

Kroppens och känslornas betydelse för självförverkligandet

En rekonstruktion av
George Herbert Meads tänkande

Emma Engdahl

Many social researchers mistakenly think that Mead had no interest in the body and the emotions of the human being. They seem to think that his social philosophy of the act is all about her mind. This is unfortunate since his idea of the significance of the body and emotions for the emergence and development of the self is of great relevance to the contemporary interest in the subject matter. First, this article presents Mead's contribution to the area. Especially it considers his idea of emotions as a form of intersubjective corporeality. Secondly, to better fulfil Mead's own wish to transcend the Cartesian mind-body dualism it reconstructs his idea of emotions by relating them not only to the social body of the human being, but also the structures of norms and values embodied in social life. In that way it becomes evident that not only mind but also the social body and the emotions of the human being is of great significance for her self-realisation.

George Herbert Mead betraktas som den sociologiska socialpsykologins fader. Därmed har han också fått en plats bland sociologins klassiker. Hans teori om medvetandet, jaget och samhället har blivit samhällsvetenskapligt allmängods. Trots detta är (miss)uppfattningen att han inte intresserade sig för kroppen och känslorna regel, snarare än undantag. Även bland dem som uttryckligen sysslar med Meads tänkande finner vi (miss)tolkningar av hans idé om den mänskliga biologiska organismens utveckling till *människa* som leder tanken till dagens tolkningar av Odysseus mödosamma irrfärd från Troja till Ithaka¹ (se t ex Hochschild 1983, s 212; MacKinnon 1994, s 1).

Denna resa når sitt slut när Odysseus blivit härskare över sin lidelsefulla kropp och sitt mörka hjärtas röst. Följer vi resans gång serveras vi en handfull av bilder som idag antas symbolisera den mänskliga biologiska organismens utveckling till en modern människa, det vill säga självförverkligan-

det. Den mest kända bilden porträtterar Odysseus som beordrar sina män att hårt binda hans stora starka kropp vid skeppsmasten för att han utan fara ska kunna lyssna på sirenernas sång. På så sätt lyckas han frigöra sitt medvetande från sin kropp, vilket leder till att han kan möta sirenerna och njuta av deras sång, utan att förvandlas till knotor i en hög.

Den allmänna föreställningen att Mead menade att människans sociala tillblivelse eller självförverkligande handlar om medvetande och inte om kropp och känslor är lika missvisande som bilden av den fjättrade, njutande kroppen är motbudande. Det räcker med att läsa följande citat av Mead för att begripa detta.

Our psychical life can all be read in the functions of our bodies – that it is not the brain that thinks but – all our organs so far as they act together in process of life (brev från Mead till familjen Samuel Nortrup Castle, 1892-06-18, citerat i Vaage 1995, s 45).

Mead talade inte bara om människans kropp i betydelsen av en biologiskt given organism, utan också i betydelsen av känslor som uppstår i den sociala akten. Han talade alltså både om vår biologiska kropp och vad man idag brukar kalla vår sociala kropp.²

Denna artikel handlar om en del av vår sociala kropp, nämligen om känslornas betydelse för uppkomsten och utvecklingen av medvetandet och jaget.

Först redogör jag för den avgörande funktion Mead tillskriver känslorna i den sociala akt där människan blir till och utvecklas. Därefter kommer jag att ställa ”Mead mot Mead” för att kunna gå ett steg längre och visa att kropp och medvetande eller känsla och tanke är två sidor av samma mynt – den självförverkligade människan. Att ställa ”Mead mot Mead” kan låta lite paradoxalt, men resultatet av tillvägagångssättet är, enligt min mening, i linje med Meads övergripande ansats att överskrida den seglivade descartianska kropp/medvetande dualismen. Detta ska dock inte förstås som en föreställning om dualismens totala upplösning. Istället vill jag med hjälp av Meads tänkande ställa Odysseus fjättrade kropp och fritt svävande medvetande i en ny dager. Vad vi ser är inte ett slags manifestation av en människas självförverkligande. Det vi ser är snarare en människa främmande inför både sig själv och andra; någon som blivit omänskliggjord.

I begynnelsen var akten

I begynnelsen fanns ingen människa – inga känslor och tankar. Utkastad i världen kan dock den mänskliga biologiska organismen utveckla ett känslor-

liv och en tankevärld. I relationen till sin omgivning förvandlas den mänskliga biologiska organismen till en individ med medvetande, jag och samhälle – till en människa. Vi skulle rent av kunna säga att människan är ett samspel (jfr Rosenthal & Bourgeois 1991, s 86ff). Människans utkastadhet innebär nämligen att hon står i en ständig relation till världen. Denna relation, som Mead kallar akten, resulterar med nödvändighet i samspel, det vill säga vad Mead kallar social akt eller social handling, är det enda vi kan förutsätta. Mead beskriver akten som ”*the primitive unit*” (1982, s 27f) och ”*the unit of existence*” (1938/1972, s 65). Allt som vi intimt förknippar med att vara människa till exempel känslor och tankar uppstår därur. Akten är mänsklighetens källa.

Känslornas magi

Det är allmänt känt att Mead menar att vi inte kan förutsätta det mänskliga medvetandet. Medvetandet ska inte förstås som en psykisk enhet eller en substans *sui generis* (Mead 1903/1981; jfr Joas 1997, s 91). Istället bör vi se det som en fas i den mänskliga biologiska organismens utveckling till människa, vilken uppstår ur dess beteende i världen-den-är-utkastad-i, det vill säga i akten. Medvetandet kan emellertid inte reduceras till det senare. Det är snarare ett resultat av *beteende med förhinder*, ett resultat av den sociala akten, social handling eller samspel (Mead 1967, s 11; jfr Israel 1999, s 102 ff; Engdahl 1999b, s 141ff). Uttryckt i klartext handlar beteende med förhinder om det motstånd den beteende mänskliga biologiska organismen stöter på i sitt möte med de gränser, verkan och kraft som dess omgivning utgör. Detta är ett möte i vilket en ömsesidig anpassning mellan organism och omgivning äger rum, vilket jag kommer att gå närmare in på senare.

Mindre känt är att Mead ser den sociala kroppen eller känslorna som den avgörande skillnaden mellan beteende (vad han i citatet nedan kallar ”physical conduct”) och social handling.

One of the differences between physical and social conduct is the emotional content, which is much more vivid in social conduct... Emotions arise under tensions. In social conduct there is constant adjustment and readjustment, hence emotion (Mead 1982, s 43).

Känslorna är så att säga det magiska hokus pokus som förvandlar beteende till social handling. De är resultatet av impulser som står i konflikt med varandra på grund av att vårt beteende stöter på motstånd i världen-vi-är-utkastade-i.

There is of course an affective side of all consciousness, but this does not appear as an emotion unless there is an inhibition of a tendency to act. We see an object in many different ways and have as many different tendencies to act toward it; the inhibition or checking of some of these gives the emotional content (Mead 1982, s 40).

Såsom funktionen av vad vi skulle kunna kalla den sociala aktens inneboende motstånd (Mead 1982, s 34), nämligen vår upplevelse av och val mellan motstridiga beteendeimpulser som uppkommit i samma sociala situation, informerar känslorna organismen om dess relation till omgivningen (Mead 1912/1981, 1925-1926/1981, 1936/1972, s 375; se även Dewey 1894, 1895). Vi bör alltså förstå känslorna som ett slags oreflexiva eller förereflexiva värderingar³ av vår position i världen, vilken vi är utkastade i och som vi därmed måste förhålla oss till och samspela med. Känslorna (väg)leder oss i den sociala akten där vi dansar i par med världen. Det senare är avgörande för uppkomsten och utvecklingen av vårt medvetande, jag och samhälle (Mead 1895, s 163f), vilket jag nu ska gå lite närmare in på. Först gör jag detta genom att visa att det är genom kontakt och samspel, vilket pardansen absolut måste ses som, som vi kan bli ett objekt för oss själva, det vill säga utveckla en uppfattning om oss själva – ett jag. Vi blir då inte bara någon som *är* något, utan också någon som *har* något. Därefter går jag mer i detalj in på hur kontakten och samspelen med omvärlden ser ut genom att jämföra den sociala akten med tangon.

Det decentraliserade jaget

Utan kontakt med den yttre världen, utan att inleda ett livslångt samspel med den, skulle den mänskliga biologiska organismen för evigt vara dömd till att *vara* kropp eller objekt i en värld av andra för kroppen eller objektet *icke urskiljbara* kroppar eller objekt (Mead 1932, s 69 ff; jfr McCarthy 1986, s 107). Organismen skulle på så sätt för alltid vara ett med världen-den-är-utkastad-i. Den skulle aldrig utvecklas till en individ med ett medvetande, jag och samhälle. Det krävs nämligen att den mänskliga biologiska organismen blir ett objekt för sig själv om den ska kunna utveckla ett jag (som inte bara är ett med världen-den-är-utkastad-i, utan också är medveten om sig själv som en del i ett samhälle, det vill säga någon som har ett medvetande, jag och samhälle).

There is no self unless there is the possibility of regarding it as an object to itself (Mead 1982, s 148).

För att uppnå detta måste vi på något sätt skapa distans till oss själva. Förflyttar vi oss från oss själva blir det vi *är* också något vi *har*. Emellertid är detta problematiskt eftersom vi till en början inte existerar framför, vid sidan om eller bakom vår biologiska organism eller kropp, utan i den. Man skulle kunna säga att vi är ett med den kropp som vi ofta uppfattar som jagets boning. Förflyttar vi vår biologiska organism eller vår kropp – alla de sinnen som vi tar till hjälp för att erfara världen-vi-är-utkastade-i – hänger jaget så att säga med.

Till en början *är* vi vår kropp, snarare än någon som *har* en kropp – ett medvetande, jag och samhälle. Hela världen tycks vända sitt ansikte mot vår organism – mot oss – utom vi själva. Vi måste således anta den yttre världens position för att bli objekt för oss själva. Vi måste överta den andras attityd eller roll gentemot oss själva, vilket sker genom vår kontakt med omvärlden. Vi utvecklar helt enkelt ett jag genom – för att använda Meads mest välkända term – attitydövertagande eller rollövertagande.

Den mänskliga biologiska organismens kontakt med världen-den-är-utkastad-i handlar emellertid inte så mycket om att uppleva utsidan genom att känna ytan med handen eller se den med ögonen. Enligt Mead (1982, s 39f), handlar denna typ av kontakt främst om att ge både sig själv och den yttre världen en insida genom att erfara bådas gränser, verkan och kraft.

The contact, however, is not simply a pressure, not simply hardness or roughness. It is primarily a resistance (Mead 1938/1972, s 143).

Attitydövertagande är alltså inte bara ett samarbete mellan olika sinnen, det som Mead kallar ”polysensory experience”, utan en känslomässig erfarenhet. Mead anser därför att det är viktigt att göra en distinktion mellan våra sinnen eller sensationer och våra känslor. Känslor är inte sensationer som i rask takt följer varandra i ett slags sensitiv ström (Mead 1982, s 39f). De är funktioner av den sociala aktens inneboende motstånd, vilket uppstår i vårt möte med omvärlden. Detta möte kräver ett samspel i vilket både vårt jag och världen-vi-är-utkastade-i uppstår och utvecklas inför oss. Låt mig klargöra innebörden av samspelet med hjälp av tangon. Människan dansar som sagt i par med omvärlden.

”It takes two to tango”

Den sociala akten, social handling eller samspel är inte en enmansshow. Låt mig uttrycka det på klar och tydlig engelska – ”it takes two to tango”. Vad jag menar med detta är att det krävs mer än den mänskliga biologiska orga-

nismens närvaro för att vi ska kunna tala om social akt. Först och främst handlar det om de närvarandes *aktiva* närvaro. I tangon är inte bara den som för aktiv, utan också den som följer. Till synes passiv utgör den senare ett aktivt motstånd genom att pressa sin kropp mot den förras kropp. Utan detta socialt kroppsliga motstånd, vilket Mead anser manifesteras i båda parternas känslor, är det omöjligt att föra. Alla som är bekanta med någon sorts pardans vet att det är så. De vet att tangon är en form av det samhällsvetare benämner intersubjektivitet eller socialitet, det vill säga förmågan att vara flera saker eller personer samtidigt. I tangon är man både sig själv och den andra. Kontakten mellan den egna och den andras kropp möjliggör erfarenheten av vad Mead kallar insidan – både de egna och den andras gränser, verkan och kraft.

Det är just de omslingrande kropparnas ömsesidiga motstånd som möjliggör erfarenheten av gränser, verkan och kraft. Båda blir i denna intersubjektiva erfarenhet konstituerade som olika objekt i den gemensamma värld de utkastade dansar omkring i. Genom att kasta sig själva in i varandra ser de sitt jag från den andras position, precis som de ser den andras jag från sin egen position. De blir till ett objekt för sig själva. Å ena sidan är de varandra, å andra sidan är de sig själva. Detta är nödvändigt för utvecklingen av jaget eller självmedvetandet, eftersom det är omöjligt att beskåda sig själv från den egna positionen. Jaget är alltså ett samspel – ett resultat av vår förmåga att vara flera saker eller personer samtidigt, det som Mead kallar attityd eller rollövertagande.

Samspelet med världen

Mead betonar att människan har förmåga att samspela med allt i sin omgivning – både människor och ting. Denna förmåga är, enligt honom, ett mänskligt särdrag.

It is only man, who has entered into a social relation with his environment
(Mead 1938/1972, s 110).

Denna lite udda tankegång innebär som sagt att vi inte bara har förmåga att överta våra medmänniskors attityder, utan även vår icke-sociala omgivnings attityder, det vill säga tingens attityder (jfr Joas 1997, s 153 ff; McCarthy 1984, s 108).

The breakthrough for Mead's theory of the constitution of the object came...
when he recognized that the co-operation of the hand and the eye creates

”things”, permanent objects, only when the capacity for role-taking, which has been developed in social intercourse, is also utilized in the individual’s dealings with non-social objects (Joas 1997, s 153).⁴

Grunden till människans förmåga att samspela med icke-sociala objekt eller ting finner Mead (1938/1972, s 110) i barnets lek med olika delar av sin kropp – en process som kan jämföras med tangon. När barnet pressar sina händer mot varandra erfar det samtidigt ett aktivt motstånd från dem båda. Barnet blir då medvetet om trycket som det av egen kraft utövar mot sig själv. I leken eller samspellet med andra saker och ting än de egna kroppsdelarna antar barnet att dessa har samma sorts insida som det själv. Å ena sidan tillskriver barnet på detta sätt alla typer av objekt eller ting mänskliga förmågor – ett jag. Å andra sidan blir det på så vis möjligt för barnet att identifiera sig med hela världen-det-är-utkastat-i.

On the basis of the similarity of organism and object as material bodies, the organism identifies the movement of the thing with its own reactive effort. The organism takes the “role” of the object, as Mead describes the subject’s activity in conscious analogy to the analysis of role-taking in social interaction (Joas 1997, s 155).

Det är främst i barnets ansträngningar att anpassa sitt handlande när det hanterar ett objekt eller ting som det övertar dess attityd eller roll. Tänk er något så simpelt som när barnet sträcker sig efter det glas med mjölk som står på bordet framför det. När dess hand vidrör glaset går det som till attack mot barnet. Det går i tusen bitar och sprider sitt innehåll åt alla håll och kanter. Medan mjölken rinner ner från bordskanten blir barnets kläder obehagligt våta. Det är som ett krig där båda förlorar, tills de lärt sig att samspela. Barnet måste helt enkelt i kontakten med ett objekt eller ting anpassa sina egna gränser, verkan och kraft i relation till objektets eller tingets gränser, verkan och kraft. Mead ser därför samspellet med tinget eller övertagandet av den icke-sociala omvärldens attityder eller roller som ett slags praktisk intersubjektivitet (Mead 1938/1972, s 109f; jfr Joas 1997, s 161). I denna sorts sociala akt tillskriver barnet inte endast tingen individualitet och personlighet, utan blir också själv till en individ med ett speciellt förhållningssätt till sin omgivning. Emellertid betonar Mead att barnets personifierande av den icke-sociala omvärlden inte är den mest betydelsefulla aspekten av relationen dem emellan.

What is essential to this social relation to the environment is not that the physical thing is endowed with a personality, although in the experience of

little children and primitive man there is an approach to this. The essential thing is that the individual, in preparing to grasp the distant object, himself takes the attitude of resisting his own effort in grasping, and that the attained preparation for the manipulation is the result of this co-operation or conversation with attitudes (Mead 1938/1972, s 110).

Det senare är viktigt att uppmärksamma, eftersom Mead menar att barnets medvetna förhållningssätt till omvärlden etableras först genom vad han kallar föregripande rollövertagande. Denna typ av rollövertagande innebär att man har förmåga att anpassa sina handlingar i förhållande till olika objekt redan innan man kommer i kontakt med dem. Man har redan när man får syn på ett objekt en idé om dess gränser, verkan och kraft. Man har alltså en förutfattad mening om objektet, vilket gör det möjligt att överväga och planera samspelet med det.

My thesis is that the inhibited contact responses in the distance experience constitute the meaning of the resistance of the physical object (Mead 1938/1972, s 109).

Mead talar således om två olika typer av relationer mellan den mänskliga biologiska organismen och omgivningen eller som E Doyle McCarthy uttrycker det "two separate organism-environment contexts". Å ena sidan talar han om en värld som existerar oberoende av organismens relation till den, men ur vilken organismens medvetande om sig själv och världen uppstår. Å andra sidan talar han om att den objektivt existerande världens mening uppstår genom organismens selektiva känslighet och förhållningssätt till den. Låt mig utveckla det senare något genom att citera McCarthy.

The meanings and structures introduced in the world through human perception and action are capable of changing or "adding to" the world that is there. Mead states that these humanly derived meanings and structures are real in the same sense in which the world was real prior to the addition of these new meanings (McCarthy 1984, s 112).

I detta sammanhang blir det kritiska momentet för Mead att presentera en princip för det individuella perspektivets objektiva verklighet. I korta ordalag attackerar han problemet genom att betona att såtillvida ett perspektiv representerar en uppsättning *gemensamma* attityder eller förhållningssätt är det vare sig "privat" eller "subjektivt". Istället tillhör perspektivet en social och därmed objektiv verklighet. Mead förespråkar alltså ett slags social objektivitet (jfr Coser 1971, s 340).

Det individuella perspektivets sociala objektivitet

Med hjälp av sina tankar om social objektivitet förfäktar Mead idén om att det individuella perspektivet inte bara är relaterat till människans samspel med tingen, utan också till gruppen av individer hon samspelar med, hennes medmänniskor. Den mening människan tillskriver världen-hon-är-utkastad-i är alltså avhängig de förhållningssätt eller attityder som hon delar med andra – sina medmänniskor.

The social environment is endowed with meanings in terms of the process of social activity; it is an organization of objective relations which arises in relation to a group of organisms engaged in such activity, in processes of social experience and behaviour. Certain characters of the external world are possessed by it only with reference to or in relation to an interacting social group of individual organisms; just as other characters of it are possessed by it only with reference to or in relation to individual organisms themselves (Mead 1967, s 130).

Vi har således att göra med två typer av rollövertagande – övertagandet av objektets eller tingets roll och övertagandet av den andres roll. När Mead diskuterar de förutfattade meningar som vi tillskriver oss själva och världen skiftar som regel hans fokus från rollövertagandet av tinget till rollövertagandet av den andra. Det senare rollövertagandet inkluderar i sin tur både den signifikanta och generaliserade andra, det vill säga betydelsefulla personer i människans nära omgivning respektive samhället i stort.

Det är först när man ställer båda typerna av rollövertagande jämsides som man anar komplexiteten i Meads teori om den sociala akten, social handling eller samspel. Samtidigt är det först då man ser hans tänkandes motsägelsefulla karaktär. När han diskuterar attityd eller rollövertagandet av tinget överskrider delvis den descartianska kropp-medvetandedualismen. Denna problematik lämnas emellertid därhän i hans diskussion om övertagandet av den andras attityd eller roll.

Visserligen försöker Mead i sin teori om rollövertagandet av den andra istället överskrida individ-samhälle-dualismen eller rent av aktör-struktur-dualismen (jfr Lundin 2001). I denna diskussion blir individen dock reducerad till medvetande, istället för att som tidigare förstås som både kropp och medvetande. Kanske är det därför många samhällsvetare (miss)förstår Mead som en tänkare som nonchalerar kroppen och känslorna. Kanske är det därför det går att likna deras tolkningar av hans teori om den mänskliga biologiska organismens utveckling till människa, självförverkligandet, vid Odys-

seus irrfärd från Troja till Ithaka. Kanske ligger det därför också något i deras förståelse av Meads tänkande.

En sådan förståelse är dock en inskränkning av Meads teoretiserande, eftersom den går stick i stäv med hans ansats att inte bara överskrida individ-samhälledualismen utan även kropp-medvetandedualismen. Förståelsen av kroppen och känslornas betydelse för utvecklingen av medvetandet, jaget och samhället blir på detta sätt förvriden. Den blir, enligt min mening, rentav felaktig då den försummar känslornas betydelse för uppkomsten och utvecklingen av den mening vi tillskriver världen, det vill säga gemensamma attityder eller förhållningssätt.

Ett sådant försummande tycks trots allt vara förhanden när Meads teoretiserande om utvecklingen av jaget, medvetandet och samhället övergår från en diskussion om övertagandet av objektets eller tingets attityd eller roll till övertagandet av den andras attityd eller roll. Han skriver till exempel följande:

There is, of course, a great deal in one's conversation with others that does not arouse in one's self the same response it arouses in others. That is particularly true in the case of emotional attitudes (Mead 1967, s 147).

När Mead talar om rollövertagandet av både den signifikanta och generaliserade andra, står den sociala kroppen eller känslorna i skuggan av medvetandet eller tankarna. Vad som skulle kunna kallas den sociala aktens inneboende kropp-medvetandedialektik tas inte längre med i beräkningen. Hans teori om den sociala akten blir därigenom paradoxal. Detta är beklagligt eftersom dialektiken mellan kropp och medvetande eller känsla och tanke, enligt min mening, är avgörande för samtliga typer av rollövertagande – den är nödvändig för ett en fullständig utveckling av individens jag och verklighetsuppfattning. Jag beklagar det framförallt eftersom den mänskliga biologiska organismens känsloliv, om det nu som Mead hävdar verkligen ska kunna skiljas från dess sensationer, måste förstås som något som uppstår och utvecklas först och främst när den övertar den andras roll. Vidare är det endast när människans upplevelse av verkligheten inkluderar både kropp och medvetande eller känsla och tanke som hennes självförverkligande blir möjligt.

Jag känner mig på grund av det ovan sagda nödgad till att ställa ”Mead mot Mead”, och rekonstruera Meads tänkande för att på så sätt vidareutveckla ovanstående argumentation. Detta innebär att jag nedan utgår från Meads tanke om känslorna som funktioner av den sociala aktens inneboende motstånd, men att jag ger den en något annorlunda innebörd.

Känslornas relation till både kropp och medvetande

Enligt min mening är känslorna en funktion av det symboliska eller normativa motstånd individen möter i den sociala akten, det vill säga ett motstånd som har med gemensamma attityder eller förhållningssätt att göra. Denna typ av motstånd går med fördel att jämföra med funktionen av det föregripande rollövertagandets inneboende motstånd. Det är funktionen av ett motstånd som uppstår på distans, snarare än i direkt kroppslig kontakt med omvärlden. Det är ett motstånd som ursprungligen manifesteras i den andras kroppsliga förhållningssätt till världen och som oreflexivt eller förereflexivt övertags som ett motstånd i de egna ansträngningarna att samarbeta med samma värld. Som sådant är övertagandet av den andras kroppsliga förhållningssätt till världen en akt i vilken vi tillskriver den egenskaper som får oss att känna känslor. Vi ingjuter i den, om inte en personlighet, så åtminstone krafter vilka vi blir föremål för (jfr McCarthy 1984, s 118). Låt mig ge ett konkret exempel för att förtydliga denna tankegång och visa på vilket sätt vi tar över andras förhindrade beteende och på så sätt utvecklar ett känsloliv – ett emotionellt jag. Jag vill alltså exemplifiera ett emotionellt attitydövertagande.

Det lilla barnets samspel med sin avföring fortlöper relativt fritt när det vidrör och smakar på den. Uttryckt med hjälp av Mead – ”inhibitions are not well worked-out in the case of the baby. He cannot stop himself. He must grasp something” (Mead 1982, s 40). Senare i barnets liv kommer dock dess attityd- eller förhållningssätt till sin avföring att rymma ett motstånd. Barnet kommer då att känna avsky om det skulle vidröra eller smaka på den. Det är med stor tvekan den vuxna hanterar sin avföring. Som jag ser det är denna process inte ett resultat av övertagandet av objektets- eller tingets attityd eller roll, utan ett oreflexivt- eller förereflexivt övertagande av den andras attityd eller roll. Vi skulle rent av kunna tala om det som ett förkroppsligande av samhällets normer.

Situationen i vilken barnet övertar den andras avsky för avföring kan se ut som följer:

Barnet leker i vanlig ordning med tingen som utgör badrummets rekvisita. Finns det något nytt att erövra genom nyfiken hantering? Som ett ännu utforskat objekt för dess uppmärksamhet lockar barnets egen avföring till utforskning. Barnet fokuserar avföringen med sina ögon, tar på den med sin hand. Kanske smakar det också på den för att upptäcka i vilken relation de står till varandra. Plötsligt, utan någon förvarning står barnets förälder i badrummets dörröppning och skriker. Samspelet mellan barnet och avföringen avbryts. Barnets uppmärksamhet riktas mot förälderns grimaserande ansik-

te. Med alla sina kroppsliga resurser visar föräldern sin avsky mot tinget barnet nyss lekt med – en lek som blivit förhindrad av föräldrarnas abrupta ingripande. Barnet har i denna situation aldrig tidigare upplevt känslan av avsky, åtminstone inte i betydelsen av att hon skulle ha haft den typ av kroppsliga förhållningssätt till sin avföring som föräldern uppvisar. Spontant, utan att reflektera över det, övertar barnet efter hand föräldrarnas kroppsliga förhållningssätt till världen.

Naturligtvis övertar inte bara barnet föräldrarnas kroppsliga förhållningssätt. Även föräldern övertar barnets kroppsliga förhållningssätt, annars skulle en reaktion mot barnets lek med sin avföring vara omöjlig. Att det är barnet, snarare än föräldern, som förändrar sin sociala kropp i detta sammanhang beror främst på att barnets emotionella jag inte är lika utvecklat som föräldrarnas. Emellertid utvecklas även den vuxnas sociala kropp, om än ej i samma utsträckning som barnets, genom en sådan typ av förändring. Detta är något som jag själv tydligt upplevt i mitt förhållande till min man. Efter en tid i den äktenskapliga lyckan noterade jag något märkligt. Jag kände mig obekvämt i vissa sociala situationer. Min relation till omvärlden var som när kläder sitter illa. Jag kände mig helt enkel obehaglig till mods. Detta hade jag faktiskt mer eller mindre aldrig upplevt tidigare. Min man brukar däremot känna så i olika typer av sociala sammanhang, men menar att han känner sig allt mer bekväm med sådana tillställningar sedan han träffat mig. Man skulle kunna säga att det hela handlar om ett slags, för det emotionella jagets uppkomst och utveckling, grundläggande intersubjektivitet eller socialitet, vilken kontinuerligt äger rum i en förreflexiv eller oreflexiv fas av den sociala akten (jfr Joas 1996, s 184ff). Vad som sker är ett emotionellt möte, i vilket något nytt materialiseras som överskrider summan av de enskilda deltagarnas sociala kroppslighet. Tyvärr finns det inte tid och plats för mig att vidareutveckla detta resonemang här.⁵

Låt mig dock göra en hastig liknelse mellan å ena sidan situationen med barnet och föräldern och mig och min man och å andra sidan situationen då en främling som passerar vänder sig om och ler mot oss. Utan eftertanke besvarar vi leendet. Först efteråt, om ens överhuvudtaget, medvetandegörs vi om beteendet – att vi lett mot en främling som passerat oss på vår vandring i världen-vi-är-utkastade-i.

Förmodligen får denna episod många samhällsvetare att tänka på Meads teori om "I" och "me".⁶ I enlighet med denna är "I" och "me" ömsesidigt beroende sidor av människans "jag", vilka uppstår och utvecklas i den sociala akten. Om relationen mellan "I" och "me" skriver Mead följande:

The simplest way of handling the problem would be in terms of memory. I talk to myself, and I remember what I said and perhaps the emotional con-

tent that went with it. The "I" of this moment is present in the "me" of next moment. There again I cannot turn around quick enough to catch myself. I become a "me" in so far as I remember what I said. The "I" can be given, however, this functional relationship. It is because of the "I" that we say that we are never fully aware of what we are, that we surprise ourself with our own action (Mead 1967, s 174).

Mot bakgrund av detta citat föreslår jag att vi förstår det oreflexiva övertagandet av den andras sociala kroppslighet, i betydelsen av den andras känslor, som en aspekt av "I".⁷ Faktum är att Mead själv förespråkar detta på följande sätt:

Now the thing we actually do, the words we speak, our expressions, our emotions; those are the "I"; but they are fused with the "me"... The act itself which I have spoken of as the "I" in the social situation is a source of unity of the whole, while the "me" is the social situation in which this act can express itself (Mead 1967, s 279).

Enligt min mening, implicerar denna tankegång att känslorna som "I", det vill säga en sida av jaget, måste förstås som mer än ett oreflexivt kroppsligt förhållningssätt till världen som den mänskliga biologiska organismen övertagit från sina medmänniskor – samhället. Denna typ av social kroppslighet aktiverar nämligen också det organiska, vilket måste ses som ytterligare en aspekt av människans känsloliv, hennes emotionella jag. På så sätt upplever hon sina känslor som om de uppstått djupt inne i hennes "mörka hjärta" – som om det var ett med hennes biologiska organism, snarare än samspelet med medmänniskorna i världen-hon-är-utkastad-i. Trots att detta inte är riktigt ger sensationen av de övertagna kroppsliga attityderna eller förhållningssätten till det egna jaget och omvärlden många gånger upphov till reflektion – ett behov av att ge den en mening som är delad med omvärlden. Även detta måste naturligtvis ses som ännu en aspekt av det mänskliga känslolivet. Sammanfattningsvis kan man säga att människans känsloliv som helhet inkluderar dimensioner av människans biologiska organism och hennes jag, det vill säga både "I" och "me", även om "I" bör ses som känslornas kärna.

Det ovanstående indikerar att den sociala akten – människans sociala tillblivelse som en känslomässig och eftertänksam varelse – inte bara har att göra med två typer av rollövertagande, med övertagandet av tingets roll och övertagandet av den andras roll. Den har också att göra med två dimensioner av rollövertagandet – det oreflexiva och det reflexiva eller de emotionella och kognitiva. Tyvärr är Mead så fokuserad på den reflexiva dimensionen av övertagandet av den andras roll att han inte erkänner den oreflexiva dimensionen av det. Därför tappar hans teoribygge bort den sociala kroppen eller känslor-

na på vägen, även om dessa åtminstone i förlängningen har att göra med det reflexiva. Han kommer på så sätt inte att till fullo utveckla idén om den sociala akten som något som inkluderar både kropp och medvetande, känsla och tanke. Avgörande för en sådan tanke är dock att kropp och medvetande, känsla och tanke är två sidor av samma mynt – ömsesidigt beroende dimensioner av människans samspel med världen hon är utkastad i, vilket leder till hennes självförverkligande. Kropp och medvetande eller känsla och tanke är – för att tala med den zenbuddistiskt influerade Francis F Seeburger (1992, s 51) – “not two”.

Cognition is obviously not the same thing as emotion. Judging or believing is not identical to feeling or being moved... Nevertheless, cognition and emotion are not two substantially separable things either. Instead wherever judgement is, there is feeling also; and whoever is moved, believes (Seeburger 1992, s 52).

Ser man inte detta missar man att dialektiken mellan kropp och medvetande eller känsla och tanke i den sociala akten, intersubjektivitet i dess egentliga betydelse, är det som ger både den mänskliga biologiska organismen och världen-den-är-utkastad-i mening och innehåll. Man förstår inte heller de icke-önskvärda konsekvenser dess upplösning – när känsla och tanke blir två i den sociala akten – kan medföra.

När känsla och tanke blir två

Om den sociala dialektiken mellan kropp och medvetande eller känsla och tanke avbryts uppstår en social patologi. Ett exempel på detta är Seeburgers (1992, s 58) berättelse om barnet som blivit våldtaget av sin styvfar.⁸

Frågar man barnet om erfarenheten av det sexuella övergreppet det utsatts för blir man snabbt medveten om att det endast kan hantera frågan genom att koppla bort sina känslor – den egna kroppen. När barnet återupplever övergreppet föreställer det sig själv som någon som observerar händelseförloppet på avstånd. Det är inte barnet själv som blir sexuellt utnyttjat. Det är inte styvfadern som våldtar barnet. Varken barnet eller styvfadern är kroppsligen där. Ingen av dem är personligen involverade. Det hela upplevs som något barnet någon gång råkat se på TV. Det handlar om andra – okända.

Barnets berättelse om våldtäkten, vilken det genomlevt både kroppsligt och medvetet, inbegriper endast den egna erfarenheten i en försvagad betydelse.

It is only in a weakened sense of “know” that the child who has to project herself in imagination into the corner to observe herself being raped, and who can only recall the event (if at all) as though it involved someone else, not her, can be said to know what happened to her. In the full genuine sense of knowledge, she does not know. She cannot dare to let herself know (Seeburger 1992, s 58).

Det sexuella övergreppet har avbrutit dialektiken mellan barnets kropp och medvetande. Den sociala kroppen – känslorna – är bortkopplade. Barnet är medvetet, men det känner inga känslor. Det kan registrera det som händer i omvärlden. Det är dock oförmöget att relatera det till sin egen kropp och sig själv. Barnets verklighetsuppfattning har därmed ingen betydelse för det själv – för jaget. Förövaren har inte bara utnyttjat barnets kropp, utan också stulit dess känsloliv – det emotionella jaget, vilket är människans mest grundläggande länk till omvärlden.

På kort sikt, under en övergångsperiod, kan bortkopplandet av kroppen mycket väl vara ett slags överlevnadsstrategi som barnet omedvetet använder sig av för att klara av att leva vidare. På lång sikt, om tillståndet blir kroniskt, är det emellertid vad jag skulle vilja kalla en social patologi. Detta innebär att barnet berövas förmågan till självförverkligande, till att leva sitt liv som en hel människa. Eftersom den sociala kroppen är förintad kan det inte längre komma i kontakt med sig själv.

Det väldokumenterade faktum att barn som många gånger blivit utsatta för våldtäkt eller liknande övergrepp inte bara tappar kontakt med sin egen kropp, utan även med andras kroppar stärker argumentationen ytterligare. Det är inte helt ovanligt att dessa barn senare i livet missbrukar andras kroppar i ett desperat försök att återfå sitt förlorade känsloliv.

Så var samspelet slut

Människan som förlorat sin förmåga till emotionellt rollövertagande kan liknas vid den kroppsligen fastbundne Odysseus. Med hjälp av sina sinnen kan han uppleva sirenerna – han hör deras sång. Han har dock ingen möjlighet att i en egentlig mening beröra och beröras av dem, samspela med dem, eftersom han berövats sin sociala kropp. Aldrig lär vi få se Odysseus dansa i par med sirenerna. Precis som barnet som har blivit bestulet på sitt emotionella jag genom en våldsakt mot dess kropp har Odysseus förlorat sitt ”I” – den livsbejakande handlingskraften. På så sätt är jaget ofullständigt och kan inte längre utvecklas – människan är halv. Priset för att låta medvetandet sväva fritt är alltså högre än en fjättrad eller plågad kropp. Det är t o m högre än en

tillintetgjord social kropp. Medvetandet behöver nämligen sin kropp och tan-
ken behöver sin känsla. Människan behöver alltihop för att finnas till som
sådan. Dialektiken mellan kropp och medvetande eller känsla och tanke i den
sociala akten har den avgörande betydelsen för människans självförverkli-
gande.

Noter

1. För en sådan tolkning av Odysseus se t ex Horkheimer och Adorno (1981, s 61ff).
2. För en utmärkt diskussion om den sociala kroppen se Crossley (2001).
3. En utmärkt vidareutveckling av Meads idé om känslor som värderingar finner man i Joas (1997) sociologiska teori om våra värderingars ursprung.
4. Till skillnad från Joas förstår jag attityd- eller rollövertagandet av icke-sociala objekt som primärt i förhållande till övertagandet av den andras attityd eller roll. Denna tankegång utvecklar jag i detalj i min kommande avhandling *The Emotional Self*.
5. Den intresserade hänvisas istället till min kommande avhandling *The Emotional Self*, i vilken detta diskuteras närmare.
6. Eftersom ett flertal andra sociologer redan skrivit om denna del av Meads tänkande är det inte nödvändigt att redogöra för den i detalj här. Se t ex Asplund (1967, s 132ff), Berg (1976, 1992), Israel (1999, s 128ff), Lundin (2001).
7. Den sociala kroppen eller "I" utgörs, enligt min mening, inte bara av våra känslor, utan också av praktiska färdigheter, seder och bruk etc. För en distinktion mellan olika aspekter av den sociala kroppen se Engdahl (1999a, s 30f).
8. Jag vill understryka att jag inte har någon expertkunskap om barn som blivit utsatta för sexuella övergrepp. Jag förlitar mig på Seeburgers redogörelse, vilken jag endast använder mig av i illustrativt syfte.

Referenser

- Asplund, Johan (1971): *Sociologiska teorier*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Berg, Lars-Erik (1976): *Människans födelse: en socialpsykologisk diskussion kring G H Mead och J Piaget*. Göteborg: Korpen.
- Berg, Lars-Erik (1992): *Den lekande människan: en socialpsykologisk analys av lekandets dynamik*. Lund : Studentlitteratur.
- Coser, Lewis A. (1971): *Masters of Sociological Thought. Ideas in Historical and Social Context*. New York, Chicago etc: Harcourt Brace Jovanovich.
- Crossley, Nick (2001): *The Social Body: Habit, Identity and Desire*. London: Sage.
- Dewey, John (1894): The theory of emotions, *Psychological Review*, 1(6), s 553-569.
- Dewey, John (1895): The theory of emotions II: The significance of emotion, *Psychological Review*, 2, s 13-32.

- Engdahl, Emma (1999a): Den sociala kroppen som känslans boning: Ett utkast till en teori om vårt emotionella jag, *Dansk Sociologi*, 10(1), s 21-40.
- Engdahl, Emma (1999b): [Recension av Israel, Joachim *Handling och samspel: Ett socialpsykologiskt perspektiv.*] *Sociologisk forskning*, (4), s 139-143.
- Hochschild, Arlie Russell (1983): *The Managed Heart: Commercialization of human feeling*. Berkley, CA: University of California Press.
- Horkheimer, Max och Theodor W Adorno (1981): *Upplysningens dialektik*. Göteborg: Röda Bokförlaget.
- Israel, Joachim (1999): *Handling och samspel: Ett socialpsykologiskt perspektiv*. Lund: Studentlitteratur.
- Joas, Hans (1997): *G.H. Mead: A Contemporary Re-Examination of his Thoughts*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Joas, Hans (1996): *The Creativity of Action*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lundin, Elin (2001): G H Mead och de sociala strukturernas betydelse för individen. *Utbildning & Demokrati. Tidskrift för didaktik och utbildningspolitik*, (10)3, s FYLL I SIDNUMMER.
- MacKinnon, Neil J (1994): *Symbolic Interactionism as Affect Control*. Albany, NY: State University of New York Press.
- McCarthy, E D (1984): Toward a sociology of the physical world: George Herbert Mead on physical objects. *Studies in Social Interaction*, 5, s 105-112.
- McCarthy, E D (1986): The cognitive and emotional significance of play in child development: G H Mead and D W Winnicott. *Sociological Studies of Child Development*, 1, s 35 -53.
- Mead, George Herbert (1895): A theory of emotions from the physiological viewpoint [abstract] *Psychological Review*, 2. Greenwich, CT: Jai Press.
- Mead, George Herbert (1903/1981): The definition of the psychical. I Andrew J Reck, red: *Selected Writings: George Herbert Mead*, s 25-59. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, George Herbert (1912/1981): The mechanism of social consciousness. I Andrew J Reck, red: *Selected Writings: George Herbert Mead*, s 134-141. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, George Herbert (1926/1981): The nature of aesthetic experience. I Andrew J Reck, red: *Selected Writings: George Herbert Mead*, s 294-305. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, George Herbert (1932): *The Philosophy of the Present*. Arthur Murphy, red. Chicago: University of Chicago Press.

- Mead, George Herbert (1934/1967): *Mind Self and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Edited and with an introduction by Charles W Morris. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, George Herbert (1936/1972): *Movements of Thought in the Nineteenth Century*. Moore, Merritt H, red. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, George Herbert (1938/1972): *The Philosophy of the Act*. Redigerad av Charles W Morris. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, George Herbert (1982): *The Individual and the Social Self. Unpublished work of George Herbert Mead. Edited and with an introduction by David L Miller*. Chicago: University of Chicago Press.
- Reck, Andrew J, red (1981): *Selected Writings: George Herbert Mead*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Rosenthal, Sandra B & Bourgeois, Patrick L (1991): *Mead and Merleau-Ponty: Toward a Common Vision*. Albany, NY: State University of New York.
- Seeburger, Francis F (1992): Blind sight and brute feeling: The divorce of cognition from emotion. I Victor Gecas, red: *Social Perspectives on Emotions*, s 47-60. Greenwich, CT: Jai Press.
- Vaage, Sveinung (1995): *Handling og sosialitet: GH Mead om utdanning og sosialisering*. Oslo. Pedagogisk forskningsinstitutt, Universitetet i Oslo.