

Gorm Harste, Lektor, Cand.scient.pol.

Opposition *ex auditorio*:

At analysere den rationelle solidaritet

Kære Jørgen Poulsen, kære tilhørere

Der var en gang en chilensk biolog, der meget inspireret af sociologien udtalte, at "som udgangspunkt må vi kunne forstå naturen, dens celler og organismer således, at kærlighedslivet mellem to mennesker er muligt" (Maturana, 1993). Nu er der som bekendt ikke så langt fra kærlighed til krig, og under alle omstændigheder drejer begge dele sig om en form for duel og duellering, om end vi i disse frivole tider og terroristtider bedre kan tale om duelnetværk. Mellem krig og kærlighed finder vi den politiske duel. Også i videnskab finder vi netværk af dueller. Her går duellen – forhåbentlig da – mindre på strategisk retorik og mere på argumentation, beskrivelser og analyser.

Det nævnte citat, der som nogle sikkert allerede ved, stammer fra Humberto Maturana, siger en del om dagens afhandling. Ud fra den problemstilling, der ligger bag citatet, nemlig forholdet mellem værdier og betydninger knyttet til den sociale og politiske frihed på den ene side og verdens og naturens indretning på den anden side, kan man have stor sympati for Jørgen Poulsens projekt. Altså: Hvorledes må menneskers natur være indrettet, om vi skal kunne forholde os politisk til indretningen af samfundet? Der ligger faktisk en meget stor forskningstradition bag denne problemstilling, og det er en forskningstradition, jeg selv skriver under på. Som udgangspunkt er jeg altså indforstået med Jørgens overordnede projekt. Et langt stykke hen ad vejen er jeg ligeledes enig med Jørgen Poulsen i en række af hans standpunkter og argumenter. Det betyder imidlertid ikke, at jeg kan goutere originaliteten og soliditeten i hans argumentation i alle dens centrale led.

Så vidt jeg kan se, genopfinder Jørgen Poulsen nemlig den dybe tallerken i den forstand, at han – *samfundsvidenskabeligt* set – genopfinder dén dybe tallerken, som Émile Durkheim og før ham Immanuel Kant gjorde. Og derfor for så vidt forsøger at genopfinde den sociologiske tradition som en teoretisk og empirisk udforskning af den sociale og politiske rationalitets historiske mulighedsbetingelser. Efter dem har man kunnet pege på navnkundige folk som Ernst Cassirer, Jean Piaget og en mildest talt lang række af systemteoretikere som ikke mindst Edgar Morin samt kognitionsforskere. En del af dem har Jørgen Poulsen fat i. Men desværre synes jeg, at man må sige, at væsentlige dele af grundlaget flyder, er uklart og ikke mindst er meget svært at få hold på ud fra afhandlingens ikke-eksisterende noteapparat, som sandelig skal være betydeligt mere udarbejdet, hvis man vil gå den sociologiske teoritradition i bedene i forhold til Durkheim- og Kant-forskningen. Ellers vil den seriøse forskning jo bare trække på skuldrene og sige: "Weiter arbeiten"!

Om Jørgen Poulsen finder ud af noget nyt vedrørende gorillaernes psykologi og hjerneforskning, ved jeg ikke og skal ikke udtale mig om. Vi er jo nogle stykker, der vil påpege, at statskundskab ikke skal hævde at kunne bedømme naturvi-

denskaberne. Ej heller vil jeg bedømme dine iagttagelser om etnografiske forhold eller egyptologiske forhold, men overlade den slags til etnografer og specialister i for eksempel tidlig-historiske sprog. Jeg holder mig til Durkheim og til Kant.

Durkheims teori om solidaritet

I afhandlingens kapitel 5, der hedder "Cultural evolution and patterns of solidarity (I): Revising Durkheim" er Jørgen Poulsen som titlen siger grundlæggende inde på Durkheims berømte teori om solidaritetens forandringer i løbet af den kulturelle evolution, og det han også – som senere Norbert Elias – kalder "le courant général de la civilisation" eller "civilisationsprocessen".

I kapitel 6 fortsætter du direkte i forlængelse af det foregående kapitel. Kapitlet hedder "Patterns of solidarity and cultural evolution (II): Rules charisma and the development of abstract solidarity". I alt udgør de to kapitler 47 sider. Du er imidlertid også inde på Durkheim flere andre steder.

Sådan som man må læse afhandlingen p. 25, hævdes det, at Durkheim skulle have noget til fælles med Nietzsche-Foucault-traditionen og med Max Weber, nemlig, at "they all converged on the same conclusion: the scientific study of the moral nature of man is at best useless, at worst misleading." Der er ikke nogen grund til at spørge dig om, hvad du kan mene med det udsagn med hensyn til Durkheim, da det simpelthen er, hvad man med et præcist videnskabeligt udtryk må kalde for: non-sens. Durkheim siger i *De la division du travail social* allerede på bogens 9. linje: "Nous ne voulons pas tirer la morale de la science, mais faire la science de la morale",¹ altså i den danske oversættelse: "Vi vil ikke udlede moralen af videnskaben, men skabe en videnskab om moralen". Jf. også senere (Durkheim, 1930: XXXVIII, XL, XLI; 2000: 62-64) og i øvrigt specielt i det større moralfilosofiske 30-siders afsnit i 1. udgaven, som Durkheim udelod i 2. udgaven, da han fandt ud af, at han med det moralfilosofiske anlagte værk havde opfundet sociologien, ligesom Columbus havde fundet Amerika, selv om han søgte søvejen til Indien.² Der-til ser vi det også i eksempelvis den posthumt udkomne artikelsamling *Sociologie et Philosophie* og mange andre steder (Durkheim, 1924: 95-97, 112). Skulle man nu forledes til at tro, at Durkheim lægger denne moralteoretiske dille af sig med alderen, begyndte han faktisk kort før sin død at skrive på et tobindsværk om *la morale*, hvoraf han kun nåede at skrive introduktionen (Durkheim, 1975: 313ff.).

Det er lidt ærgerligt, at Jørgen Poulsen har været for hurtig på pennen her, for netop moralske reglers status hos Durkheim er helt afgørende i Poulsens videre argumentation, og han burde have undersøgt Durkheims moralfilosofi, således som for eksempel gjort i den udmærkede sekundærlitteratur af W. Watts Miller: *Durkheim, morals and modernity* (1996) og Susan Stedman Jones: *Durkheim Reconsidered* (2001).³

Nu kunne man jo så affinde sig med denne lille lapsus, hvis ikke den antydede en temmelig besynderlig udlægning af Durkheims redegørelse for civilisationens og kulturens udvikling i de to vigtige kapitler 5 og 6. Selv om Durkheims analytik og begrebsapparat er styrende for strukturen i teoriudviklingen i de to kapitler, må man sige, at kapitlerne på den ene side måske nok diskuterer i Durkheims ånd, men så sandelig ikke i overensstemmelse med hans bogstav. Problemerne opstår

mest i forhold til Durkheims disputats *Om den sociale arbejdsdeling* og mindre i forhold til den etnografisk anlagte *Les formes élémentaires de la vie religieuse* fra 1912.

Jørgen Poulsen peger p. 124 på tre misforståelser hos Durkheim. For det første af Aristoteles' begreb om venskabet, som Durkheim behandler pp. 17-19 (dansk oversættelse pp. 79-81). Hvordan man end vender og drejer Durkheims udlægning, kan man ikke få den til at stemme med din påpegning af, at Durkheim "obscures the essentially ambivalent character of relations", og at "the conflictual element is submerged in Durkheim's analysis". Durkheim siger jo netop i sin udlægning af et citat fra Aristoteles, at venskab ikke blot er lutter idyllisk harmoni og lighed, men også komplementaritet, mangel, erkendelse af fejl – men selvfølgelig ikke uden videre fuldstændig "dissemblance". Den politisk teoretiske udlægning vender han tilbage til i forelæsningsrækken *Leçons de sociologie* (Durkheim, 1950), et værk Poulsen i øvrigt forbigår fuldstændigt.

Det er en problematisk forbigåelse af to grunde. Poulsens næste punkt er nemlig, at vi her finder Durkheims anden misforståelse, som Poulsen angiveligt vil rette op på. Men dertil kan man sige, at Poulsens sigte med hele afhandlingen jo er at ville "develop my theory within a broad range of disciplines from evolutionary psychology through social psychology and sociology right through to political science" (p. 2), og det vil sige, at Poulsen burde være interesseret i Durkheims politologiske teori, der jo da også er påfaldende moderne og aktuel og på mange måder foregriber for eksempel Jürgen Habermas' i *Faktizität und Geltung* fra 1992, selv om Durkheims værk er fra (omkring) 1908. Men Poulsen siger, at Durkheims anden misforståelse skulle være, at han "obscures the hierarchical aspect of social organization" (p. 124); ganske vist foreskriver Poulsen, at det problem optræder i forlængelse af venskabsbegrebet. Men hvis nu venskabsanalysen faktisk kun er en lille og mindre afgørende del af Durkheims analyse, specielt af hvad politiske samfund udvikler sig til, så må det jo være et problem for Poulsens påpegning af Durkheims såkaldte misforståelse, når Durkheim faktisk kan sige:

"Jo mere evolutionen avanceres, jo mere ser vi, at det ideal, som mennesker følger, afkobles fra lokale og etniske omstændigheder knyttet til et bestemt sted på globen eller en bestemt gruppe, altså et ideal som løfter sig over alle partikulariteter og tenderer mod universalitet. Man kan sige at de moralske kræfter hierarkiserer sig efter deres grad af generalitet!" (Durkheim, 1950: 107).

Hvorefter Durkheim så går ind i en længere analyse af magt. Her er altså faktisk et citat, der burde passe som fod i hose i forhold til Poulsens evolutionsteori (hvor Poulsen jo også lægger vægt på Durkheims selvfølgelig ganske forældede opfattelse af den kønslige ulighed og altså hierarkisering af mand/kvinde-forholdet).

Men så er det, at det går rigtigt galt med det, Poulsen kalder Durkheims tredje misforståelse:

"The third mistake occurs because the notion of personal friendship obscures the abstract and partial character of relationships in a large society. The mistake becomes especially serious as

we come to analyze modern liberal societies. The concept of organic solidarity provides no efficient way of distinguishing feudal society from modern industrial societies" (p. 124).

Mon dieu, man skulle tro, Poulsen ikke havde læst længere end kapitel 1 i *De la division du travail social*, og det på trods af at bogen i flere år har været pensum på 2. semesters klassikerfag på Institut for Statskundskab. Fejlen er forhåbentlig skrækkelig banal. For *hvorfor* benytter Durkheim i 1893 betegnelsen "mekanisk solidaritet" om et traditionsbundet samfund og "organisk solidaritet" om et moderne samfund? Problemet er måske det simple, at Durkheim i 1889 skrev en berømt sekssiders anmeldelse af en næsten lige så berømt bog, nemlig "Communauté et société selon Tönnies".⁴ Altså af Ferdinand Tönnies' berømte afhandling *Gemeinschaft und Gesellschaft* fra 1887, hvor Tönnies tager Kants og Hegels begreber om *Gemeinschaft* og *Gesellschaft* og i øvrigt *Gemeinwesen* op. Det sidste er, hvad Durkheim kalder "société politique" og behandles i det sidste kapitel af Tönnies' bog.

Hvad skriver Durkheim da i anmeldelsen? Jo han skriver det, som er velkendt i sociologisk teoridannelse, nemlig: "la composition de la *Gemeinschaft* était organique, celle de la *Gesellschaft* est mécanique".⁵ I *Gemeinschaft* er vilkåret, altså den kårede viljesdannelse, ikke retligt reguleret, men er immanent frem for kontraktuelt retligt reguleret gennem en statsdannelse, som positiv ret, som i *Gesellschaft*. Durkheim følger Tönnies' analyse et stykke af vejen, men gør op med Tönnies' *Gemeinschafts*-romantik, først og fremmest i bedømmelsen af *Gesellschaft*. Og så er det, at han i sin konklusion siger (p. 390): "Pour le prouver, il faudrait un livre"(!) – "For at bevise det, måtte man skrive en ny bog". Og det er så, hvad Durkheim gør! Durkheim vender altså op og ned på Tönnies' moralkriterier. Og derfor også på hans terminologi!! Det, som Tönnies kalder det mekaniske i et *Gesellschaft*, kalder Durkheim for det mekaniske i den form for solidaritet, der optræder i før-moderne samfund.

Spørgsmålet er nu, hvordan de organiske metaforer anvendes til at beskrive højmiddelalderens politiske teori om samfundets helhed og dele i forhold til moderne samfunds. Derfor er det da også lidt forvirrende, hvis man som Jørgen Poulsen holder sig rigtigt, men begrebshistorisk korrekt til middelalderens politiske teologi og dens organ- og organisationsforståelse. For de beskrivelser af samfundets dele og helheder, medlemmer, organer og former for *corpus politicus*, som vi finder fra John of Salisbury (1159) til Marsilio de Padova (1324) – som han behandler p. 138 – er jo, trods markeringer af kroppens differentiering af delene, langt fra den abstraherede moralforståelse, vi ser beskrevet i det, Durkheim kalder organisk solidaritet. Derfor er det begrebshistorisk måske nok korrekt, når Poulsen typisk og blot som ét ud af mange eksempler p. 134 siger, at "The tale of the stomach and the other organs is an embodiment of the organic conception", men forkert, når han tilføjer "...of solidarity", for så er det jo Durkheims begreb, han anvender – uden noteapparat, uden eksakt redegørelse, uden præcision i analysen af, hvad vi dog taler om! (*Hvorfor* Shakespeare dårligt nok må anvende *body politics*-terminologien endnu i begyndelsen af 1600-tallet, jf. pp. 134 – 135, når Hobbes uden videre kan anvende den i 1651, er også en uklarhed).

Men det bliver værre endnu. For hvad mener Durkheim da med den form for moral, der kendetegner den organiske solidaritet i de moderne samfund, hvis cæsur han ét sted sætter til de politiske brud omkring 1770 i Frankrig, andre steder – i god overensstemmelse med den nyere franske revolutionsforskning, for eksempel François Furet – til 1875, eller endog hen mod afslutningen på Dreyfus-affæren i 1890'erne⁷? Problemet er her, at Poulsen blander Durkheims spørgsmål om, hvad samfundets arbejdsdeling *er*, altså hvilken infrastruktur, hvilket volumen og hvilken tæthed, det har, sammen med Durkheims spørgsmål om, hvorledes sanktionerne af dets retsregler og dets kontrakter legitimeres. Altså *enten* trækkes der på en transcendent kollektiv forestilling om, at alle medlemmer er parter i en helhed, i en organisme, der ikke muliggør, at den enkelte stikker ud fra korpsånden? Altså i en legitimitetsfigur, vi endnu ser hos Marsilio, selv om der fandtes store byer og mange former for arbejdsdeling på det tidspunkt (ligesom på Sofokles' tid). *Eller*: Sanktioneringen af kontrakter legitimeres ud fra mere abstrakte liberale perspektiver.

Durkheim hævder her, at videreudviklingen af arbejdsdelingen, specielt fra den tidlige oplysningstid op mod Montesquieu, skaber de civilisatoriske og kulturelle "muligheds-betingelser" for en rationaliseret og "moraliseret kultur", som Kant siger. Hos Paulus og Augustin er moralen ikke i den forstand blevet abstrakt, men tolkes teologisk som transcendens. Så hvad er det for nogle konkrete former for arbejdsdeling, der ifølge Durkheim fører til en ny gennemrationaliseret abstrakt moral af den type, som Jørgen Poulsen siger, at man ikke kan finde i Durkheims gennemgang? Ja det handler afhandlingen *Om den sociale arbejdsdeling* om fra p. 79 til p. 406 (dansk oversættelse pp. 124-360, enklest sammenfattet pp. 138-140 (dansk oversættelse)):

"Med en solidaritet, som arbejdsdelingen skaber ... forudsætter denne, at de (individene) er forskellige fra hinanden ... den ... er kun mulig, hvis enhver har sit eget virkefelt og følgelig en personlighed. Det vil da være nødvendigt, at den kollektive bevidsthed lader en del af den individuelle bevidsthed være urørt, for at der dér kan etablere sig de specielle funktioner, som den ikke kan regulere; og jo større dette område er, desto stærkere er den kohæsion, som er resultatet af denne solidaritet" (Durkheim, 2000: 139-140).

Mest forståeligt og empirisk nok pp. 272-283 (dansk oversættelse pp. 263-271), hvis terminologi om moralens *abstraktionsforhøjelse*, *refleksionsstigning* og *variationsudvidelse* har været væsentlig og næsten afgørende i aktuelle sociologiske moralanalyser, siden Luhmann i 1970'erne genlancerede terminologien, og Habermas uddybede den (Luhmann, 1975: 72-102; Habermas, 1985: 396-404). Der er således bestemt ikke tale om en tankegang, hvis forældelse ifølge Poulsens afhandling indtræder med højmiddelalderen!

Durkheims pointe er ganske enkelt, at arbejdsdelingen muliggør, at individer i deres indbyrdes koordination og Kooperation lærer, at der indbyrdes kan samarbejdes mellem mennesker fra forskellige kontekster, med forskellige specialer og forskellige typer faglig viden, med forskellige personlighedstyper og dertil: med forskellige normer, hvorfor normerne kan udsættes for forandring, for variation, refleksion og abstraktion. Spørgsmålet er altså, om ikke hele denne moderne abstrakte regelforståelse, som Poulsen forsøger at rekonstruere og klandrer Durkheim

for ikke at have fat på, faktisk allerede foreligger hos Durkheim, eller rettere: Det er ikke spørgsmålet, for den foreligger helt klart hos Durkheim, det er gængs etableret i specielt den nyere Durkheim-forskning, at sådan må Durkheim udlægges (jf. Habermas, 1981: 39-181; aktualiserende Loftager, 2001: 111-128; Harste, 2002: 197-215). Selvfølgelig ikke dermed sagt, at det ikke er interessant at videreudvikle og skærpe problemstillingen, som vi ser dem hos John Rawls og hos Jürgen Habermas og i deres indbyrdes debat.

Naturteleologien hos Immanuel Kant

Hos Kant er det historiefilosofien og naturteleologien vi skal tage fat på. Og indgangen kan meget godt være Durkheim. Jørgen Poulsens afhandling fokuserer ind på Durkheims sene religionssociologiske værk. Spørgsmålet er så, hvad det er for en sociologisk grundproblematik, der får Durkheim til heri at interessere sig for de mindst differentierede moralske former som i de australske stammer, som udforskes på hans tid. Her går det betydeligt bedre for Jørgen, og problemstillingen sammenfattes meget godt i Durkheims værk: "Hvis de fundamentale begreber i videnskaben har en religiøs oprindelse, hvordan har religionen da kunnet fremkalde dem?" (1960: 616).

Hele problematikken om, hvorledes natur- og civilisationshistorien må kunne have set ud, *a priori* givet at vi kan udforske den, præger Durkheims omformulering af historiefilosofiske problemstillinger til *samfundsvidenskabelige* hypotetisk-deskriptive problemstillinger. Netop overgangen fra naturhistorie til civilisations- og kulturhistorie er afgørende. Hele skematikken henter Durkheim fra Kants historiefilosofi og naturteleologi. Og nu bliver det for alvor tungt. Jeg skal forsøge at gøre det let.

Først det helt tunge og mest centrale Kant-citat: "Naturen må kunne blive tænkt således, at formen for dens lovmæssighed i det mindste kan stemme overens med, at der i naturen er mulighed for udvirkning af mål ifølge frihedslove" (1974: B XIX-XX). Nu er Kant jo også ind imellem en god skribent og stor ironiker, så i det populære forarbejde til historiefilosofien *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte* fra 1786 indleder han med at udfolde Jørgen Poulsens grundlæggende problematik, den problematik, der skal gøre politologisk forskning til normalvidenskab, en normalvidenskab, der i sociologien på Kants baggrund for længst er indtrådt, senest med Durkheim; Simmel og Weber. Kant siger her:

"At indføre formodninger i en histories forløb for at udfylde huller i meddelelserne er vel tilladt: fordi det forudgående, som fjern årsag og det efterfølgende som virkning, giver en temmelig sikker ledetråd for opdagelsen af de mellemliggende årsager med henblik på at gøre overgangen begribelig. Helt og holdent at lade en historie udspringe af formodninger forekommer imidlertid ikke bedre end at lave udkast til en roman ... Det der ikke bør voves i forhold til historiens forløb, kan dog godt forsøges i forhold til denne histories første begyndelse for så vidt naturen har forårsaget den. For denne begyndelse skal ikke opdigtes, men kan uddrages af erfaringen" (1977b: 85).

Og så diskuterer Kant ellers kærlighedens og krigens dueller i og uden for den testamentelige Paradismyte. Senere er det etnografiske materialer, han bearbejder

i *Kritik der Urteilskraft* fra § 62 til § 83 og igen i *Zum ewigen Frieden* i det berømte garantiafsnit (1977a: 217-227 og 1995: 5-62).

Den slags er svært, svedende og hårdt arbejde, men i en disputats, som tager kantianeren Durkheim som hovedfigur, og som i bund og grund bearbejder den naturteleologiske problemstilling hos Kant, burde Kants problemstilling og de biblioteker, der er skrevet herom, være taget op til udførlig drøftelse. Hvorfor det? Jo fordi Jørgen Poulsens helt centrale argument indbyder til det. Her siges, at "in particular, if we know the niche to which humans are adapted, we can learn about human nature" (p. 57), og helt parallelt til Kant, for eksempel i *Zum ewigen Frieden*, hævdes straks derefter: "The exploitation of technical skills depends on the ability to maintain a pattern of social organization. This requires social skills, in particular a sense of justice." Med de fire punkter, der p. 58 sammenfatter "postulater" eller hypotesen om overgangen fra naturhistorie til kulturhistorie – og som berammer de næste 40 siders argumentation, gentager Jørgen Poulsen faktisk Kants berømte mållære fra naturteleologien i *Kritik der Urteilskraft* §§ 62-83. Spørgsmålet er, om Jørgen ved det? Og i så fald, hvorfor det ikke er diskuteret, når Jørgen nu i forvejen henviser til Kant adskillige gange; og dertil: Hvorfor han ikke henviser til bibliotekerne af sekundærlitteratur på området, for eksempel frem for alt den meget pædagogiske og klare velargumenterede sammenfatning, som ingen andre end Hamborg- og Yale-professoren Ernst Cassirer skrev herom, *An essay on Man*, fra 1944, der for nylig kom i en god og billig dansk oversættelse (Cassirer, 1999), og som stort set foregriber Jørgens argumentation i de første 6 kapitler?

Den sociale fornufts transcendentale *Gemeinsinn*, som Kant kalder det, og rekonstruktionen af dens kulturhistoriske betydning, forståelse for hvad social mening og sociale regler kan være, er helt afgørende for Kant – og for Jørgen Poulsen. Kant går specielt efter de regler, som må overholdes, hvis politisk kommunikation skal kunne have en gyldig mening, altså hvis udsagn skal fremsættes i fuld offentlighed. Derfor undersøger Kant som god forsker, ligesom senere Durkheim og Wittgenstein, de mest vanskeligt tilgængelige områder for offentlig kommunikation: nemlig æstetisk bedømmelse af subjektiv smag (ligesom Durkheim undersøgte den subjektive mening i selvmordet, og Wittgenstein smerten). Hos Jørgen Poulsen ser vi hele denne overgang fra denne *a priori*-antagelse om fornuftens plads i verden, altså det, Jørgen kalder "den kognitive niche" med sit første princip ud af seks principper. For så at ende med et princip om "politisk modernisering". Markeringen af disse seks principper udgør afhandlingens konstitutive bidrag, dens fornatning af sociologisk og politologisk normalvidenskab. Men undskyld mig, så vidt jeg kan se, har Kant i sin samfundsfilosofi netop tilvejebragt det grundlag, og man kan hos ham genfinde den udførlige argumentation bag alle seks principper, ikke sandt?

Konklusion

Der, hvor jeg kan have de største betænkeligheder, er, om Jørgen Poulsen *til fulde* gør rede for, at disse seks principper foregår inden for, hvad Kant kalder den "regulerende dømmekraft", altså den, der tager klart udgangspunkt i antagelser, om end uomgængelige antagelser. Der er altså ikke tale om "en bestemmende dømme-

kraft, der forestiller sig, at naturhistorien kausalt kan bestemme, hvad vi kan sige om fornuften. Vi kan jo ikke videnskabeligt gå ud og undersøge hverken naturen eller sprogets oprindelse og så gå hen og konkludere, at det, hovsa, i øvrigt viste sig, at mennesker *ikke* er udstyrede sådan fra naturens hånd, at de er i stand til at lave videnskab og for eksempel udforme en sproglig argumentation. Argumentationens sociale konstituent er, som Karl-Otto Apel påpeger, et transcendentalt *a priori*. Men jeg tror nu, at Jørgen Poulsen her ville give mig ret, og at hans hypotetiske formuleringer herom faktisk blot er for uklare eller kortfattet formulerede.⁹

Om Jørgen Poulsens afhandling nu opvejer disse betænkeligheder? Jeg er som sagt hverken etnograf eller chimpansepsykolog. Men jeg synes dog, at Jørgen Poulsen muligvis kan have lavet ét godt bidrag, nemlig af samme type, som dem vi ser hos Jon Elster og Philippe van Parijs. For problemet er, at store dele af moderne samfundsvidenskab stadig bygger på antagelser, som bestod verden – og det vil sige vores sprogbrug og vores argumentation – af billiardkugler og kanonkugler, og er på den måde endnu ikke så avanceret som Kant, der jo skrev for over 200 år siden. I den diskussion er Kant jo ikke hvem som helst. Kants problemstilling er ganske vist blevet klargjort gennem enorm intensiv forskning, så den i dag er ganske åbenbar, men den er tilsyneladende så vanskelig, så den også skal forklares syv gange for Prins Knud og dvs. genformuleres igen og igen og ikke mindst nyformuleres i et aktuelt begrebsapparat. Her synes jeg dog, at Cassirers fornøjelige bog *Et essay om mennesket* gør det bedre og klarere.

På en lidt anden måde er Durkheim da også blevet misforstået så fatalt, at man skulle tro, han hed Karl Marx. Men på dét punkt har nærværende afhandling nu ikke hjulpet til.

Afhandlingen har en generel underholdningsværdi, det er nok det, der ligger i titlen "general theory". Og jeg håber bestemt, at den har nogle styrkepunkter på andre områder, end dem jeg er gået i dybden med, for Jørgen kunne tænkes at have en god sag.

Noter

1. Durkheim (1930: XXXVII, 2000: 61) for så vidt angår en "videnskab om moralen", jf. Durkheim (1973: 158), hvor det centrale omdrejningspunkt anføres: "But why should the human spirit, which is – to put it briefly – only a system of phenomena that are comparable in all ways to other observable phenomena, be outside and above explanation. We know that our organism is the product of a genesis; why should it be otherwise with our psychic constitution?" Argumentet løber her parallelt med den sene Immanuel Kants naturteleologi anno 1790 i en kritik af den datidige neo-kantianismes to-verdenslære.
2. Jf. herom indledningen hos Watts Miller (1996).
3. Jf. yderligere mine introduktioner og fortolkninger til *Om den sociale arbejdsdeling* og *Den sociologiske metodes regler* (Harste, 2000a, 2000b). Om psykologiske aspekter jf. specielt Guneriussens disputats (1988).
4. I Durkheim (1975: 383-390) (opr. 1889) (anmeldelsen findes i en norsk oversættelse).
5. Durkheim: "Communauté et société selon Tönnies" i *T.I.* (1975: 387). Problemstillingen diskuteres også i Simmel (1989).
6. Metaforerne går tilbage til Paulus' 2. korinterbrev (jf. Kantorowicz, 1957).

7. Jf. Durkheim: *L'individualisme et les intellectuels* (2002). I afhandlingen *Om den sociale arbejdsdeling* (2000: 402; dansk oversættelse p. 357) fremskriver Durkheim sin analyse af moral- og retsudvikling til analysen af "et europæisk samfund".
8. Herfra er terminologien vandret ind i den nyere ungdomskulturforskning om tendensudviklinger her ved årtusindeskiftet, jf. toneangivende Ziehe (1989).
9. Af svarene til opponenterne fremgik det, at Jørgen Poulsen mente at kunne hævde en naturalistisk reduktionisme frem for en teleologisk naturalisme. Jeg kan her blot som stikord markere følgende: Kant har tidligere påpeget, at en reduktion af teorier om fornuft (frihed, vilje etc.) til natur ikke kan finde nogen kausal konstitution, da teorien selv da også er kausalt betinget lige såvel som enhver modsat opfattelse også ville kunne være kausalt forårsaget. Argumentationens logiske pragmatik ville således føre til en slutning af typen *reductio ad absurdum*.

Litteratur

- Cassirer, Ernst (1999). *Et essay om mennesket*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Durkheim, Émile (1924). *Sociologie et Philosophie*, Paris: puf.
- Durkheim, Émile (1930). *De la division du travail social*, Paris: puf.
- Durkheim, Émile (1950). *Leçons de sociologie*, Paris: puf.
- Durkheim, Émile (1960/1912). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris: puf.
- Durkheim, Émile (1973). "The dualism of human nature and its social conditions", in Émile Durkheim, *On morality and society* (edited by Robert Bellah), Chicago: The University of Chicago Press.
- Durkheim, Émile (1975). *Textes T. 1-3*, Paris. Les éditions du minuit.
- Durkheim, Émile (2000). *Om den sociale arbejdsdeling*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Durkheim, Émile (2002). *L'individualisme et les intellectuels*, Paris: Mille et une nuits.
- Guneriusen, Willy (1988). *Tvang og autonomi. Det problematiske forholdet mellem individ og samfund i Emile Durkheims sosiologi*, disputats, Tromsø: ISV-trykkserie.
- Habermas, Jürgen (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns Band 2*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1985). *Die philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Harste, Gorm (2000a). "Introduktion", i Émile Durkheim, *Den sociologiske metodes regler*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Harste, Gorm (2000b). "Introduktion og fortolkning", pp. 7-35 i Émile Durkheim, *Om den sociale arbejdsdeling*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Harste, Gorm (2002). "Solidaritet og tolerance i europæisk politik", i Carsten Fenger-Grøn (red.), *Højre eller Venstre?*, København: Tiderne Skifter.
- Kant, Immanuel (1974). *Kritik der Urteilskraft; Werkausgabe Band X*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (1977a). *Zum ewigen Frieden, Werkausgabe Band XI*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (1977b). *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte; Werkausgabe Band IX*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (1995). *Til den evige fred*, København: Gyldendal.
- Kantorowicz, Ernst (1957). *The King's Two Bodies*, Princeton: Princeton University Press.
- Loftager, Jørn (2001). "Émile Durkheim: Borgerrollen og det multikulturelle", pp. 111-128 i Ove Korsgaard (red.), *Poetisk demokrati*, København: Gad.
- Luhmann, Niklas (1975). "Selbst-Thematisierungen der Gesellschaftssystem", pp. 72-102 i *Soziologische Aufklärung Band 2*, Opladen: Westdeutscher Verlag
- Maturana, Humberto (1993). "Autopoiesis". Tale til konference om systemteori, Heidelberg 14.-18.10.
- Simmel, Georg (1989/1890). *Über soziale Differenzierung*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Steadman Jones, Susan (2001). *Durkheim Reconsidered*, Oxford: Polity Press.
- Watts Miller, W. (1996). *Durkheim, morals and modernity*, London: UCL Press.
- Ziehe, Thomas (1989). *Ambivalenser og Mangfoldighed*, København: Politisk Revy.