

Gorm Harste

## ”Værdifortolkning” og ”værdibedømmelse” hos Weber og Durkheim

Friedrich Nietzsche: ”Værdien af disse værdier skal selv underkastes spørgsmål” (1969: 768).

Samfundsvidenskaben generelt og statskundskaben specielt har i det 20. århundrede forsvaret en tese om ”værdirelativisme”, som skulle kunne føres tilbage til det socialvidenskabelige gennembrud skabt af klassikere som Max Weber og Émile Durkheim. Ofte henvises til ”Webers værdirelativisme”, som var der hermed sat autoritet bag antagelser om, at statskundskab ikke kan udvikle normative analyser med videnskabelig gyldighed. En nøjere læsning af Weber og Durkheim viser imidlertid, at de begge, Durkheim mere end Weber, forkaster tesen om ”værdirelativisme”. Begge skal forstås som arvtagere af Immanuel Kants moral- og videnskabsfilosofi. ”Værdifrihed” skal i den kantianske tradition forstås som forpligtende værdifortolkning og værdibedømmelse, hvilket er lige så videnskabeligt tema, som logikken er det. Når Weber er mere skeptisk og Durkheim mere optimistisk i bestemmelsen af værdier, skyldes det snarere forskellene på de politiske konjunkturer, de befandt sig i omkring Første Verdenskrig. Samtidig er de begge kritiske over for uklare ideologisk bestemte betydningsdannelser og kommunikation om værdier, hvilket stadig har stor videnskabelig interesse.

Da den århusianske statskundskabsprofessor Erik Rasmussen med sit værk *Komparativ Politik 1-2* grundlagde retningslinjerne for dansk politologisk forskning, udgjorde hans tese om værdirelativisme et centralt led. Hans grundlæggelse af dansk normalvidenskabelig politologi beroede på en stillingtagen til fem hovedhjørneste for forskningen, to videnskabsteoretiske og tre politikteoretiske: 1) acceptable metodiske analyser: beskrivelser, årsagsforklaringer, funktionelle forklaringer mv. 2) Forholdet mellem beskrivende og normativ forskning. Politologi som 3) statsanalyse, som 4) analyse af politiske systemer, eller som 5) magtanalyse. Erik Rasmussen forsøgte givetvis med al hæderlighed at redegøre for det, der internationalt var blevet gjort gældende som standardsættende statskundskab. Derfor fik hans redegørelse for den klassiske samfundsvidenskabelige paradigmedannelse da også en særlig vigtig betydning. Fremstillingen skulle gerne være korrekt og rimelig dækkende.

Min påstand er, at Rasmussen i sin redegørelse for de fem områder behandlede så centrale klassiske samfundsforskere som Max Weber (1864-1920) og især Émile Durkheim (1858-1917) misvisende. En samfundsforskning, der inden for alle fem felter udvikles videre på disse klassikers præmisser, peger på en anden forskningstradition end den, der fulgte med Rasmussen. Hvordan en sådan forskningstradition i dag kan tage sig ud, skal jeg lade ligge. I den internationale politologiske forskning ligger selvfølgelig mange mulige svar. Det er påfaldende, at de to klassiske forskere behandlede alle fem hovedhjørneste indgående, idet Weber dog ikke udviklede en egentlig systemteoretisk analyse. Specielt Durkheim nåede imidler-

tid frem til helt andre koblinger mellem de fem områder, end dem Rasmussen grundlagde, uden at Rasmussen så meget som noterede denne forskel. I det følgende vil jeg blot fastholde det tema, som Erik Rasmussen udviklede som spørgsmålet om "værdirelativisme", der var centralt i behandlingen af det andet af hans fem problemfelter. Hans udlægning af Max Webers analyse af videnskabelig "værdifrihed" er her helt afgørende. Erik Rasmussen sammenfattede sin Weber-forståelse således:

"Den videnskabelige værdirelativisme er en konsekvens af den videnskabelige metode, idet metodens iagttagelse af logikkens regler menes at udelukke slutninger fra indikative til gerundviske udsagn, efter at det o. 1900 blev klarlagt at sådanne er logisk utilstedelige ('the logical gulf between Is and Ought'). Deraf fulgte at videnskaben ikke kan udtale sig om værdiers absolutte eksistens eller gyldighed. Den der tydeligst drog konsekvenserne heraf var tyskeren Max Weber, formentlig den skikkelse i det 20. århundrede der, også i flere andre henseender, har øvet størst indflydelse på samfundsvidenskaberne. Det skete første gang i en afhandling 'Die "Objektivität" in sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis' (...) hvortil senere kom en forelæsning fra 1914, 'Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften'. Den videnskabelige værdirelativisme knyttes derfor til hans navn" (Rasmussen, 1971, Bd. 1: 34).

Umiddelbart er der to problemer for Rasmussen. For det første er Weber ikke fortæller for en såkaldt værdirelativisme, men, som vi snart skal se, for en værdifrihed, hvilket for en kantianer som Weber er noget ganske og aldeles andet. For det andet definerer Rasmussen værdirelativismens centrale påstand uden den mindste respekt for moderne logik.

Påstanden om "logisk" utilstedelighed er logisk forkert: "Hvis dette er et bord, så bør der kunne stå noget på det"; "hvis N angiver en socialt gyldig regel, så bør den kunne ytres offentligt"; "hvis denne kaffe er drikkelig, så bør den ikke smage af salt"; "hvis denne sætning er meningsfuld, så bør den være læselig" kan ses som fire eksempler på beskrivelsesudsagn, der i vort sprog angiver gyldige syntetiske (empirisk afgørbare) slutninger fra "hvis ... er, så ... bør ...". Hvis ikke vi i dagligsproget foretog den type slutninger, hvis pragmatik rummer mere end deres analytik, ville enhver klassifikation og beskrivelse bryde sammen. Moderne logikere som eksempelvis Paul Lorenzen og hans Erlangerskole demonstrerede med stor grundighed i løbet af 1960'erne, hvorledes logikkens slutningsregler netop er normativt uomgængelige og forpligtende – et forhold som vi, i hvert fald i videnskabelig sprogbrug og argumentation, ikke kan dispensere fra (Kamlah og Lorenzen, 1973; Kambartel, 1974). Det betyder selvfølgelig ikke, at vilkårlige slutninger er acceptable. Al ikke-forvrøvlet sprogbrug (for eksempel metodisk beskrivelse, klassifikation, forklaring) implicerer logiske forpligtelser med fordringer, der kan stilles for, hvilke yderligere anvendelser af sproglige udsagn, der nødvendigvis må kunne tages i anvendelse. Rasmussens påstand er derfor logisk nonsens. De forandrede betingelser for forholdet mellem beskrivende og normativ forskning har en del konsekvenser for udviklingen af moderne samfundsteori, hvilket har været kendt fra Immanuel Kant (1724-1804) til Émile Durkheim og er videreudviklet i moderne normbegrundelser. Jeg skal nøjes med at tage Durkheims argumentation op efter behandlingen af Webers argumentation.

## Den kantianske analyse af værdiers gyldighed

I sine analyser af "værdifrihed" trækker Weber dels på Immanuel Kants lære om værdier og moralfilosofi, dels på sin nære kollega, den neo-kantianske filosof Heinrich Rickerts lære om værdier som kulturelle markeringer af "betydning og mening". Nu er hverken Weber eller Rickert (1863-1936), for slet ikke at tale om Durkheim, neo-kantianere i den klassiske dualistiske betydning, der blot holdt sig til en objektivistisk erkendelseslære formuleret efter Kants første hovedværk *Kritik der reinen Vernunft* fra 1781 og en subjektivistisk negativt udformet moral-lære, der tog bestik af *Kritik der praktischen Vernunft* fra 1788, og følgelig som Wilhelm Windelband skelnede mellem ideografisk (ind)forstående og nomografisk forklarende videnskab. Ikke blot historievidenskab, men også samfundsvidenskab går på tværs af dette skel og er kort sammenfattet netop *fortolkende*. Med den kulturvidenskabelige udlægning i Heidelberg-udgaven af neo-kantianisme *fortolker* Rickert og Weber "menings- og betydningssammenhænge" fastholdt i idealtyper og sproglige begrebssystemer i overensstemmelse med "erkendelsens diskursive natur", idet værdier udgør ideer med en gældende betydning.

I stedet for et skel mellem "er" og "bør" og i stedet for en to-verdenslære, der skylder Platon og Augustin mere end den moderne tænkning, må man skelne mellem det *gældende* og det *gyldige*. Værdier gør sig faktisk gældende, måden hvorpå de gør sig gældende kan diskuteres, og dermed diskuteres gyldighed. Det er altså værdiernes pragmatik, deres meddelelse/kulturelle mening og betydning, der sætter regler for deres indhold: Nemlig dens sociale realitets regler. Værdier, der ikke ville kunne gøre sig socialt gældende, kan således ikke opretholde deres gyldighed. Således siger Rickert: "Ved værdier, som man betragter for sig, kan man ikke spørge, om de virkelig er, men kun om de gælder. En kulturværdi er nu enten faktisk anerkendt af alle mennesker som *gyldig*, eller den postuleres at være" (Rickert, 1910: 39). Rickerts tese er i påfaldende god overensstemmelse med en moderne senere kantianer og deskriptiv-normativ teoretiker som Jürgen Habermas, der i sit hovedværk om normativ demokratiteori kan trække konsekvenserne fra Rickerts og Webers samtidige, logikerne Gottlob Frege (1848-1925) og Charles Peirce (1839-1914):

"Efter den af Frege og Peirce gennemførte sproganalytiske vending bliver (...) den bevidsthedsfilosofiske modsætning mellem ide og virkelighed overvunden. Ideerne selv bliver således konciperede som sprogligt inkorporerede, således at *fakticiteten* af de i verden optrædende tegn og sproglige udtryk internt forbindes med idealiteten om almen betydning og *gældende sandhed* (...) Yderligere bliver differensen mellem *gyldighed* og det at holde et udsagn for sandt forklaret med begrebet om en ideal gyldighed som rationel hævdelighed under ideale betingelser, altså under diskursiv indløsning af gyldighedsfordringer" (Habermas, 1992: 53).

Det er altså ikke nogen absolut gyldighed af værdier og normer, der udgør kriteriet for og filtret for om gældende værdiers legitimation også har legitimitet. Nej, det er (legalitetens) procedurer for hævdelighed, hvis gyldighed står til diskussion. Det, som Weber imidlertid vender sig imod, er, at man fra "hvordan etiske anskuelser, der på et tidspunkt er fremherskende hos en gruppe", skulle kunne slutte til, "hvad der *bør* være gældende" (Weber 2003b: 143). Man kan ikke slutte fra, at et

politisk system har legitimation til, at det også har legitimitet. Fra at et politisk program gør sig gældende, til at det har gyldighed. Man kan, med Rousseaus terminologi, ikke slutte fra alles vilje til almen vilje.

### **Webers tese om værdifrihed**

Når kantianske filosoffer forfægter "værdifrihed", betyder det på ægte kantiansk, at pligtetiske værdier er ubetinget forpligtende for fornuftig viljesdannelse: Fornuften er fri fra at følge tilbøjeligheder og begær, men fri i det omfang værdierne angiver forpligtelser uafhængigt af kausale påvirkninger (Kant, 1790: § 86). Problemstillingen angår Kants berømte kategoriske imperativ om, at man skal ville handle således at ens maksime samtidigt kunne gøres til princip for en almen lovgivning (Kant, 1788: § 7). Men er moralprincipper forpligtende, eller kan de blot angive negative principper om ikke at ville, hvad der kan skade andre, som en skeptisk tolkning af Kants berømte moralprincip kunne lyde?

Her er Weber ganske klar, idet han giver indhold til det kategoriske imperativ:

"Det er en alvorlig (om end udbredt) misforståelse at tro, at 'formelle sætninger' som for eksempel de der følger af den kantianske etik, ikke har et substantielt indhold. Under alle omstændigheder rokker det ikke ved muligheden af en normativ etik, at der findes problemer af praktisk art, hvor en sådan etik ikke ud fra sine egne forudsætninger kan give entydige anvisninger" (Weber, 2003b: 145).

Set i lyset af den omfattende forskning om emnet markerer Weber bestemt, at moralprincipper angiver en social realitet (en såkaldt "kognitivistisk" position). For at få pointen til at trænge helt ind gentager Weber endog, at

"disse etiske maksimer har en streng 'formel' karakter og ligner derved de velkendte aksiomer fra *Kritik der praktischen Vernunft*. Hvad angår disse aksiomer er det en udbredt opfattelse, at de på grund af deres 'formelle' karakter overhovedet ikke indeholder indholdsmæssige anvisninger på, hvordan handlinger skal bedømmes. Som sagt holder dette på ingen måde stik" (Weber 2003b, 146, oversættelsen lidt korrigeret).

Endvidere: "Valget af målsætninger, (...) altså (...) i hvilken forstand den vurdering et individ lægger til grund (...), kan gøres til genstand for videnskabelig kritik" (Weber, 2003b: 141). Værdier krydses, debatteres og forskyder sig i en bestandige kollisioner for og imod, hvad Weber kalder guder og dæmoner. Nu må Weber dog være vant til tunghøre læsere, hvorfor han yderligere forkaster talen om værdiers relativisme: "Derfor er det den grovest mulige misforståelse [GH: sic!] af, hvad repræsentanterne for tanken om en værdikollision tilstræber, når man til stadighed ved forskellige lejligheder fortolker dette standpunkt som 'relativisme'" (Weber, 2003b: 148). I mange tilfælde må samfundsforskeren derfor bevæge sig over i en "værdifortolkning" altså "udarbejdelsen af de mulige meningsfulde holdninger til et givet fænomen" (Weber, 2003b: 152, 163).

Som Weber har vist i sin berømte analyse af *Protestantismens etik og Kapitalismens ånd*, kan sådanne værdifortolkninger netop bestå i redegørelser for menings-

sammenhænges forandringsmuligheder. Den normative logik i det værk er provokerende i al sin vidtrækkende og stadig aktuelle enkelhed.

Weber viste ikke blot, hvordan værdier forskød sig og endog forandrede selve meningssammenhænge, vi ellers ofte tror hører til nogle af de mest subjektivt valgte præferencer (for eksempel religiøs tro). Nok så afgørende for eftertidens fokus på Webers udlægninger af værdiers udviklinger og den forkerte udlægning af hans tilgang som metodologisk "værdirelativist", er den radikalt skeptiske tolkning, han underlagde vurderingen af tysk politisk kultur og dens fremtid. Den skeptiske værdifortolkning skyldtes ikke blot kultursammenbruddet med Første Verdenskrig, men også at han ikke kunne tilknytte det håb til den moderne magtdeling, som Durkheim ellers kunne give på fransk baggrund. Dels afdifferentieredes retsmagten i Tyskland til fordel for en materiel magt (Weber, 2003b: 371-411). Dels bureaukratiseredes den politiske partidannelse i forsøgene på at kontrollere forvaltningernes bureaukratiske magt, og bureaukratierne udviklede sig til størkede maskiner, hvor målenes værdi-rationalisering forskød sig, så mål blev til midler og midler til mål (Weber, 2003b: 213-268).

Det var på den baggrund, at Weber ikke blot kunne lade den videnskabelige analyse af værdier følge med i slipstrømmen fra den kulturelle værdiudvikling, tværtimod måtte samfundsvidenskaben i den ellers så ekstremt omfattende tyske forskningsudvikling (indtil 1933) være yderst forsigtig i omgangen med værdier. Det viste sig, at han skulle få ret gennem de næste par årtier. Senere, belært af nazismens gigantiske forbrydelser, blev tyske intellektuelle som Jürgen Habermas klar over, hvor afgørende den normative udforskning af moralske, retlige og politiske værdier blev. I sammenligning hermed blev Durkheims i bund og grund moralvidenskabelige projekt langt mere optimistisk og på mange måder også mere moderne og adækvat for analysen af demokrati- og samfundsudviklingen efter restitueringen i kølvandet på Anden Verdenskrig, altså hundrede år efter Durkheim selv.

### **Durkheims moralvidenskabelige projekt**

Durkheim begyndte sine analyser med en moralfilosofisk problemstilling, som var typisk for datidens neo-kantianske strømning i videnskabsteorien, nemlig spørgsmålet om, hvorledes moral er mulig. Hos Kant var svaret, at moralen er et faktum, fordi fornuften er et faktum. Hvor det kategoriske imperativ bestemmer viljesdannelsen og således determinerer moralens fornuftfaktum, bestemmes handlingers faktum også som et *ydre faktum*. Dette *sociale faktum* kan alligevel forstås efter moralprincipper, nemlig de moralprincipper, der kan analyseres ud fra deres retlige regulering.

Denne analytik var afgørende for neo-kantianeren og "ny-kriticisten" Charles Renouvier (1815-1906), der var filosofistudenten Durkheims lærer på *Ecole normale supérieure* (Lukes, 1973; Stedman Jones, 2001). Derigennem blev denne metodelære også grundlæggende for Durkheim. Durkheim anvendte udlægningen af moral aflæst i retsudviklingen som empirisk metode, da viljens egne principper jo ikke kan observeres i modsætning til de udtryk, den får i den faktiske retlige regulering af handlinger (Durkheim, 1930: 28-31; 2000: 87-89).

Vi kan ikke ved hjælp af fornuften bortræsonnere fornuften. Fornuften har sine regler, som er forpligtende i den forstand, at de ikke kan være blot og bart individuelle. Varierede regler efter individuelle tilfældigheder, ville de ikke være regler. Dermed har vi en morallære, der består i forpligtelser af transsubjektiv art: Andres ønsker har betydning som *forudsætning* for, at vi overhovedet kan formulere og fastholde vore egne ønsker.

Det sociale aspekt heri overtages af Charles Rénouvier, som dermed havde en opfattelse af problemets løsning, der adskilte sig fra den type neo-kantiansime, Durkheim havde mødt under sine studieophold i Marburg, Berlin og Leipzig i 1886-87 (Stedman Jones, 2001; Renouvier, 1869; Harste, 2000). Påfaldende nok refererede Durkheim og Weber på intet tidspunkt til hinanden. Den neo-kantianske sociolog Georg Simmel (1858-1918) har dog påvirket dem begge.

Durkheim anså det for logisk absurd at udlede en bestemt morallære om, hvorledes specifikke sociale problemer for ikke at nævne politiske problemer skulle løses på den negative individualistiske baggrund: Skal vi have to eller tre gymnasier i den og den by? Skal man have børn, hvor mange? Bør individet følge i forældrenes fodspor erhvervsmæssigt? Etc. Lige så absurd var det med den tyske filosof og sociolog Ferdinand Tönnies i bogen *Gemeinschaft und Gesellschaft* fra 1887 at tage udgangspunkt i, at moralen måtte søges i en nostalgisk genoplivning af det traditionelle *Gemeinschaft*, hvor individet blot var en del af et fællesskab og ikke var fri til at gå nye veje. Moral var jo ikke nogen social substans, men blot en binding af en fri vilje. En substantiel kommunitær moral ville være en moralisering, som bandt individet mekanisk.

Individet lærer individualitet gennem samfundets udvikling af tolerance, og et af Durkheims store bidrag er regulært at have bevist, at forestillinger om isoleret individualitet er logisk nonsens og derfor selvfølgelig også empirisk nonsens: Forpligtende regler og normer kan *kun* være oplært socialt, og uden dem kan individet ikke fastholde sin vilje frit. Historisk er individualitet et moderne fænomen, der så at sige opfindes i Europa i 1700-tallet. Derfor forkaster Durkheim da også enhver form for individualistisk utilitarisme og dens opfattelse af samfundet som blot et markedssamfund af løsrevne individer.

Forskellen mellem den mekaniske og den organiske samfundsform er, at sidstnævnte er arbejdsdelt og differentieret. Arbejdsdelingen muliggør en samarbejds-etik, hvor 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 (Durkheim, 1930: 272-276, 2000: 262-266). Normer er altid underlagt et kriterium om moralske meta-normer.

Derfor består samfundet ikke af en social kontrakt mellem isolerede individer, for hvilke normer skulle da sanktionere kontraktbrud? Samfundet som kontrakt forudsætter en meta-kontraktlig moraludvikling i en kollektiv bevidsthed. Samfundet er som nævnt et "socialt faktum", og det er et socialt faktum, at dets regler for handling må reguleres retligt. Tilsvarende er det også et faktum, at der *a priori* hertil svarer et "moralsk faktum".

Samfundets moral abstraherer således fra den subjektive forudindtagelse og befinder sig på det transsubjektive niveau, som vi alle dyrker, hver gang vi samarbejder med andre, der er forskellige fra os selv. Moral er altså noget, vi lærer i samfundet, men så at sige som en forudsat medløbende sidegevinst til arbejdsdelingen og dens koordination, Kooperation og kontraktskabelse. Moralprincipper udvikles således i flere lag, som formelle retsregler, retssædvaner og retsbevidsthed, hverdagslige moralske eksplicite og implicite regler og normer. Disse moralske, retlige og politiske læreprocesser om koordinationens og Kooperationens betingelser forstærkes empirisk set radikalt med de nye kommunikative infrastrukturer, der hører til udviklingen af de moderne storbyer og til den urbane livsform. Samtidig muliggjorde samarbejdets moralske abstraktion fra individets individuelle baggrund en helt ny type individualisering og endog en "kult om individet".

På grund af denne radikale næsten kierkegaardske individualisering af det enkelte menneske må vi, hvad Durkheim blev stadig mere opmærksom på, kunne skabe en ny type faglige sammenslutninger. Som han har vist i et senere forord til *De la division du travail social* (1930) og i de første tre kapitler i *Leçons de sociologie* (1950) er de faktisk nødvendige, hvis vi skal undgå, at det moderne samfunds moral indlæres på et så abstrakt plan, at moralen ikke kan vinde fodfæste, og at individerne derfor udsættes for "anomi" eller normløshed. Tendensen til "anomi" er netop stor i moderne samfund, der som Frankrig i det 19. århundrede havde haft store migrationsbølger fra land til by. Også her ser vi Durkheims aktualitet for forståelsen af multikulturelle samfunds muligheder for at koble mellem moral og politik.

### **Durkheims metodiske analyse af værdidomme**

I den omfattende debat, der har været om den såkaldte videnskabelige værdirelativisme og om Webers tese om "værdifrihed", har man i vid udstrækning overset, hvor direkte Durkheim kritiserede dogmet om kløften mellem deskriptive og normative analyser. Durkheims kritik er måske nok mest kendt fra hans afhandling om arbejdsdelingen, men mest radikal i hans senere meget præcise analyse "Jugement de valeur et jugement de réalité" ("Værdibedømmelse og realitetsbedømmelse") (Durkheim, 1924).

Watts Miller påviser i *Durkheim, morals and modernity* fra 1996 den konsistente udvikling i Durkheims forfatterskab, idet Durkheim fra første færd i forordet til disputatsen *Om den sociale arbejdsdeling* til forordet i det uafsluttede værk om moral, som han projekterede kort før sin død, undersøger, "hvorledes praktiske slutninger kan afledes af disse teoretiske, videnskabelige studier" (Durkheim, 1975: 97). Ligesom Durkheim i disputatsen viste, at

"hvis vi med omhu skiller de teoretiske problemer fra de praktiske problemer, er det ikke for at forbigå de sidste: Det er tværtimod for bedre at sætte os i stand til at løse dem (...) Man indvender, at observationsmetoden mangler regler til at bedømme de indsamlede kendsgerninger. Men denne regel uddrages af kendsgerningerne selv, hvilket vi senere vil få lejlighed til at fremlægge beviset for" (Durkheim, 1930: XXXIX; 2000: 62-63).

Watts Millers indgående afhandling er den første udlægning af Durkheims teori om den moderne realitets iboende moralske rationalitet, der gennemarbejder Durkheims forhold til kantiansk moralfilosofi. Forholdet mellem fornuft og virkelighed henvises således til Kants analyse af det indispensable forhold mellem fornuftens frihed og samfundshistorien. I forlængelse heraf gør Watts Miller opmærksom på, at det argumentativt indispensable rationale, der ligger i fornuftens vilje til at ville sig selv og altså at være autonom, i langt videre udstrækning analyseres som foreneligt med naturhistoriens mulighedsbetingelser i Kants *Kritik der Urteilkraft* (1790) end i Kants to tidligere hovedværker om erkendelsesteori og moralfilosofi.

Det er rigtigt, at Kant fremsætter den berømte to-verdenslære om den intelligible verden og den sensible verden i *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Kant, 1785, Band VII). Det er den todeling, påstanden om dualismen mellem "er"-udsagn og "bør"-udsagn tager udgangspunkt i. Imidlertid markerer han der og nok så meget i værkets omfattende begrebsbrug om "menneske", "mennesker" og "menneskehed" frem for blot om fornuftsvæsener som i den rene moralfilosofi, at han også er ude i et historiefilosofisk projekt om foreneligheden mellem fornuftsfrihed og natur- og civilisationshistorie. Naturen må kunne *erkendes* således, at fornuften kan *være* en del af den. Iagttagelse og deltagelse er således mulige at forene.

I værdibedømmelses-artiklen bliver forbindelsen til Kants *Kritik der Urteilkraft* (1790) imidlertid åbenbar på en måde, der teorihistorisk er påfaldende, idet Durkheim ofte formulerer sin tese overmåde parallelt til de formuleringer hos Max Weber, der grundlægger metodens "objektivitet" i analysen af rene "ideale typer", som udsondringer af "begrebssystemer", "kulturbetydninger" og "værdi-ideer". Netop da Durkheim eksempelvis kommer til fremstillingen af foreneligheden mellem "den ideale verden" knyttet til fornuftens bestemmelser og "den sensible verden" erfaret af forstanden, sammenfatter han sin analyse således:

"I et resumé: Hvis det er sandt, at tingenes værdi ikke kan være og aldrig har været vurderet i relationer til visse ideale bestemmelser, så må disse ideale bestemmelser have behov for at blive forklarede. For at forstå hvorledes værdidomme er mulige, er det ikke tilstrækkeligt at postulere en vis mængde idealer; der må også gøres regnskab for, hvorfra de kommer, hvordan de forbinder sig med erfaringen, samtidig med at de overskrider den, og for hvori deres *objektivitet* består" (Durkheim, 1924: 132) [GHs fremhævelser].

Umiddelbart er Durkheims resumé her i overensstemmelse med Webers forsvar for, at det må kunne lade sig gøre at undersøge etikkens rationalisering, og Durkheims historiske analyse af arbejdsdelingens moralske mulighedsbetingelser vil derfor svare til Webers historiske analyse af det kapitalistiske arbejdes moralske disciplinering. For dem begge kan fordringen om *objektivitet* analyseres begrebs-historisk, ud fra en tese om, at samfund må udvikle sig gennem en uomgængelig rationalisering af de begreber, hvormed der kommunikeres og fastholdes "kulturbetydninger" (Weber) henholdsvis "kollektive repræsentationer" (Durkheim).

Dermed bliver forholdet mellem kulturbetydninger og værdier henholdsvis kommunikationens kollektive repræsentationer og værdier uomgængeligt. Såvel Weber som Durkheim insisterer på, at vi ikke kan lave teorier om sociale fænome-

ner, ja overhovedet ikke ville være i stand til at formulere teorier og udtrykke sproglige udsagn, hvis ikke betydnings- og meningssammenhænge (Weber) henholdsvis kommunikation var mulig: "For begreberne er åndens konstruktioner, som tager del i idealer; og det er ikke svært at vise, at de endda er kollektive idealer; fordi de kun kan lade sig konstituere i og ved hjælp af sproget, som i allerhøjeste grad er et kollektivt forhold" (Durkheim, 1924: 139).

Ligesom Heinrich Rickert insisterer de begge på, at selv æstetiske værdier må udtrykke andet og mere end blot subjektive meninger. Der er dog en gradsforskel. Selvom Weber påpeger den omfattende objektive rationalisering, der er sket af – i dag - tilsyneladende subjektive "værdi-ideer" som religiøs tro og kunst, er han mere skeptisk i spørgsmålet om, hvorvidt denne rationalisering kan forbindes til analyser af historiske fremskridt i det indhold, som han mener, man kan give moralske forpligtelser. Rickert og Simmel såvel som i endnu højere grad Durkheim knytter sig her tydeligvis til Kants analyser af kommunikationen om værdier. Æstetiske værdier anses her for grænsetilfældet, mens *politiske værdier om sociale regler* i Kants analyse direkte kan følge i en slutning fra "er" til "bør" ud fra formen: "Hvis disse påstande er sociale regler, så bør de kunne ytres offentligt", som det i en slet skjult transformation af Kants berømte publicitetsprincip fra *Zum ewigen Frieden* må hedde (Kant, 1795, Band XI: 245; Harste, 1994). Durkheim omsætter dette princip i sin politiske teori om det deliberative demokratis kommunikation (Durkheim, 1950: 110-141). Spørgsmålet er nu, hvor langt analysen af denne sociale realitets iboende princip om rationaliteten af, hvad der bør kunne sluttes, kan række?

Durkheim går nøjagtigt lige så langt som Kant i sin analyse af æstetiske værdier, men generaliserer mere til andre typer af værdier: "Der eksisterer forskellige typer af værdier. Andre forhold er den økonomiske værdi, igen andre forhold, moralske værdier, religiøse værdier, æstetiske værdier, spekulative værdier" (Durkheim, 1924: 124).

Det afgørende skridt markeres næsten straks fra foredragets begyndelse, idet Durkheim stiller spørgsmål ved "inkommunikabiliteten" af bedømmelser af virkeligheden, når "jeg siger, jer elsker jagt, jeg foretrækker øl for vin, det aktive liv for det passive etc." (Durkheim, 1924: 118). Durkheim følger derefter de tre fornuftsformer fra Kants tre hovedværker, idet

"det foregår helt anderledes, når jeg siger: Denne mand *har* en høj moralsk værdi; dette billede *har* en høj æstetisk værdi; dette smykke *vurderes* højt. I alle disse tilfælde attribuerer jeg en objektiv karakter til tingene og eksistenserne, fuldstændigt uafhængigt af måden jeg føler det på, i det øjeblik jeg udtaler mig. Personligt, kan jeg ikke give nogen pris for smykker; deres værdi er alligevel blivende på det givne tidspunkt. Jeg kan som menneske have en middelmådig moral; dette forhindrer mig dog ikke i at genkende den moralske værdi, når den er der. Som temperament kan jeg være uden sensibilitet for kunstens glæder; dette er ikke en grund til at jeg benægter, at der er æstetiske værdier. Alle disse værdier eksisterer altså på en måde uden for mig. Også når vi er uenige med andre om måden at begribe og vurdere dem, fristes vi til at kommunikere vores overbevisninger. Vi er ikke tilfredse med blot at bekræfte dem; vi søger at demonstrere dem ved at understøtte vores overbevisninger. Vi indrømmer altså implicit, at disse bedømmelser korresponderer med en objektiv realitet, om hvilken forstå-

elsen kan og må dreje sig. Det er disse realiteter *sui generis*, som konstituerer værdierne og de værdidomme, som svarer til disse realiteter" (Durkheim, 1924: 118, kursiv i original).

Jeg kan med andre ord ikke insistere på, at mine gæster må acceptere, at en kop kaffe er drikkelig, selv om den er fem dage gammel, kold og fyldt med salt i stedet for sukker, og overvældende stærk. Smag og behag er kun subjektiv og udelelig for neurotikere eller psykotikere, der har vanskeligt ved at acceptere det sprog, som vi kommunikerer med. Alligevel fastholder Durkheim, som Kant i *Kritik der Urteilkrafts* § 6, at "værdierne ikke er i tingene og udtrykker deres natur. Det postulat strider mod fakta" (Durkheim, 1924: 126; Böhme, 1996). Værdierne må altså være i vores bedømmelser og udgøre en realitet, hvis objektivitet vi ikke kan slippe uden om.

Konklusionen om denne sociale realitet *sui generis*, der har så store konsekvenser for samfundsvidenskabernes teori, markeres straks derefter, idet: "Den sociale bedømmelse er objektiv i forhold til de individuelle bedømmelser (...) For den offentlige opinion går ud fra, at den i oprindelsen har en moralsk autoritet, som den pålægger individer" (Durkheim, 1924: 122).<sup>1</sup>

Her skal man huske, at denne offentlige tvang beskrives af den Durkheim, der i *Den sociologiske metodes regler* (2000b: 100-106) lavede en kriminologisk revolution ved at påpege, at forbrydelser er sunde tegn ved ethvert sundt samfund. Problemet ligger i grænsen for, hvad der "kan pålægges (de partikulære) individer", hvilket netop udgør det problem om bedømmelsen af bestemmelser og reglers subsumtion og partikulære situationers refleksion (under *ex post* inddragelse af regler), som Kant fastlagde som dømmekraftens problematik i sin indledning i *Kritik der Urteilkraft* (Kant, 1790, Band X: 87). Som Kant – for eksempel i hans berømte artikel "Besvarelse af spørgsmålet: Hvad er Oplysning?" – påpeger Durkheim derfor, at vi i en deliberativ offentlighed må kunne kommunikere om de menneskelige rettigheder, der kan sætte grænser for de sociale kommunikations-systemers tvingende karakter. Grænsefastlæggelsen er også helt afgørende i Webers retssociologi og metodelære (Weber, 1985: 1-145).

Der er således omfattende grænser for, hvorledes man kan slutte fra "bør"-påstande til "er"-påstande: "At handle moralsk er at gøre sin pligt, og enhver pligt er endelig. Den er begrænset af andre pligter" (Durkheim, 2000: 224). Af den grund ser vi hos Weber en markant kritik af sindelagsetikkens forsøg på at drage ontologiske konsekvenser af en (deontologisk) pligtetik (Weber, 2003a: 255ff.). Derfor bliver den moralske mening med demokratiet kun sekundært de parlamentariske valgs aggregering af subjektive indskydelser og tilbøjeligheder, hvor folkets suverænitet har afløst den monarkiske doktrin om, at "dette er min lyst". Det primære er ifølge Durkheims samarbejdsetik forbindelsen mellem den kommunikative proces og den procedure, som det offentlige og det organiserede ræsonnement instituerer.

Der må have udviklet sig muligheder for, at individer kan forpligtes til et samarbejde, hvor de forstår Kooperationens regler på samme måde, samtidig med at de er beskyttede fra hinanden, så de kan udvikle og opretholde en indbyrdes distance i tilbøjeligheder og i tanker og alligevel finde ud af at fortolke og fastholde samar-

bejdets procedurer. Hvad er samfundet da? Det er en moralsk regelsammenhæng. Det er, hvad samfundet uundgåeligt er.

Durkheim har hermed genskabt mulighedsbetingelserne for fortolkningen af socialiteten *sui generis*. Men hvilke betingelser sætter det nu for analysen af moderne politik? Det politiske udgøres af "oppositionen mellem regerende og regerede", og det "politiske samfund" består bredt af "enhver i det mindste rudimentær organisation og konstitution af en magt, stabil eller foreløbig, svag eller stærk, som underlægger individerne dens aktivitet, hvilken karakter den end er af" (Durkheim, 1950: 79). Der kan således gå politik i ganske mange sociale fænomener. I moderne samfund er politik imidlertid på en helt afgørende måde sat i perspektiv af staten, og Durkheims politiske teori består i dens kerne af en redegørelse for, hvilke betingelser for det politiske der hermed er sat. Det *politiske* kommer ind i formidlingen mellem på den ene side *staten* og på den anden side de *moralske sociale betingelser*, som individerne og deres individualitet udvikles i. Hos den senere Durkheim, fra slutningen af 1890'erne, fortolkes alle tre dele i forhold til en model om kommunikative deliberationer, der formidler mellem de tre adskilte størrelser. Det vil her gå for vidt at sammenligne Durkheims teori om stat, politik, magt, demokrati og faglige sammenslutninger med Erik Rasmussens. De demokratimodeller, der senere i 1980'erne og 1990'erne er fremført af David Held (1985) og Jürgen Habermas (1992), kan i vid udstrækning ses som fortsættelser af Durkheims politiske teori. Det gælder således den berømte diskursetiske model for fortolkning af den politiske kommunikations legitimitet, som Habermas har fremført, og som går tilbage til den sene Kants kriterium om, at sociale regler og politiske normer skal kunne hævdes offentligt for at have gyldighed og legitimitet.

### **Konklusion: embedsmandens dannelse eller neutralisering**

Erik Rasmussen grundlagde statskundskaben sammen med forvaltningsprofessoren Poul Meyer, der ligeledes forfægtede værdirelativismen (Meyer, 1962: 57-67; 1979: 298-308). Forbindelsen mellem værdirelativismens doktrin og forestillingen om en bureaukratisk neutralisering af værdier blev skoledannende for den danske uddannelse i statskundskab. Den danske stat videreførte hermed en enevældig embedsmandstradition, der var mere ekstrem end i nogen anden europæisk stat. Embedsmændene var neutrale midler, der ikke måtte hellige sig andre værdier og have andre "guder og dæmoner" (Weber) end blot Gud og hans repræsentant på Jorden: den kongeligt udnævnte minister. Værdier blev som beslutningssystemets præmis fastlagt af chefen (kongen, ministeren).

Spørgsmålet om, hvorledes den danske statskundskabsuddannelse muliggjorde en videnskabeligt legitimeret neutralisering af embedsmændene i en grad, som følger en stærkere centraliseret embedsmandstradition end i nogen anden europæisk statsdannelse (Harste, 2005: 38), bliver derfor til et spørgsmål om værdirelativismens gyldighed. Hvor Webers analyser gik ud på at danne samfundsvidenskabeligt uddannede personer, blev værdirelativismens værdi om den neutrale embedsmand i sit bureaukratiske "jernbur" snarere beskrevet af den berømte skrækvision, som han kunne opstille i slutningen af sin analyse af den rationaliserede livsførsel:

”Ingen ved endnu hvem der i fremtiden skal bo i buret, og om der ved slutningen af denne enorme udviklingslinje vil stå helt nye profetier eller en vældig genfødsel af gamle tanker og idealer – eller i stedet derfor en mekaniseret forstening, pyntet op med en krampagtig tagensig-selv-højtideligt. Så kunne ganske vist denne kulturudviklings ‘sidste mennesker’ få lejlighed til at sige det ord: ‘Fagmennesker uden ånd, nydelsesmennesker uden hjerte: dette intet indbilder sig at være steget op til et aldrig før nået stade i menneskehedens udvikling’”(Weber, 1920: 189; da. overs. 121-122).

Weber nåede heldigvis ikke at se, hvilke konsekvenser neutraliseringen af embedsmænd fik et par årtier senere i Tyskland, men han anede dem.

Nu skal hele denne kritik af værdirelativismens teknokratiske betydning ikke misforstås. Webers og Durkheims pointer, såvel som tidligere Kants og senere Jürgen Habermas’ er for det første, at normativ videnskab er både mulig og nødvendig.

For det andet er der gode normative grunde til, at vi videnskabeligt kan udsondre videnskabelige beskrivelser, hvis normative betingelser er så tilstrækkeligt analyserede, at deres betydning for beskrivelsen bliver klar. Derved kan de beskrivende konstateringer stå som empirisk gyldige udsagn, der kan stå for falsificerende afprøvninger. Lige som normative udsagn kan falsificeres og udsættes for kriterier om intersubjektiv overførbarhed.

For det tredje synes intentionen bag den ”værdirelativisme”, der forfægtes efter Anden Verdenskrig ikke at kunne blive beskrevet med påstanden om at slutninger fra deskriptive til normative udsagn er umulige. Snarere synes manglende præcision i slutninger fra normative udsagn til beskrivelser at kunne skabe risici for, at totalitære dogmer forsøges omsat til social virkelighed.<sup>2</sup>

For det fjerde og langt mere fordringsfulde kan vi som empirisk hypotese have den mulighed, at vi må kunne antage, om samfundets udviklingsmønstre, at de er således indrettet, at normativt orienterede refleksioner og reguleringer af en moralsk viljesdannelse er blevet mulige. Det er derfor, at Weber og Durkheim kunne udvikle teorier om samfunds historiske udvikling af differentierings- og rationaliseringspotentialer (Harste, 2003).

## Noter

1. Problemstillingen om bedømmelsers objektive realitet og uomgængelighed for den enkelte går igen hos Georg Simmel (1908), Norbert Elias (1976) og endnu mere eksplicit i den sociale bedømmelsesteori hos Pierre Bourdieu (1979), ligesom vi også ser den konstruktivistiske strukturation af forholdet mellem individers frie bedømmelse og sociale realiteters objektivitet her i denne kantianske formulering hos Durkheim såvel som hos Bourdieu, specielt i (Bourdieu, 1980: kap. 1-3).
2. Man kan slutte fra en nutidig viljestilstand til en fremtidig beskrivelse af vilje, for eksempel hvis man hævder at ville opretholde det kategoriske imperativ. At vilje og logiske bestemmelser (modal)logisk set må kunne reproduceres i en fremtid, betyder dog samtidig, at der er grænser for, hvorvidt vilje og logik kan omsættes i handlinger og adfærd.

## Litteratur

- Bourdieu, Pierre (1979). *La distinction*, Paris: Les éditions du minuit.
- Bourdieu, Pierre (1980). *Le sens pratique*, Paris: Les éditions du minuit.
- Böhme, Gernot (1996). "Kants Ästhetik in neuer Sicht", pp. 45-72 in Gorm Harste u.a. (ed.), *Immanuel Kant über Natur und Gesellschaft*, Odense: Odense University Press.
- Durkheim, Émile (1899/2001). *L'individualisme et les intellectuels*, Paris: Édition mille et une nuits.
- Durkheim, Émile (1930/2000). *De la division du travail social*, Paris: puf.
- Durkheim, Émile (1924). *Sociologie et philosophie*, Paris: puf.
- Durkheim, Émile (1950). *Leçons de sociologie*, Paris: puf (ca. 1899-1908).
- Durkheim, Émile (1953). *Montesquieu et Rousseau. Précurseurs de la sociologie*, Paris: Alcan.
- Durkheim, Émile (1975). "Introduction a la morale", i *Textes T.2*, Paris: puf.
- Durkheim, Émile (2000a). *Om den sociale arbejdsdeling*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Durkheim, Émile (2000b). *Den sociologiske metodes regler*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Elias, Norbert (1939/1976). *Über den Prozeß der Zivilisation Bd. 1-2*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1992). *Faktizität und Geltung*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Harste, Gorm (1994) (red.). *Kompleksitet og dømmekraft. Immanuel Kant om politik, æstetik og natur*, Aalborg: Nordisk SommerUniversitet.
- Harste, Gorm (2000). "Introduktion og fortolkning" i Émile Durkheim: *Om den sociale arbejdsdeling*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Harste, Gorm (2003). "Arbejdssamfundet – Weber og Durkheim om arbejdetik og samarbejdetik", *Økonomi og Politik*, 76. årgang, nr. 1, pp. 53-66.
- Harste, Gorm (2005). "Den europæiske stats dannelse", *Politica*, 37. årgang, nr. 1, pp. 21-43.
- Held, David (1985). *Models of Democracy*, Cambridge: Polity Press.
- Kant, Immanuel (1781, 1785, 1788, 1790, 1795, 1797). *Werkausgabe Band I-XII*, Frankfurt: Suhrkamp (1974, 1977).
- Kambartel, Friedrich (1974). "Moralisches Argumentieren" pp. 54-73 in Friedrich Kambartel (ed.), *Praktische Philosophie und konstruktive Wissenschaftstheorie*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Kamlah, Wilhelm und Paul Lorenzen (1973). *Logische Propädeutik*, Mannheim: BI-Wissenschaftsverlag.
- Lukes, Steven (1973). *Émile Durkheim*, Stanford: Stanford University Press.
- Meyer, Poul (1962). *Politisk videnskab*, København: Berlingske.
- Meyer, Poul (1979). *Offentlig Forvaltning*, København: Gad (3. udgave).
- Nietzsche, Friedrich (1887/1969). *Zur Genealogie der Moral, Werke Band III*, Frankfurt: Ullstein.
- Rasmussen, Erik (1971). *Komparativ Politik 1-2*, København: Gyldendal.
- Rénouvier, Charles (1869). *Science de la morale T. 1-2*, Paris: Felix Alcan (1908).
- Rickert, Heinrich (1910/1986). *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Stuttgart: Reclam.
- Simmel, Georg (1908). "Die Mode", pp. 26-51 in *Philosophische Kultur*, Berlin: Wagenbach (da. overs.).
- Stedman Jones, Susan (2001). *Durkheim Reconsidered*, Cambridge: Polity Press.
- Watts Miller, W. (1996). *Durkheim, Morals and Modernity*, London: UCL Press.
- Weber, Max (1920). *Die Protestantische Ethik*, Mohr: Tübingen (da. overs. 1995).
- Weber, Max (1972). *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (1985). *Wissenschaftslehre*, Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (2003a). *Udvalgte Tekster Bind 1-2*, København: Hans Reitzels Forlag.
- Weber, Max (2003b). "De sociologiske og økonomiske videnskabers 'værdifrihed'", pp. 129-180 i *Udvalgte Tekster Bind 1-2*, København: Hans Reitzels Forlag.