

# Smärta, skönhet och sociomaterialitet

## *En intervju med Dag Østerberg om begreppen form, förändring och socialitet*

Sverre Wide

Sociologiska institutionen, Uppsala universitet

*Pain, beauty, and socio-matter. An interview with Dag Østerberg concerning the concepts of form, process, and sociality.*

Professor Dag Østerberg (born 1938) is one of the most prominent Nordic sociologists and the author of many influential books. In this interview he discusses the concept of form in sociology and social thinking and relates it not only to change, but to sociality, pain, beauty, and socio-matter as well. In order to contextualise Østerberg's discussion, the interview is prefaced by a brief introduction to the traditional understanding of form as related to matter and content.

Begreppet *form*, med dess släktingar *struktur*, *gestalt* och *mönster*, är viktiga för snart sagt all vetenskaplig verksamhet. Och även om det ibland sätts i motsats till det dynamiska eller historiska (hos t.ex. Henri Bergson och – med omvänd värdesättning – Claude Lévi-Strauss, men också hos Auguste Comte och många andra<sup>1</sup>) är en av de äldsta utförliga utläggningarna av begreppet avsedd att hjälpa oss att förstå just förändring. Enligt Aristoteles kan man analysera alla föremål med hjälp av begreppsparret form och material (ämne, materia).<sup>2</sup> En bronsskål har t.ex. dels en materiell sida, själva bronset, dels en specifik form som gör att skålen är just en skål och ingenting annat. Utrustade med denna distinktion kan vi så förstå vad en förändring är, dvs. det förlopp varigenom något förändras men ändå förblir detsamma: En förändring innebär antingen att det som tidigare var någots form blir till material i en högre form (en plankan som tidigare var det givna träets form, blir t.ex. till material för och i hyllan), eller omvänt – vid t.ex. förstörelse – att det som var material förvandlas till form. Aristoteles uttrycker sig också så att material är den passiva aspekten av någonting (vad som helst: en människa, ett konstverk, en organisation), medan formen aktivt gestaltar materialet i fråga; material är därför det möjliga, det potentiella, medan formen är det verkliga, det aktualiserade. I ena änden av varje potentiell eller aktuell utvecklingslinje finns, som ett gränsbegrepp, det formlösa, den rena materian, det helt potentiella (*materia prima*). I den andra det formfulländade, fullt förverkligade och därmed också fullt begripliga. För detta senare råder inte längre någon konflikt mel-

1 Se t.ex. Bergson (1992), Lévi-Strauss (1971) och Comte (1979). Jämför också diskussionen i Burke (1980).

2 Aristotle (1908). Se också Mure (1932). Aristoteles analys är långt mer subtil och innehållsrik än vad jag kan redogöra för i detta sammanhang.

lan form och material och i Aristoteles värld kunde detta, så vitt jag förstår, sägas gälla varje gång en människa (genom uppfostran och bildning) blivit fullt mänsklig, varje gång alla egenskaper hos ett marmorblick blivit en nödvändig del av skulpturen osv., men framförallt i det fullständiga, gudomliga självmedvetandet, där allt material erhållit sin adekvata form, dvs. där ingen rest av passivitet återstår utan allt är formfulländat och förnuftigt<sup>3</sup> Vi skulle idag kanske snarare tala om frihet eller autonomi, det tillstånd som bestämmer sig självt och som varken, såsom material betraktat, behärskas av en främmande form (t.ex. institutioner, språkbruk, rå maktutövning) eller, som form betraktat, tyngs ned av en motsträvig och oförnuftig materialitet (t.ex. drifter, passioner och kroppslig eller organisatorisk fakticitet).

Denna relativa bestämning av begreppet form lever väl delvis kvar i våra dagar, men den har ofta ersatts av den bestämning enligt vilken form inte längre sätts i motsats till material utan till innehåll. Så t.ex. finns det en tradition inom sociologin av att bortse från sociala fenomenens konkreta innehåll och i stället studera deras former. Antingen genom att överlämna innehållet åt andra vetenskaper, såsom Georg Simmel gjorde när han studerade sociala former som dyaden, kampen, äktenskapet osv. i det han bortsåg från de handlande aktörernas motiv,<sup>4</sup> eller också genom ett genomskådande som mer eller mindre bortförklarar innehållet, allt enligt formeln: Det här ser visserligen ut att vara ett autentiskt, expressivt eller normativt handlande, men i själva verket är det fråga om ett ekonomiskt utbyte (utbyteteori och viss typ av rational choice theory) eller kanske om ett systembevarande beteende (viss typ av funktionalism). I bägge fallen (och det finns fler) gäller dock i allmänhet att ett och samma innehåll kan framträda i olika former och omvänt att olika innehåll kan framträda i en och samma form. Det är lätt att se styrkan i och att lockas av ett sådant formal-sociologiskt angreppssätt: Å ena sidan verkar det uppenbart passa väl för ett samhälle som vårt med dess i många fall höga grad av formalisering och ritualisering. Å andra sidan erbjuder det den tjusning som ligger i att kunna vända upp och ner på vår förståelse av välkända och förment icke-formaliserade aspekter av våra liv. Men det finns skäl att tro att utgångspunkten för sådana analyser, alltså den faktiska möjligheten att så tydligt kunna skilja form och innehåll åt, också i sig bör kunna problematiseras av sociologin.

Dag Østerberg har i större delen av sitt författarskap på olika sätt behandlat frågan om former i förändring, både vad gäller former av social och kulturell verklighet och – i den mån de nu låter sig skiljas från dessa – former för förståelsen av denna verklighet.<sup>5</sup> I det samtal som här följer – som vad gäller begreppslig precision, bevisföring och slutgiltighet inte gör anspråk på att vara mer än just ett samtal – betonar han formernas betydelse, inte bara för sociologin som vetenskap, utan också för oss som levande, handlande människor. Hans utgångspunkt är att de konkreta sociala former

3 Aristotle (1908), 1071b, 1072a–b.

4 Simmel (1992), kap. 1.

5 För en överblick över Østerbergs författarskap fram till och med 2004, se Otnes (2006). Se också olika bidrag och bibliografien i Nilsen (2008).

vi känner från vår vardag (familj, klass, idrottsliv osv.) inte är helt självständiga eller självtillräckliga. De vilar på en mer djupgående socialitet. Här gör Østerberg sällskap med dem som på andra områden visat att formella system aldrig är självtillräckliga; de förutsätter alltid något icke-formaliserat.<sup>6</sup> Vidare pekar han på att skapandet och upprätthållandet av de sociala formerna är en uppgift som ibland misslyckas. I sådana fall tränger den grundläggande, icke-formaliserade socialiteten fram och det på ett smärtsamt vis. Om vi vågar oss på en jämförelse med Aristoteles skulle vi säga att den grundläggande socialiteten som Østerberg talar om motsvarar den förres begrepp *prima materia*. Det sociala livets uppgift blir sedan att forma sig självt.<sup>7</sup> Dess former (institutioner, regler osv.) uppträder ursprungligen som något främmande (som kom de från Gud, från Fadern, från Fienden, från Kapitalet, från Patriarkatet, från Systemet, från generna eller vad vet jag). En hel del forskning pekar på att många av våra sociala former och stora delar av vårt samhälle framträder just på detta sätt – som något yttre,<sup>8</sup> och Østerberg har, inspirerad av bl.a. Sartre, visat hur vår konkreta socio-materiella omgivning, våra hus, gator och torg vänder sig mot oss och tvingar in vårt sociala liv i former i vilka vi inte känner igen oss själva eller varandra.<sup>9</sup> (Vi kan också tänka på hur våra ägodelar gör oss ängsliga och latent fientligt inställda till varandra eftersom vi hela tiden fruktar eller anar att andra skulle kunna lägga beslag på det som är vårt.) Inspirerade av Aristoteles skulle vi kunna säga att det i dessa fall råder en motsättning mellan social form och socialt ”material”. I denna motsättning, som är smärtsam, sipprar eller försar det, beroende på situationen, alltså fram en ”rest” av oformad, grundläggande, naken socialitet. Här är det alltså fråga om heteronomt socialt liv, alltså om (relativ) ofrihet.

Men Østerberg är också förtrogen med de fria formerna och det ideal som närmast kommer från den tyska expressiva traditionen med Friedrich Schiller som en av sina främsta företrädare.<sup>10</sup> När form och material harmonierar (och här är det kanske också en fråga om harmoni mellan form och *innehåll*) när det sociala livet formar sig självt, då råder, säger Schiller, frihet och (okonstlad) skönhet.<sup>11</sup> Det sköna sociala livet, det lekfulla och graciösa, är – om det så bara dyker upp i korta ögonblick – förbud om ett annat och lyckligare sätt att leva, ett sätt som innebär att vi på nytt, via vår lek med de sociala formerna, blir ett med oss själva. Det skulle inte vara fråga om

6 Jämför t.ex. Collingwood (1938), Harris (1987) och Stenlund (1980).

7 Jämför Cassirer (1923–1929), om vilken Østerberg också skrivit i Østerberg (1993), kap. 15 och i inledningen till Cassirer (1994). Jämför också Simmels *Lebensphilosophie* så som den presenteras av honom själv och diskuteras av andra i Wolff (1965).

8 Och det handlar inte bara om den enskildes upplevelser. Eller rättare sagt, den enskildes upplevelser är egentligen varken strikt enskilda eller ens enbart upplevelser. Jämför Palm (2007), s. 51.

9 Østerberg (2000).

10 Se t.ex. Østerberg (2001). Jämför också Taylor (2000), kapitel 21.

11 Schiller (1915), i synnerhet 15:e, 16:e och 17:e breven och uppsatsen ”Über Anmuth und Würde” (”Om grace och värdighet”) i Schiller (1844). Jämför också diskussionen i tidskriften *Inquiry* (2008). En socialt orienterad och tidsenlig analys av ”Anmut/Grazie” presenteras i Barck (2000–2005).

en oförmedlad och abstrakt socialitet, utan om den allmänna (konkret universella) socialitet som förmedlas och av och inkarneras i de specifika sociala formerna.<sup>12</sup> På motsvarande sätt är det fula ett uttryck för heteronomi; det sociala liv som behärskas av främmande former är dömt till att vara fult och klumpigt inför andra och inför sig självt.<sup>13</sup> Hur fula och klumpiga är vi inte? Hur vackra kunde vi inte bli?

**SVERRE WIDE.** Professor Dag Østerberg, jag skulle vilja tala med Dig om begreppen form och förändring inom sociologin och samhällstänkandet, och göra det med utgångspunkt i Ditt arbete som sociolog. Till att börja med vill jag fråga Dig hur Du ser på *det sociala*: Är det sociala alls ett viktigt begrepp och hur skall man i så fall förstå det? Utpekar det sociala en särskild domän i våra liv, eller är det kanske ett sätt att handskas med tillvaron? Alltså, hur ser Du på det sociala som sådant?

**DAG ØSTERBERG.** Vi er jo sosiale vesener i èn bestemt betydning, den at enhver egentlig henviser til andre mennesker for sin egen eksistens. 1700-tallets liberale tenkere visste ikke dette en gang, eller brydde seg ikke om det. De utførte tankeeksperimenter om hvordan det ville være om et menneske vokste opp i full isolasjon, og lignende robinsonnader. Så det er nok et viktig punkt at man er et sosialt vesen i betydningen av å være avhengig av, og hele tiden forutsette, at det finnes andre, og at det også tidligere har eksistert andre mennesker. Men da kommer vi til en sosialitet på et veldig dyptgående, men nokså uttalt og taust plan, som vi kan tenke som et slags substrat for det vanlige samfunnslivet. Derfor tror jeg at jeg vil skille mellom to nivåer. Det ene er den grunnleggende sosialiteten som er nokså formløs. Den bare er der som stilltiende, og er noe som man kan komme frem til, både ved empiriske undersøkelser med små barn, altså ved sosialpsykologiske studier, og med vanlig transcendentale refleksjon, og slik komme frem til at det er en forutsetning for ett menneske at det finnes andre. Dette er det første nivået, og på dette nivå dannes så de sosiale eller sosiologiske formene, der for eksempel familien er én form, og primærgruppene en annen, slik for såvidt også stenedene og den sosiale kretsen eller miljøet er en form – og så videre.

Slik er det et første svar, at vi må tenke det sosiale som en gruppe av former, på en grunnleggende, og nokså uformelig basis av sosialitet. Og det er denne basis som trer frem når samfunnslivet går i stykker. Når formene desintegrerer, kommer den grunnleggende sosialiteten frem, men på en ulykkelig måte såsom for eksempel i ensomheten, eller i den slags grusomheter som kommer av at alle bånd, alle stengsler brister, og individet kjenner seg anomisk.

**s. w.** Du säger att man kan komma åt den grundläggande socialiteten med hjälp av socialpsykologiska studier eller genom en transcendentale reflektion som visar att den är

12 Østerberg (1977), s. 11 f. Se också Schiller (1915), 27:e brevet.

13 Jämför Sartre (1983), ss. 284–301 om sadism. Och de i ett givet samhälle dominerande gruppernas mått på skönhet används i själva verket ofta som ett led i maktutövning, de är alltså förfulande och förtryckande. Jämför Østerberg (1977).

en förutsättning för det som byggs ovanpå den. Tänker Du Dig att den grundläggande socialiteten i sin tur är helt formlös, eller kan den ha vaga eller flytande former?

**D. Ø.** Ja, den er diffus. Noen liker å nevne for eksempel språket som en slik forutsetning, men språket er jo i seg selv ganske ugjennomsiktig. Det er lag på lag av språk som ligger der som en basis, så man kan ikke si at språket i seg selv er noe gjennomsiktig eller noe overskuelig, det er noe nokså diffust. Og det samme gjelder nok for sosialitet som samhörighet med andre. Hva består for eksempel samhörighet blant oss norske i? Tenker vi over det, kommer vi kanskje til at det vi nordmenn kjenner oss samhörige med, er den norske nasjon. Ikke den norske staten, for den ble dannet i 1905 og er altså ikke særlig gammel. Vi tenker kanskje på dem som har bodd her i landet i uminnelige tider, kanskje på Norge rundt år 1000, men er det egentlig det vi mener? Det vil fort bli veldig uklart hva denne grunnen, denne norske sosialiteten, er for noen ting. Så en viss form har den vel, men utydelig. Dette gjelder allment: De grunnleggende sosialitetsformene det dreier seg om, er veldig vage, men de er der likevel.

**S. W.** Refleksjonen visar alltså att den grundläggande socialiteten måste finnas. Och de former som reser sig på denna bas är alltså inte i sig själva fulländade eftersom de inte är självtillräckliga?

**D. Ø.** Nei, de er ikke det, av den grunn at de hele tiden forutsetter denne dype, grunnleggende sosialiteten. Når vi snakker om form, er det nok ett problem att vi på et manifest nivå har sosiale former som kan være mer eller mindre velintegrerte, være i konflikt med hverandre, utvikle seg, samtidig som vi hele tiden forutsetter en annen, underliggende sosialitet som ligger latent. Jeg kan ikke si at jeg ser dette så tydelig. Men jeg innser i hvert fall at det henger sammen med tanken om den individuelle aktoren ikke kan være et godt utgangspunkt for den sosiale analysen, og heller ikke egentlig gruppen...

**S. W.** ...vilket ju annars är en vanlig sociologisk ståndpunkt, att man menar sig tillräckligt övervinna den abstrakta individualismen genom att sätta gruppen i individens ställe.

**D. Ø.** Men også under gruppen vil man skimte en annen type av sosialitet. Ett argument er argumentet mot den naive realismen. Man sier at verden og gjenstanden er der, også når jeg snur ryggen til, eller ikke ser dem. Hva argumentet egentlig går på, er at verden er hva den er, fordi jeg alltid forutsetter at når jeg er borte, vil *andre* se den, og at andre også har sett den før meg, at verden alltid har en fortid. Dette er jo en transcendentale refleksjon som man kan finne hos Husserl og innen Husserl-skolen.<sup>14</sup> Det er en innsikt som er viktig hvis man skal kaste lys over og forstå desintegrasjon av det sosiale. For da støter man på den andre sosialiteten, som så å si kommer naken frem, og på en smertefull måte.

14 Se t.ex. Husserl (1992). Denna och följande noter är tillfogade av S. W.

s. w. Men de konkrete sociala former som Du nämnde, t.ex. familj och klass, gör man bäst i att betrakta dem som historiska, som kontingenta (tillfälliga)?

d. ø. Jo, de er nok historiske former. Når Thomas Mann for eksempel beskriver det tyske borgerskapet i sine romaner, er det en klar og velavgrenset historisk form som han skildrer i sitt forfall og oppløsning. Og likevel ser man der en kontingent form. Og det gjelder for de fleste former, at de er kontingente.

s. w. Så den transcendentala reflektionen kan alltså avslöja en grundläggande socialitet, men inte visa nödvändigheten av ett antal concreta sociala former?

d. ø. Nei, det tror jeg ikke. Det man pleier å gjøre, er å ta utgangspunkt i at mennesket må arbeide, og da vil det oppstå visse økonomiske former som reproducerer seg. Disse er relativt stabile og ganske universelle, men det er fullt tenkelig at de kan overskrides. Den moderne genetik er vel i ferd med å skape en slags androgyn kultur hvor vi kanskje ser familiens oppløsning. – Det er altså kontingens på forskjellige nivåer; alt er ikke like flyktig. Men grunnleggende sett kan man altså ikke utlede av denne grunnleggende sosialiteten hvilke former vi vil stå overfor.

s. w. För att fånga dessa krävs alltså empiriska eller kanske snarare historiska undersökningar.

d. ø. Ja.

s. w. Kan man tro att dessa former, som trots en relativ historisk autonomi alltså inte är helt självständiga, i stor utsträckning styrs av sin egen logik och att de också, som Du redan varit inne på, kan hamna i konflikt?

d. ø. Ja, og det vil man jo finne hos mange sosiologer, at hver institusjon så å si har sin logikk, og at de ikke bare kommer i konflikt, men også utfyller, står i komplementært forhold til hverandre. Det ligger vel også i forntanken at det er noe vakkert ved form; og for så vidt som samfunnslivet har noe vakkert ved seg, har det knyttet sig til disse formerne. Så spør Du vel: Når formene desintegrerer, er det vel noe smertefullt? Men man kan også si att når formene er i konflikt med hverandre, har kampen sin egen logikk. Det man ofte vil ha er som i sjakkspill; man vil ha gode mottrekk, man vil ha en god kamp, noe som i sig selv er en form.<sup>15</sup> Da går det å tenke slik Dialektikken gjør, at man forandrer formen gjennom kampen, og for så vidt bevarer formingen. Formingen går sin gang, så å si. Forming i seg selv er en slags form.<sup>16</sup>

---

15 Jämför analysen av schack i Østerberg (1993), kap. 11: "Sosial interaksjon og spillteorien: sjakkspilletts eksempel".

16 Jämför begreppet *bildning*.

s. w. Och förändringar i sättet att spela schack förutsätter förstås schackets hittillsvarande former och sätt att spela på; kampen är inte bara en kamp mot motståndaren utan också mot de givna formerna att spela?

D. Ø. Ja. Man kan forstå det som en slags indre overskridelse i forandringen.

s. w. Förövrigt tänker man sig gärna schack som ett väldigt formaliserat och reglerat spel. En bonde kan t.ex. bara flyttas på ett visst antal sätt. Trots det kan man väl se att schackspelet är något mer än dess regler?

D. Ø. Ja, fordi man bare kan reglene kan man vel i og for sig ikke sjakk! (Skratt)

s. w. Nej! (Skratt)

D. Ø. Men det som har skjedd i sjakk de siste tjue årene må faktisk forstås i forhold til datamaskinene. Det viser seg att det er de som har reformert sjakken, som spilles på en helt annen måte nå enn i min ungdom. Datamaskinene har vist veien. Det spilles langt mer dynamisk, med muligheter man før trodde ikke kunne forekomme. Det er en helt annen stil. Jeg trodde jo at det at man spiller så aggressivt, hadde å gjøre med turbokapitalismen, men det er nok ikke bare det. Her har det nok skjedd en reform, som ikke er et brudd med spillet, men simpelthen viser nye muligheter. Slik kunne også samfunnslivet være.

s. w. Ja. Du har redan kommit in på social desintegration, alltså på när sociala former faller samman. Kan man ge något allmänt svar på varför de gör det?

D. Ø. Jeg vet ikke. Tanken om elendighet og desintegrasjon kommer i sosiologien dels fra Durkheim, som en alvorlig bekymring hos ham... Men det har vel simpelthen å gjøre med menneskelige lidelse, at mennesket er i en situasjon hvor det må forme sin tilværelse, og under visse forhold lykkes ikke det, slik att man ikke bare er fattig, men er elendig, som i de studier som Bourdieu har laget om *La misère* i Frankrike.<sup>17</sup> Tilsvarende har vi det gamle alkoholismeproblemet i våre nordiske land: livet går i oppløsning. Det er simpelthen en side ved å være i en *situasjon*, til forskjell fra dyrene, som er i "sitt rette element".<sup>18</sup> De kan ikke bli elendige. Men mennesket er ikke som fisken i vannet, men i en situasjon. Og det betyr nettopp at det er noe kontingent, som kan gå i stykker. Og på det sosiale nivå blir det sosial elendighet. Men hvorfor skal sosiologien bry sig om det? – Det er heller ikke alle sosiologer som gjør det; *look on the bright side of life*. Men også hos Marx spiller elendighet en rolle, fordi filleproletariatet er mer elendig, det har gått i moralsk oppløsning, og er med på hva som helst som det kan ta be-

17 Bourdieu and Accardo (1993).

18 Jämför Østerberg (1993), kap. 15: "Betydningen av Sartres begreper om faktisitet og prosjekt for samfunnsvitenskapene".

talt for, fordi det ikke bryr sig. Det er ikke med i noen historisk fornuftig kamp. Dette gjelder også kriminalitet; den enkelte som stjeler eller raner gir intet bidrag til historiens fremskritt. Så for Marx er vel også elendigheten desintegrasjon. En grunn for ham til å tenke at samfunnsklassene må bli bevisst seg selv, og slik kan komme i en fornuftig konflikt med hverandre.

**s. w.** Och det knyter an till det Du redan sagt: Det som kommer fram i det formlösa är inte ett slags frambrystande natur, utan kanske snarare den grundläggande socialitet som bara kan komma i dagen på ett smärtsamt...

**D. Ø.** På et smertelig vis, ja... Og det er mulig at den alltid bare vil gjøre det, fordi den alltid skal være et substrat, noe underliggende. Hvis den kommer frem, vil det være på en smertelig og ulykkelig måte. Det er mulig det, og at det vi alltid gjør ved formingen av kultur, er å lage former over et substrat. Hvis disse desintegrerer, kommer den grunnleggende sosialiteten frem, og, som sagt, antagelig alltid på en ulykkelig måte.

**s. w.** Man kunde också tänka sig, men det är inte gott att veta på förhand, att den skulle kunna komma fram på ett befriat och lyckligt sätt...

**D. Ø.** ...på et lykkligt sett, ja. Og vad det skulle vara...

**s. w.** Hur är det t.ex. med leken som socialt fenomen? Hur strukturerad är den? Finns det något i den som inte vill hålla sig inom formerna?

**D. Ø.** Du kjenner jo Schiller bedre enn meg, men også jeg er glad i Schillers brev om estetisk oppdragelse. Jeg har nok tenkt at det han der skriver om det vakre og kategorien *Grazie*, viser mennesket på sitt beste, når det hever seg opp over og overskrider faktisiteten, i leken.<sup>19</sup>

**s. w.** Men detta är ändå inte något helt formlöst; det är något vackert och försåvitt det sköna är...

**D. Ø.** ...Ja det er et løfte om lykke, som Stendhal sa om det vakre og den klassiske kunsten.<sup>20</sup> Den moderne kunsten er jo ikke vakker og vil sikkert ikke være det heller. Men den klassiske musikken for eksempel er veldig vakker. Og Bachs måte å skrive fuger på: alt stemmer matematisk og i tillegg til det framtrer skjønnhet. Hvorfor er man tiltrukket av det, om ikke fordi det viser den formfullendte verden. Og det gjelder generelt for den klassiske kunsten. Klassisk dans, for eksempel, viser menneskekroppen helt uanstrengt. Den viser *Grazie* som da er – ja, det går faktisk på nåde – grunnforskjellig fra

---

19 Se Schiller (1915) och "Über Anmuth und Würde" i Schiller (1844).

20 Se Stendhal (1992), s. 39.



slitets verden.<sup>21</sup> Men mitt inntrykk er at moderne estetikk ikke handler om former og det formende lenge – kanskje tvert om er det slik at den handler om faktisitet. Jag tenker på installasjoner for eksempel, som nok henviser til andre muligheter.

s. w. Men skulle Du säga att det sköna och det fula ändå, oberoende av deras betydelse för konsten, är relevanta *sociologiska* begrepp.

D. Ø. Ja, det skulle man nok kunne si. Kants beskrivelse av hensiktsmessighet uten hensikter er nok riktig, og den peker mot det som Schiller skriver om.<sup>22</sup> Slik at det gode samfunnslivet må være et vakkert samfunnsliv, i betydningen av det velformede.

s. w. Men alltså utan ett givet, på förhand fastlagt mål?

D. Ø. Ja. Men det fører også til tanken om overflodssamfunnet, som et samfunn hvor man har lagt det materielle slitet bakom seg, simpelthen. Og da vil nettopp livet bli en slik selvtutfoldelse. I et samfunn hvor man har lagt kampen for tilværelsen bakom seg, vil man nettopp kunne få det slik – et formende samfunn som nærmer sig leken.

s. w. Skulle det alltså vara en form som formar sig själv?

D. Ø. Ja.

s. w. Och vi får en typ av handlande som inte är formlöst, men vars former inte är helt och hållet givna på förhand?

D. Ø. Ja. Men vi har også disse gamle høykulturer... Den gamle indiske eller kinesiske dansen går mye ut på at gjenta det samme hele tiden, og mange synes å være fornøyde med at det er utrolig vakkert. Men for oss i Vesten skal formene hele tiden være i bevegelse, og det dukker opp nye former, det dukker for eksempel opp break dance, raping og stadig nye former – det er vår stil. Men selv her i Vesten kan man nøye seg med å simpelthen gjenta om igjen det samme. Dette gjelder også musikken. Vi befinner oss her på et musikk institutt hvor de fleste kommer fra pop og rock, der det er et stadig flyt; men en del holder på med det klassiske, som dreier seg om å gjenta de gamle former, om enn på stadig nye måter: Bare å gjenta dem gir i seg selv en dyp tilfredsstillelse.

s. w. Om vi återgår till deformationen, utifrån vilken måttstock kan man avgöra att något förlorar sin form? Om det sköna och det fula skulle vara relevanta sociologiska

---

21 Det tyska ordet *Grazie*, med ursprung i latinets *Gratia* betydde tidigare både behag och nåd (jämför engelskans *grace*) och går tillbaka på den grekiska mytologins gracer, som var Afrodites tre följeslagerskor. Betydelserna hänger för Schiller ihop såtillvida som man inte alltför mycket kan kontrollera eller styra det graciösa med en viljeansträngning.

22 Se Kant (1913), § 15.

begrepp, hvilken typ av sociologisk förnuft krävs för att avgöra om något deformeras eller ej?

**D. Ø.** Når Du spør slik høres det jo vanskelig ut. Men man kan oppøve sin dømmekraft her som ellers. Norge har vært stolt over noe man kaller "Holmenkollbrølet", et stort ritual når befolkningen strømmer opp til Holmenkollrennet første søndagen i mars. Vi har vært stolt over dette som en egen sosial form: Skihopperne kommer svevende, og så kommer det begeistrede brølet. Tilsvarende har vi Bislet, skøytebanen med sitt "Bislet-brølet". Man er også stolt over den formen, som en vakker form. Også fotballkampenes ritualer er slike former, men der de ender med dødsfall og raseriscener, er det former som iblant går i stykker.

**S. W.** Vilket man inte behöver några särskilda sociologiska metoder för att se, utan en praktisk omdömesförmåga?

**D. Ø.** Ja. Jeg nevner i Osloboken at når jeg sto på toppen av tvillingtårnene, slo det meg at det var vakkert å se på bilene som kjørte ut av Manhattan om kvelden; fra et visst synspunkt var dette en vakker form: en storby som tømmes på en fin måte.<sup>23</sup>

**S. W.** En vakker form, men var det også en social form?

**D. Ø.** Ja, en syntese av bilister og materialitet. Man kan tenke seg trafikk som ren faktisitet, og byen bare som en trafikkork, hvor man kjenner seg kastet tilbake til materialiteten. Men forsåvidt som den virker, kan man nok si at trafikkmaskinen er en vakker sociomateriell form.

**S. W.** Detta leder oss över till det sociomateriella överlag. Det är ju ett begrepp som Du har arbetat mycket med, skulle Du vilja säga att det är en form som styr vår socialitet?

**D. Ø.** Ja. Min grunntanke når det gjaldt Oslo og dens materialitet var at man skulle kunne forholde seg til byen som et instrument man spilte på sammen med andre, og når man spiller på et instrument skal man på en måte gå i ett med instrumentet og få det å klinge. Tilsvarende skulle man tenke på byen, at man skulle få hele byen til å klinge. Det har hele tiden ligget under at man må prøve å få til et estetisk, vakkert forhold til materien, og at vi hele tiden inngår med materien i en sosiomateriell form. Derfor skulle ikke sosiologien bare handle om det sosiale, men også om det sosiale og dets materialitet. Nå er jo mye fortid inkarnert i materialiteten, og her er egentlig den første konkrete formproblematikken. Den handler om hvordan samfunnslivet ikke bare er for eksempel familieliv som sosiale relasjoner, men at en familie inngår i en helhet sammen med sitt hus og sine redskaper osv., og at det er dette som er formen. Jeg

---

23 Østerberg (2000).

trodde at man skulle kunne få til et samarbeid med arkitekter, fordi sosiologien er så ensidig. Men her går det sent, og blant arkitekter er det liten vilje til det. Men vårt emne er egentlig det sosiomaterielle og dets form og deformasjon – og jeg tenker at mye av byene er brutte løfter; de er deformerte. Det kan nok være grader i dette; jeg tror nok at de svenske byene er bedre enn de norske. (Skratt)

s. w. Jag vet inte det jag. (Skratt) Men även om de brutna löfterna kan finnas på många håll i staden och ligga i många lager så att säga, blir väl deformationen tydligast i de områden Du också skildrar i boken om Oslo, de som omger staden: motorvägar, påfarter, områden ingen egentligen vill vistas i men som breder ut sig... De förorter som helt genomkorsas av trafikkomplex. Å andra sidan: sett från ovan är kanske också detta en form och det är inte så gott att veta...

D. Ø. Nei, og noen er nok blitt sint på meg fordi jeg har skrevet nedsettende om Gro Ruddalen (når jeg selv ikke bor der).<sup>24</sup> Det kan godt være at man kan se det velformede også ved slike steder. Men i forhold til hva man hadde håpet at *det kunne bli*, er det klart at det bryter med de opprinnelige intensjonene med dette område, og noe steder foreligger nok dessverre en tydelig desintegrasjon og deformasjon. En annen sak med Gro Ruddalen er jo hvordan det gikk sosialt, det ble en økt innflytting av muslimer der. En muslimsk politiker har regnet ut at om ti-tyve år er flertallet som bor i Gro Ruddalen muslimer, og da vil de andre i høy grad å flytte ut. Dette kan nok i seg selv skape en ny form. Men når det gjelder materialiteten, sier mange muslimer selv at de ikke er vant med denne typen av boliger, hvilket skulle kunne betraktes som en grunn til ganske store sosiomaterielle konflikter.

s. w. Vårt sätt att resonera om detta får mig att tänka på sociologi som förståelseform och på begreppet tolkande sociologi. Om jag förstår oss rätt så beskriver vi i efterhand förlopp som ingen har helt och hållet planerat men som heller inte sker slumpmässigt, förlopp vars betydelse delvis återstår att bestämma...

D. Ø. ...ja, man blir som en kritiker i kunstens verden; man bestemmer betydningen til det man ser...

s. w. ...snarare än att försöka göra goda förutsägelser?

D. Ø. Ja. For det er en svært usikker sak, og det ligger vel i sakens natur; den sosiale verden er uforutsigbar. Man kan alltid gjøre mer eller mindre vellagede forutsigelser utifra hva som har skjedd, men det er ikke det samme som i naturvitenskapen, hvor naturen rett og slett er forutsigbar, er *bestemt som* forutsigbar.<sup>25</sup> Er man opptatt av dette, kan det gi en viss angst, dette at man kan ikke si hva som skal skje, når man ofte gjerne

24 Gro Ruddalen är en förstadsliknande del av Oslo.

25 Se analysen i Østerberg (1986).

skulle ønske at man kunne gjøre det... Men det er vel ganske anerkjent, i alle fall hos oss, at forutsigelsen spiller en ganske liten rolle i samfunnsvitenskapen, men kanskje ikke der Du kommer ifrå?

s. w. Jodå! Och därför skall jag kanske inte avslutningsvis be Dig om en förutsägelse vad gäller begreppen form och deformation inom sociologin, utan snarare påminna oss om att form är något som vi åtminstone i viss utsträckning förstår i efterhand.

D. Ø. Ja, men sosiologiens oppgave må jo være å forstå de formende prosessene på gruppenivå og på organisasjonsnivå, på kollektivt nivå. Sosiologien handler vel om de symbolske formerne, som Cassirer sier, om en symbolisk form som kretser om konflikt, desintegrasjon, deformasjon og om spenningen mellom disse. Dette er et eget emneområde som faller inn under det som Bourdieu kalte "de symbolske formers sosiologi". Men det man ellers er opptatt av dersom man arbeider med samfunnsskissene, er vel at konfliktene skal anta en formmessig god karakter. Her nærmer vi oss dialektikken hos Hegel, som tenker sig at de gode motsetningene fører til fremgang og mer fornuft. Men her vet jeg ikke om vi sosiologer for tiden gjør noen særskilt god innsats.

Oslo, 16/11 2007

## Referanser

- Aristotle. (1908). *Metaphysica*. Oxford: Clarendon Press.
- Barck, K., red. (2000–2005). *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*. Stuttgart: Metzler.
- Bergson, H. (1992). *Tiden och den fria viljan*. Nora: Nya Doxa.
- Bourdieu, P. och A. Accardo, red. (1993). *La misère du monde*. Paris: Seuil.
- Burke, P. (1980). *Sociology and History*. London: George Allen & Unwin.
- Cassirer, E. (1923–1929). *Philosophie der symbolischen Formen*. Berlin: Bruno Cassirer.
- Cassirer, E. (1994). *Kulturvitenskapenes logikk*. Oslo: Pax.
- Collingwood, R. G. (1938). *The Principles of Art*. Oxford: Clarendon Press.
- Comte, A. (1979). *Om positivismen*. Göteborg: Korpen.
- Harris, E. E. (1987). *Formal, Transcendental and Dialectical Thinking: Logic and Reality*. Albany: State University of New York Press.
- Husserl, E. (1992). *Cartesianska meditationer. En inledning till fenomenologin*. Göteborg: Daidalos.
- Inquiry*. (2008). 51 (1).
- Kant, I. (1913). *Kritik der Urteilskraft. Sämtliche Werke II*. Leipzig: Felix Meiner.
- Lévi-Strauss, C. (1971). *Det vilda tänkandet*. Stockholm: Bonnier.
- Mure, G. R. G. (1932). *Aristotle*. London: Benn.
- Nilsen, H., red. (2008). *Frihet og klasse. Tekster til Dag Østerberg*. Oslo: Res Publica.
- Otnes, P. (2006). "Dag Østerberg – Determination through ruptures. The dialectics of post-positivism." *Acta Sociologica* 49 (1): 19–28.

- Palm, F. (2007). *Det odödas analys. En studie av centralproblematiken i Slavoj Žižeks samhällsanalys*. Uppsala: Acta Universitatis Upsalensis.
- Sartre, J.-P. (1983). *Varat och intet (i urval)*. Göteborg: Korpen.
- Schiller, F. (1844). *Schillers Sämtliche Werke*. Vol. 10. Stuttgart und Tübingen: Cotta.
- Schiller, F. (1915). *Om människans ästhetiska fostran*. Stockholm: Bonniers.
- Simmel, G. (1992). *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Stendhal. (1992). *Om kärleken*. Stockholm: Bonniers.
- Stenlund, S. (1980). *Det osägbara*. Stockholm: Norstedts.
- Taylor, C. (2000). *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Wolff, K. H., red. (1965). *Essays on Sociology, Philosophy and Aesthetics*. New York: Harper and Row.
- Østerberg, D. (1977). *Samfunnsmotsetninger. Et samfunnsetisk essay*. Oslo.
- Østerberg, D. (1986). *Metasociologisk essä*. Göteborg: Korpen.
- Østerberg, D. (1993). *Fortolkende sosiologi I*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Østerberg, D. (1993). *Fortolkende sosiologi II*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Østerberg, D. (2000). *Stadens illusioner. En sociomateriell tolkning av Oslo*. Göteborg: Korpen.
- Østerberg, D. (2001). *Det moderne. Et essay om Vestens kultur 1740–2000*. Oslo: Gyldendal.

## Författarpresentation

Sverre Wide är fil. dr i sociologi och arbetar bl.a. på Sociologiska institutionen vid Uppsala universitet. Dag Østerberg har tidigare varit professor i sociologi vid Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi vid Universitet i Oslo och är numera professor em. i musiksociologi vid Institutt for musikkvitenskap vid samma universitet.

## Utgivning 2009

### **Street Corner Society – den sociala strukturen i en italiensk-amerikansk slumstadsdel**

*William Foote Whyte* Introduktion av fil.dr Oscar Andersson. Ingår i serien Chicagoskolan (se nedan). Cirka 550 sidor, ill., mjukpärm. Översättning: Rolf Larsson.

### **Skälens fångar. Hemlöshetsarbetets organisering, kategoriseringar och förklaringar**

*Marcus Knutagård* Boken är författarens avhandling i socialt arbete vid Lunds universitet. Cirka 349 sidor, ill., hårdpärm.

### **Religion och politik. Mayafolkens kamp i Chiapas**

*Manfred Hofmann och Christina Hofmann Runquist* Cirka 224 sidor, ill., mjukpärm.

### **Föreningsliv, delaktighet och lokal politik i det mångkulturella samhället**

*Bo Bengtsson och Clarissa Kugelberg* (red.) Bokens ursprung är två forskningsprojekt om föreningslivets betydelse för politisk integration i det mångkulturella samhället. Nio forskare från skiftande discipliner (statskunskap, sociologi, kulturgeografi och kulturanthropologi) medverkar i denna antologi. Cirka 280 sidor, mjukpärm.

## Chicagoskolan

Sedan något år tillbaka ger Égalité ut svenska översättningar av ett urval av de klassiska etnografiska stadsdelstudier som publicerades av The University of Chicago mellan 1920- och 1940-talen under ledning av Robert E. Park och Ernest W. Burgess. Även monografier som givits ut senare, men som kan relateras till Chicagoskolans urbansociologiska tradition, ingår i vår serie. Égalité gav 2008 ut Nels Andersons *Hobon* och hösten 2009 kommer William Foote Whytes *Street Corner Society*. År 2010 fortsätter vi med Frederic M. Thrashers *The Gang*. Samtliga dessa böcker inleds med en utförlig introduktion av Oscar Andersson, fil.dr i socialantropologi och författare till *Chicagoskolans urbansociologi* (se nedan under Backlist).

## Backlist – ett urval

### **Villkorandets politik. Fattigdomens premisser och samhällets åtgärder – då och nu**

*Hans Swärd och Marie-Anne Egerö* (red.) 333 sidor, hårdpärm, 2008. Utg. i samarbete med CSA.

### **Foucault – en introduktion**

*Roddy Nilsson* 216 sidor, mjukpärm, andra tryckningen 2008.

### **Ali och den svenska rättvisan. Det första könsstymningsmålet**

*Sara Johnsdotter* 176 sidor, mjukpärm, 2008.

### **Chicagoskolans urbansociologi. Forskare och idéer 1892–1965**

*Oscar Andersson* 412 sidor, mjukpärm, 2007. Ingår i serien Chicagoskolan.

### **Varför så olika? Nordisk bostadspolitik i jämförande historiskt ljus**

*Bo Bengtsson* (red.), *Erling Annaniassen, Lotte Jensen, Hannu Ruonavaara & Jón Rúnar Sveinsson* 393 sidor, mjukpärm, 2006.

### **Vårdskandaler i perspektiv. Debatter om vanvård, övergrepp och andra missförhållanden inom äldreomsorg**

*Håkan Jönson* 266 sidor, mjukpärm, 2006.

### **Hemlöshetens politik – lokal policy och praktik**

*Cecilia Löfstrand* 376 sidor, mjukpärm. 2005.

### **I viljan att göra det normala. En kritisk studie av genusperspektivet i missbrukarvården**

*Tina Mattsson* 277 sidor, mjukpärm, 2005, andra tryckningen 2009.

### **Från härbärge till egen bostad. Uppföljning av projektet H13 i Hannover sju år senare**

*Volker Busch-Geertsema* 81 sidor, mjukpärm, 2005. Översättning och fackgranskning: Ingrid Sahlin.

### **Kvinnans plats(er) – bilder av hemlöshet**

*Catharina Thörn* 272 sidor, mjukpärm, 2004.

### **Sexindustrin på nätet. Aktörer, innehåll, relationer och ekonomiska flöden**

*Sven-Axel Månsson och Peder Söderlind* 156 sidor, mjukpärm, 2004.

### **Samverkan på spel. Rationalitet och frustration i nätverksstyrning och svensk stadsdelsförnyelse**

*Nils Hertting* 379 sidor, mjukpärm, 2003.

ÉGALITÉ

Box 5158, 200 71 Malmö

E-post: [info@egalite.se](mailto:info@egalite.se)

[www.egalite.se](http://www.egalite.se)