Sverre Wide

Sociologi som erotik

Max Weber visste som bekant att förstå det andliga livet som en kamp mellan oförenliga värdesystem; på detta plan – men kanske också bara här – ”kämpar”, som Weber säger, ”olika gudar mot varandra, och det för all framtid.”[1] En gång var det förvisso verkligen fråga om gudar: de gamla grekerna ”offrade än till Afrodite, än till Apollon”,[2] men vi moderna människor har, menar han, en något annorlunda syn på saken; istället för Afrodite säger vi kärlek, i stället för Apollon vetenskap.[3] Dock: kampen består. Ty vetenskapen låter sig inte förenas med och har heller inget självklart företräde framför ”det mystiska livets transcendentala rike” eller ”det brödraskap som utgörs av direkta relationer mellan de enskilda individerna.”[4] Weber talar här om den moderna religionen och om intimitet, dessa de ”yttersta och mest sublima” värdenas sista utposter.[5] I det följande vill jag försöka visa att oförsonligheten i detta fall, alltså mellan vetenskapen, eller närmare bestämt sociologin, och erotiken, förstådd som en ”mystisk intimitet” om Ni så vill, som enheten av det yttersta och det innersta, är blott skenbar. Ja än mer: att sociologin och erotiken är förbundna med varandra. Jag skall alltså inte tala om sociologi *om* erotik. Inte heller, naturligtvis, om sociologi *som om* den vore erotik. Jag skall tala om sociologi *som* erotik, om sociologins erotiska karaktär.

Till att börja med skall jag ge en preliminär definition av erotiken. Därefter försöker jag mig på att teckna några drag av socialitetens väsen och det visar sig då att erotiken och det sociala uppvisar samma formella struktur. Slutligen undersöks sociologins förhållande till sitt studieobjekt och frågan väcks om inte detta förhållande också är erotiskt till sin natur. I samband med detta besvaras några frågor av metodologisk art.

Erotik

Det finns naturligtvis mycket att säga om erotik, men jag avser ta fasta på en enda sak, nämligen dess förhållande till kategorierna mål och medel, till det som på tyska kallas *Zweckrationalität*. Till att börja med skulle jag vilja fråga om det överhuvudtaget är möjligt att betrakta sin kropp som ett rent medel för, eller i, erotiken: Kan till exempel den egna kroppen vara ett verktyg med vars hjälp man förmår hetsa sitt begär?

---

[1] Weber (1977), s. 30.
[2] Ibid.
[3] Om grekiska gudar som överindividuella (sociala?) krafter, se Guthrie (1989), s. 10 f.
[4] Weber (1977), s. 38.
[5] Ibid.

Det förefaller mig som om svaret på den frågan är nej och det av det skälet att begäret inte fullt ut tycks kunna skiljas från den kropp som begär. Att fyllas av begär, är inte det detsamma som att bli ett med sin kropp – inte som instrument utan som kött?[6] Är inte det att sluta (förutsatt att man nu någonsin intagit det förhållningssättet) betrakta sin kropp som ett verktyg för mål som ligger bortom kroppen själv? Man kan kanske försöka bestämma sig för att söka uppnå njutning. Men kan man bestämma sig för att känna begär? Eller än tydligare: Kan man väcka det begär som slumrar, eller rent av uppväcka ett begär som dött, med hjälp av en eller annan *teknik*? Frågorna låter sig omformuleras, och då gäller det inte längre huruvida man kan betrakta sin kropp som ett medel för att uppnå ett tillstånd av begär, utan om begäret alls är ett mål att uppnå? Är det inte i själva verket så att den som ser saken på så vis, den alltså som inte begär men *vill* begära är dömd att misslyckas? Var och en får väl rådfråga sin egen erfarenhet, men nog förefaller det troligt att en allt för stor ansträngning i dessa fall bara blir konstlad och faller platt till marken – *so fühlt man Absicht, und man ist verstimmt*.[7] Det handlar naturligtvis inte om att begäret inte kan vara starkt, men den häftighet man i sådana fall tillskriver begäret skall kanske inte förstås som att vi inte längre kan kontrollera det, utan att vi faktiskt *är* detta begär. Häftigheten ligger i sådana fall inte i att en främmande makt styr oss, i att vi mer eller mindre förtjust, förskräckt eller vördnadsfullt ger vika för krafter som skulle kunna kontrolleras om vi bara vore litet starkare, utan i att vi lämnar den klara och distanserade position från vilken vi tydligt förmår överblicka våra mål och de medel med vilka vi kan försöka uppnå dem, att vi så att säga försätter oss i en situation där vi lämnat idén om kontroll och det för vars skull en kontroll behövs (eller behöver avsägas) bakom oss. Att begära är inte detsamma som att vilja, eller ens att vilja mot sin vilja. Och begäret riktar sig heller inte mot ett mål, det riktar sig mot *den andre*.

Vilken position intar den andre inom erotiken? Om vi inte kan använda oss av oss själva, om vi alltså inte kan betrakta oss själva (vår kropp, t.ex.) som något yttre, så ligger väl åtminstone den erotiska vägen öppen för ett användande av den andre? I markis de Sades böcker är ett försök till ett sådant användande draget till sin spets. Man har ofta påpekat att detta användande, att sadismen som sådan, måste förstås mot bakgrund av 1700-talets materialism och kapitalism: Så adelsman han var fulländade de Sade den borgerliga moralen, fullföljde dess logik och visade upp den i all dess förskräcklighet. Men inte ens han kunde piska fram upphetsning ur livlösa ting. Han var indragen i en olöslig motsättning (en motsättning vi ju för övrigt känner under be-

---

[6] Jämför Sartre (1983), s. 257-84 och Merleau-Ponty (1997), kap. 5. Vad gäller de begrepp som här och i det följande analyseras (erotik, vänskap, samtal osv.), vet jag mycket väl att de har en historisk karaktär. Trygg i förvissningen om att detta faktum inte i grunden ändrar den eventuella giltigheten av min argumentation, ber jag er bortse från denna komplikation här.

[7] Antagligen är erotiken ett bra exempel på den ”okonstlade konst” som beskrivs i Herrigel (1995). Herrigel återger Zen- och bågskyttemästarens ord: ”Den rette kunst har intet mål, ingen hensikt! Så lenge det er for å treffe målet De vil lære Dem å skyte, vil resultatet bli dårligere jo mer De anstrenger Dem. Det som hindrer Dem er Deres vilje” (s. 42). Jämför också Østerberg (1989), kap. 3.

teckningen herrens och trälens dialektik)[8] som kommer sig av det faktum att den torterande är beroende av den torterade. Och sadisten vill faktiskt att det skall finnas en frihet kvar hos den andre; att den andre till slut ber om nåd fast han inte måste skänker honom (sadisten) njutning.[9] Man kan invända att det finns fall då upphetsningen riktar sig mot rena objekt, mot en sko eller vad det vara månde. Men härtill kan man nog enkelt svara att sådana objekt inte alls är rena, att de har en symbolisk betydelse eller åtminstone hänvisar till den andres (förbjudna?) frånvaro. Problemet med att betrakta den andre som ett rent medel för vårt handlande ligger heller inte bara på den objektiva sidan, utan också i att ett sådant förhållningssätt förutsätter rena subjekt. Men erotiken är aldrig ren, den är, som Sartre säger, grumlig (*trouble*).[10]

Jag har försökt bestämma erotiken som den värld som breder ut sig bortom, eller kanske snarare hitom, kategorierna mål och medel, hitom både den rena viljan och det rena användandet och därmed också hitom det rent subjektiva och det rent objektiva.[11] Det är min tes att denna värld också är sociologins värld.

Det sociala

Låt oss anta att sociologin är läran om det sociala. För att denna sats skall bli meningsfull måste man naturligtvis veta vad det sociala är och jag vill därför försöka mig på en (mycket preliminär) definition. Denna definition tar inte för givet att allt vi människor gör är socialt, eller socialt i lika hög utsträckning. Den rymmer till och med möjligheten att mycket av det vi gör och gör med varandra kanske inte alls är socialt.[12] Därmed blir också socialiteten ett problem, något som inte kan tas för givet. Men, och häri ligger förstås det besvärliga, om det sociala är erotiskt, om det alltså har en sådan struktur att man inte kan vilja det (låt oss bli vänner!), och om det samtidigt kan vara ett *problem*, hur skall det då kunna lösas? Men åter till definitionen. Den lyder: Vi är sociala i den utsträckning som vi varken är subjekt eller objekt för varandra, i den mån vi möter den andre utan att vare sig använda eller underkasta oss honom. Sociologin vore då läran om vad vi är när vi inte är oss själva, när vi är del av en gemenskap. Låt oss för tillfället lämna det man vanligen förstår som erotik och helt kort titta på ett konkret exempel på en sådan gemenskap, låt oss undersöka dialogen.

Det finns många sätt att samtala och det finns många sätt att analysera samtal. I detta fall tänker jag dock på vad man en smula pretentiöst skulle kunna kalla den äkta dialogen. En sådan dialog präglas av en ömsesidig öppenhet, av ett genuint intresse

---

[8] Hegels framställning analyseras i t.ex. Heidegren (1995).
[9] För en kort men intressant tolkning av de Sade, med särskild tonvikt på intersubjektivitetsproblematiken, se Fauskevåg (1993). Om de Sade mellan feodalism och kapitalism, jämför Sartre (1971).
[10] Sartre (1983), s. 264.
[11] Jämför Beauvoir (2002), s. 519.
[12] Den skiljer sig därmed avgjort från t.ex. den berömda definition som återfinns på de första sidorna i Weber (1983) och från olika teorier om socialitet som växelverkan (se t.ex. Collins (1992), kap. 6).

för själva saken. Avgörande i detta sammanhang är att den som samtalar inte kan tro sig sitta inne med hela sanningen utan är beredd att överlämna sig åt samtalet.[13] Vidare: Ett sådant samtal låter sig inte planläggas i förväg; jag kan inte på förhand bestämma mig för vart det skall leda (eller vad jag skall säga), men heller inte underlåta att vara med och styra det. Samtalet står på så vis över de samtalande samtidigt som det är helt och hållet beroende av dem; det känner strängt taget varken subjekt eller objekt. En förutsättning för samtalet, och för det sociala livet i stort skulle jag våga påstå, är att deltagarna vågar sätta sig själva på spel, att de vågar riskera inte bara det ena eller det andra (tillgångar, teorier etc.) utan sig själva. Då skall de också finna att vinsten kan bli så mycket större. Inte för den ene eller den andre, men väl för dem tillsammans. Men så snart den ene eller den andre drar sig tillbaka till sig själv, börjar planera och kalkylera, försöker påverka den andre upplöses samtalet och den gemenskap som rått. Kvar blir två ensamma människor.

Ett annat exempel är vänskapsförhållanden. Vänskapen kan ha många sidor, men vi vet åtminstone två saker som är oförenliga med den: Den som enbart använder sig av sina vänner har i själva verket inga vänner alls. Och ingen vill vara vän med den som bara vill vara till lags. Återigen finner vi alltså hur underkastelse och användande tycks stänga dörren till det sociala. Men för att vår beskrivning inte skall tyckas alltför idyllisk måste vi påminna oss om att det sociala, liksom erotiken, också har sina mörka sidor.[14]

Sociologi

Än så länge har jag talat om sociologins studieobjekt och det förefaller kanske överdrivet att enbart på den grundvalen vilja betrakta sociologin som besläktad med erotiken. Men det sagda medför också vissa konsekvenser för sociologin själv, konsekvenser som vi nu skall ägna en stunds uppmärksamhet.

Om sociologin handlar om det som inte låter sig förstås i termer av mål och medel, kommer det att få betydelse för hur den praktiskt går till väga. Runt omkring oss har vi en värld av faktiska och potentiella medel. Att utforska denna värld förefaller vara en uppgift för naturvetenskapen och i synnerhet för den kausala analysen. Det går nämligen att visa att en orsak är ett medel med hjälp av vilket man kan uppnå ett visst mål.[15] Vilka medel som leder till vilka mål är en rent empirisk fråga; för att besvara den krävs experiment. Men om man lyckas ge en sådan orsaksförklaring, då förefaller man kunna vara säker på att fenomenet i fråga inte är socialt. Lika ogörligt som det vore att i denna mening kontrollera (orsaksförklara) erotiken, lika orimligt vore

---

[13] Jämför Gadamer (1997) och Löwith (1981).

[14] Man kan som bekant mycket väl leka med underkastelse och användande i erotiken. Jag sade ovan att erotiken var oren och detsamma gäller antagligen för allt socialt. Det sociala skulle då rymma det icke-sociala, vilket skulle öppna för analyser av t.ex. maktens, ekonomins och byråkratins erotik (socialitet).

[15] Se Collingwood (1940). Jämför också Wide (2005).

det att föreställa sig att man skulle kunna kontrollera samtalet, vänskapen eller något av allt det vi kallar socialt. Å andra sidan, och sammanhörande med denna värld av medel, finns en värld av mål. Dessa rena mål, som alltså inte låter sig utvecklas i dialog med det världsliga, hör måhända till ekonomins eller den politiska vetenskapens studieobjekt. Och kanske är *inlevelse* en metod att komma åt dem. Men varken erotiken, samtalet eller vänskapen kommer att kunna förstås utifrån sådana mål. Där på förhand klart definierade mål är för handen, där vet vi att den sociala verkligheten inte kommer att visa sig. Härav drar vi slutsatsen att varken orsaksanalyser eller inlevelse är oproblematiska metoder för den sociologiska verksamheten, en slutsats som förövrigt på sätt och vis tycks stödjas av vissa historiska fakta: Uppstod inte sociologin som ett försök att förstå den värld som framträdde mellan naturen och staten, mellan det i en mening helt oförnuftiga (dvs. det som saknade inre förnuft) och det rent förnuftiga?[16]

Men kan man också dra några positiva slutsatser av vår analys? Kan vi säga något om hur vi skall gå till väga för att förstå världen i dess socialitet? Här blir vi delvis svaret skyldiga, åtminstone till dess vi utarbetat den sociologik vi tror är både möjlig och önskvärd.[17] Men så mycket tror vi oss kunna säga redan nu, att om den sociala världen innehåller något att förstå, och om detta något inte låter sig fattas i termer av orsaker eller inlevelse, alltså inte på avstånd, förefaller det som om vad som krävs är ett slags närkamp med studieobjektet. Konkret betyder det antagligen att själv pröva och ta ställning till vad man studerar (något som förövrigt Jürgen Habermas anser vara en förutsättning för att förstå varje form av social handling)[18]. Om erotiken mäts efter den lust (eller begär, eller spänning – en spänning som är en risk) den rymmer kanske samma sak gäller för alla sociala fenomen: Att beskriva och tolka sociala fenomen är i sådana fall att ta ställning till hur lustfulla de är, i vilken utsträckning vi i dem förlorar oss själva för att finna varandra. Det grekiska ordet för att befinna sig utanför sig själv är extas. Nu skall vi väl inte hoppas för mycket av vårt ämne, men kanske kan sociologin hjälpa oss i vår strävan och längtan att bli en del av det vi inte är, den längtan som Platon beskrev som Eros, här förstådd som gemenskap.

Litteratur

Beauvoir, S. de. (2002). *Det andra könet*. Stockholm: Norstedts.
Collingwood, R. G. (1940). *An Essay on Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press.
Collins, R. (1992). *Sociological Insight*. New York - Oxford: Oxford University Press.
Fauskevåg, S. E. (1993). «Marquis de Sade.» I *Vestens Tenkere*, red. T. B. Eriksen. Oslo: Auschehoug.
Gadamer, H.-G. (1997). *Sanning och metod (i urval)*. Göteborg: Daidalos.

[16] Jämför Jonas (1968–1969).
[17] Ett preliminärt försök görs i Wide (2005).
[18] Se Habermas (1987).

Guthrie, W. K. C. (1989). *The Greek Philosophers*. London - New York: Routledge.
Habermas, J. (1987). *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
Heidegren, C.-G. (1995). *Hegels fenomenologi. En analys och kommentar*. Stockholm - Stehag: Symposion.
Herrigel, E. (1995). *Zen i bueskytingens kunst*. Oslo: Hilt & Hansteen.
Jonas, F. (1968-1969). *Geschichte der Soziologie*. Hamburg: Rowohlt.
Löwith, K. (1981). *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*. Stuttgart: J. B. Metzler.
Merleau-Ponty, M. (1997). *Kroppens fenomenologi*. Göteborg: Daidalos.
Sartre, J.-P. (1971). *Existentialism och marxism*. Stockholm: Aldus/Bonniers.
Sartre, J.-P. (1983). *Varat och intet (i urval)*. Göteborg: Korpen.
Weber, M. (1977). *Vetenskap och politik*. Göteborg: Korpen.
Weber, M. (1983). *Ekonomi och samhälle. Förståendesociologins grunder*. Vol. 1. Lund: Argos.
Wide, S. (2005). *Människans mått. Om statistik, sociologi och världen som socialt vara*. Stockholm - Stehag: Symposion.
Østerberg, D. (1989). *Tolkande sociologi*. Göteborg: Korpen.