

Henrik Ørnstrup

## Individualisme - metode og tema

Den klassiske sociologi som lærestykke

*All the world is not, of course, a stage,  
but the crucial ways in which it isn't  
are not easy to specify.*

E. Goffman

"Meget tyder på, vi står over for et skred af epokale dimensioner mht vores selv- og omverdensforståelse. Et afgørende skred mod en post-individualistisk relativisme"<sup>1</sup>. Hans-Jørgen Nielsen så uden tvivl rigtigt, da han i 1968 skrev disse ord, men her over 20 år senere er der noget, som tyder på en revival for individualismen. Spørgsmålet er, om det er dén type humanistisk, 'dannelses-individualisme', Nielsen så synke i jorden, der nu begynder at gå igen.

Over en bred flanke kan nu spores en fomyet tendens til at reflektere over det individuelle, det særegne, det singulære eller det enestående. Hvad enten erkendelsesinteressen retter sig mod komplekse kaotiske fænomener i fysikken, mod det ellers eftertrykkeligt decentrerede subjekt i filosofien, mod forfatterpersonen som biografisk genstand i litteraturen, mod den store ener i historien: gang på gang er det det individuelle, der opleves som fascinationskraft. Selv de politiske og sociale omvæltninger i Østeuropa synes dunkelt at fungere som eksempler på, at det selv inden for et totalitært diktatur 'kan nytte noget' at gøre modstand. Vi ser ikke det

rebellerende 'folk' som en skare, men som sammensat af enkeltindivider, der 'gør' en forskel.

Også inden for socialvidenskaberne - der er emnet for det følgende - har der i de seneste år været tale om en relancering af individet og den metodologiske individualisme, efter en lang periode, hvor afarter af strukturalismen og funktionalismen har domineret. Individualiteten har ellers her i en årrække relativt uproblematisk kunnet beskrives via operationelle dramaturgiske termer. Denne såkaldte rolle-sociologi er en 'stærk' beskrivelsesform.

Goffmans beskrivelse<sup>2</sup> af individet som en agent, der råder over et "sign-equipment", og som i frembringelsen af en "social front" udfører en række rutiner ("settings", "appearance", "manner"), der fungerer som teknikker, der transformerer aktivitet til "show", er befriende ved sin nøgternhed. I pagt med brede strømninger inden for det 20. århundredes filosofi - ikke mindst den såkaldte post-modernisme - fremstår realiteten, og ikke alene individets 'realitet', her som "performance"<sup>3</sup>. Og, som Goffman skriver: "All the world is not, of course, a stage, but the crucial ways in which it isn't are not easy to specify"<sup>4</sup>. Det interessante er ikke, at rolle-sociologien naturligvis forbigår essentielle dimensioner ved individualiteten, det interessante er, hvorvidt der i den nuværende situation lader sig tænke et alternativ - metodisk og tematisk - med den samme pragmatiske styrke.

Er det med andre ord muligt at tænke sig et teoretisk konsistent alternativ til dette: "Det, vi oplever i øjeblikket, er netop en definitiv afvisning af det fra kristendommen via den humanistiske individualisme arvede personlighedsbegreb. Den historiske proces er nu så fremskreden, at begrebet 'individualitet' gennemskues som en falsk rest fra vertikaliteten. Horisontalitet er blevet accepteret vilkår. Og hvis forestillingen om et 'jeg' herefter skal opretholdes, må dette jeg fortolkes som noget multiplicérbart. Jeg er ikke mere jeg, men en hel række jeger. Jeget er et rollespektrum, og individualismen afløses således af en *attituderelativisme*, hvorefter mennesket ikke mere defineres i dets unikke individualitet, men ved dets socialitet"<sup>5</sup>.

Både metodologisk og tematisk - det vil sige både i forbindelse med en principiel refleksion af de adækvate beskrivelsesformer for det individuelle og i forbindelse med en vurdering af det individuelle 'skæbne' eller tilstand i det moderne samfund - kunne man hævde, at den klassiske sociologi udgør et lærestykke. I den klassiske sociologiske tradition gennemspilles problematikker, som en eventuel ny individualisme må medreflektere. I det følgende præsenteres to reflek-

sioner over centrale spørgsmål vedrørende individualiteten, som idehistorisk går forud for perfektioneringen af attituderelativismen. I vid udstrækning sker dette i pagt med en generel tendens inden for socialvidenskaberne til at søge tilbage til de klassiske forfatterskaber. Man forventer ikke færdigsyede løsninger, men en reetablering af diskussionsområder, der har ligget brak<sup>6</sup>. Ingen af de to positioner kan siges at nå til et systematisk resultat, men hver især angriber de felter, som undslipper den dramaturgiske metaforik.

### **Georg Simmels metodologiske individualisme**

I bund og grund drejer Georg Simmels tænkning sig om det individuelle. I "Das Problem der Soziologie"<sup>7</sup> konstaterer Simmel, at det ikke mere er muligt at forklare og forstå fænomener som produkter af suveræne, individuelle viljer. Hverken den geniale enkeltperson eller Gud - og det der ligner - er acceptable forklaringstyper. Fænomenerne må snarere opfattes som et resultat af vekselvirkning mellem de enkelte individer, "ud fra summeringen og sublimeringen af utallige enkeltbidrag, ud fra legemliggørelsen af de sociale energier i strukturer, som befinder og udvikler sig hinsides individet"<sup>8</sup>. Sociologien er denne synsvinkel i rendyrket form, - den gør den til det ledende forskningsprincip.

Opgives en klassisk 'individualisme' således til fordel for et princip om det over-singulæres overgribende betydning, er der dog samtidig indbygget en anden, metodologisk 'individualisme' i afskeden med forestillingen om det individuelle rækkevidde: det over-singulære niveau tænkes som komponeret af enkeltpersoners bidrag. Strukturerne, systemerne kan indebære nok så meget tvang, de er ikke desto mindre i metodisk forstand fastlagt som produkter af enkeltindviders vekselvirkning<sup>9</sup>. Dette synspunkt forhindrer i nogen grad den tyske sociologi i at udvikle sig i retning af Durkheims, der i højere grad går i en objektivistisk retning. Men samtidig har det ansvaret for en grundlæggende uklarhed og ambivalens i hele Simmels sociologi.

En parallel indre ambivalens genfinder man i Simmels besvarelse af spørgsmålet: "Hvordan er samfund muligt"<sup>10</sup>. På samme måde som Kant udleder naturens 'mulighed' af den bevidstheds enhed, der opfatter naturfænomenerne,

udleder Simmel enheden 'samfund' af enkeltindividernes bevidsthed om tilsammen at udgøre en enhed, nemlig 'samfund'. Det, der gør samfund muligt, er at de enkelte samfundselementer i deres bevidsthed danner en forestilling om enheden 'samfund'. Denne bevidsthed om at være i ledtog med de andre konstituerer simpelthen samfundet som virkelighedsfænomen. I denne forstand reducerer Simmel samfundet til at være et produkt af samfundsbevidsthed. Den måde, samfundet 'er' på eller eksisterer på, er altså i individernes bevidstheder. Uden dem 'er' samfund slet ikke.

I sin redegørelse for den konkrete vekselvirkning mellem individerne støder man atter på en varsomhed over for en substantialisering af det, der tilsyneladende gør sig gældende hinsides individet. Samfundet er ikke en beholder, individerne træder ind i. Samfundet er ikke i denne forstand givet på forhånd. Det opstår pludseligt i former for vekselvirkning, og denne vekselvirkning er altid konkret. Den er en begivenhed, en 'Geschehen'. Hvis man tænker alle disse begivenheder væk, så er der ikke længere noget samfund tilbage. Samfundet er ikke noget i sig selv.

Werner Ziegenfuß<sup>11</sup> har påpeget, at der hos Simmel her er tale om to modsatrettede argumentationsgange, der har den samme 'individualistiske' konklusion. Først en kantiansk, ekstrem subjektivistisk reduktion af samfundet til et bevidsthedsfænomen. Dernæst en radikal objektivistisk tankegang, der tager en konkret vekselvirkning for givet, og kun lader samfund eksistere, hvor individerne træder i vekselvirkning med hinanden, uden at dette vekselvirkningsbegreb problematiseres i mindste måde. Men både Simmels forestilling om de sociale a priori og om formerne for vekselvirkning indebærer en ikke-substantialiseret, individualistisk fortolkning af samfundet.

Ziegenfuß mener at kunne genfinde denne modsigelse i Simmels begreb om de sociale former. I forbindelse med analysen af samfundets mulighed beskriver Simmel forskellige kategorier eller former, vi i en eller anden forstand må medbringe på forhånd, for at "samfundet som vidensfaktum"<sup>12</sup> kan komme i stand. Et eksempel på disse kategorier er den aprioriske generalisering af individualiteten.

Simmel hævder her, at det billede, jeg danner mig af andre mennesker, på forhånd er betinget af visse forskydninger og fordrejninger. Ikke i den forstand, at jeg misforstår de andre eller - grundet mine evners beskedne omfang - ikke er i stand til at erkende dem 'objektivt'. Det er ifølge Simmel principielt umuligt fuldkomment at erkende et andet menneske. Vi er afskåret fra den andens dybeste individualitet. Vi kan ikke reproducere en individualitet, som kvalitativt afviger fra

vores egen. Derfor generaliserer vi de andre, og forestiller os dem i forhold til en type menneske: "Vi tænker ham, på trods af al hans singularitet, under en mere almen kategori, som ikke fuldkommen svarer til ham og omvendt...Når vi erkender et andet menneske, ser vi ham ikke i hans rene individualitet, men derimod som på niveau med, hævet over, eller laverestående i forhold til den type, vi regner ham for at falde ind under. Selv når denne transformation er så umærkelig, at vi slet ikke umiddelbart kan fornemme den, selv når alle de sædvanlige karakterologiske overbegreber: moralsk eller umoralsk, fri eller bundet, tyrannisk eller slavisk etc., svigter - inderligt karakteriserer vi dog mennesket i forhold til en stum type, som dets rene individualitet ikke falder sammen med" 13.

Denne kategoriale utydelighed i omridsene af de andres individualitet er en af betingelserne for, at vi automatisk henregner ethvert individ som tilhørende en socialitet, som deltagende i et 'samfund'. Det er netop det, at vi forskyder den uforlignelige individualitet i retning af en type menneske, der medfører, at vi kan sætte de forskellige individer i relation til hinanden og os selv. Således er generaliseringen af de andre en af betingelserne for, at samfund overhovedet er muligt.

Ved siden af dette formbegreb gør et andet sig samtidig gældende, nemlig i forbindelse med Simmels definition af sociologien. Enheden af de konkrete vekselvirkninger betegner Simmel 'Vergesellschaftung'. Samfundet "...eksisterer, hvor flere individer træder i indbyrdes vekselvirkning. Denne vekselvirkning opstår altid ud fra bestemte drifter, eller med henblik på bestemte formål"<sup>14</sup>. 'Drifterne' kan fx være af religiøs, erotisk eller selskabelig art; formålene fx defensive, økonomiske eller pædagogiske. Kombinationsmulighederne er uendeligt mange. Simmel betegner nu alt det, der er til stede i individerne som drift, hensigt, interesse etc., indhold. Dette indhold er ikke i sig selv af social natur: "Hverken kærlighed eller sult, hverken arbejde eller religiøsitet, hverken teknik eller intellektets funktioner eller resultater implicerer, som de umiddelbart og i egentlig forstand er givne, samfundsmæssiggørelse ("Vergesellschaftung")"<sup>15</sup>.

Det er disse 'indhold', der udleverer eller henviser individerne til en gensidig vekselvirken, og denne vekselvirken er altså samfund. 'Vergesellschaftung' er den form, hvori individernes interesser, drifter eller hensigter vokser sammen til en enhed og realiseres: "Dette er de i virkeligheden udelelige elementer i enhver social væren og begivenhed: en interesse, hensigt, et motiv og en form for eller art af vekselvirkning blandt individerne, gennem hvilken eller i hvis skikkelse dette indhold opnår samfundsmæssig realitet"<sup>16</sup>.

Denne distinktion fungerer som legitimationsgrundlag for konstruktionen af sociologien som selvstændig videnskab med krav på sit eget objekt: "Skal der således gives en videnskab, hvis genstand er samfundet og intet andet, så kan den kun bestå i at undersøge disse vekselvirkninger, disse former for samfundsmæssiggørelse"<sup>17</sup>.

Alt det, der ellers strengt taget foregår i samfundet, er ikke samfundet selv. Sociologien må konstrueres som en videnskab om det samfundsmæssige ved samfundet, om det sociale i det sociale.

Men form som et kantiansk a priori og form som form for social vekselvirkning er to vidt forskellige ting. I det første tilfælde tænkes formen som en kategorial bevidsthedsform, i det andet som en objektiv, empirisk realitet: "Der hænder denne sociologi, hvad Kant kalder 'refleksionsbegrebernes amfiboli': den tildeler begreber, som kun har en erfaringsmæssigt begrænset gyldighed i forbindelse med den 'empiriske forstandsbrug', en transcendental karakter, dvs. den giver dem en 'almen og nødvendig' betydning, der kun kan tilkomme kategorierne som 'mulighedsbetingelse' for - i dette tilfælde den sociologiske - erfaring"<sup>18</sup>.

Hos Georg Simmel fungerer den metodologiske individualisme altså som et værn mod at tænke samfundet som et metafysisk væsen, der er givet før individualiteten. Det er individualiteten, den individuelle *bevidsthed*, der konstituerer samfundet som en meningsfuld abstraktion, der imidlertid altid *er* realiseret i konkrete vekselvirkninger *mellem* individer. Som påvist resulterer dette synspunkt i nogle teoretiske vanskeligheder. Der åbner sig et svælg mellem på den ene side en fænomenologisk individualisme, der redegør for selve konstitutionen af samfundet som bevidsthedsfaktum, og på den anden side en art social koreografi, en lære om formerne for vekselvirkning, hvor individerne danner forskellige mønstre. Imellem dette svælg falder fællesskabet eller gruppen som selvstændigt fænomen uden for en nøjere betragtning. Indsigten hos Simmel er først og fremmest en mikrosociologisk sensitivitet og en fænomenologisk refleksion over samfundskonstitutionen, der ikke længere tænkes som en sammenslutning, men som en stadig bevidstheds-mæssig re-konstitution.

## Geigers fænomenologiske eksplosion af individualiteten

Individualitetskomplekset hos Simmel er nært knyttet til en bekymring for individualiteten, personligheden og geniets mulighedsbetingelser i en verden, der accelererer, og hvor økonomiens benhårde logik opfattes som en kulturbedbrydende og nivellerende kraft. Det implicite ideal i denne kulturpessimisme er i bund og grund den forestilling om humanitet, der markant kommer til udtryk i Schillers æstetiske breve. Det er mennesket som et kosmos i sig selv, det hele menneske, der ikke forkrøbles eller udleveres til noget 'samfunds' behov for dit eller dat, men som en organisme suverænt danner sig selv i en udveksling med sit miljø og sin historie.

Ved århundredeskiftet kommer dette til udtryk i en hysterisk 'Persönlichkeitskult', hvor Julius Langbehns *Rembrandt als Erzieher* (1890) nærmest bliver en bibel. De altovervejende symboler på disse resentmentværdier er dels fabriksarbejdet, dels børserne, hvor storkapitalen på sekunder tvinger de sagesløse bønder og husmænd fra hus og hjem, og driver dem ind i storbyens nivellerede inferno. Simmels klassiske tematisering af dette kompleks sker dels strengt fag-sociologisk i arbejderne om den historiske differentieringsproces<sup>19</sup>, dels mere kulturkritisk i de forskellige essays, hvoraf "Die Großstädte und das Geistesleben"<sup>20</sup> er det mest kendte.

Her beskrives individualiteten som på en gang radikalt tilspidset og ekstremt fremmedgjort og anonymiseret. Et inferno af sanseindtryk på den ene side; blaserthed, latent aversion på den anden. Dels bliver man væk i vrirnen, dels går man til ekstremerne for overhovedet at komme til syne. Der hersker en paradoksal samtidighed af en upersonlig og en særdeles individualiseret eller specialiseret atmosfære. Johan Asplund har illustreret denne atmosfære ved hjælp af Sherlock Holmes: "Holmes er yderst specialiseret. I den første bog *A Study in Scarlet*, får vi at vide, at Holmes ikke ved, at jorden bevæger sig rundt om solen, men at han derimod ved alt, hvad der er værd at vide om tobak og tobaksaske. Hertil kommer alle hans velkendte ejendommeligheder og hans tilbehør - den persiske tøffel, kokainen, violinen...Holmes er det inkamerede storbyliv"<sup>21</sup>.

Asplund foretager en sammenligning mellem Holmes og grundlæggeren af den moderne identificeringsteknik i politiarbejdet, Alphonse Bertillon, og Bertillons teknik fungerer her glimrende som illustration til Simmels individualisme-kritik.

Bertillon udvikler omkring 1900 den antropometriske metode til identificering af kriminelle. Man havde tidligere anvendt fotografiet til dette formål, men et foto i sig selv viste sig at være et usikkert identificeringsmiddel. Individualiteten lod sig så at sige ikke affotografere uden videre. Individualiteten var ikke 'stærk' nok i sig selv til at garantere uforvekslelighed. Derfor foreslog Bertillon, at der frembragtes et såkaldt 'portrait parlé', hvor delinkventen fotograferedes en face og i profil. Dertil knyttedes så de antropometriske målinger. Elleve forskellige målinger i alt: foruden længde og rækkevidde, målet på langfingeren, ringfingeren, venstre fod, højre øre m.m.<sup>22</sup>

Det er i en vis forstand netop denne antropometriske individualitet Simmel problematiserer. Det sker naturligvis i en sociologisk form. Det er ikke de fysiske kendetegn, men problemet er det samme: en blot og bar sociologisk individualitet, med en in-autentisk uforvekslelighed, som det på sin vis også senere kunne demonstreres i de såkaldte sociogrammer, hvor en person plottes ind i et koordinat-system, omgivet af sine relationer til venner, bekendte og 'perfect strangers'. Men det er Simmels dilemma, at der tilsyneladende ikke lader sig tænke et alternativ: "De følger, som den uindskrænkede konkurrence og den arbejdsdelte ensidiggørelse har haft for individernes indre kultur, får dem ikke ligefrem til at fremstå som de mest velegnede fordrere af denne kultur...Jeg ville gerne tro på, at ideen om den simpelthen frie personlighed, og om den enestående personlighed, ikke er individualismens sidste ord; at menneskehedens arbejde vil frembringe stadig flere, stadig mangfoldigere former, hvormed personligheden bekræftes og beviser sin eksistensberettigelse"<sup>23</sup>.

Simmels dilemma er ikke kun hans. Individualismen, hvad enten den klæder sig som politisk ideologi, eller som forskningsprincip i den ovenfor skitserede forstand, bevæger sig på filosofisk set gyngende grund. Den kan for så vidt fungere som en demonstration af vanskelighederne, der er forbundet med overhovedet at tænke størrelser som individualitet og personlighed til ende - i det 20. århundrede. Det kompromis, Simmel indgår, hvor han lader sociologien være en videnskab om det over-singulære samtidig med, at han ikke er til sinds at opgive individet som sidste instans i den moderne verden, viser sig i sidste ende ufrugtbart: der er kun håbet tilbage. Til gengæld giver denne ambivalens en distance. Både til 'kulturen' som sådan og til sociologien som fag-videnskab. En kritisk distance, der hos Simmel følgerigtigt ender med, at sociologien transcenderes i en kultur- og livs-filosofi<sup>24</sup>.

Også Max Weber, der nøgternt har beskrevet såvel fabriksarbejdet<sup>25</sup> som børserne<sup>26</sup>, tager stilling til individualitetskomplekset på sin egen kryptisk selvfor-glemmende facon: "'Personlighed' på det videnskabelige område har kun den, som udelukkende tjener sagen. Og ikke kun inden for videnskaben er det sådan. Vi kender ingen stor kunstner, som nogensinde har gjort andet end at tjene sin sag og kun den...På det videnskabelige område er den altså visselig ingen 'personlighed', der optræder som impressario for den sag, han burde hengive sig til, der vil legitimere sig ved hjælp af 'oplevelse' og som spørger: Hvordan beviser jeg, at jeg er noget andet end en 'fagmand', hvordan får jeg sagt noget, som - i formen eller sagen - ingen har sagt på den måde før mig?"<sup>27</sup>.

Helt op til 1950'erne er der stort set tale om den samme type af bekymring og kulturpessimisme, selv om den nu krystalliserer sig stærkere om polariteten mellem enkeltindividet og massen, bureaukratiet og statsapparatet. Den skarpe dualisme mellem individ, samfund eller gruppe lever i vid udstrækning videre, selv om det nu i stigende grad ikke længere er fabriksarbejdet, men livet i de store kontorlandskaber, hvor der ikke fabrikeres ting, men arbejdes med mennesker, som vækker bekymringen angående det autonome, indrestyrede individ<sup>28</sup>. Men samtidig begynder paradigmet at ændres. Gradvist nedtones tematiseringen af individet i forhold til massen, og der gøres op med den dualistiske opfattelse af forholdet mellem individ og samfund. Begge dele er eksemplarisk gennemført hos Theodor Geiger, som i sit forfatterskab gør op med store dele af den tyske sociologis paradoksale idealisering af personligheden og de sociale former, Tönnies karakteriserede som udtryk for 'Gemeinschaft', uden af den grund at foretage den for sin samtid typiske vending til en strukturfunktionalisme eller rolle-sociologi.

Den fænomenologiske tradition i Tyskland spiller en væsentlig rolle i denne sammenhæng, dog uden at man af den grund skal overvurdere den. Fænomenolo-gien hos fx Max Scheler<sup>29</sup> og Th. Litt<sup>30</sup> fungerer som en metodologisk position, der endelig synes at kunne bringe sociologien ud af det enerverende skisma, de evige stridigheder, som i form af individualisme eller kollektivism har redet - og vel stadig sporadisk rider - den sociologiske teori som en mare: "Gaar man ud fra Samfundet som det oprindelige (Kollektivism) er det uforstaaeligt, hvorledes det avtonome Individ skal være blevet til indenfor Samfundet. Anser man derimod In-dividerne for de oprindelige enheder (Individualisme), er Samfundsdannelsen mellem dem uforklarlig"<sup>31</sup>.

Geiger stiller det krav til sin socialteori, at den skal være i stand til at forene tre erfaringsmæssigt givne kendsgerninger: 1. Gruppen er mere end en summering af enkeltpersoner, den udgør en indre livssammenhæng. 2. Personens individualitet opretholdes fuldt ud i gruppen. 3. En person kan være led i flere grupper, som står i konkurrence med hensyn til en og samme person. I stedet lancerer Geiger - i forlængelse af den fænomenologiske analytik - en forestilling om den polære og korrelative sammenhæng mellem individ og samfund, som i vid udstrækning kan siges at gå tilbage til ansatser hos Simmel<sup>32</sup>, men som nu gennemføres langt mere konsekvent.

Individ og samfund repræsenterer ikke to substanser, der står over for hinanden, men er derimod at betragte som værensmodi hos mennesket: "Derfor er det hensigtsmæssigt i denne Sammenhæng at sige Singularitet og Socialitet i stedet for Individ og Samfund. De to er samtidige og ligevægtige som Menneskets givne Væremåder. Kun før-menneskelige Væsner lever ikke i Samfund (omend maaske i Samvær) - men disse er ikke Enkeltvæsner i samme Forstand som Mennesket. Mennesket er i sin Legemlighed Samfundets - og det singulære Indvids - synlige og iagttagelige Substrat. Men Mennesket er i Egenskab af en i sig selv oplevende psykofysisk Enhed slet ikke enkelt, det eksisterer kun i Fællesskab med andre. Det Spændingsforhold, hvori Singularitet og Socialitet supplerer hinanden, er væsentligt for Kulturmennesket - baade historisk og karakterologisk set. Individ og Samfund er to Udtryk for eet Væsen, set i to forskellige Forhold til andre Væsner af samme slags"<sup>33</sup>.

Distancerer et 'individ' sig fra 'samfundet', kalder Geiger det JEG (for sig selv), føler det sig forbundet med andre, er der tale om et VI, hvor dette vi ikke skal opfattes som pluralis ('flere individer'), men netop er en modus eller en kategorial størrelse. Tilsammen danner disse modi det sociale subjektstruktur, der beror på et bestemt spændingsforhold mellem singularitet og socialitet: "JEG og Vi er polært udfoldet som korrelative Former for Tilværelsen. Svarende til dette, typisk menneskelige, Trin er Subjektet (betragtet som Enkeltvæsen) sociabelt, dvs. tilbøjeligt til at indgaa samfundsmæssig Forbindelse med andre. Menneskets sociale Struktur medfører, at Bevidstheden optræder baade som Bevidsthed om Mig selv og om Mig sammen med (mulige) andre, som Singularitet og Socialitet. Her kommer det kategoriske VI ind i Regningen; man har ogsaa kaldt det Vi i Jeg'et, da det betegner ikke en mystisk Fællesperson, men Subjektet i Vi-Form."<sup>34</sup>. Det er denne fænomenologisk konciperede subjektstruktur, der betinger, at mennesket er socia-

belt, der bevirker, at menneskene søger forbindelse med hinanden<sup>35</sup>. Det sociale er en bestemt aktionsretning, der er betinget af den dialektiske subjektstruktur, der genereres i en bestemt spændingstilstand mellem singularitet og socialitet. "Der hersker en *skiftende Rytme* af Indstillinger, som man indtager over for de enkelte Oplevelser. Hele Livet kan betragtes som en Kæde af Oplevelser, og den formelle Accent, hvormed jeg opfatter de enkelte Indtryk, og ud fra hvilke jeg føler, tænker og handler, forskydes da ustandseligt. Men jeg skifter ikke mellem forskellige særskilte Sfærer i *Jeg'et*. Omgivelser, Situationer, Atmosfærer skifter, og idet jeg bevæger mig frem og tilbage mellem mine forskellige Gruppeomgivelser, bliver den ene Holdning afløst af en anden"<sup>36</sup>.

Dualismen mellem individ og samfund erstattes hos Geiger af et dynamisk begreb om det sociale som begivenhed ('Geschehen'); individ og samfund er funktioner af mennesket, og den realitet, der hæfter ved dem, er ikke en håndgribelig, konkret genstandsmæssighed, men en funktionel realitet. I modsætning til Simmel, der aldrig helt får det gjort klart, hvorvidt individerne optræder som samfundets virkelige grundbestanddele i alle vekselvirkninger, eller om det er formale oplevelseskategorier, der producerer forestillingen om det autonome individ, så kan Geiger siges at sammentænke de to grundmotiver hos Simmel: samfundet som en konkret form for 'Vergesellschaftung' med vedvarende begivenhedskvalitet, og samfundet som 'vidensfaktum', som kategorialt bevidsthedsfænomen, som viden om at være forbundet med andre. Og Geiger er da også stærkt påvirket af Simmel i sin definition af sociologien: "Samfundet som Form, hvorunder menneskeligt Liv foregaar, er den empirisk-analytiske Sociologis Grundbegreb. Samfundet opfattes her kun som et Træk i Menneskehedens historiske Liv, og dette Træk, ikke de konkrete historiske Dannelser, er umiddelbart Sociologiens Objekt"<sup>37</sup>. Simmel brugte som betegnelse for en sådan sociologi, der kun tematiserede det samfundsmæssige ved samfundet, termen 'formal sociologi': "Men Simmels Udtryk er uheldigt og rammer ikke Sagen; det skulde være 'Formernes Sociologi' eller Samfundsmorfologi i stedet for 'formal Sociologi', thi Sociologien er ikke Formalvidenskab, men Samfundet er en Form (for Livet)"<sup>38</sup>.

Det er symptomatisk for Geigers turnering af individualitets-problemet, at hovedvægten i den elementære sociologi ligger på gruppen. Det drejer sig netop for Geiger om både at kunne erkende gruppen og individualiteten kongenialt med en konkret, dagligdags erfaring. Og i en sådan sammenhæng er det ikke kun singulariteten, der opleves som udstyret med individualitet, men netop også

gruppen, der i en vis forstand også har sit eget livsforløb: *Et Flertal Mennesker danner en Gruppe, naar de er forbundne på den Maade, at den Enkelte føler sig som Led i et fælles VJ*. Dette betyder...at det enkelte Medlem ikke alene erkender ethvert andet som *ogsaa-et Subjekt*, men at han ogsaa ombefatter den anden som *Medsubjekt* (på den aktive Side) i sine egne Oplevelser. Begrebsbestemmelsen indeholder dog ikke nogen transpersonel Forestilling om, at Gruppen eller dens VJ skal være et Væsen for sig selv udenfor eller 'over' de enkelte Personer; denne Mysticisme, som tit er knyttet til Læren om Kollektivbevidsthed, kan ikke finde indpas i en empirisk Samfundslære. VJ'ets eller Kollektivbevidsthedens Bærere er Personerne, ikke 'Gruppen selv' som en slags Overperson. Der findes ingen Bevidsthed af nogensomhelst Art, undtagen hos den psykofysiske Person<sup>39</sup>.

Geigers refleksioner er på flere punkter kun få skridt fra rolle-sociologien og strukturfunktionalismen, men samtidig ligger han i klar forlængelse af den klassiske tyske sociologis teoretiske lydhørhed over for individualiteten som et genuint sociologisk fænomen *sui generis*. Men ved sin fiksering af gruppen som hovedgenstand forskubber han samtidig også valøren i den samtidsdiagnostiske dimension af sin sociologi. Individualiteten er ikke i samme grad en besættelse for Geiger, som den var det for sociologerne omkring århundredeskiftet. Og moderniseringsprocesserne har mistet noget af deres tragiske gehalt. Jeg'ets rolle- og gruppeskift skal ikke nødvendigvis ses som tragiske lemlæstelser af personligheden: "Jeg er Medlem af Folkekirken m.H.t. min religiøse Tro, Medlem af en Fagforening i min Egenskab som Tømrer eller Kontorfunktionær, Led i en Roklub for at dyrke Sport i min Fritid, Tilhænger af det radikale Parti som politisk aktivt Menneske...Men ingen af disse og flere andre Grupper sluger mig fuldstændigt. Bestemte Interesser, Formaal og stemningsmæssige Indstillinger binder mig til enhver af dem, og er dermed samtidig en Grænse draget for Gruppens rolle i mit Liv og dens Magt over mig. *En Person har Del i en Gruppe, men er ikke en Bestanddel af den.*"<sup>40</sup>.

På tilsvarende vis er Geigers overordnede syn på det moderne samfund langt mere affirmativt, i det mindste hvad angår individualiteten. Geiger beskylder den klassiske tradition for simpelthen at have kolporteret et aldeles fejlagtigt og forvrænget billede af det moderne samfund. Den kulturkritik, store dele af kultursociologien og kulturfilosofien bedriver, er genstandsløs, og dens forslag til løsninger er regelret katastrofale. Ifølge Geiger er det nemlig kun meningsfuldt at tale om et moderne massesamfund i een ganske bestemt henseende.

I det moderne samfund gives der to typer af 'Geselligkeit': grupper af 1. orden og grupper af 2. orden. Grupper af 1. orden er umiddelbare, personligt-intime grupper ('face-to-face-group'), mens 2. orden udgøres af sagligt distancerede relationer. Kun i grupper af 2. orden er det meningsfuldt at tale om en anonymisering og funktionalisering af individualiteten. Her er forholdet til de andre altid formidlet over en intentionsgenstand, det vil sige betinget og begrænset af tilhørsforholdet til en større struktur som helhed (det være sig en kirke, et parti eller en nationalstat). Her er de andre ikke personligheder, men navnløse atomer, og det, som knytter os sammen, er udelukkende, at vi orienterer os mod den samme genstand. På dette niveau udfolder den specialiserede og komplicerede moderne samfundsstruktur sig i form af et upersonligt system af mål, midler og funktioner. Her giver det på sin vis mening at tale om anonymisering, atomisering osv. Men denne tendens modsvares på den anden side af en enorm intimisering på det personligt-umiddelbare niveau, og ifølge Geiger er det stadig denne type relationer, der er de langt overvejende i individernes hverdag<sup>41</sup>.

At man ikke har blik for dette skyldes en udbredt tendens til at gå kataskopisk til værks i forhold til samfundet. Man kaster et blik fra oven ned på samfundsstrukturen og de individer, der bevæger sig i den. I stedet foreslår Geiger den anaskopiske betragtningsmåde som et nødvendigt supplement, der fra individets niveau stiger op til de samfundsmæssige helheder og undersøger, hvordan individet *konkret* er involveret i samfundet. Og her vil det vise sig - hævder Geiger - at individet kun befinder sig i et amorft, polycentrisk masse miljø i en forsvindende ringe del af sin hverdag. En overvejende del tilbringes i personligt-intime grupperelationer.

Uanset hvor relevant en sådan kvantitativ tidsmåling end er, er det spørgsmålet om vejen frem i forbindelse med en ny individualisme inden for bl.a. samfundsvidenskaberne ikke netop bør gå over en anaskopi i Geigers forstand. Dette indebærer - som Geigers tænkning demonstrerer - samtidig også en gentænkning af hele komplekset omkring modernitet og individualitet. Hos Georg Simmel er det i det mindste tydeligt, at en fænomenologisk mikrosociologi ikke uden videre fungerer sammen med en 'traditionel' modernitetskritik. Skal den aktuelle renaissance for individualismen ikke blot ende i en heroisering af individet, som standhaftig bærer af en formel kultur i et nyt Europa må den nå 'længere' end sociologerne omkring 1900. Med mindre det da er en kulturlov, at også dette århundredeskifte skal akkompagneres af en *culte de moi*.

- 
1. Hans-Jørgen Nielsen: "Hr. Godot formoder jeg? Mod en attituderelativisme" i T. Brostrøm (red.): *Opgøret med modernismen*, København 1974, p. 57-62 (opr. i *Nielsen og den hvide verden*, Kbh. 1968).
  2. Erving Goffman: *The Presentation of Self in Everyday Life*, London 1971 (opr. 1959).
  3. "To stay in one's room away from the place where the party is given, or away from where the practitioner attends his clients, is to stay away from where reality is being performed. The world, in truth, is a wedding"; (Goffman 1971 p. 45).
  4. Goffman 1971 p. 78.
  5. Nielsen p. 59.
  6. Anthony Giddens' *The Constitution of Society* er et bud på en traditionsbevidsthed og bearbejdning, der netop genoptager den klassiske strid mellem metodologisk individualisme og 'strukturalisme', mellem subjektivism og objektivisme, og i det hele taget det penible forhold mellem individ og samfund. Se især "'Structural Sociology' and Methodological Individualism", p. 207-27.
  7. *Soziologie* (1908), p. 30-31.
  8. Simmel 1908 p. 3.
  9. Man genfinder denne metodologiske individualisme hos Max Weber, der også fastholder den subjektivt meningsfulde handling som sidste referent og udgangspunkt.
  10. Udkommer på dansk in: Lars-Henrik Schmidt (red.): *Videnskabsteori* ultimo 1990.
  11. "Wesen und Formen der Soziologie" in W. Ziegenfuß (red.): *Handbuch der Soziologie*, Stuttgart 1956 p. 124ff.
  12. Simmel 1908, p. 23.
  13. Ib., p.24
  14. Ib., p. 4.
  15. Ib., p. 5.
  16. Ib.
  17. Ib., p. 7.
  18. Ziegenfuß op.cit., p. 128. Ziegenfuß lader sin Simmel-kritik munde ud i en forkastelse af Simmels "formal sociologi", som han imidlertid fremstiller temmelig fordrejet, idet han lader det fremstå, som om Simmel sigtede på en art sociometrisk, matematisk opregning af former for vekselvirkning, hvilket ikke er tilfældet. Man må læse denne del af Ziegenfuß' i øvrigt kompetente kritik, som et maskeret angreb på Leopold v. Wieses "Beziehungssoziologie", der netop påberåber sig Simmel som formalistisk forbillede.
  19. Cf. *Über sociale Differenzierung*, Frankfurt am Main 1989 (opr. 1890).
  20. Optrykt i *Das Individuum und die Freiheit*, Berlin 1987.
  21. J. Asplunds lille bog: *Bertillon og Holmes*, København 1978, p. 21.
  22. Se Asplund op.cit., p. 6.
  23. Simmel 1984, p. 98.

24. Se Nils Gunder Hansens artikel i dette nummer, og evt. min *Personligheden og det sociale - en introduktion til Georg Simmel*, Århus 1989, p. 69-106.
25. Fx i *Zur Psychophysik der industriellen Arbeit* (1908-09) i: *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tübingen 1988, p. 61-255.
26. *Die Börse* (1894) in: Weber op. cit. 1988, p. 256-322.
27. "Wissenschaft als Beruf" (1919) in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1988, p. 591-92.
28. Skoledannede for en sværm af mere eller mindre apokalyptisk *americana* er D. Riesmans glimrende *Det ensomme masse menneske*, Kbh. 1960
29. Max Scheler: *Wesen und Formen der Sympathie*, 1926.
30. Theodor Litt: *Individuum und Gemeinschaft*, 1924.
31. Theodor Geiger: *Sociologi. Grundrids og Hovedproblemer*, Kbh. 1939 p. 59.
32. I kapitlet "Hvorledes er Samfundsliv muligt" nævner Geiger mærkværdigvis ikke Simmel, skønt titlen direkte er hentet fra Simmels ekskurs "Wie ist Gesellschaft möglich" (*Soziologie*, Berlin 1908). For en gennemgang af Simmels ekskurs se min *Personligheden og det sociale*, Århus 1989, p. 19-51.
33. Geiger op.cit., p. 60.
34. Ib. p. 61.
35. Geiger tænker strukturen såvel genetisk som ontologisk og opererer således med et tidligere udviklingstrin, hvor der er tale om en *societær* subjektstruktur, hvortil ikke svarer samfund, men samvær i en naiv-vital forstand, hvor der ikke skelnes mellem *JEG* og *VI*.
36. Ib., p. 84
37. Ib., p. 24.
38. Ib.
39. Ib., p. 76.
40. Ib., p. 79.
41. Geiger foretager et morsomt "selv-sociografisk" forsøg, hvor han omhyggeligt - over en periode af flere måneder, fordelt i forhold til årstider - opregner, hvor lang tid han er involveret i relationer, der kan tilskrives 1. eller 2. orden. Resultatet er, at Geiger kun i 1,5-2% af dagens timer er involveret i for anonyme eller atomiserede relationer (*Gesellschaft zwischen Pathos und Nüchternkeit*, Århus 1960, p. 79).

Henrik Ørnstrup, f. 1959. Cand. mag. i idehistorie og dansk. Udsendte i 1989 bogen *Personligheden og det sociale. En introduktion til Georg Simmel*. Har især beskæftiget sig med konstitutionsproblematikker i klassisk tysk sociologi.