av en relativt stor akademisk allmänhet. Det innebär att fler sociologer kan ta till sig och

⁹⁰ C.G. Prado, *A House Divided* (Amherst. 2003); James Chase – Jack Reynolds, *Analytic Versus Continental* (Durham 2011). Notera att det här hade kunnat tillfogas många källor som stödjer denna uppfattning, men av utrymmesskäl lämnas dessa därhän.

således bidra till en analys inbegripande just dessa filosofer. Med det sagt hade analysen likväl kunnat genomföras på andra moderna filosofer och verk. Den kritiska filosofisociologiska teori som utkristalliserats skulle kunna vara en applicerbar och gångbar ingång till all filosofisociologisk, filosofihistorisk eller vetenskapshistorisk forskning om den moderna filosofin. Skillnaden i att välja det ena eller andra materialet handlar om i vilken utsträckning de olika tänkandeformerna går att finna.

4. Analys

I det som följer presenteras min läsning och analys av verken *Vansinnets historia under den klassiska epoken* av Foucault och *En teori om rättvisa* av Rawls – en idéanalytisk läsning som tar utgångspunkt i de ovan konstruerade idealtyperna. Det handlar mer specifikt om att idealtypsschemat placeras som ett raster över de båda texterna i syfte att renodla, klassificera och utkristallisera utmärkande drag i de båda verken. Analysen är att betrakta som en illustration av hur Marx kritiska filosofisociologiska teori kan användas för att analysera det filosofiska tänkandet i allmänhet och uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin i synnerhet. Avslutningsvis ger jag en sammanfattande och jämförande bild över hur de respektive verken ger uttryck för det moderna kapitalistiska samhällets två konstituerande dimensioner.

4.1 Foucault – Vansinnets historia under den klassiska epoken

Foucaults verk *Vansinnets historia under den klassiska epoken*⁹¹ kan förstås som bestående av två övergripande och relaterade delar.⁹² Det är å ena sidan ett kritisk idé- och vetenskapshistoriskt projekt om den somatiska, medicinhistoriska och samhällsliga diskursen gällande vansinnet från 1400-talet till mitten av 1800-talet. Det är å andra sidan ett försök att reflektera över, och kritisera, förnuftets begränsningar och tillkortakommanden inom den hegelianska historiefilosofin. Det är med andra ord ett försök att historisera över historien om förnuftet (och vansinnet) och på så sätt utmana och transformera den hegelianska historiefilosofin inifrån.⁹³

Foucault utgår i *Vansinnets historia* ifrån en problemformulering om varför och på vilket sätt det skedde en parallell utveckling mellan dels den medicinska och psykiatriska teorin- och begreppsbildningen, dels samhällets åtgärder och förhållande till vansinnet.⁹⁴ Redan i verkets frågeställning framgår att den typ av frågor som tänkandet intresserar sig för är av kvalitativ karaktär i termer av *vad* och *varför*. Dessutom ser vi att det i frågeställningen finns ett fokus på det partikulära i termer av de vansinniga, det vill säga; fokus är på de oönskade

⁹¹ Michel Foucault *Vansinnets historia under den klassiska epoken*, (Lund 1983).

⁹² *Vansinnets historia* kan ses som ett uttryck för Foucaults egna snåriga och mångfasetterade utbildningsbana. Arbetet avsågs utgöra en doktorsavhandling men då den med viss svårighet kunde klassificeras som en avhandling i filosofi såg Foucaults lärare Jean Hypolite (som var djupt engagerad inom den hegelianska filosofin, och vars influenser på Foucault vi i denna analys kommer bli varse om) och idéhistoriken George Canguilhem till att lägga fram arbetet som en avhandling inom vetenskapshistoria. (Svensson 1983, i förordet till *Vansinnets historia*).

⁹³ Denna läsning av *Vansinnet historia* – som upptagen av den hegelianska filosofin – inspireras av Amy Allens Foucault-läsning i hennes bok *The End of Progress* (2016).

⁹⁴ Foucault, *Vansinnets historia*, s. 31.

som står i motsatts till – och exkluderas från – den vanliga, universella människan. Därtill framgår även ett uppenbart historiskt fokus och intresse i frågeställningen – problemformuleringen är upptagen av en historiskt specifik epok och kontext.

I relation till att Foucault presenterar arbetets frågeställning redogör han för sin metodologiska och ontologiska hållning. För att genomtränga arbetets ämne måste vi, menar Foucault, ”avstå från sådana bekvämligheter som slutgiltiga sanningar [...]. Vi måste följaktligen tala om den primitiva striden [den mellan förnuftet och oförnuftet] utan att förutsätta någon seger, inte ens rätten att segra. Vi måste tala om dessa handlingar som ideligen upprepas i historien men låta allt som ser ut som slutsatser, som sanningar att vila i, förbli oavgjort”⁹⁵. Vi ser här att Foucault inte intresserar sig för – eller gör anspråk på – universella sanningsspråk eller slutsatser. Han förfäktar ett tänkande och förhållningssätt som vägrar landa i transhistoriska förklaringsmodeller och istället insisterar på historisk specificitet, kontigens och således partikularitet.

En central upptäckt Foucault gör i sitt arbete är av kunskapsteoretisk karaktär och handlar om hur förnuftet konstrueras och konstitueras till följd av maktstrukturer. Under renässansen framstod enligt Foucault förnuft och oförnuft som en enhet; en paradoxal sådan där oförnuft kunde vara förnuftigt och tvärtom.⁹⁶ Under den klassiska epoken förändrades denna uppfattning och enheten mellan förnuft och oförnuft bröts upp. Oförnuftet kom istället att särskiljas från förnuftet i termer av moraliska imperativ där allt och alla som ansågs oönskade (vanvettiga, fattiga, homosexuella och så vidare) av den borgerliga samhällsordningen kom att betraktas som oförnuftiga och behandlade därefter.⁹⁷ Annorlunda uttryck uppstod och konstruerades – som ett resultat av ekonomiska och politiska strukturer – en diskurs om vad som är förnuft och vad som är oförnuft/vanvett. Foucault påvisar därmed, genom ett historiskt resonemang, hur makt och förmågan att definiera det förnuftiga, det normala, också innebär makten att förändra strukturen av formerna för det samhälleliga och sociala samspelet. Vad som framgår i detta resonemang är ett tänkande som dels är förankrat i sin historiska kontext, dels ett tänkande som uppfattar förnuftet – och därmed människan – som bunden till, och ett resultat av, sin kontext och omgivning. Människan och hennes tänkande förstås med andra ord inte som autonomt i relation till samhället utan snarare som beroende av sin historiska kontext.

⁹⁵ Ibid, s. 31 - 32.

⁹⁶ Ibid, s. 47 - 64.

⁹⁷ Ibid, s. 87.

Det är i relation till denna insikt om förnuftet som historiskt konstituerat som Foucault erbjuder en kritik av den hegelianska Historiska⁹⁸ moderniteten. Foucault finner i sin analys av vansinnets historia ett kännetecken och särdrag för moderniteten: nämligen att det är omöjligt att vara oförnuftig utan att samtidigt uppfattas som vanvettig. Vanvettet är därför med Foucaults ord ett *bländande förnuft*; ett bländat förnuft som ”öppnar sina ögon mot solen och ser ingenting, det vill säga *det ser inte*”⁹⁹. Cykeln mellan dag och natt, mellan det förnuftiga och oförnuftiga, strukturerar enligt Foucault moderniteten. Det innebär en lag som: ”utesluter all dialektik och all förlikning [...]. Allting måste antingen vara vaket tillstånd eller dröm, sanning eller mörker”¹⁰⁰. Vägen ur detta stängda system går enligt Foucault genom ett beaktande av tragedin och vanvettets förkämpar:

”Nietzsches vansinne, det vill säga hans tankes sammanbrott, är det genom vilket denna tanke [vägen ut ur den slutna hegelianska Historiska moderniteten] öppnar sig mot den moderna världen. Det som gjorde den omöjlig, gör den närvarande för oss [...]. [E]tt verk som verkar kunna uppslukas av världen, att i världen avslöja sin icke-innebörd och att i den bara kunna figurera i patologins strukturer, genom vansinnet i grunden engagerar världens tid i verket, bemästrar den och leder den; genom vansinnet som avbryter det, öppnar verket ett tomrum, en tid av tystnad, en fråga utan svar; det framkallar en slitning utan försoning, som tvingar världen till eftertanke”¹⁰¹.

Vad Foucault i denna argumentation gör är att – genom ett historiskt specifikt och koncentrerat resonemang; genom att ta fasta på det partikulära och förstå människan och hennes tänkande som kontingent – upphöja oförnuftets kritiska och systembrytande potential och således erbjuda en kritik av den hegelianska filosofin och det moderna samhället.

4.2 Rawls – En teori om rättvisa

Rawls klassiska verk *En teori om rättvisa* är ett moralfilosofiskt projekt ämnad att ligga till grund för – och legitimera – den liberala demokratin. Det är en teori om ”de moraliska sentimenten [...] vilka utstakar de principer som styr våra moraliska förmågor eller, närmre bestämt, vårt sinne för rättvisa”¹⁰². Mer specifikt handlar det om en kontraktteoretisk moralteori

⁹⁸ Med ”Historisk” åsyftas här den hegelianska uppfattningen om historien som subjekt i en dialektisk utvecklingsdynamik mot Absolut kunskap.

⁹⁹ Ibid, s. 130.

¹⁰⁰ Ibid, s. 132.

¹⁰¹ Ibid, s. 298 - 299.

¹⁰² Rawls, *En teori om rättvisa*, s. 69.

som avser utgöra ett ”livsdugligt alternativ” till de ”klassiska utilitaristiska och intuitionistiska uppfattningarna om rättvisa” vilka ”under en lång tid har dominerat vår filosofiska tradition”¹⁰³. *En teori om rättvisa* handlar med andra ord om att utarbeta rättviseprinciper vilka kan ligga till grund för konstituerandet och organiserandet av de liberala samhällets grundstrukturer (i termer av politiska och ekonomiska institutioner).

Den teori som Rawls konstruerar bygger på – och tar avstamp i – en rad olika antaganden.¹⁰⁴ Utgångspunkten för Rawls är att ”[r]ättvisa är den främsta dygden för samhällets institutioner, precis som sanning är den främsta dygden för ett tanke-system” vilket innebär att ”lagar och institutioner, oavsett hur effektiva och välordnade de är, [måste] reformeras eller avskaffas om de är orättvisa”¹⁰⁵. Vidare äger varje person en okränkbarhet grundad på rättvisa – rättvisan som dygd motsäger att ”några personers förlorade frihet kan rättfärdigas av att andra får dela på något större värde”¹⁰⁶. Det innebär att de ”friheter som hör till det jämlika medborgarskapet” ska vara fastslagna; ”de rättigheter som ska garanteras av rättvisan blir inte föremål för politiskt köpslående eller kalkyler över samhällsintressen”¹⁰⁷. Dessa antaganden, menar Rawls, stämmer intuitivt överens med våra uppfattningar och övertygelser om rättvisa.¹⁰⁸ Vad Rawls med andra ord vill göra är att finna en teori som kan ansluta sig till – och legitimera – den allmänna liberala uppfattningen om grundläggande fri- och rättigheter.

Redan i Rawls problemformulering och uttalade ambition framgår kännetecknen från det abstrakta tänkandets dimension. För det första antas, transhistoriskt, att rättvisa är samhällets främsta dygd. Här tillskrivs alltså rättvisa ett universellt värde för alla tider och alla samhällen. För det andra är de fri- och rättigheter som Rawls utgår ifrån en fullständig abstraktion – uppfattningen bygger på en abstraktionsprocess där allt kvalitativt säreget och partikulärt skalats bort. Rawls utgår alltså från en problemformulering och ambition om att utveckla en historiskt ospecifik moralteori med fokus och anspråk på universella värden. Vidare formuleras Rawls problemformulering och ambition med utgångspunkt i de ovan beskrivna antagandena då de, som sagt, överensstämmer med våra ”intuitiva förståelse av rättvisa”. Vad vi har här är en filosofisk teori som låter sig vägledas av vad *vi*, det vill säga samtida västerländska och ”rationella” personer, uppfattar som riktigt. Här framgår ett tänkande som inte reflexivt

¹⁰³ Ibid, s. 25.

¹⁰⁴ Ibid, s. 25 - 26. Rawls medger att formuleringen av dessa nedanstående påståenden är något tillspetsade men att de ändå tjänar sitt syfte (Ibid, s. 26).

¹⁰⁵ Ibid, s. 25.

¹⁰⁶ Ibid, s. 28. Detta är en tydlig kontrastering mot den utilitaristiska traditionen mot vilken Rawls vänder sig.

¹⁰⁷ Ibid, s. 25.

¹⁰⁸ Ibid.

förhåller sig till vare sig samhällen eller människan som beroende av sin historiska kontext och omgivning.

För att grunda sin rättviseteori – och konstruera en yta ifrån vilken argumentationen kan utgå – beaktar Rawls idén om ett ursprungligt samhällsfördrag (ursprungspositionen)¹⁰⁹: ”Mitt mål är att presentera en rättviseuppfattning som gör den välbekanta teorin om samhällsfördraget, så som den ser ut hos exempelvis Locke, Rousseau och Kant, generellare och lyfter upp den till en högre abstraktionsnivå”¹¹⁰. Detta samhällsfördrag ska *inte* förstås som ”ett avtal om anslutningen till ett särskilt samhälle eller val av något särskilt styrelseskick”¹¹¹ utan snarare som de rättviseprinciper som utgör ett samhälles grundstrukturer (ekonomiska och politiska institutioner). Dessa principer är de som ”fria och rationella personer, angelägna om att befämja det egna intresset, i ett jämlikt utgångsläge skulle låta bestämma de grundläggande villkoren för sammanslutningen”¹¹². Detta kallar Rawls för ”rättvisa som skälighet”¹¹³. För att argumentera för när och hur vi kan enas om denna skälighet använder sig Rawls av ett resonemang om *okunnighetens slöja*: en situation där de inblandade parterna inte vet hur ”de olika alternativen [principerna] kommer att påverka deras eget fall, och de blir tvungna att utvärdera principerna enbart på grundval av generella överväganden”¹¹⁴.

Utgångspunkten för teorin – och argumentationen för denna – återspeglar ett tänkande som är transhistoriskt och uttalat fokuserat på en abstraktionsprocess i syfte att utveckla en generell teori, det vill säga; målet är att utvinna universella och historiskt ospecifika principer där allt partikulärt skalas bort. Det Rawls kallar okunnighetens slöja är ett uttryck för ett tänkande som söker sig bortom allt säreget hos specifika samhällen eller personer; det är ett tänkande som uppfattar människan som obunden och autonom i relation till sin historiska kontext och miljö, inte minst Rawls eget tänkande och teoretiserande.

I ursprungspositionen, bakom okunnighetens slöja, menar Rawls att vi rationellt kommer enas om två principer¹¹⁵ för samhället grundstrukturer:

Första principen: Alla ska ha samma rätt till det mest omfattande system av grundläggande friheter som är förenligt med att alla har ett liknande frihetssystem.

¹⁰⁹ Ibid, s. 32, 127.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Ibid.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Ibid, s. 143.

¹¹⁵ Rawls konstruerar dessutom två prioritetsregler för hur dessa principer bör appliceras, men dessa utelämnas dock av utrymmesskäl.

Andra principen: Sociala och ekonomiska ojämlikheter ska ordnas så att de är både a) till största möjliga fördel för de minst gynnade, men förenligt med den rättvisa sparprincipen, och b) knutna till ämbeten och befattningar som står öppna för alla under förhållanden som ger alla skäligt jämnogoda möjligheter.¹¹⁶

Dessa principer bär spår av de utgångspunkter och antaganden som lett fram till formuleringen. Principerna uttrycker även de ett tänkande som söker det universella och som är transhistoriskt till sin karaktär. Vad som dessutom redan borde framgått, men som framgår med ytterligare klarhet när hela Rawls resonemang är på plats, är att Rawls filosoferande är ett tänkande som intresserar sig för instrumentella frågor i termer av hur. Det handlar för Rawls om att söka svar på frågan om *hur* den liberala demokratin kan rättfärdigas genom att utarbeta *instrumentella* rättvisepprinciper för dess grundstruktur.

Sammanfattningsvis konstateras att *Vansinnets historia* och *En teori om rättvisa* på olika sätt kan betraktas som uttryck för den konkreta respektive abstrakta tänkandeformen. Vi har sett att de båda filosoferna uttrycker, och är inbäddade, i den strukturerande varuformens dualistiska natur. Med andra ord är det moderna samhället filosofiska tänkandet strukturerat av den dualitet som varan och det varubaserade arbetet konstituerar; de två filosofiska traditionerna kan förstås som uttryck för varsin sida av denna dualitet.

Vansinnets historia är upptagen av en historisk kontext dels i termer av dess studieobjekt, dels i termer av den filosofiska argumentationen. Vidare framgår i verket en uppfattning om människan som bunden till – och ett resultat av – sin historiska kontext och omgivning. Dessutom vägleds detta tänkande av kvalitativa frågor som fokuserar och gör anspråk på det partikulära. *En teori om rättvisa* ger, å andra sidan, uttryck för ett tänkande som är ointresserat av att förankra den filosofiska argumentationen i en historisk kontext och som inte reflexivt förhåller sig till det egna medvetandet som beroende eller påverkat av dess sociala omgivning. Vidare präglas verket av ett tänkande som uppfattar människan som förmögen till en autonom ställning i relation till sin historiska och samhällsliga kontext. Därtill framgår ett tänkande som är upptaget av instrumentella frågor vilka fokuserar och gör anspråk på det universella.

¹¹⁶ Ibid, s. 291. Principerna formuleras på andra platser i boken men detta är enligt Rawls själv den slutgiltiga formuleringen (Ibid).

5. Avslutande diskussion

Denna uppsats har utgått ifrån frågeställningarna *Hur kan en filosofisociologisk teori utvecklas ur Moishe Postons nyläsning av Marx?* och *Hur kan uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin förklaras med utgångspunkt i varan och det varubaserade arbetets strukturerande och dualistiska karaktär?* Vi har funnit att de filosofisociologiska konsekvenserna av Postons nyläsning av Marx innebär en historiskt specifik teori om hur det filosofiska tänkandet i det moderna samhället konstitueras av – och uttrycker – varuformens dualistiska natur. Det handlar om en teori som erbjuder en makrosociologisk förklaringsmodell till de strukturer som ligger till grund för – och möjliggör – de strukturella existensvillkoren för uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin. Mer specifikt menar den kritiska filosofisociologin som utvecklats att varuformen konstituerar två tänkandeformer – en abstrakt och en konkret – vilka i sin tur konstituerar ramverket för respektive filosofisk tradition. Uppsatsen har därmed dels bidragit till den filosofisociologiska teoribildningen, dels till ett nytt och övergripande begreppsliggörande av uppdelningen mellan den analytiska och kontinentala filosofin.

Den filosofisociologiska teori som i uppsatsen utvecklats saknar emellertid redskap för att förklara varför vissa institutioner eller enskilda individer – medvetet eller ej – väljer att ansluta sig till den ena eller andra filosofiska traditionen. Det teoriutvecklande bidraget har, som sagt, snarare handlat om att erbjuda en makrosociologisk förklaringsmodell av de strukturer som ligger till grund för uppdelningen. Den kritiska filosofisociologin har med andra ord lyckats påvisa att det existerar en koppling mellan varuformens dualistiska natur och de två filosofiska traditionerna, men *inte* att förklara vilka omständigheter som orsakar denna koppling. Det går därmed att konstatera att där Bourdieu och Collins saknar historiskt specifika makrosociologiska förklaringsmodeller, saknar den kritiska filosofisociologi som utvecklats vissa mikro- och mesosociologiska dimensioner. Vad detta pekar på är för det första att uppsatsens teoretiska bidrag kompletterar den existerande filosofisociologiska teoribildningen. För det andra innebär detta att uppsatsen föreslår vidare forskning dels i termer av att applicera den utvecklade filosofisociologin på ytterligare material, dels i termer av att ytterligare utveckla den kritiska filosofisociologin till att kunna redogöra för de omständigheter som orsakar kopplingen mellan varuformens dualistiska natur och de två filosofiska traditionerna.

Litteraturförteckning

Allen, Amy (2016), *The End of Progress; Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, New York; Columbia University Press.

Beckman, Ludvig (2005), *Grundbok i idéanalys*, Stockholm; Santérus.

Bergström, Göran – Borèus, Kristina (2012). *Textens mening och makt*, Lund; Studentlitteratur.

Chase, James – Reynolds, Jack (2011). *Analytic Versus Continental*, Durham; Acumen.

Foucault, Michel (1961). *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris; Gallimard.

Foucault, Michel (1986). *Vansinnets historia i den moderna epoken*, Stockholm; Arkiv förlag.

Heidegren, Carl-Göran (1991) (red.) *Hegel; Behovet av filosofin*, Lund/Stockholm; Brutus Östlings Bokförlag Symposion.

Heidegren, Carl-Göran (1999). *Sociologi och filosofi. Om möjligheten av en sociologiskt orienterad filosofihistorieskrivning*, (ss. 193–219): Filosofisk modernisering Institutionen för kulturvetenskaper, Avdelningen för idé- och lärdomshistoria, Lund; Lunds universitet.

Heidegren, Carl-Göran (2004). *Det moderna genombrottet i nordisk universitetsfilosofi 1860–1915*, Göteborg; Daidalos.

Heidegren, Carl-Göran – Gustavsson, Klas – Lundberg, Henrik (2018). *Sverige och filosofierna*, Lund; studentlitteratur.

Heidegren, Carl-Göran – Lundberg, Henrik (2006). *Sanning på ena sidan Pyrenéerna, villfarelse på den andra. Om kunskapssociologi, filosofisociologi och filosofihistoria*, (ss. 149–163) I: Lychnos Årsbok för idé- och lärdomshistoria; Uppsala.

Lundberg, Henrik (2007). *Filosofisociologi - ett perspektiv på filosofiskt tänkande*.
Department of Sociology; Lund University.

Pepperell, Nicole (2010), *Disassembling Capital*; RMIT university.

Postone, Moishe (1993). *Time, Labor, and Social Domination*, Cambridge; Cambridge
University Press.

Postone, Moishe (2017), *The Dualism of Capitalism Modernity*, i Jacobs, Jack (red) *Jews and
Leftist Politics*, Cambridge; Cambridge University Press.

Prado, C.G (2003). *A House Divided*, Amherst; Humanity Books.

Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*, Cambridge; Mass cop.

Rawls, John (1999). *En teori om rättvisa*, Göteborg; Daidalos.