Teori och typologi: Om förhållandet mellan makrosociologi, institutionella sfärer och social handling

THOMAS BRANTE
Sociologiska institutionen, Lunds universitet

Begreppssystemet stat, marknad och civilsamhälle är ett av flera sätt att ge en helhetsbild av samhället. Det ingår därmed i sociologins rika flora av överblickande dikotomier, triader och fyrfältstabeller, ägnade att bibringa en första ordning och sortering av den annars alltför svårforcerade komplexitet vi kallar den sociala verkligheten. Tönnies *Gemeinschaft-Gesellschaft*, Webers fyra handlingstyper, Mertons mål-medel-schema, Parsons AGIL-schema och Luhmanns kommunikationsmedier är endast några av de mer välkända sorteringsinstrument som föreslagits.

Typologin stat-marknad-civilsamhälle kan förstås empiriskt, dvs den urskiljer tre relativt autonoma koordineringssystem, institutionella sfärer eller normativa ordningar. I detta fall inringar den separata men ömsesidigt beroende samhälleliga sektorer genom att sammanfatta deras mest väsentliga empiriska karakteristika, och kan om så anses erforderligt kompletteras med ytterligare några, som t ex intresseorganisation, universitet, närsamhälle, association etc. Den kan också ses som analytisk, vilket innebär att den består av tre begreppsinstrument som kan användas för att dissekera samhälleliga fenomen (strukturer, processer) oberoende av sektor. Triaden byte-hierarki-nätverk är ett sådant exempel. Vidare kan typologin förstås såväl deskriptivt som normativt, dvs den kan beskriva en faktisk verklighet men kan också förstås som tre ideal, tre konkurrerande principer för styrning av sociala processer och interaktioner.

En bekväm kompromiss är att kalla begreppen för idealtyper. En idealtyp är både en empirisk härledning från och en renodling av vad som uppfattas som typiska egenskaper hos ett visst socialt fenomen. Att den är en renodling innebär att den aldrig förekommer i ren form i den faktiska verkligheten. Tvärtom innehåller reella fenomen element av flera idealtyper, vilket betyder att en idealtyp är ett analytiskt redskap. En idealtyp kan dock vara dominerande i en viss samhällssektor, vilket ger den dess namn. (Vi finner t ex att de element som ingår i idealtypen "marknad" är vanligast förekommande i den del av samhället vi kallar "marknad.")

Antingen typologin är analytiskt eller empiriskt orienterad eller förstås som en kompromiss i form av en samling idealtyper så är dess kategorier

långt ifrån entydiga utan tvärtom vaga och möjliga att problematisera, såväl filosofiskt som sociologiskt. Eftersom detta görs på ett förtjänstfullt sätt av Göran Ahrne och Bengt Furåker nedan skall jag inte ge mig in på någon djupare problematisering utan tvärtom ställa den mer allmänna frågan om vilka villkor och krav som bör ställas på sociologiska typologier. Efter att ha givit ett svar på denna fråga presenterar jag vad jag anser vara en plausibel sociologisk typologi och visar vilka funktioner denna har för sociologisk teoribildning. Ett av mina påståenden är att en genuin typologi aldrig kan stå för sig själv utan att den måste kompletteras och förstärkas med en makroteoretisk överbyggnad och en mikroteoretisk grund. I illustrativt syfte diskuteras främst den senare frågan, dvs hur handlingsteorier – i första hand rational choice och rituell handlingsteori – kan utgöra grundval för typologier. Det bör betonas att mitt syfte inte är att ge en detaljerad redogörelse för en eller annan aspekt av sociologiskt teoribyggande utan snarare att föreslå ett visst perspektiv på förhållandet mellan typologier och mikro-makroproblematiken, varför det följande med nödvändighet blir något svepande och skissartat. (En mer detaljerad analys presenteras i ett kommande arbete.)

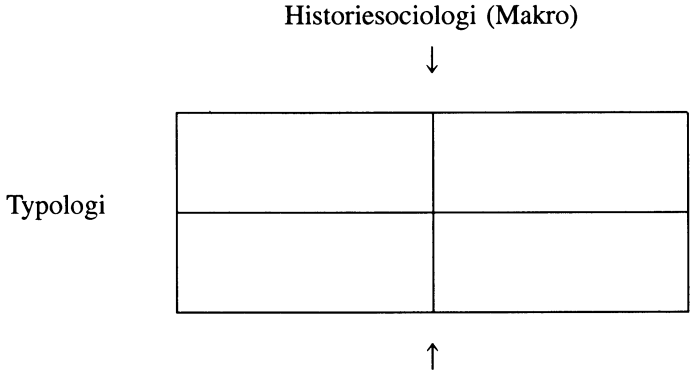
Krav på sociologiska typologier

Låt oss först konstatera att varje klassificering görs utifrån en viss implicit eller explicit dimension, på bekostnad av andra. Detta betyder att i synnerhet samhällsvetenskapliga klassificeringar aldrig är oskyldiga utan är laddade med politiskt innehåll. I den aktuella kategoriseringen stat-marknad-civilt samhälle är ett uppenbart problem att *maktdimensionen* tycks försvinna. Vi står inför en uppdelning av institutionella ordningar eller styrsystem, men inte inför några dominans- och underordningsförhållanden, inga klassdifferenser. Konkurrensen och kampen står mellan systemen, mellan olika ordningar och inte inom respektive ordning. Kategoriseringen och begreppsurvalet försvårar därmed möjligheten av en analys av t ex koalitioner mellan – som det hette på 70-talet – stat och kapital och av dominansrelationer inom de respektive ordningarna. Därför bör alla sådana här klassificeringar kompletteras med en maktanalys, t ex en maktresursansats eller en elitteori – en dimension jag av utrymmesskäl dock inte går närmare in på här.

En annan fara är att vi samhällsvetare i alltför hög grad anammar och underordnar oss den offentliga debattens klassificeringar. Det är inte bara samhällsvetare utan även debattörer av olika schatteringar i tidskrifter som kretsen kring *Moderna Tider*, politiker och journalister som ser motsättningen mellan stat och marknad som den idag fundamentala och någon variant av det civila samhället, formulerad som en ny gemenskaps-

moral, som räddningen på vår tids kris – en slags moralisk reduktion av samhällsproblemen, en nymoralism där för övrigt alltför ofta offren för den så kallade krisen utpekas som de moraliskt skyldiga. Det finns således fog att misstänka att dessa begrepp blir alltför enkelt bekräftade av verkligheten eller debatten om densamma.

För att undvika risken att sociologiska typologier underordnas den politiska debattens förenklingar eller konstrueras på grundval av induktiva generaliseringar av det för tillfället (alltför) uppenbara bör de uppfylla två krav. En typologi bör 1) vara *härledd* från en bredare teori om samhällsstruktur och samhällsutveckling, och 2) vara *underbyggd* av en handlingsteori. Därmed kan typologin, kategoriseringen i institutionella sfärer, bli till en *förmedlande länk mellan mikro och makro*, och även en användbar sammanfattning av den förhärskande sociala ordningens olika rationaliteter och handlingstyper. Den kan också förstås som en slags *kontrollpunkt* för att bedöma den interna koherensen mellan mikro och makro i en allomfattande teori. Ytterligare ett krav som inte bara gäller sociologiska typologier är att de måste kunna 3) klassificera empiriska fenomen på ett meningsfullt och konsistent sätt. Varje klassificering bygger i sista hand på en sortering i likheter och olikheter; fenomen som är tillräckligt lika klassas som instanser av samma kategori, medan fenomen som är tillräckligt olika placeras i olika kategorier.



Det första kravet, som i bästa fall är en historiesociologisk teori innefattande såväl strukturella som diakrona dimensioner, uppfylls ofta via klassikerna, t ex Marx teori om klasskampens olika faser, Webers teori om en övergripande rationaliseringsprocess, Durkheims teori om ökad differentiering och generalisering eller Parsons teori om strukturell adaption, men naturligtvis även av modernare makroteorier såsom Lenskis konfliktteori eller Turners stratifieringsteori eller Bourdieus teori om kapital och distinktioner. Det andra kravet kan uppfyllas t ex via handlingsteorier som

Meads teori om det sociala självet, Parsons rollteori, Homans utbytesteori, Skinners behaviourism, Giddens struktueringsteori, Bourdieus habitus eller Foucaults teori om mikromakt och disciplinering. Dessa båda krav kan ställas upp i en figur (typologin illustreras här med fyra fält, men det kan naturligtvis vara tre, sju, sexton e d).

Galler-grupptypologin

Ur makroteorin härleds de dimensioner som utgör typologins axlar tillsammans med de kriterier som används för att sortera empiriska fenomen. Ur mikroteorin hämtas den interaktiva logik som förklarar den speciella dynamiken inom respektive institutionell sfär. I illustrativt syfte skall jag kortfattat skissera Mary Douglas "galler-grupptypologi" (*grid-group*), som är härledd ur två komponenter i Durkheims makrosociologi. Den ena går tillbaka till distinktionen mellan mekanisk och organisk solidaritet, den andra till hans kunskapssociologi. Det mekaniska samhället utmärks av liten arbetsdelning och utbytbarhet mellan individerna. Det hålls samman av skarpa gränser mot yttervärlden och av en repressiv lag som befrämjar en hög grad av konformism, dvs avvikelser från gruppnormerna bestraffas hårt. Den höga och komplexa arbetsdelningen i det modernare, "organiska" samhället gör individerna automatiskt mer beroende av varandra, vilket innebär att upprätthållandet av gruppgränser och intolerans mot avvikelse inte är lika framträdande eller nödvändigt. Tvärtom är individuella skillnader och en betoning av individualism en förutsättning för en väl fungerande integration.

Ur denna teori drar Douglas de två dimensioner som tillsammans ger hennes numera välkända fyrfältstabell. Hon periodiserar dock inte mekanisk och organisk solidaritet utan ser dem som strukturella dimensioner som förekommer i alla samhällen. Dimensionen "grupp" betecknar förekomsten eller avsaknaden av en gräns mellan en social grupp och dess yttervärld, ickemedlemmarna. Gränsen kan vara stark eller svag. En grupp med starka gränser rankas högt längs denna dimension: "den kollektiva kontrollen är maximal och den individuella autonomin minimal" (Castro 1992:207). Man arbetar tillsammans, bor på samma ställe, gifter sig inom gruppen; ett exempel är vissa etniska grupper. Ett lågt värde på grupp innebär att gränserna är svaga och diffusa. Man må arbeta tillsammans men bor på olika ställen, umgås inte på fritiden, och så vidare. Exempel på värdet "låg grupp" är sociala system som "marknaden" eller sociala segment såsom "de arbetslösa".

"Galler" betecknar social stratifiering, dvs differentiering av sociala positioner. Högt värde på galler betyder att det finns en detaljerad och

fast hierarki av väldefinierade roller och plikter. En grupp med öppen konkurrens som enda princip rankas lågt på denna dimension.

De fyra positionerna i modellen presenteras nedan som polariserade idealtyper, men eftersom gränser och positioner kan vara mer eller mindre skarpa bör dimensionerna förstås som kontinuerliga.

Galler

Högt	Atomatiserad underordning (B)	Föreskriven hierarki (C)
Lågt	Individualism (A)	Fraktionering (D)
	Låg	Hög

Grupp

Fälten representerar specifika typer av koordinering av sociala relationer och interaktioner. Till modellen för Douglas den andra durkheimska komponenten, hans kunskapssociologi med dess grundläggande tes att: "klassifikationen av tingen återspeglar klassifikationen av människorna." Detta betyder att varje fält motsvaras av en specifik världsbild eller *kosmologi.*

Kollektiv eller samhällen med lågt galler och låg grupp (A) kännetecknas av en relativt liten stratifiering och svaga gruppgränser, vilket medför individuell frihet och möjligheter till olika typer av spontant uppkomna allianser och "kontrakt" mellan individerna; interaktionen är relativt fri. Denna kultur är pluralistisk och individualistisk, och motsvaras av en *pragmatisk* kosmologi. Standardexemplet är det marknadsorienterade, individualistiska samhället. Douglas exemplifierar med entreprenören. Motsatsen är hög grupp och högt galler (C), vilket innebär en hierarkisk ordning där varje individ har en föreskriven position och roll. Exempel är militären, eller statsbyråkratier. Om det sociala systemet är stort och komplext kommer ett motsvarande komplext begreppsligt nätverk att utvecklas för att göra hierarkin begriplig och naturlig. Fältet motsvaras av en *kollektivistisk* kosmologi. Fält (D), hög grupp och lågt galler, betecknar ett samfund där den viktigaste gränsen går mellan gruppen som helhet och utanförstående. Engagemanget för kollektivet och känslan av grupptillhörighet är därför betydelsefull. Sådana kulturer tenderar enligt Douglas att försöka hålla gruppen ren genom att utpeka syndabockar och att använda häxteorier, speciellt mindre grupper som ofta är utsatta för hot.

Exempel är politiska och religiösa sekter och "primitiva" stammar. Kosmologin är *sekteristisk*. Högt galler och låg grupp (B) innebär att det råder en stark differentiering och noggranna föreskrifter för beteende samtidigt som det inte finns några gruppgränser och därför små möjligheter till känslor av medlemskap, gemenskap och integration mellan individerna. Detta subsamhälle är fragmenterat, individerna marginaliserade och alienerade. Slump och tur (livet är ett lotteri) präglar innehållet i den motsvarande *fatalistiska* kosmologin.

Varje fält symboliserar en specifik institutionell sfär eller ordning med sin egen inneboende logik och rationalitet. Detta innebär att galler-gruppmodellen är *fler-rationell*, dvs den erkänner förekomsten av flera likvärdiga rationalitetsformer.

Att varje ordning är institutionaliserad innebär att de innehåller mekanismer som ger dem en karakteristisk beständighet eller tröghet. Dessa mekanismer förekommer på flera samverkande nivåer som vi kan kalla kulturella, sociala och perceptuella. På den kulturella nivån förser kosmologin individerna med förståelseformer, försanthållanden och moraliska imperativ som gör det institutionella beteendet till något naturligt och självklart. Douglas (1986: 46-7) betonar betydelsen av *analogier med naturen* vad gäller de speciella legitimeringssätt varje sfär innehåller. För varje sfär är det som framstår som förnuftigt också grundat i det som är naturligt, t ex att ett marknadssystem är förnuftigt därför att det bygger på människans "naturliga" egoism. Till de sociala mekanismerna hör välkända processer som socialisering (internalisering av institutionella värden och normer) och kontroll (avvikande beteende bestraffas, konformt beteende belönas). Institutioner förser individer med vissa *habita*, en karaktärsformering innefattande inte bara konventioner, regler och normer utan även motiv, intentioner, preferenser och målsättningar. Det sålunda institutionaliserade subjektet kommer också att ha en karakteristisk perception av yttervärlden som tenderar att bekräfta institutionens naturlighet; perceptioner är aldrig rena avspeglingar av verkligheten, tvärtom medierar institutioner mellan individen och yttervärlden. Jag låter Clifford Geertz sammanfatta: Institutioner är "extrapersonliga mekanismer för seendet, förståendet, bedömningen och manipuleringen av världen – de är program som ger en skiss för organiserandet av sociala och psykologiska processer". Med andra ord, ur ett durkheimskt perspektiv är institutioner sociala fakta, som utvecklar ett konformerande tryck på individerna. (Durkheim definierade också sociologin som vetenskapen om institutionerna.) Tillsammantagna förklarar de institutioners självreproduktion. En institution skulle jag därför vilja definiera som *ett bestämt relations- och interaktionsmönster som reproduceras av beteende som harmonierar med samma mönsters regler.*

Det bör förmodligen betonas att den deterministiska människouppfattning som ligger till grund för modellen på intet sätt utesluter individuella val, frihet, rationalitet eller dylikt. Den enda invändningen mot voluntarismen är att även "fria val" är orsakade; det finns inga sociala eller mänskliga processer som försiggår i ett vakuum, vilket vi återkommer till. "Determinism" betyder just att varje fenomen är orsakat, således bör determinismen inte sammanblandas med fatalism.

Karakteristiskt för institutionella sfärer är inte bara att de är självlegitimerande utan även att de är *expansiva*. Om vi undantar fält B ligger det i varje fälts kosmologi inte bara att dess principer är de korrekta och naturliga utan även att övriga fält – hela samhället – bör koordineras och styras efter dess principer.

Empiriska belägg för att de beskrivna skillnaderna mellan olika institutionella sfärer verkligen existerar kommer från flera håll. Ett är vetenskapsbaserade kontroverser, med vilket jag menar motsättningar vad gäller sådant som kärnkraft, miljöförstöring, hälso- och sjukvård, osv – konflikter där inte bara vetenskapliga utan även moraliska, politiska, ekonomiska argument användes. Sådana kontroverser går ofta mellan olika institutionella sfärer, till exempel mellan representanter för marknaden, staten och sociala rörelser, dvs fält A, C och D. Det finns numera en del empiriska studier avsedda att testa galler-gruppmodellen som visar att inte bara tänkandet utan även perceptionen av t ex risker är klart bestämt av i vilken institutionell sfär man är socialiserad (se t ex Thompson, Ellis och Wildavsky, 1990). Det förekommer med andra ord olika rationaliteter i olika sfärer – om vi nu inte är beredda att hävda att en sfär har rätt, t ex att det är rationellare att utveckla genteknologin eller kärnkraften än att inte göra det, eller att det är rationellare att gå med i EG än att inte göra det, eller att det är rationellare att skära i den offentliga sektorn och överlåta t ex äldrevården åt marknaden än att inte göra det, och så vidare. Representanterna för respektive läger är säkerligen inte konspiratoriska utan är verkligen övertygade om att deras alternativ är det mest rationella, humana, effektiva eller vilket kriterium som nu används, dvs de är åtminstone delvis "institutionaliserade subjekt".

Stat – marknad – *community* – massamhälle

Låt oss nu återvända till den ursprungliga typologin i ljuset av gallergruppmodellen. Jag nämnde ovan att begreppen stat, marknad och civilt samhälle ofta betraktas som idealtyper, dvs de förekommer inte i ren form i verkligheten. Ett annat sätt att uttrycka detta är att hävda att begreppen snarast sammanfattar rådande *föreställningar* om verkligheten, och att typologin klassificerar olika föreställningar om olika koordineringssystem.

Dessa föreställningar har ungefär följande innehåll (se t ex Streeck och Schmitter 1985, kap 1, eller March och Olsen 1989:167).

Staten anses bestå av en serie formella strukturer, dvs statsapparater som är förbundna via de övergripande organen riksdag och regering, på det kommunala planet kommunfullmäktige. Apparaterna är komplexa byråkratiska hierarkier med en vertikal, nedåtriktad beslutsordning över många nivåer. Beslutsordning och implementering legitimeras av en webersk formellt-legal auktoritet. Det statliga systemet som sådant legitimeras å ena sidan av uppgiften att upprätthålla den allmänna sociala ordningen, å den andra av ett antal principer, uttryckta i en uppsättning mer eller mindre universella rättigheter och garantier som utbilding, pension, existensminimum, rösträtt, sjukvård etc. Den idag "naturliga", formella demokratin är ett grundläggande värde för de flesta moderna stater.

Marknadens grundläggande dynamiska princip anses vara utbyte av varor och tjänster, idag oftast baserat på principen konkurrens på lika villkor där priset är den reglerande mekanismen. Konkurrens ses å ena sidan som det effektivaste medlet för att få människor att arbeta, vara kreativa och göra sitt bästa, å den andra leder fri konkurrens genom marknadens "osynliga hand" till att samhället utvecklas optimalt. Systemet legitimeras genom effektivitet och materiell tillväxt samt genom värdet individuell frihet, varje individ har en naturgiven rätt till egendom och självbestämmande. (Det bör understrykas att "marknad" här avser de externa relationerna mellan ekonomiska aktörer, t ex företag, och inte företagens interna hierarkier. Aktörerna är "black boxes" i denna modell.)

På dessa båda sfärer reser sig motsatta legitimerande moraluppfattningar, renodlade av filosofer. Den moderna välfärdsstatens moralfilosofi, som oftast är deontologisk, har nyligen utvecklats av John Rawls i teorin om distributiv rättvisa. Marknadens filosofi är den utilitaristiska eller hedonistiska, utarbetad av t ex John Stuart Mills, idag av Friedrich Hayek m fl.

Det civila samhället är tveklöst den mest svårfångade kategorin, som genom historien burit många skiftande betydelser. Det anses ha avgränsats som den politiskt aktiva sfären eller helt enkelt staten (den grekiska antikens *polis*), men också som statens motsats (Smith, Locke, Ferguson). Den moderna litteraturen är långt ifrån entydig om begreppets innebörd. Jag vill definiera det som ett "parallellsamhälle", en politisk och social sfär skild från såväl stat som marknad. Emellertid leder en sådan definition till att begreppet knappast kan sägas ha någon empirisk motsvarighet i de moderna västerländska samhällena, och dess värde som sociologisk kategori är diskutabelt. (Solidaritet i Polen brukar anföras som exempel, men det är svårt att se det som annat än undantag.) Jag väljer därför att betrakta begreppet som en politisk vision, dvs inte som en renodling av en faktiskt existerande verklighet – ingen idealtyp – utan ett politiskt ideal.

Det finns dock ett annat svårfångat men klassiskt sociologiskt begrepp som passar bättre; vad som omväxlande benämns *community*, "det lilla samhället", "livsvärlden", "lokalsamhället", "närsamhället", "hushållet". Denna sfär innehåller en rad inte alltid förenliga komponenter. Å ena sidan är den förankrad i en äldre samhällsformation, i första hand jordbrukarsamhället och bygdegemenskapen. Den brukar sägas legitimeras av "spontan integration och sammanhållning", förtroende och tillit, tradition och paternalism. I modernare varianter betonas familjen samt funktioner som primär socialisering och integration. Robert Nisbet har givit den mest romantiska och nostalgiska skildringen av detta "community":

> Community är "Alla former av relationer som utmärks av en hög grad av personlig intimitet, emotionellt djup, moraliska åtaganden, social sammanhållning och kontinuitet i tiden. "Community" är grundat på människan som en helhet snarare än någon av de roller som han kan inneha i den sociala ordningen. Det får sin psykologiska styrka från motivationsnivåer som är djupare än de som bara bygger på fri vilja och intressen . . . "Community" är en sammansmältning av känsla och tanke, av tradition och lojalitet, av medlemskap och viljestyrka. Dess historiska och symboliska arketyp är familjen." (Nisbet 1984:48)

Tilläggas bör kanske att det är i denna den heliga familjens och bygdegemenskapens sfär vi också finner merparten av individuellt och kollektivt förtryck, våld, könsmotsättningar, fördomar, Jantelagen osv.

Det finns också en aktiv komponent i denna sfär, som representeras av vissa religiösa sekter och mindre politiska partier men framför allt av diverse sociala rörelser. Många sociala rörelser är reaktioner på etablissemangets intrång i den lilla världen. De legitimeras av att de strävar efter att bevara miljön, familjen och andra traditionella värden, dvs legitimiteten består i det naturliga i bemärkelsen ursprungliga. Victor Turner (1979:134ff) kallar dessa "ideologiska communitas". Den moralfilosofi som utmejslats för denna sfär av t ex Martin Buber, Alasdair MacIntyre, Michael Walzer kallas ibland "communitarianism".

På den abstraktionsnivå vi nu befinner oss bör således staten, som har höga värden på både galler och grupp, vertikala hierarkier och formella krav för inträde, placeras i fält (C). Marknaden har låga värden på båda dimensionerna, dvs individualism och konkurrens har större utrymme, vilket placerar den i fält (A). Community har en egalitär ideologi och starka gruppgränser, dvs det finns en skarp gräns mellan outsiders och insiders, mellan de som tillhör och främlingar, de övertygade och de orena, och placeras i fält (D).

Det fjärde fältet (B), det fragmenterade, kan kanske fångas genom de en gång populära teorierna om massamhället. I dessa betonades att den moderna människan är förtryckt och alienerad. Befolkningen består av "atomiserade individer" i avsaknad av horisontella sociala nätverk, vilket gör att individerna i första hand interagerar vertikalt, dvs vänder sig till myndigheter i viktiga frågor. Massan framstår som en maktlös, odifferen-

tierad befolkning som är marginaliserad av styrande eliter i kontroll av resurser och sanktionsmedel. Om vi begränsar teorins räckvidd till att gälla effekterna av arbetslöshet, missbruk, kriminalitet med mera och låter begreppet beteckna det idag ökande antalet "utslagna" så kan detta segment placeras i fält (B). Vi erhåller följande figur (jfr Douglas 1992:178):

Galler

Högt	Isolat (B)	Hierarki (C)
Lågt	Marknad (A)	Community (D)
	Låg	Hög

Grupp

Modellen ger en första sortering av institutionella sfärer, som i nästa steg kan brytas ner genom att varje fält analyseras med hjälp av samma dimensioner. Modellen fungerar alltså som kinesiska askar, där sub-institutioner urskiljes på en lägre abstraktionsnivå.

Handlingsteorier

De institutionella sfärer galler-gruppmodellen urskiljer är konsistenta med Durkheims makroteori om samhällsutvecklingen. Sfärerna innehåller olika principer för social koordinering och till dessa kopplade kosmologier. Frågan är nu vilken specifik social dynamik sfärerna rymmer, dvs med vilken mikroteori om social handling beteendet och interaktionen i de respektive sfärerna kan förklaras.

Teorin om rationella val

Den idag mest uppmärksammade och omdiskuterade mikroteorin är "the economic approach" eller teorin om rationella val. I dess mest allmänna form hävdar denna att allt samhälleligt liv kan förklaras med modeller av rationell individuell handling. Att vara rationell är att välja de bästa eller optimala medlen att nå mål, likgiltigt vilka dessa är. Människan väljer de optimala medlen därför att hon är en kalkylerande, reflekterande och intentionell varelse. Mer specifikt menar man att allt mänskligt beteende kan förklaras genom den ekonomiska mikroteorin om relativa priser eller relativ knapphet, dvs lagen om tillgång och efterfrågan.

Som alla teorier bygger även den rationella valteorin på vissa antaganden om människan och samhället. Gary Becker explicerar dessa: människan är en maximerande varelse, hon har stabila preferenser, och de spelplaner hon agerar på kan förstås som marknader i jämvikt. Dessa till synes oskyldiga antaganden har givit upphov till mycket debatt och till att det numera finns ett flertal varianter av teorin. När det gäller människans maximerande förmåga kan vi urskilja två versioner, den svaga och den starka. Den svaga förekommer framför allt i de rationella valteoretikernas programförklaringar. Becker skriver i inledningen till *A Treatise on the Family* att maximering inte är förbehållet människan utan även gäller för icke-mänskliga varelser, dvs även "den biologiska världen" (1981:x), vilket antyder en darwinistisk föreställning baserad på framväxten av maximerande arter via kampen för överlevnaden och det naturliga urvalet. I de konkreta förklaringsförsöken tycks dock antagandet vara betydligt starkare, dvs maximering implicerar *självviskhet*, en föreställning om en universellt rådande egoism. Inte bara ekonomiskt beteende utan även vänskap, äktenskap, antal barn, barnuppfostran, satsning på barnets utbildning med mera förklaras nämligen genom föräldrarnas kalkylerade egennytta, dvs den relativa kostnaden *för den handlande individen*, vilket givit upphov till omfattande diskussioner om huruvida altruistiska handlingar är möjliga. (I den svagare versionen är detta inget problem eftersom begrepp som egoism och altruism knappast är tillämpbara på t ex en myra eller en tulpan.) Maximering är här ett så vagt och omfattande begrepp att det blir i stort sett tomt. I den starkare versionen är dock frågan relevant, vilket vi skall återkomma till.

Antagandet att samhället kan förstås som en uppsättning "explicita och implicita marknader" innebär som sagt att allt beteende, oberoende av samhällssektor, kan förklaras genom tillämpning av den rationalistiska människouppfattningen. Den rationella valteorin är således reduktionistisk. Den återför alla typer av socialt beteende till en förklaringsprincip. Detta ger som James Coleman framhåller teorin en enkelhetens elegans, påminnande om den klassiska naturvetenskapens universella lagar. Samtidigt är frågan om den inte förlorar i trovärdighet och förklaringskraft genom just denna "imperialistiska" ambition. En följd av denna ambition är naturligtvis att en typologi som den ovan presenterade måste förkastas.

Vi står alltså här inför en djup motsättning mellan två olika typer av sociologier. Enligt den ena, som vi kan kalla institutionalismen, är rationellt beteende en variabel som skall förklaras, och vad som är rationellt är avhängigt vilken institutionell ordning vi talar om. Vad som är rationellt beteende eller val i en ordning kan vara irrationellt i en annan. Teorin om rationella val har motsatt antagande; det finns *en* mänsklig rationalitet, oberoende av institutionell ordning.

Ett karakteristiskt problem med teorin om rationella val är att begreppet "rationell" aldrig ges en klar och entydig definition. Påståendet att det är det bästa medlet att nå ett givet mål reser fler frågor än det besvarar. Vad är *kriteriet* på att ett medel är det bästa eller optimala, dvs att en handling är rationell? Om det är ett objektivt kriterium som åsyftas – det har t ex föreslagits att handlingen ifråga är rationell om den är i överensstämmelse med den moderna vetenskapen – så är den överväldigande mängden handlingar klart irrationella. Om kriteriet är subjektivt så tycks å andra sidan *alla* handlingar kunna kallas rationella eftersom det går att finna eller konstruera rationella aspekter även i de synbarligen mest irrationella av handlingar, vilket t ex psykoanalysen visar, varför kriteriet är tomt.

Frågan om kriterium har en intressant parallell inom vetenskapsteorin, vilket är av intresse eftersom denna disciplin ägnat frågan betydligt mer uppmärksamhet. Enligt den rationalistiska traditionen finns det rationella vetenskapliga kriterier, t ex verifierbarhet eller falsifierbarhet, som tillsammans med bestämda mätmetoder demarkerar det vetenskapliga och rationella från det ovetenskapliga och icke-rationella. Enligt rationalismens kritiker förekommer inga universella rationalitetskriterier utan all vetenskap är traditionsbunden, paradigmatisk, kontextberoende. I det förra fallet kan vetenskapliga påståenden förklaras *akausalt*, som resultat av tillämpning av logik och objektiv observation, i det senare fallet måste alla kunskapspåståenden förklaras *kausalt*, som effekter av speciella metoder tillsammans med sociala, psykologiska, historiska etc faktorer. De senaste 30 årens intensiva vetenskapsteoretiska debatt har utmynnat i att rationalismen har fått det allt svårare att försvara sina bastioner, vilket medfört att de rationalitetskriterier som idag föreslås tenderar att bli alltmer vaga och komplexa. Gränsen mellan vetenskap/rationalitet och ickevetenskap/ickerationalitet har blivit alltmer otydlig, enligt vissa teoretiker obefintlig.

Ungefär samma situation tycks råda vad gäller teorin om rationella val, dvs svårigheterna att formulera ett hållbart kriterium leder dels till vagare begrepp som "bounded rationality", dels till subjektiva rationalitetsbegrepp, vilket är detsamma som att släppa in tradition och institutionell förankring i definitionen av rationalitet. (Den vetenskapsteoretiska debatten visar för övrigt också att det är långt ifrån oproblematiskt att hänvisa till "överensstämmelse med den moderna vetenskapen" vad gäller att identifiera rationell handling, eftersom vetenskapen inte är någon självklar rationalitetsgarant.)

Av detta följer även att antagandet om kompatibla preferensskalor i meningen att de kan vägas mot varandra på basis av en kostnadskalkyl blir dubiöst. Preferensskalor kan vara *inkommensurabla*, och så länge något övergripande rationalitetskriterium ej formulerats (och inte kan definieras, givet inkommensurabilitet) är rationella val inte möjliga mellan sådana preferenser.

Ytterligare ett problem med teorin om rationella val jag vill nämna här eftersom det bildar utgångspunkt för det följande avsnittet är att den bygger på en ontologisk och metodologisk individualism, vilket leder till att den alltid tycks råka i svårigheter vad gäller *interaktionen mellan människor*, dvs när individer i sitt kalkylerande inbegriper andra kalkylerande individers strategier som i sin tur . . . etc. (Enligt min mening utgör pussel som "fångarnas dilemma" eller "free rider" *problem* och inte möjliga lösningar för teorin om rationella val.) Teorin trivs bäst med den skilda människan, och därför blir den orealistisk. Som Alasdair MacIntyre (1981:231) skriver:

> Det är som om vi råkat ut för ett skeppsbrott på en obebodd ö tillsammans med en grupp andra individer, där alla är främlingar inför mig och inför varandra.

Sammanfattningsvis visar den växande floran av kritiska analyser att teorin om rationella val är bemängd av anomalier.[1] Problemet är dock inte att människan inte skulle vara kalkylerande, beräknande och framförhållande, eller att hon inte gör "kostnadsberäkningar" etc – det gör hon naturligtvis. Problemen är dels det okritiska övertagandet av mikroekonomins voluntaristiska, individualistiska och hedonistiska människouppfattning, dels teorins universella anspråk på att kunna förklara allt mänskligt liv. Jag skall längre fram försöka återge en mindre asociologisk grund för teorin om rationella val.

Enligt Coleman (1993:169, 175) är teorin om rationella val ett "dominerande paradigm" inom den moderna sociologin. Vetenskapshistorien har lärt oss att ett paradigm inte överges enbart på grund av kritik och ett växande antal anomalier, utan att det även behövs ett alternativ. Alternativet bör vara såpass skilt från det etablerade att det ger upphov till ett radikalt nytt perspektiv som kan producera nya observationer och fakta. Låt mig därför skissera embryot till en handlingsteori som i de flesta avseenden är den rationella valteorins motsats.

Teorin om rituell handling

Ritualer tillhör de mest svårbegripliga av mänskliga beteenden och påfund. De kan anta en närmast oändlig mängd skepnader, och är ofta genomsyrade av tradition, mystik och symbolisk laddning. De är ofta förbundna med föreställningar om transcendens, om att komma i kontakt med en högre, översinnlig nivå. Riter förekommer i alla kulturer. För den utomstående betraktaren framstår de vanligen som ofattbart irrationella. Därför har de alltid fascinerat och utmanat antropologer och sociologer; de tycks bära på en betydelsefull nyckel till förståelsen av det kollektiva beteendets natur.

Normalt förstår sociologer riter som periodiskt återkommande ceremonier ägande att förstärka kollektivets sammanhållning, eller som marke-

ringar av övergångar från en livsfas till en annan, s k passageriter eller initieringsriter. I det följande skall ritualer diskuteras ur en annan aspekt, nämligen deras allmänna betydelse för social interaktion och handling. Under senare år har amerikanska nydurkheimianer som Jeff Alexander, Randall Collins, Jonathan Turner med flera försökt vidga och vidareutveckla Durkheims teori om rituell handling. Förutom Durkheim och Marcel Mauss bygger man på Erving Goffmans teori om ritualer i vardagslivet, symbolisk interaktionism och etnometodologiska experiment. Det är deras resultat jag i det följande sammanfattar och i viss mån försöker utveckla.

Jag angav ovan att teorin om rationella val bygger på antaganden om individers nyttomaximering och stabila preferensskalor. I det följande måste vi överge alla sådana antaganden och ersätta dem med en ny, inkommensurabel referensram. Människan har en begränsad kognitiv kapacitet vilket betyder att andra, icke-kognitiva faktorer avgör många av hennes handlingsval. Fundamentala mänskliga komponenter är *kulturell kompetens* och *emotionell energi*. Analysenheten är inte individen utan *interaktionen*. Människouppfattningen är inte universellt utilitaristisk utan människan är formad av den sociala miljö hon är en del av.

Utgångspunkten för nedanstående variant av rituell handlingsteori är Durkheims religionssociologi. Som bekant sökte Durkheim i religionen svaret på frågan om solidaritetens grundläggande former och därmed om den sociala ordningen överhuvudtaget. Även den sekulariserade människan är religiös.

Durkheim bortsåg från alla religiösa variationer för att identifiera det som är gemensamt för dem. Han tillämpar sin typiskt sociologiska observationsmetod för att blottlägga vad som *de facto* sker vad avser *sociala handlingar*. Det gemensamma uppträder på två plan. På det symboliska planet delar alla religioner världen i en helig och en profan sfär. (Hur uppdelningen görs är irrelevant.) På det sociala planet är det centrala elementet *för den som tror* att själva gemenskapen ger henne inre frid, entusiasm, styrka. Religionen är inte bara ett trossystem utan en kollektiv handling, en *aktivitet* som ger individen förnyad positiv energi. Denna kraft uppstår genom själva *kulten*. Kulten är således det centrala, gemensamma och livskraftiga handlingsmomentet för alla religioner (Durkheim 1974).

Hypotesen är nu att denna teori kan vidgas till att gälla även sekulariserade samhällen. I alla samhällen förekommer en grundläggande uppdelning mellan heligt och profant. Det heliga uttrycks genom symboler, och ceremonier används för att förstärka sammanhållningen kring den heliga gemenskapen. Ritualer kan således definieras som *det specifika beteendet mot det heliga.*

(Det bör här inskjutas att begrepp som "helig", "ritual", "ceremoni" etc bär på en religiös klang som kan framstå som obsolet för analysen av moderna samhällen. "Helig" skulle kanske kunna bytas ut mot begrepp som t ex "högt värderad, emotionellt laddad symbol". En av poängerna med att bevara begreppsapparaten är emellertid att kontinuiteten med äldre kulturer understrykes. Jag behåller därför terminologin men betonar samtidigt att begreppen inte bör förstås i snävt religiös mening.)

Randall Collins (1988:193) har systematiserat och formaliserat de grundläggande elementen i den rituella handlingsteorin. Teorins utgångspunkter är:

1. En grupp individer (minst två) i fysisk närvaro.
2. Individerna riktar uppmärksamheten på samma objekt och är medvetna om detta.
3. En gemensam känsla.
4. Symboler som representerar gemenskap i gruppen, dvs heliga objekt i Durkheims mening.

Detta gav upphov till:

5. Ökad emotionell energi och förtroende för de individer som deltar i gruppens ritualer och respekterar dess symboler.
6. En uppriktigt känd indignation och ilska mot de som inte respekterar gruppens symboler och riter.

Collins går vidare med att ge exempel på typiska moderna riter; giftermål, begravning och andra passageriter; festliga och högtidliga tillfällen som symboliserar icke-utilitaristiska attityder genom givande av gåvor, såsom vid julafton och födelsedagar. Kärlek mellan två människor är en intern, energiskapande privat kult där den typiska idealiseringen av partnern gör denne till ett heligt objekt. Publikmassor vid musikgalor, idrottstävlingar och politiska massmöten deltar också i rituellt beteende där positiva energiflöden byggs upp mellan karismatiska aktörer och åskådare (även om svenska politiker kanske inte ger den bästa illustrationen – Fidel Castro och Martin Luther King är bättre exempel). Sociala rörelser innehåller också ritens typiska komponenter.

Samtliga dessa exempel innehåller en uppsättning gemensamma ingredienser. De består av en mindre eller större mängd människor i fysisk närhet som riktar uppmärksamheten mot ett gemensamt objekt. Ceremoniella eller spontant uppkomna riter skapar en gemensam känsla som förstärks genom de återkopplingsmekanismer som finns i själva interaktionen, och som ger upphov till positiva spiraler av energigivande flöden; individerna "laddas" med "emotionell energi" (Collins 1993). Överträdelse eller vanhelgande av kultens symboler och riter, som kan komma inifrån eller utifrån, leder till jämförelsevis hårda negativa sanktioner. Collins (1981) använder den rituella modellen till att förklara den allmänt utbredda moraliska indignationen och det fysiska våldet, dvs kvinnomisshandel i

familjen, vid t ex (misstanke om) otrohet. Otrohet är ett hot och ett brott mot kärlekskulten, symboliserad av den heliga familjen, och bestraffas därför hårt.

Durkheims religionsteori har alltså formaliserats och vidgats till att omfatta även sekulära ritualer. Erving Goffman är den som gått längst vad gäller identifieringen av riter i vardagslivet. För Goffman är en kort konversation mellan individer som möts på gatan exempel på vad kan kallas en mikrorit, dvs sådana möten har strukturella likheter med vanliga formella ritualer. På basis av sina kulturella resurser skapar individer tillfälliga konversationsriter där själva innehållet i konversationen är av mindre betydelse. De bygger på gemensam fokusering och en kulturellt bestämd etikett som "låser" deltagarna till varandra. En lyckad konversation får "ett eget liv" som blir till en "*unio mystico*", en "socialiserad trance", vilket betyder att konversationen ställer sina egna krav på deltagarna, menar Goffman (1967:113).

Goffman undersöker hur myriader av vardagliga mikroriter bidrar till konstruktionen av samhället och det sociala jaget. De två viktigaste analysredskapen är begreppen aktning (*deference*), som innebär att visa respekt för andras själv, och uppträdande (*demeanour*), som innebär att uttrycka sitt eget idealiserade själv för andra. All konversation bygger på att deltagarna visar ett visst mått av aktning och respekt för den som uttrycker sig i t ex ett samtal. Detta sker dels genom att visa intresse och uppmärksamhet, dels genom att inte komma aktören alltför nära genom att t ex ställa alltför personliga frågor utan hålla en lagom distans. Varje deltagare visar respekt för den andres själv. Den som agerar måste i sin tur uppträda inom vissa givna ramar och regler. Om någon går för långt – "gör bort sig" – finns ett visst utrymme för tolerans, de övriga kan låtsas som att de inte märkte det, skratta åt det eller dylikt. På detta sätt skyddar deltagarna gemensamt interaktionsriten från att bli pinsam eller leda till sammanbrott. Artighet är ett sätt att skydda självet, att inte hota individens självbild, vilket också innebär att varje individ anpassar sin egen "presentation" till vad han eller hon tror att de övriga anser vara lämpligt. Andra möter oss "som om de var de vi tror att de är" (Turner 1989:85). Om någon bryter mot ceremonin på ett alltför grovt sätt besvaras detta med negativa sanktioner i form av indignation eller uteslutning. Dessa ritualer visar att självet blivit till ett av de viktigaste heliga objekten i moderna, individualiserade samhällen: "självet är något ceremoniellt, något som måste behandlas med lämplig rituell omsorg" (Goffman 1967:91).

Respektfulla vardagsritualer är oundgängliga för den moderna självuppfattningen. "De gester vi ibland kallar tomma är i själva verket kanske de med mest innehåll" (Ibid.). De rituella ceremonier som består i dialektiken mellan presentation av självet och andras respekt för detta själv är in-

te bara grunden för den egna identifikationen och den emotionella säkerheten, utan svarar också för den sociala kontinuiteten och kontrollen.

> Alla samhällen . . . måste göra sina medlemmar till självreglerande deltagare i sociala möten. Ett sätt att mobilisera individen för detta syfte är genom ritualer; individen lärs vara perceptiv, att ha känslor knutna till självet, att ha stolthet, heder och värdighet, att vara förstående, [att kunna argumentera rationellt och kalkylera, T.B.], att ha takt och ett visst mått av balans (Ibid.: 44).

En konsekvens av detta är att de som inte förmår interagera enligt etablerade riter slås ut. Enligt Goffman är mentalpatienter det klaraste exemplet på personer som inte lyckats internalisera det socialt godtagna rituella beteendet, och som därför isoleras på särskilda institutioner där detta inte förväntas av dem, vilket bekräftar det rituella beteendets avgörande betydelse för samhällsordningen och den egna identiteten. Mentalpatienters beteende kan ibland beskrivas som *själv-profanerande*, dvs som återspeglande en avsaknad av respekt för det egna självets helighet.

Riternas innehåll är kulturellt bestämda, dvs klasser och skikt har specifika rituella koder. Riter kan vidare vara naturliga, dvs spontant uppkomna, eller intentionella, dvs planerade. De kan emanera ur deltagarnas egen aktivitet eller vara professionellt, massmedialt konstruerade (Deegan 1989, kap 1). Durkheim skiljde mellan positiva och negativa riter. De riter som beskrivits ovan är mestadels positiva, dvs de är emotionellt integrativa och förser deltagarna med energi, samtidigt som deltagarna oftast inte är medvetna om att de genomför en rit eller att de blir belönade av den.

Vad är det då i det rituella beteendet som är belönande, som ger upphov till "positiva emotioner"? Goffman och andra har framkastat hypotesen att människan har ett specifikt behov av *sekventialisering, synkronisering* och *rytmer*, en hypotes som på senare tid fått visst empiriskt stöd av psykologisk forskning. Videoinspelningar av verbal interaktion, dvs samtal, visar att betydligt mer än överföring av information förekommer. I ultrarapid avslöjar inspelningarna att annars omärkliga kroppsliga gester som nickningar, handrörelser med mera tillsammans bildar ett rytmiskt mönster mellan interaktörerna. Inspelningar av interaktionen mellan mödrar och spädbarn indikerar att barnet deltar i ett samspel av rytmik och sekventialisering efter bara några månaders ålder. Andra mätningar visar att människor omedvetet anpassar röstläge, intonation m m till interaktionens "krav" (Gregory 1983, 1993). Etnometodologins experiment och teorier om karakteristiska "turn-takings" vid konversationer bygger på samma grundhypotes. Dynamiken i dessa rytmer är grundad i aktörens visshet och förväntan om medspelarens nästa drag, dvs varje kommande moment är förutsägbart.

Sekventialisering, synkronisering och rytmik är precis det som utmärker såväl ceremonier som naturliga ritualer. Det mest uppenbara exemplet är väl dansen, ett universellt samhällsfenomen som innehåller ritens samt-

liga komponenter. Dans, dvs kollektiv rörelse till en bestämd rytm, återfinnes i allt från stamsamhällens ceremonier till moderna nöjespalats, och kan utföras i allt från "mikrokollektiv" som en synkronisering mellan två individers rörelser till makrokollektiv med över tusen deltagare. Våra dagars "rave-partyn", som består av hundratals ungdomar som i timtal, från kväll till nästa morgon, i ett euforiskt tillstånd dansar tillsammans till en intensiv, aldrig upphörande instrumentell rytm, är ett utmärkt exempel på en modern, emotionellt integrerande ungdomsritual. Den s k "vågen" på idrottsarenorna är visserligen tamare men ändå ett exempel på en modern synkroniserad vuxenrit.

Synkronisering och rytmik är något eftertraktat på såväl massnivå som privat nivå. Förutom konversationen visar rytmiken mellan två älskande, där sexualiteten och samlaget är det mest uppenbara exemplet, att rytmiska ritualer kan utgöra en grundläggande komponent i den mänskliga naturen. Det finns med andra ord ett samband mellan lustfylld rytm och fortplantning.

För att sammanfatta denna korta skiss. Utgångspunkten för den rituella handlingsteorin är att individen är utrustad med kulturell kompetens (identifieringsmekanismer) och emotionell energi (kausal kraft). Själva riten är ett kollektivs (minst två) fokusering och känslomässiga gemenskap inför ett heligt objekt, vilket genom en bestämd aktivitet skapar en kumulativ spiral av positivt energiflöde. Rituell integration av detta slag har den allmänna funktionen att reproducera den samhälleliga ordningen och förstärka individens egenidentitet.

Låt mig till sist påpeka att begrepp som "kumulativt förstärkande energiflöden", "laddning av positiva emotioner" etc kan uppfattas som väl metafysiska och vaga. De bör dock betraktas som första försök att fånga en vagt uppfattad intuition om den mänskliga naturen som kan användas för att förklara socialt beteende. De är naturligtvis i behov av empirisk och teoretisk utveckling, och kan betraktas som vägvisare för fortsatt forskning.

Ritualer och institutionella sfärer

I det föregående har en viss typ av ritualer diskuterats och exemplifierats med avseende på deras positiva och integrerande effekter *för individen.* Syftet har varit att visa att allt inte är marknader, att det finns sociala nischer och omedvetna processer där teorin om rationella val inte är applicerbar. Ritualer har dock ett flertal andra egenskaper och aspekter. Integrering på en nivå betyder ofta differentiering på en annan. Riter legitimerar och naturliggör dominans- och underordningsrelationer, vilket

demonstreras av specifika klass- och könsriter. Riternas karakteristiska symboler är aktiva mekanismer för stratifiering och social kontroll.

Genom att vidga perspektivet på riter till att omfatta även stratifieringsformer kan vi nu ta nästa steg, dvs koppla teorin om rituell handling till galler-gruppmodellen. Allmänt sett är riter beteende i förhållande till heliga symboler. Riter binder samman ett kollektivs klassifikationssystem med dess solidaritetsform och sociala struktur, och förstärker därmed enheten mellan kosmologi och institutionell sfär. Därför bör olika institutionella sfärer kännetecknas av olika slags riter. Speciellt bör sfärerna till höger i galler-gruppmodellen, dvs de med högt värde på dimensionen grupp, kännetecknas av vad kan kallas stängnings- eller uteslutningsriter. Vi försöker med andra ord dela in riter efter sfärer.

Community-riter härrör ur den speciella emotionella säkerhet och tillit som följer av medlemskap i ett naturligt kollektiv där varje individ vet att övriga medlemmars handlingar inte är styrda av egenintresse utan av solidaritet med kollektivet. Kommunikationsmediet, för att tala med Luhmann, är kärlek till kollektivet och dess individer. Riterna kommer därför att starkt markera gränsen mellan kollektivet och omvärlden, mellan "insiders" och "outsiders", och befrämjar intern konformism. Exempel från antropologin är stamsamhällens ceremoniella dyrkan av animistiska totems, symboliserande gränsen mellan stammen och yttre hot. Den moderna prototypen är äktenskapet, kärnfamiljen, släkten, vänner. Familjemiddagen, söndagsmiddagen och högtidsdagar är riter som bekräftar det naturliga vi-skapet och intimiteten samtidigt som de markerar mot yttervärlden. Även spontant uppkomna rörelser och sekter karakteriseras av riter som har den dubbla funktionen att markera medlemsskap och utanförskap.

Hierarkiska riter markerar gränser mellan *statusnivåer*. De utmärks av att vara formellt reglerade och standardiserade. Ju fler nivåer och komplexa hierarkier i t ex en byråkrati, desto mer fingradiga riter och distinktioner mellan auktoritetsnivåer. Kläder och symboler av olika slag används vid speciella tillfällen för att markera skillnader. Äldre tiders högtidliga ceremonier, t ex kungars, biskopars och feodalherrars påkostade processioner och fantastiska byggnader, ger de tydligaste exemplen på riter ägnade att symbolisera den heliga makten och undersåtarnas respekt och lydnad. (Våra dagars kanonskott och lagerkransar vid doktorspromoveringar är endast bleka lämningar från denna tid, liksom statsöverhuvudens och företagschefers limousiner och privata flygplan.)

Marknadens ritualer är främst ägnade att underlätta, mjuka upp eller dölja den opersonliga, tillfälliga och instrumentella grunden för ekonomiska transaktioner, och tar formen av t ex ceremonier vid kontraktsundertecknanden. Den individualistiska kosmologin är i övrigt dysfunktionell vad gäller större kollektiva riter. I dagens privatiserade samhälle kan indi-

viden välja att inte delta i kollektiva manifestationer utan dra sig undan för att istället ägna sig åt privata kulter, såsom att konsumera TV-serier.

Isolaten, slutligen, utmärks av frånvaron av egna, integrerande riter. Bristen på kulturella och materiella resurser leder till fragmentisering, passivitet och bristande självrespekt. Obligatoriet att stämpla på arbetslöshetskassan eller visa ödmjukhet på socialbyrån symboliserar och reproducerar gruppens underkastelse i rituell form.

I varje institutionell sfär bindes social struktur och kosmologi samman via rituellt beteende och skapar en självförstärkande cirkel, en "feed-back" process. Det betyder, som Göran Sundqvist (1991:90) skriver, att "rituell handling blir ett moment i en funktionell förklaring" av institutionell reproduktion.

Institutionaliserade riter särskiljer grupper och kulturer, och kan förstås i analogi med Basil Bernsteins (1975) teori om lingvistiska koder. Kommunikationen inom en specifik grupp eller kultur innehåller speciella uttryck och underförstådda antaganden som endast de som tillhör gruppen kan förstå den fulla innebörden av. Både språk och ritualer är gruppspecifika kommunikationsformer, vilket gör att de tjänar dels som igenkänningsmarkörer, dels som symboliska gränser mot utanförstående. Pierre Bourdieu (1989) kan med sin mångfald av illustrationer sägas ha visat just hur rituella koder uttrycker särskiljande distinktioner vad gäller olika gruppers smak, uppskattning av musik, konst, film och litteratur, sätt att klä sig, matvanor etc.

Avslutning

Denna skiss ger ramen till ett större arbete i vardande, där typologier kommer att provas som förmedlare mellan makrosociologi och handlingsteorier. Ovan har två handlingsteorier kontrasterats. Huvudproblemet med båda är deras universalistiska anspråk, dvs de vill förklara i stort sett allt mänskligt beteende med en enda formel. Anhängarna av teorin om rationella val kan hävda att det finns rationella, individuellt nyttomaximerande aspekter även i den mest rituella av handlingar, medan den rituella handlingsteorins förespråkare kan hävda att även den mest kallt kalkylerade av rationella handlingar emanerar ur inlärt, rituellt beteende.[2] (Enligt den durkheimska traditionen måste det som bekant finnas en för-kontraktuell värdegemenskap innan ekonomiska transaktioner kan genomföras.) Låt mig föreslå följande enkla lösning.

Jag skiljde ovan mellan en starkare och en svagare version av teorin om rationella val. Den svagare versionen utgår från det synbarligen oskyldiga antagandet att människan i likhet med alla biologiska varelser handlar allmänt nyttomaximerande, t ex "strävar efter" att individen och arten

överlever. Med ett sådant utslätat antagande kan det naturligtvis sägas att riter, känslor, euforiska tillstånd, självuppoffrande handlingar etc är i någon mening "rationella". Med det starkare antagandet om individuell egoism som basen för allt beteende kan dock inte sådana fenomen förklaras utan långtgående begreppslig massage. Detsamma gäller teorier om rituella handlingar. Om all interaktion kallas rituell – en position Goffman närmar sig – mister begreppet sin analytiska kraft, det blir alltför omfattande och vagt. Därför bör distinktioner införas även här. En möjlig väg är att som Edward Shils (1975:155) särskilja ritual från ceremoni och etikett. Begreppen betecknar samma typ av handlingsstruktur, men ritual är beteende som är riktat mot det heliga, etikett är perifert i förhållande till det heliga och ceremoni betecknar ett mellanled.

Eftersom detta tal utgår från den nydurkheimska traditionen föreligger antagandet att allt beteende är institutionellt betingat och format. Det betyder för det första att såväl kalkylerande som rituella handlingars utbredning är avhängiga samhällsformationers historia och nuvarande struktur. Formella kollektiva riter är mindre vanliga idag, de har ersatts av privata riter och kulter. Rationella val är också beroende av möjligheter till val överhuvudtaget. Om ett samhälle övergår från offentlig, "anonym" vårdservice till ett husläkarsystem så innebär det att individen får större utrymme för, eller tvingas till, ett optimalt, egennyttigt val mellan tillgängliga läkare. Om det allmänna pensionssystemet ersätts med privata pensionsfonder så ökar omfånget för denna institutionella sfär, och därmed också utrymmet för tillämpning av teorin om rationella val. Såväl rationellt som rituellt beteende är således enligt detta sätt att se samhällspolitiskt betingade variabler i behov av kausal förklaring, inte sociologiska axiom.

För det andra bör det åter poängteras att begreppen rationalitet och ritual måste förstås som analytiska. En faktisk handling kan innehålla element av båda. Det är tyvärr inte så enkelt som att rationella handlingar utförs i marknadssfären och är intressestyrda medan rituella handlingar utförs i de andra sfärerna och är normativt styrda. (Kostnadskalkyler och förslagenhet förekommer även mellan familjemedlemmar.) Å andra sidan är egoistiska handlingar både legitima och förväntade på marknaden, vilket inte är fallet i sfärerna "community" eller "hierarki". (Ju mer en universell egoism användes som antagande för att förstå handlingar i de senare sfärerna, desto mer cynisk blir således analysen.)

För det tredje bör begreppen egocentrerad rationalitet och spontanistisk ritual förstås som ytterpunkter på ett kontinuum av begrepp och teorier för förklaring av social handling. Victor Turner (1979:131) uttrycker detta som att "under det strukturella ligger inte bara den Hobbeska 'allas krig mot alla' utan även communitas". Mellan dessa finns en serie andra relevanta förklaringar, t ex teorier om rutiniserad handling. På samma sätt

som det inte finns *en* mänsklig natur finns det heller inte *en* formel för socialt beteende.

Huvudtesen ovan har varit att inte ett utan två krav bör ställas på en typologi med förklarande anspråk: makrosociologisk förankring och mikrosociologisk underbyggnad. En typologi som uppfyller dessa krav stannar inte vid en enkel uppdelning mellan empiriska fenomen. Den förklarar också *relationerna* mellan olika fält, dels genom att särskilja dem på basis av gemensamma, teoretiskt härledda dimensioner eller axlar, dels genom att identifiera de betingelser och processer som ligger till grund för skillnader mellan de respektive fältens "naturliga" perceptioner, kulturella föreställningar och handlingar. Begreppstriaden stat-marknad-civilt samhälle uppfyller inget av dessa krav utan framstår som en "spontan" sammanfattning, den är på sin höjd en deskriptiv typologi. Ur galler-gruppmodellens perspektiv kan "civilt samhälle" ses som en sammanfattande beteckning för "community" och "isolat", dvs för fälten B och D.

Det är förhållandevis enkelt att generalisera fram en typologi på basis av (mikroteorier om) olika typer av social handling, och även att härleda typologier från makrosociologier. Mary Douglas galler-grupptypologi förankrar begreppen hierarki, marknad, community och isolat i en plausibel sociologisk makroteori. Den ger emellertid inte mer än de yttre ramarna för interaktion och handling, vilket gör att den får en något reifierad karaktär. Det är i synnerhet svårt att utläsa någon hypotes om kausala samband. En allomfattande sociologisk teori med förklarande anspråk bör utnyttja typologier som en slags pipelines mellan makro och mikro, en kontrollpunkt för att bedöma koherensen och kompatibiliteten dem emellan, vilket är en svår uppgift och en utmaning för framtidens teoretiska sociologi.

NOTER

[1] Ur den mängd kritiska analyser som publicerats under senare år anger jag endast en, ur denna tidskrift: Heine Anderssen (1992).

[2] För exempel på det förra se Becker (1981) eller Coleman (1990), på det senare Collins (1993).

REFERENSER

Andersen, H. (1992) 'Egennytte, rationalitet, sociale normer og James Coleman'. *Sociologisk Forskning* vol 29, nr 1.

Becker, G. (1981) *A Treatise on the Family.* Cambridge, USA: Harvard University Press.

Bernstein, B. (1975) *Class, Codes and Control.* London: Routledge & Kegan Paul.

Bourdieu, P. (1989) *Distinction.* London: Routledge.

Castro, F. (1992) *Bortom den nya medelklassen.* Stockholm/Stehag: Symposion Graduale.

Coleman, J. (1990) *Foundations of Social Theory.* Cambridge: Harvard University Press.

Coleman, J. (1993) 'The Impact of Gary Becker's Work on Sociology'. *Acta Sociologica,* Vol 36, nr 3.

Collins, R. (1981) *Sociology Since Midcentury*. New York: Academic Press.
Collins, R. (1988) *Theoretical Sociology*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich.
Collins, R. (1993) 'Emotional Energy as the Common Denominatoir of Rational Action'. *Rationality and Society*, Vol 5, No 2.
Deegan M. (1989) *American Ritual Dramas*. New York: Greenwood Press.
Douglas, M. (1986) *How Institutions Think*. Syracuse: Syracuse University Press.
Douglas, M. (1992) *Risk and Blame*. London: Routledge.
Durkheim. E. (1974) *Sociology and Philosophy*. New York: The Free Press.
Goffman, E. (1967) *Interaction Ritual*. New York: Anchor Books.
Gregory, S. (1983) 'A Quantitative Analysis of Temporal Symmetry in Microsocial Relations'. *American Sociological Review*, Vol 48, No 1.
Gregory, S. (1993) 'Voice Pitch and Amplitude Convergence as a Metric of Quality in Dyadic Interviews', *Language & Communication*, Vol. 13, No 3.
MacIntyre, A. (1981) *After Virtue*. London: Ducksworth.
March, J., Olsen, J. (1989) *Rediscovering Institutions*. New York: The Free Press.
Nisbet, R. (1984) *The Sociological Tradition*. London: Heinemann.
Shils, E. (1975) *Center and Periphery*. Chicago: The University of Chicago Press.
Streeck, W., Schmitter, P. (1985) *Private Interrest Government*. London: SAGE.
Sundqvist, G. (1991) *Vetenskapen och miljöproblemen*. Göteborgs universitet, Sociologiska instiutionen.
Thompson, M., Ellis, R., Wildavsky, A. (1990) *Cultural Theory*. Boulder: Westview Press.
Turner, R. (1989) 'The Paradox of Social Order', i Turner, J. (ed), *Theory Building in Sociology*. Newbury Park: SAGE.
Turner, V. (1979) *The Ritual Process*. New York: Cornell University Press.

SUMMARY

Thomas Brante

Theory and Typology. Macrosociology, institutional spheres and social Action

The conceptual triad 'state-market-civil society' is taken as point of departure for a discussion of the broader issue of the uses of typologies in sociology. It is argued that in order to avoid being subordinated to politically loaded notions pervading public discourse, a genuine sociological typology should meet two demands; its dimensions should be *derived* from a macro-sociological theory, and it should be *underpinned* by a micro-sociological theory of action. In this way, a typology will serve as a pipeline between micro and macro theories, and also as a checking point for estimating the coherence between these two levels of analysis. As an illustration, Mary Douglas' grid-group model is introduced. This typology is derivable from Durkheim's macro-sociology, but it has a weak micro-foundation. Two theories of action are discussed and compared; the theory of rational choice and the theory of interaction rituals. After demonstrating that the theory of rational choice is incommensurable with the "multi-rational" premises of the grid-group model, it is indicated that an elaboration of the Goffmanian theory of interaction rituals would constitute a viable micro-foundation for the grid-group model. Finally, it is concluded that from the point of view of grid-group, 'civil society' is a highly ambiguous category that should be replaced by the categories of 'community' and 'isolate'.