

Sosiologiens nøkkelbegreper – gjelder de stadig i dagens samfunn?

Dag Østerberg

Forord

Leser man sosiologisk faglitteratur, kan man få inntrykk av at de hevdvunne begrepene anvendes mindre enn før. Dette kan ha flere grunner: Det kan være kommet opp nye og mer treffende begreper for å beskrive det samme emnet; eller selve emnet, samfunnslivet, kan ha forandret seg så sterkt at de gamle begrepene rett og slett blir ugyldige.

Denne overveielse er utgangspunktet for de følgende betraktninger.

Innledning

Samfunnsvitenskap og samfunnsforskning er begreper som omfatter enhver spørsmålstilling som har å gjøre med samfunnslivet. Spørsmål som angår samfunnsøkonomien, staten og politikken, det militære forsvar, politiet og kriminaliteten, innvandring og etniske motsetninger, sosiale bevegelser, økologiske trusler, trafikk sikkerheten, informasjonsteknologiens utbredelse, reiselivet, epidemier over landegrensene, AIDS, botetthet – alt dette kan gjøres til gjenstand for samfunnsfaglig behandling.

Sosiologi er et snevrere begrep og fag enn samfunnsvitenskap og samfunnsforskning. Sosiologien oppsto som et svar på en bestemt historisk situasjon i de vestlige samfunn på 1800-tallet, i tidsrommet etter de liberale revolusjonene som ledsaget og bestyrket den kapitalistiske industrien, altså i tiden etter Wienerkongressen da den gamle samfunnsorden til dels ble gjenopprettet.

For Saint-Simon og Comte sto én ting klart: Hverken den gamle samfunnsorden – l'ancien régime – eller en liberal samfunnsorden er i pakt med fornuften, man må se fremover mot en ny samfunnsorden som forener trekk ved begge de foregående. For Saint-Simon ligger løsningen i et samfunn styrt av et fåtall fagfolk eller teknokrater, som leder den industrielle økonomien, i en nestekjærlighetens ånd påvirket av kristendommen – en form for sosialisme. For Comte, som en tid var hans sekretær og elev, ligger løsningen i at en ny slags pretestand av sosiologikyndige blir samfunnslivets rådende makt.

Comte tilhørte en royalistisk familie, som betraktet den franske revolusjon som en ulykke. Han vokste opp under Napoleons keisertid, og utdannet seg som polytekniker eller "ingeniør" ved en av de polytekniske skoler Napoleon grunnla. Comte er av dem som har mistet sin religion til fordel for Vitenskapen. Men han vil ved en ny vitenskaps hjelp skape en religion som skal overvinne den oppløsning av alle institusjoner som bevirkes av den liberale orden og dens tenkning, den "*politiske økonomi*".

Den nye vitenskapen er "sosiologien" – den skal vise at mennesket ikke er et frittstående individ i liberalismens forstand, men et sosialt vesen, som lever ved og gjennom de sosiale institusjonene. Disse institusjonene må fornyes – økonomien må gjennomtrenses av den teknikk som vitenskapen har muliggjort, den proletarisering og hjemløshet som forholdet kapital-lønnsarbeid medfører, må opphøre ved at de arbeidende gjenintegreres i samfunnet, familielivet må fornyes ved å preges av kjærlighet, her er det kvinnen, formet i romantikkens bilde, som rår. De herskende over samfunnet som helhet skal være et presteskap av samfunnskyndige, et sosiokrati skal oppstå som forkynner den positive religion – orden, fremskritt, og det å leve for Nesten.

Mens saint-simonismen var en betydningsfull bevegelse i forrige århundre, ble Comtes positive filosofi og religion bare en liten sekt. Comtes hovedtanker ble likevel virkningsfulle på lengre sikt, eller, om de ikke ble det, gjøres det lenge etter hans død forsøk på å grunnlegge en *egen vitenskap om det sosiale*, slik at Comte i tilbakeblikkets illusjon kan fremstå som en forløper.

Tre bidrag fra rundt år 1900 er særlig viktige – de fra tyskeren Tönnies, franskmannen Durkheim og Cooley i U.S.A. Uavhengig av hverandre begrepsfester de på hvert sitt vis det sosiales egenart. Spinoza sa på 1600-tallet i sin *Etikk* at intet er nyttigere for mennesket enn mennesket. Om han hadde rett – er det alt som er å si om forholdet mellom mennesker? Finnes det dessuten en egenartet sosialitet eller samhörighet mellom mennesker, et forhold som er noe annet enn forholdet til omgivelsenes gjenstander, og også noe annet enn den politiske økonomiens gjensidige utveksling- og bytteforhold?

Tönnies skilte ut det nyttebetonte forhold mellom mennesker som en art innen en mer omfattende klasse av sosiale forhold – Gesellshaftsforhold. Mer opprinnelige er forhold som forener mennesker selv i deres adskilthet, klassen av Gemeinschaftsforhold. Gesellschaft oppstår ved at Gemeinschaft mister sin umiddelbarhet,

gjennom refleksjon. Refleksjonen er uunngåelig, mennesket er et tenkende og ettertenksomt vesen. Men Gesellschaft kan ikke prege alle forhold mellom mennesker, går pregingen for langt, vil mellommenneskelige forhold bryte sammen. I stedet bryter Gesellschaft sammen, og nye Gemeinschaftsforhold oppstår. Det er ved spenningen og bevegelsene mellom Gemeinschaft og Gesellschaft at Tönnies søker å forstå samfunnslivet; først og fremst de store historiske bevegelser, fra gresk polis til romersk imperium, fra føydalalder til industrikapitalisme, men også hvordan mindre sosiale enheter er bygget opp .

Durkheim ville i selvmordsstudien fra 1897 vise *a contrario* at mennesket er et sosialt vesen; fordi mennesket ikke er et liberalt individ, trenger det å integreres med andre mennesker for å kunne leve. I boken om samfunnsøkonomien viser han overgang fra en type solidaritet til en annen, den moderne solidaritet er en syntese av individualiteten og kollektivitet. Boken om religionen viser ritualenes sosiale vesen.

Cooley, preget av den bevegelses ekspressivisme, hevder at samfunnslivets kjerne er de små grupper hvor individene kjenner at de uttrykker felleskapet, og omvendt, gruppen uttrykker individene. Her dannes umiddelbart, som en slags konstanter i menneskeheten, bestemte "idealer" om rettferdighet, gjensidighet, samhörighet. Sosiologiens oppgave er å løse følgende oppgave: Hvordan bevare primærgruppens trekk og "idealer" under samfunnsforhold hvor individene på grunn av det høye befolkningstallet er fremmed for hverandre og må kommunisere gjennom medier, og ikke ansikt til ansikt?

De tre sosiologene prøver altså hver på sitt vis å lage begreper om *sosial integrasjon*, til forskjell fra matematisk, politisk, økonomisk osv. integrasjon. I neste omgang dannes begreper om sosiale motsetninger, negasjoner og konflikter, og sosial oppløsning – *desintegrasjon*. Etterhvert oppstår om ikke en utarbeidet lære, så i

hvert fall et sett begreper som avgrenser og gir forståelse av et saks- eller fagområde – sosiologi i streng forstand.

Til dette kan føyes begreper fra tradisjonen etter Marx & Engels: *Samfunnsformasjonen*, som består av en rekke institusjoner eller instanser, hvorav den grunnleggende eller *basis* i siste instans er *produksjonsmåten*, som forandrer menneskers livsvilkår, og som er bestemt ved *klassekampen* som "historiens *drivkraft*", klasse-motsetninger som tilsløres og overdekkes av "*ideologi*", dvs. offentlige moral- og religionsforestillinger m.m.

Til sammen kan disse bidragene betegnes som sosiologiens klassiske begrepsforråd.

De siste tyve-tredve år har sosiologien slett ikke ligget i dødvanne, selv om dens innflytelse på det almene samfunnslivet kanskje ikke har økt, men snarere har gått tilbake. En rekke bidrag er kommet som tilsikter å fornye sosiologien, videreføre den ikke bare som enhver annen vitenskap overfor et uforanderlig emne, men gjøre sitt for at sosiologene skal være på høyde med sin egen tid og de forandringer av samfunnslivet som hele tiden skjer.

Jeg tar nå så utførlig som tiden tillater, altså nokså kort, for meg noen av de viktigste bidragene til sosiologiens fornyelse.

Rational action- bevegelsen

Snart 25 år er gått siden jeg utga klassikerantologien *Handling og samfunn*, og avsluttet *Innledningen* med disse ord: "Imidlertid har en rekke, utilitaristiske (neoliberale) teorier hatt vind i seilene det siste tiåret. Bytteteori av forskjellig slag og, fremfor alt, spillteorier av sosialøkonomisk opprinnelse brukes og utvikles av stadig flere samfunnsforskere ... forholdet mellom de sosiologiske

grunnsetningene og bytte- og spillteoriene er ikke tilstrekkelig avklart, og det er derfor for tidlig å felle noen dom over disse teoriers betydning.” Siden den gang har samfunnsforskning med utgangspunkt i begreper som *public choice*, spillteori og rasjonell aktør fått atskillig oppslutning og nærmest blitt en egen bevegelse eller gren av sosiologien. Bevegelsen har også fått sitt grunnleggende verk, Colemans *Foundations of social theory* fra 1990.

At dette ikke kan utgjøre en helt almen lære om sosiale relasjoner og sosial interaksjon, betrakter jeg nå som før som en avgjort sak. Bl. a. er Parsons’ gjendrivelse av utilitarismen aldri blitt imøtegått fra spillteoretisk eller rational action-hold, og kan derfor anses som fremdeles gyldig. Rational action-bevegelsen holder istedet opp som sin hovedmotstander dem som arbeider utfra begrepet om det normstyrte menneske, det over-sosialiserte mennesket, *the cultural dope*. Men dette er en karikatur av motstanderen; for Parsons m.fl. taler ikke om det normstyrte menneske, den sosiale marionette, men om det *normativt orienterte* menneske, som forholder seg til det normativt forventede, og gjennom sin atferd velger å være konform eller avviker. Også den såkalte normsosiologien er handlingsteori.

Tatt som en samfunnslære med *begrenset* gyldighet, har derimot rational-action-bevegelsen styrket sin stilling i årenes løp. Dens begrepsdannelser kan ses som en videreføring av Tönnies’ Gesellschaft og dets kårvilje, og av Max Webers formålsrasjonelle handlingstype. Nå har en av de mest uventede endringene av det norske samfunnet vært den økende utbredelse av markedets logikk, en – med Giddens’ ord – tiltagende *kommodifisering* til fortrengsel av statens og kommunenes solidaritetslogikk og fellesskapstenkning. Omdanningen av NRK til statseid aksjeselskap som skal konkurrere på like fot med kommersielle selskaper, og derfor følger nøye med lytteroppslutningen om de forskjellige programmer, NRK som vurderte å selge sine bygninger for å skaffe kapital – NRK er et viktig eksempel på en endring som ville vært utenkelig 20 år tidligere. Da var Marienlyst som en selvfølge et nasjonalt emblem eller symbol,

ikke et stykke kapital som lå brakk. Et annet viktig eksempel er omdanningen av Postverket til A/S Posten; med nedlegging av postkontorer utfra lønnsomhetsbetraktninger. Tidligere var postvesenet som sosio-materiell struktur en side ved samfunnslivet som kommunikativt fellesskap. Det samme gjelder Norges statsbaner – i barneskolen lærte vi at jernbanen skulle gå med underskudd, den skulle ikke drives ut fra lønnsomhetsbetraktninger. Innen samfunnsøkonomien i engere betydning har de såkalte investorers økende innflytelse gitt næringslivet tydeligere Gesellschaftspreg: De investerer ikke først og fremst fordi de er glad i, eller sterkt opptatt av f.eks. elektrokjemisk industri eller håndball, men for å oppnå en passende avkastning på kapitalen. Noen forpliktelse overfor dem som arbeider innen næringen eller driver med idretten behøver ikke investorene ha. Et siste eksempel: Innen den tidligere solidaritetslogikk har det vært enighet om at helse ikke skulle være en vare – her skulle det gå en grense. Denne grensen er blitt stadig tøyet, den bedriftsøkonomiske tankegang søkes innført på sykehusene, som frakobles forvaltningens *statsraison* og omdannes til foretak.

I følge Tönnies er Gesellschaft selvødeleggende når dens handlingstype drives til ytterlighet; men det er ikke mulig å angi nøyaktig når dette vil skje. Forsåvidt som stadig flere befinner seg i situasjoner som tvinger dem til å opptre som formålsrasjonelle aktører, vil derfor den sosiologi som forutsetter slike aktører, ha fremgang – i hvert fall inntil videre.

Refleksivitet

Flere forfattere – Giddens, Beck o.a. – hevder at *høynet refleksivitet* kjenner dagens vestlige samfunn til forskjell fra f.eks. 40-50 år og enda lengre tilbake.

Påstanden har brodd mot den marxistiske oppfatning at ideologisk forblindelse, falsk bevissthet er en side ved klasseherredømmet og klasseundertrykkelsen. Lønnsarbeiderklassen overtar uten å gjennomskue forholdet de herskende klassers virkelighetsoppfatning; den hyller for eksempel det liberale individs rett til selvutfoldelse, til tross for at det liberale individ forutsetter andre individer som ikke er frie i liberal forstand, men utfører uselvstendig lønnsarbeid. Det dreier seg om en "falsk almenhet" som ikke gjennomskues som falsk – altså om en "ideologi". Videre betegnes markedsføringens reklameapparater og diskurser som ideologiske – de forespeiler forgjeves nytelser, og foregjøgler en skinnverden hvor de eiendomsbesittendes og velståendes væremåte og forbruk holdes opp som et forbilde – på ny ideologisk påvirkning. Eller lengselen tilbake til uberørt natur og førindustrielle produksjonsmåter som svar på kapitalens forurensning bestemmes som virkelighetsflukt; "naturen" er en ideologisk forestilling - osv.

Å hevde at andre ligger under for ideologisk trykk kan være betenkelig, fordi det kan tjene som fritak for å argumentere med motstanderne, og fordi det kan være en lettvint måte å møte motstand på. Men misbruk av et begrep gir ikke grunn god nok til å forkaste begrepet som sådant, og det er etter mitt skjønn hva refleksivitetens sosiologer gjør. Etter at det ble talt for unyansert om ideologisk forblindelse, tales det nå som om det ikke finnes noen forblindelse, intet skinn og bedrag, intet selvbedrag. Med ett har alle full selvinnsikt, enhver er refleksivt klar over sin situasjon, innsiktsfull – knowledgeable, som Giddens skriver. På 1920-tallet sa Heidegger det bedre enn Giddens seksti år senere – i *Sein und Zeit* sto det at en *viss sikt* hører med til vår måte å være i verden på – det er noe annet en full innsikt.

Andre knytter refleksivitet til øket bevissthet om at alt kan være annerledes, til *kontingenserfaring*. Tradisjonene, heter det, er brutt sammen, enhver er refleksivt klar over alternativer til egen livsførsel, at alt kan bli annerledes, og at enhver, som Nietzsche og Simmel

foreskrev, må gi sitt liv stil. For stilbegrepet dukker opp når tradisjonsbegrepet svekkes. Hverken klasse eller kjønn, hevdes det, er lenger skjebne; den sosiale mobilitet er så stor at sosial bakgrunn ikke lenger er så viktig for ens fremtidige plass i samfunnet; biologisk kjønn er bare et utgangspunkt for ens kjønnet, som kan utformes som en særegen stil.

Det religiøse området, hevdes det videre, er ikke lenger bestemt ved motsetningen mellom kristendom og humanisme; det finnes andre religioner og former for meditasjon, som kan dyrkes av enhver – man kan slutte seg til bahai, drive med subud, bli muslim, ta opp åsatroen, tro på hva som helst.

Også innen matkulturen har det blitt en styrket kontingensbevissthet. Norsk mat er ikke lenger selvsagt, heller ikke at fransk mat er den selvsagt beste selskapsmat – i grunnskolen kan *chili con carne* være det første barna lærer å lage. I klesveien er spekteret av valgmuligheter mye bredere og mer nyansert enn tidligere, selv om det stadig finnes grenser.

Et kulturhistorisk tilbakeblikk vil riktignok vise at det knapt er skjedd noe nytt i vestens samfunns- og kulturliv siden 1920-30-årene – alt som skjer i dag, er gjentakelser. Men den gangen kan refleksiviteten ha vært tilstede innen tallmessig små grupper og kretser av kunstnere og intellektuelle. Det som kanskje kan hevdes, er at refleksiviteten har fått en utbredelse som gjør at samfunnets stemning er blitt tydelig annerledes enn før. Eller med Giddens'uttrykk: Selvet er blitt et radikalt prosjekt for stadig flere.

Refleksiviteten og kontingensbevisstheten synes avgjort høynet på en rekke områder. Men den synes også å ha gått tilbake på andre områder, eller rettere sagt – på ett område, det politisk-økonomiske. Den rådende økonomiske politikk og politiske styreform – partier, parlamentarisme, kapitalistisk produksjons- og distribusjonsmåte – fortøner seg for flertallet og den offentlige mening som den eneste

mulige, som om det ikke fantes noe alternativ. Tilliten til markedet har blitt en kullsviertro, like fundamentalistisk som de religiøse retninger som betegnes slik - de kjennetegnes ved å mangle motforestillinger. For 100 år siden – på Max Webers tid – drøftet man grundig pro et contra frihandel, i det det ble erkjent at frihandel hadde sterke og svake sider. I dag finnes det en tiltro til frihandel som synes ukjent med alle de innvendinger som er blitt fremsatt i årenes løp.

Her er refleksiviteten og kontingensbevisstheten avgjort svak. Den økende innesperringen av lovovertrедere i fengsel, som brer seg i Vesten, om enn ikke i vårt eget land – vitner heller ikke om høyt refleksjonsnivå. All viten om fengsler synes å prelle av eller å ha blitt fortrenget; troen på fengsling blir uten motforestillinger. Som et lavmål kan nevnes at landets sosialdemokratiske ledelse i fjor syslet med tanken om å kjøpe fengselsplasser i utlandet og sende de straffedømte dit – her forenes den blinde tilliten til fengslet med den til markedet.

Tilliten til og forbruket av teknologi preges heller ikke av kontingensbevissthet. Ikke bare arbeidslivet, men det daglige liv gjennomtrenges uopphørlig av ny teknologi, i det store og det små. Som en pussighet nevnte dagspressen nylig at svært mange nordmenn gjerne ville ha "interaktivt TV", men at av disse visste svært få hva "interaktivt TV" var. Tilliten til at enhver teknologisk frembringelse vil gjøre tilværelsen bedre synes her uten motforestilling; likeså tilliten til at alt som kan høyne det materielle velvære bør anskaffes. Klimaanlegg i privatbilen, boblebad, varmekabler ute og inne osv. osv. Alternativbevegelser som *Fremtiden i våre hender* står svakere enn tidligere.

På disse høyviktige områdene virker det søkt og urimelig å snakke om høyere refleksivitetsnivå og kontingensbevissthet. Tvert om forekommer disse institusjonene mer forstenete og urokkelige enn på meget lenge, til tross for enkelte unntak som *Attac*-bevegelsen.

Som motpåkstand til påstanden om at tiden preges av refleksivitet og kontingens kan settes: På en del mindre viktige områder er det mangfold, refleksivitet og kontingensbevissthet, spill med identiteter - langt hår, grønt hår, barbert hode, ring i nesen, Armanidress, dongerydress, grill- og joggedress, vindjakkeregime osv; men på de viktigste områdene - økonomi, teknologi, politikk - er alternativbevegelsene svakere enn på tiår. I min barn- og ungdom var det to ting man ikke måtte være - homoseksuell og kommunist. Nå er det bare én ting man ikke må være - kommunist. Det er et fremskritt, men samtidig er legitimeringen av den bestående teknisk-økonomiske-politiske orden til de grader uten motforestillinger at den virker som ideologi. I lys av dette blir forkjemperne for refleksivitets-tesen ideologer som hevder at det ikke lenger finnes ideologi, de ser ikke bjelken i eget øye.

Parsons bestemte det rådende kulturmønstret som "aktiv instrumentalisme", supplert med ekspressivt familiemønster og affektiv-ekspresjonistisk kunstoppfatning. Sammenholdes Parsons' tolkning av U.S.A. for 50-60 år siden med endringer av den norske samfunnsformasjonen, blir det tydelig at Norge ligner mer og mer på U.S.A. Statistiske indikatorer tyder også på at Norge er det mest U.S.A-orienterte landet i Europa.

I U.S.A. har det etniske mangfold alltid vært der. Hva er det så som skaper samhørighet i U.S.A., forsåvidt som en slik samhørighet finnes? Det er oppslutningen om forfatningen, om rettsvesen og domstoler - derfor er rettssaken så hyppig et innslag i filmer og TV-serier fra U.S.A. Advokatenes antall er forholdsvis høyt i U.S.A; også i Norge er bruk av advokat blitt vanligere.

Men sosiologiens grunnsetning er at et samfunn ikke kan integreres gjennom lovverket, det må finnes en annen konsensus. I et land som Norge har det nasjonale vært en slik konsensus; i U.S.A. var det ifølge Parsons en overnasjonal konsensus, grunnet på universalisme og ytelsesetikk, og på fellesskapet i lokalsamfunnet - *the community*.

Han tenkte nok på de stille bygdene og byene i nordstatene, preget av protestantisk – luthersk og reformert – kristendom, den "tause majoritet" som dyrker *family values*. Man kunne tilføye at for de store agglomerasjoners vedkommende – New York, L.A. o.a. – er oppslutningen om *sex* blitt en overnasjonal kilde til konsensus. *Sex and money* er et alternativ og en konkurrent til *family values*. Innen dette kulturmønstret er det avgjort rom for homofili, bifili og andre livsstilsbevegelser.

Konsensus-sosiologer hevder at når *family values* svekkes til fordel for *sex* som livsstilsbevegelse, vil det på lang sikt ødelegge samfunnsformasjonen, fordi barnetallet blir for lavt, slik at homo- og bifili alltid vil måtte utgjøre et mindretalls kultur. Men på dette område er mye uavgjort. Homofiles krav om adopsjonsrett, sammen med nye fremsteg innen bioteknologi kan gjøre påstanden uholdbar. Her pågår kulturelle kamper, det er tenkelig at *sex* som sosial institusjon, kulturell verdi og fantasiapparat blir fullstendig frakoblet befolkningens reproduksjon.

Vi befinner oss her stadig innen de gamle nøkkelbegrepenes område. Gjør vi stadig det når vi betrakter mer omfattende kulturelle forskjeller mellom etniske grupper som har statsborgerskap i samme land? Galtung slo for tredve år siden til lyd for et pluralistisk samfunn – hvor forskjellige delkulturer ble dyrket side om side; det er noe lignende som i dag tilrådes gjennom slagordet om "fargerikt fellesskap". Det å kunne glede seg over forskjeller som sådanne – forskjeller som ikke grunner i noen enhet eller likhet – synes å peke utover den klassiske sosiologiske tenkemåte.

Økt refleksivitet gjennom kulturelt mangfold kan også innebære en vedvarende, strukturell usikkerhet med hensyn til ens egen kultur og livsførsel; er vi så sikre på at kokt fisk er bedre enn rå fisk etter at sushi-barene har dukket opp; er vi så sikre på at det er bedre å være utatover enn tatover; har ikke tildekkethet sine gode sider sammenholdt med den ytterst kroppsnære klesmote som dyrkes av

Vestens ungdommer, har ikke politisk lederskap utfra rang og stand også sine fordeler sammenholdt med massedemokratiene i Vesten; er vi så sikre på at Vestens medisin ikke har atskillig å lære av andre kulturer osv.?

De som ikke utholder ambivalens vil slå over i autoritære bevegelser, de som utholder ambivalens vil hele tiden ha for øye at andre væremåter er mulige og kanskje like bra – de lever uten lidenskap. Men som Hegel sa: Intet stort gjøres uten lidenskap. I et samfunn med høynet grad av refleksivitet og kontingensbevissthet vil det å mangle eller undertrykke motforestillinger, fundamentalisme, være den største last, den egentlige asosiale holdning. *Toleranse* ble anbefalt etter de fryktelige religionskrigene på 1600-tallet; det klokeste er ikke å prøve å få rett, men å enes om at ingen bør tvinge igjennom sitt livssyn. Høynet refleksivitet og kontingensbevissthet fremstår som en ny utgave av den tolerante holdning.

Nåtidens samfunn synes altså å kunne gå over i en tolerant tilstand, forstyrret av forskjellige fundamentalistiske innslag. Men bare kommunikasjon mellom forskjellige kulturelle former kan føre til en mulig ny konsensus hvor noe fremstår som ubestridelig sant eller rett, hvor det blir mulig å kjempe for det man har kjært og om nødvendig å sette livet inn.

Av denne drøftelsen kan trekkes to konklusjoner:

1. For det første at de vestlige samfunn *ikke* har et *alment* høyere refleksjonsnivå enn tidligere, bare på *enkelte* områder.
2. For det andre at dersom refleksjonsnivået er eller blir alment høyere, og samfunnsforholdene blir gjennomtrengt av bevissthet om at alt kan være annerledes, vil dette muligens føre til en ny samfunnstype hvor forskjell, *differens*, blir mer grunnleggende enn enhet og *identitet*; i så fall vil de klassiske begreper om solidaritet og konsensus bli ugyldige og måtte erstattes av andre: Men høynet refleksivitet kan også bare føre til at den nåværende samfunnstype trer inn i en mer

avspent, lidenskapsløs tilstand enn før, de klassiske begreper blir stadig gyldige.

Seduksjon (forførelse)

Den polsk-engelske sosiologen Zygmunt Bauman har gjennom en rekke bøker gitt et bilde av dagens samfunn som vesentlig forskjellig fra hva det var de siste to-tre hundre år, han bygger på en rekke forskjellige forfattere, som Foucault, Nils Christie og Baudrillard. Hos den siste har han hentet forførelsens eller *seduksjonens* begrep.

Baudrillards forførelsesforskning vil vise at subjekt-objekt-forholdet vendes om i nyere samfunnsliv; subjektet er et objekt som lar seg forføre, det er ikke handlende, aktivt, men passivt. Anta at dette er riktig; objektgjøringen og passiviseringen ville da kunne forstås ut fra Feuerbachs og Marx' beskrivelser av praksis og fremmedgjøring, og dermed bli en videreføring, ikke et brudd, med historisk materialisme.

Objektgjøringen kunne også forenes med Parsons' generelle teorier, hvor bl.a. tanken om den tvangsmessige konformitet er noe sykkelig. Men i begge tilfeller ville forførelsen stå som noe dysfunksjonelt eller noe dypt ufornuftig, ut fra grunntanken om at modernitetens individ er et handlende vesen. Det vil si at Parsons ville kanskje kunne anvise forførelsen en særegen plass innen det sosiale systemets funksjonsmåter.

Alment betraktet har forførelse en dobbel betydning. Den ene betydning er at andre får en til å gjøre noe man senere vil angre. Den andre betydning er å hverken være ekspressiv eller instrumentell, men *la noe skje med en*. Mange måter å nyte på har nettopp dette preget av å la noe skje; vinskjønneren, f.eks., *lar* vinens *bouquet* fremtre; dette er noe annet enn den handlingspregede, den aggressive nytelse det er å f.eks. knase sprøstekte kyllingvinger.

Men Baudrillard liker å overdrive, han hevder at seduksjonen er den *almene* sosiale relasjonen i nyere samfunnsliv. Det innebærer at tanken om den aktive forbruker og statsborger, som aktivt tar stilling til varemarkedet og til partienes valgprogrammer og kampanjer, er en foreldet forestilling. Samfunnets medlemmer har ikke egne preferanser, de lar seg passivt bevege. Men i dette ligger en slags negasjon. Politikerne forutsetter at velgerne tenker selv og gjør seg opp en mening; når dette ikke er tilfelle, blir også politikernes virksomhet usikker. Skal de fortsette å handle kommunikativt i følge Habermas' forskrifter, eller skal de simpelthen bli overlagte forførrere, som har lagt bak seg troen på fornuftsbegrunnet konsensus gjennom argumentasjon og overtalelse? Dessuten viser det seg at de tause majoriteter ikke er som president Reagans verdikonservative som slutter opp om *family values* og hardt arbeid i den protestantiske etikkens ånd: De tause majoriteter er føyelige, *docile*, de er klengete, de er med på hva det skal være. Den almene seduksjon er altså ifølge Baudrillards overlagte overdrivelser nåtidens form for sosial integrasjon, et ondskapsfullt vrengebilde av det sosial-liberale, halvkorporatistiske samfunnet Parsons ville beskrive.

Men det kan altså tenkes at forførelsens omfang i nyere samfunn har tiltatt, i takt med at produksjonens og arbeidets omfang avtar. Nå er jo dette siste høyst usikkert, det lønnede arbeid inntar jo en meget stor del av voksne menneskers hverdag, ikke minst etter at husmoryrket snart tilhører fortiden. Mot dette kan atter innvendes at ikke all lønnet virksomhet bør betegnes som arbeid, kanskje er det bare prat og symbolproduksjon; men selv om dette var en slagkraftig innvending, er ikke all møtevirksomheten, all rapportskriving, all F og U-virksomheten nytende. Det blir altså et kvantitativt skjønsspørsmål om seduksjonens område er større enn før.

Dersom det skulle vise seg at seduksjonen *er* den fremherskende form for sosial interaksjon, vil det få alvorlige følger for hele samfunnsteorien, både for den historisk-materialistiske (linjen Feuerbach-Marx- Simmel - Lukacs - Adorno - Sartre), og for den

struktur-funksjonalistiske (linjen Comte - Durkheim - Sorokin - Parsons), og den sosiale interaksjonismen – og selvsagt også for enhver *rational actor* tilnærming til samfunnslivet. For samtlige retninger grunner seg på et begrep om handling eller praksis som da ville bli avlegs eller mindre viktig.

Klassebegrepet avlegs ?

For den som har befattet seg med sosiologi i over førti år, er tre-fire samfunnsendringer slående:

1. Den ene er turismen og ferieringen i fjerne land. Dette svekker antagelig den nasjonale og lokale samhørigheten noe, men krever antagelig heller ikke nye begreper for å gjøre situasjonen forståelig. Denne endring skal derfor ikke drøftes her.
2. Den andre er endring av ekteskapet og kjønnsrollene. Dette skal såvidt tas opp når jeg kommer til rollebegrepets stilling i dagens sosiologi.
3. Den tredje er oppkomsten av en ny, mer deregulert kapitalistisk økonomi med svekket organisering av lønnstakerne og et nytt filleproletariat.
4. Den fjerde er det økende innslaget av andre ikke-vestlige etniske grupper i Norge siden 1970-årene. Disse to endringer skal her behandles under ett.

Med hensyn til samfunnsklassene, finnes det her begreper som vil videreføre teoriene til Marx , Weber, Veblen og andre institusjonelle sosiologer og økonomer. At kapitalismen er kommet tilbake i ny form, og står sterkere enn noensinne, for såvidt som den omfatter flere enn noensinne, gjør at de gamle begreper om produksjon, lønnsarbeid og kapital, klassemotsetning, ideologi, varefetisjisme ikke er blitt

avlegse. Men de trenger å videreføres, slik f.eks. samfunnsgeografen David Harvey har gjort i flere arbeider, for å beskrive den nye, såkalt fleksible kapitalismen.

Som fornyelse av klasseteorien inngår også bidragene fra Bourdieu og hans krets, hvor også svensk-norske Lennart Rosenlunds nylige avhandling om Stavangers kulturliv hører med. Bourdieus krets vil videreføre Marx' og Webers lære om kapitalen og samfunnsklassene, og Webers begrep om stand og ære. Distinksjonskampene er en side ved klassekampen på det kulturelle planet.

Tidligere enn Bourdieu beskrev Sartre distingvertheten som en side ved borgerskapets kamp mot lønnsarbeiderklassen på det kulturelle planet. Et mer alment bidrag til å fornye historisk materialisme og sosiologien var hans skille mellom *serie* og *gruppe*. Dette skillet kan ses som en videreføring av Tönnies' *Gemeinschaft* og *Gesellschaft*, som igjen var ment som en videreføring av Marx's kritikk av den politiske økonomi: Overalt hvor vi er adskilt fra hverandre i avmakt, behandler vi hverandre, og også oss selv, som ting eller som midler. Fremfor alt serialiserer markedet sine frivillige og tvungne deltakere. Men overalt hvor vi befinner oss i en situasjon som muliggjør felles kamphandling, overvinnes serialitetens avmakt, og vi erfarer identitet med de andre i et egenartet fellesskap. Dette er et forsøk på fenomenologisk å kretse inn den særskilt sosiale erfaring.

Som videreføring av klassebegrepet er også Touraines sosiologi om sosiale bevegelser å oppfatte. Touraine, som elsket tungindustrien, antok at industrisamfunnet forvandlet seg – fra produksjon til programmering – og at lønnsarbeiderklassen derfor i minkende grad ville være den historisk skapende sosiale bevegelse; han så derfor i andre retninger – kvinnebevegelsen, de grønne bevegelser – for å kaste lys over vår historiske situasjon. For slik tenker han seg sosiologiens oppgave – å være en sivilisasjons selvbevissthet.

Da jeg foreleste over teorien om samfunnsklassene for 30 år siden, kom det spørsmål fra tilhørerne om hvorfor klassemotsetningene var så utydelige i USA. Jeg svarte at det var fordi de etniske motsetningene delvis overdekket klassemotsetningene og gjorde klassesituasjonen utydelig. Noe slikt har også hendt i Norge siden den gang. Tallmessig er innvandringen fra ikke-vestlige land ikke stor, men her er et tilfelle hvor en beskjeden kvantitetsforskjell fremkaller en merkbart kvalitetsforskjell, landets kulturelle situasjon er blitt merkbart annerledes. Spørsmålene som gjelder kulturell integrasjon eller flerkulturalitet er viktige innen sosiologien; samtidig er det på det rene at mange motsetninger mellom tradisjonelle norske statsborgere og innvandrere i første og annen generasjon, også har med klassesituasjon å gjøre. De med innvandringsbakgrunn tenderer mot å utgjøre en dårlig organisert lavtlønnsgruppe. Selve migrasjonen har med kapitalen å gjøre; det er i høy grad fordi kapitalen investeres i visse deler av verden og ikke i andre at flyttingen kommer i stand. For kapitalen fremstår innvandrere ikke som personer, men som mulig arbeidskraft, derfor stiller bedriftsledere og investorer seg ofte velvillig overfor innvandringen, fordi den kan være økonomisk lønnsom.

Det er vel slik at samfunnsklassenes begrep i høy grad erstattes av andre begreper – som de underprivilegerte, de med lav status, de svakstilte, de lavtlønte, de fattige o.l. Grunnen til dette er nok ikke bare, kanskje heller ikke hovedsakelig, et ønske om å være tilpasset og fleksibel; "politisk korrekt" som det iblant sies. Grunnen kan være at lønnsarbeiderklassens organisasjoner er i relativ tilbakegang, både tallmessig, og også med hensyn til politisk framgang. Arbeiderpartiet har omstilt seg til det snart ugjenkjennelige, og er blitt et sosial-liberalt parti blant flere andre. Fagbevegelsen mister oppslutning, og ledelsen opptrer iblant forvirret, som når den forrige LO-lederen lot næringslivet spandere på seg en helgetur til utlandet, og etterpå sa til sitt forsvar: Jeg var på jobb påfølgende mandag klokken ni. En LO-formann som betrakter vervet rett og slett som en jobb som ikke berører hans privatliv, er noe nytt og selsomt.

Innen den klasse-sosiologien som utgår fra Marx er det ikke lønnsarbeiderklassen som lidende, men som kjempende, som "historisk subjekt" som er viktig. Når denne samfunnsklassen desorganiseres, fremtrer klassesamfunnet i stedet som et elite-massesamfunn, og da er det andre nøkkelbegreper som i stigende grad blir gyldige. Paretos sosiologi om de sirkulerende eliter og de manipulerte masser blir mer og mer plausibel som beskrivelse av tingenes tilstand: På en rekke områder er det som om denne skuffede og bitre eks-liberaleren nå kommer til sin rett. Pareto-optimumet preger f.eks. dypt den samfunnsøkonomiske tenkningen. (Jeg har gjort oppmerksom på dette i en tidligere offentliggjort tekst, i *Fortolkende sosiologi II*, og går ikke nærmere inn på det her).

Nå finnes det sosiologer – f.eks. Zygmunt Bauman – som hevder at klassebegrepene er avlegse av helt andre grunner – fordi *forbruket* er viktigere for oss i dag enn vår plass i arbeidslivet og våre eiendomsforhold. I tråd med dette hevdes det at for å forstå tidens samfunn blir kultur stadig viktigere enn økonomi. (Dette kan så gjøre det forståelig at *cultural studies* har hatt slik fremgang, denne uklare blanding av forskjellig fagområder, opprinnelig utgått fra litteraturvitenskapen.)

Hvor treffende er dette? For den som er kommet opp i årene, er det lett å bli mistenksom. På 1950-tallet het det nemlig at samfunnsklasser var noe som hadde vært en hard virkelighet tidligere, før verdenskrigen 1940-45, men ikke nå lenger. På 1990-tallet får vi så høre at samfunnsklasser fantes tidligere, i etterkrigstiden, men ikke nå lenger. Kanskje sa man det samme på 1930-tallet – at i 1880-årene, på Marx' og Engels'tid, da fantes det samfunnsklasser, men ikke nå lenger, for nå levde vi i funksjonærsamfunnet, slik Durkheim hadde spådd og anbefalt.

De siste tyve årene er den kapitalistiske økonomi blitt mer deregulert, og bredt seg til nye områder av jordkloden. Marx' beskrivelser stemmer bedre enn noensinne – stadige fusjoner mellom konserner, svimlende inntektsforskjeller, vedvarende arbeidsledighet, en stående

industriell reservearmé på titalls millioner, tiltagende fattigdom i verden, tiltagende korttidsansettelser for lønnstakere. Når kapitalen – og dermed også lønnsarbeidet – vender tilbake til tidligere former trenges det ikke nye nøkkelbegreper for å forstå den. Det som trenges, er å vise hva som skiller dagens klassesamfunn fra fortidens, ikke å kvitte seg med klassebegrepet selv. Og som nevnt ovenfor, finnes det også i Norge, bidrag som ikke overflødiggjør klassebegrepet, men fører det ajour.

Giddens' begrepsreform

Den engelske sosiologen Anthony Giddens er av dem som har ønsket å skifte ut hele den klassiske sosiologiens begrepsapparat med et nytt, med utgangspunkt i en ikke-positivistisk, hermeneutisk vitenskapsfilosofi, hvor østerrikerne Ludwig Wittgenstein og Alfred Schütz er bakgrunnskikkelser. Overfor normsosiologien blir *aktøren* – det handlende mennesket – sterkere betont, samtidig som den konservative tanke om samfunnets selvoppholdelse fremheves. Giddens tar tilbake med den ene hånd det han gir med den andre. Strukturasjonslæren viser at samfunnets strukturer både hemmer oss og gjør oss i stand til å handle, vi bestyrker strukturen ved å utnytte dens muligheter. Innen normsosiologien er *tilpasning* et viktig begrep, hos Giddens er det *takt* – vi dekker over rifter og sprekker i sosiale liv ved å være taktfulle. Fornyelsen er kanskje en forbedring, siktepunktet er det samme som før: Å forstå hvordan sosial integrasjon kommer i stand og opprettholdes. Giddens preger begrepet om *disembeddedness* – i analogi med reddiken som er rykket opp av grønnsakbedet. Denne *disembeddedness* skjer ved at samfunnslivet strekkes ut i tid og rom gjennom de nye kommunikasjonsmedier, de skaper en fare for at samfunnslivet går i stykker. Dette er akkurat det samme som Cooleys anliggende 90 år tidligere. Cooley, som opprinnelig var transportingeniør, fortsatte så å si sitt prosjekt med andre midler da han ble sosiolog: Hvordan er det mulig å bevare primærgruppens idealer når

transportmidlene gjør at en stadig minkende andel sosiale relasjoner skjer ansikt til ansikt? Cooley så lyst på mulighetene; Giddens ser kanskje også lyst på mulighetene for å motvirke *disembeddedness* gjennom økt refleksivitet og kommunikasjon. I alle fall synes vi her å stå overfor et forsøk på å forbedre gamle nøkkelbegreper. Men fremskrittet er ikke innlysende: Mange har pekt på noe utydelig og harmløst ved Giddens' begrepsdannelser, bl.a. blir maktbegrepet diffust hos ham, makten er ifølge Giddens spredt ut over hele samfunnslivet – forøvrig nøyaktig samme standpunkt som Parsons hadde til maktbegrepet, makten er diffus, skrev han.

Enn videre er Giddens blant dem som vraker *rollebegrepet*, som var viktig innen norm- og funksjonssosiologien. Grunnen er at man vil legge større vekt på mennesket som handlende vesen, aktør eller agent; forestillingen om det individ som har internalisert sitt samfunns rolleforventninger og oppfyller disse gjennom sin atferd, synes å fornekte menneskets frihet til å handle. Rollebegrepet forkastes altså av lignende grunner som normbegrepet. Man vil unngå å fremstille mennesker som produkter av eller passive uttrykk for sitt samfunn. Man hevder dessuten at vårt samfunn er blitt mer foranderlig og flyktig enn for noen tiår tilbake. Man kan "forhandle" om mye mer enn før, en sosial relasjon mellom mennesker bestemmes ikke først og fremst av instituerte rolleforventninger, men av "den kontrakt" som blir åpent eller stilltiende "forhandlet frem".

En del taler for at dette siste er riktig: Å tale om kjønnsroller er ikke like klargjørende som før, rollen som "far" og "mor" kan f.eks. utformes av de enkelte på svært mange måter. Å tale om *livsstil* kan synes mer treffende enn om rolle. Man fødes ikke som kvinne, skrev Simone de Beauvoir i 1949, det er noe man blir. I dag kan man gå lenger å si at hva slags kvinne eller mann man blir, beror på ens eget identitetsprosjekt og tilsvarende valg av livsstil. Men mye taler også for at rolleforventningene fremdeles er sterke og entydige i mange situasjoner. Rollene som lege har ikke endret seg mye – den er stadig hva Parsons betegnet som "spesifikk", juristrollen er stadig "spesifikk

og universalistisk", rollen som håndverker – rørlegger, elektriker osv. – ligger fremdeles fast, organisasjonslivet preges fremdeles av hierarkier og lønnstrinn. På universitetene innskjerpes kravene til lærernes "spesifikke", "universalistiske" og "affektnøytrale" holdning til studenter, for å bruke Parsons' mønstervariable. Rollen som kunde i bank kan heller ikke sies å ha blitt mer åpen for tolkninger og skapende innsats hos den enkelte, tvert om.

De sosiale roller er objektiverte, – mer eller mindre *tingliggjorte*, men også mer eller mindre *almene* – forventninger; rollebegrepet må derfor utfylles av et begrep om handling, gjerne om kontrakter og forhandlinger av en aktør eller agent. Men rollebegrepet kan ikke erstattes av slike handlingsbegreper uten at samfunnsbeskrivelsen altfor sterkt betoner den enkeltes frihet og særegenhet

Dette leder – en passant – til en almen betraktning om forholdet mellom på den ene side mikro-sosiologien, med utgangspunkt i den symbolske interaksjonismen og Husserl-fenomenologien, på den andre side makrososiologien med utgangspunkt i de store, anonyme sosiale og kulturelle institusjonene. Å ville grunnlegge sosiologien på den enkelte handling, eller omvendt tilbakeføre alle enkelthandlinger til ikke-personlige sosiale og kulturelle strukturer er begge like utsiktsløse foretagender. Her står vi overfor en grunnleggende komplementaritet, noe Cooley hevdet og begrunnet i sitt hovedverk fra 1906. Giddens begrunnelser åtti år senere utdyper og forbedrer denne innsikt.

Hva angår mikrososiologien er det skjedd et påfallende omslag i forholdet til Freuds psykoanalyse. Mens Parsons' trekker neo-freudiansk psykologi inn i sin mikrososiologi, vil nåtidens toneangivende mikrososiologer klare seg uten freudianske innsikter. Hvorvidt dette er en udelt vinning, gjenstår å se.

Luhmanns reform eller revolusjon

Ingen har gitt så dristige bidrag til sosiologiens fornyelse som tyskeren Niklas Luhmann, som døde for noen år siden, etter å ha satt kronen på sitt livsverk med et tusensiders arbeid. Luhmann, som i unge år studerte hos Parsons, bygget som denne på biologiens begrep om systemer, men på et nyere et: Det sosiale system, hevdet han, er ikke rett og slett et selvregulerende system, men et refleksivt, selvproduserende eller *autopoietisk* system. Dernest fremsatte han sin revolusjonerende tanke, kanskje et Columbi egg, nemlig at sosiale systemer ikke utgjøres av handlinger i det hele tatt, men bare av systemisk kommunikasjon av en egen art. Mennesker er ikke samfunnsmedlemmer, men inngår i samfunnets omgivelser. Mange har funnet dette enkelt og genialt; med ett slag blir man kvitt en rekke dilemmaer, som valget mellom aktør og struktur, eller mellom normteori og bytteteori, kommunikativ og strategisk handling o.a. I Norge er Sverre Moe og Roar Hagen dyktige talsmenn for dette erklærte paradigmeskifte innen generell sosiologi.

For den som er fengslet av generell sosiologi, er ingenting så spennende som Luhmanns skrifter: Overalt er han en høk over høk: Hva man enn spiller ut som sosiologiske nøkkelbegreper, så har han allerede overvunnet dem og kassert dem som "gammeleuropeiske" – han tegner opp en ny, om – ikke akkurat *brave new* – verden: Av sosiale systemer uten mennesker, som kommuniserer med hverandre og den øvrige omverden gjennom særegne koder – lukkede, og nettopp derfor åpne mot omgivelsene. Det pågår en fortløpende differensiering – alltid nye sosiale systemer oppstår som svar på irritasjoner i omverdenen; de skal redusere kompleksiteten, samtidig som de øker kompleksiteten. Man må ikke tro at myriadene av differensierte sosiale systemer konvergerer mot enhet – tvert om divergerer de, verdenssamfunnet har ikke noe sentrum, det er desentrert. Verden er uoverskuelig, å tro at sosiologien kan fatte helheten, er gammeleuropeisk; å innse at dette er umulig, er derimot en sosiologisk hovedinnsikt. Luhmann krever ikke annet enn at hans sosiologi skal være plausibel – men som jeg har prøvd å vise i foreningens medlemsblad *Acta sociologica*, er den spennende, men

ikke plausibel på mange viktige punkter: Verden er ikke desentrert, men har et sentrum, U.S.A.; de sosiale systemer avkoder ikke omgivelsene ut fra en lukket kode, men lar seg stadig påvirke utenfra; verden blir aldeles ikke stadig mer differensiert, men dels avdifferensiert, dels fragmentert osv.

Uansett: Oppslutningen om Luhmann er stigende, seirer hans paradigme, vil sosiologien i fremtiden se helt annerledes ut enn i dag.

Konklusjoner

Det kan virke som om de fleste av sosiologiens klassiske grunnbegreper ikke er i omløp i samme grad som tidligere. Spørsmålet er da om vi står overfor en såkalt paradigmatisk endring av det slaget flere naturvitenskaper gikk gjennom; hvor selve grunnbegrepene forvandles slik at nye emneområder, nye spørsmålsstillinger oppstår, utilgjengelige for de gamle begrepene. Er det slik, må det tas stilling til om dette skiftet, dette bruddet med det gamle er berettiget, om de muliggjør en bedret samfunnsforståelse.

Det er også mulig at vi ikke står overfor noe brudd, men om en videreføring, en presisering eller forbedring av de opprinnelige begrepene, og at vi står overfor et vanlig vitenskapelig fremskritt. De gamle nøkkelbegrepene brukes da mindre eller ikke overhodet, men trer i bakgrunnen. De kan utgjøre en klangbunn for den "aktuelle" sosiologien, slik f.eks. Comtes sosiologi danner en bakgrunn eller en klangbunn for Durkheims – de minner om, markerer den almene spørsmålsstilling eller "problematikk" som bestemmer fagets egenart.

De klassiske begreper er enklere, lettere å forstå, samtidig som de tekster der de opprinnelig inngikk, begynner å eldes, de har sin tidskoloritt som ikke enhver er fortrolig med, de er blitt historiske og byr på samme tolkningsvansker som alle historiske tekster.

I dette foredraget kunne jeg bare ta for meg noen få begreper og forsøk på å skifte dem ut. Utfallet ble:

1. Noen nye begreper er radikalt annerledes, de innebærer en forkastelse av klassikken, et nytt grunnlag for hele faget. Slik er fremfor alt Luhmanns sosiologi, og også noen av Colemans, Baudrillards og Baumans bidrag.

2. Men stort sett er sosiologiens klassiske begreper stadig gyldige, når de er lite anvendt, er det fordi det stadig kommer opp forslag til å forbedre dem og presisere dem. Noen slike forslag har nyhetens og motens interesse, vi vet ikke om de vil festne seg; avtar begeistringen har vi de klassiske begrepene å falle tilbake på.

*

Mange – også mennesker som ellers står filosofen og matematikeren Alfred North Whitehead fjernt – liker å gjengi hans ord om at den vitenskap som nøler med å glemme sine klassikere er fortapt. Etter mitt skjønn viser vitenskapshistorien det motsatte, at det nettopp er ved å fordype seg i de grunnleggende, klassiske arbeidene at det kan oppstå både vitenskapelige reformer og revolusjoner. Det er ved utelukkende å arbeide med nyere, avledede begreper at man står i fare for å bli sittende fast i gamle forestillinger, bli offer for vanetenkning eller for moten. Møter har uten tvil sin plass i samfunnslivet, men innen en virksomhet som sosiologi passer de dårlig.

