

Jørgen J. Poulsen

Den generelle teori om solidaritet med hug og parade¹

*Er da Fornuften alene døbt, ere
Lidenskaberne Hedninger?*
Young

Jeg forsvarede i februar min disputats *The general theory of solidarity – An essay on the first principles of political behavior*, og i den anledning har *Politica*s redaktion bedt mig om at fortælle lidt om afhandlingens centrale temaer og reflektere over de publicerede oppositioner.

Afhandlingens motiverende kraft er en søgen efter de principielle aspekter af politiske fænomener. Denne søgen efter det principielle har Descartes' tvivl som sin populære ikon, men den kommer nu også periodevis frem i den politologiske tradition. Søgen efter det principielle tager udgangspunkt i oplevelsen af, at det kan være en god ide at tage det hele forfra igen og derefter systematisk og kritisk rekonstruere vor formodede viden.

Men hvad er det principielle i politiske fænomener? Politik handler om forholdet mellem fordelingen af anskuelser, fordelingen af magt og fordelingen af goder. Når vi skal forstå politisk adfærd, griber vi automatisk til vor intuitive indsigt i forholdet mellem de tre fordelinger og bruger denne til at skabe en indlevende forståelse af den politiske aktør. Vi rekonstruerer intuitivt aktørens motivation ved at fortolke adfærden i lyset af vores spontane indsigt i situationens politiske aspekter.

Vi er ret gode til den slags. Det er, som om vi var lavet til at producere den slags indlevende forståelse ... og det er vi måske også. Men rent videnskabeligt giver netop vor intuitive kompetence et problem. Vor indbyggede kompetence fungerer helt automatisk og ubevidst, og den kan derfor være svær at rekonstruere kritisk og bevidst. Og det er netop her, det er min tese, at den principielle søgen efter det politiske må finde sit udgangspunkt. Men hvorledes formulerer vi da et udgangspunkt, et sæt af fundamentale antagelser?

Enhedsvidenskab og sammenknytning

Jeg foreslår, (1) at vi indtager en *realistisk holdning* til vore grundlæggende præmisser. Det vil sige, at vi ikke bare skal gætte eller lave de antagelser, der falder os ind. Vore grundlæggende præmisser skal kunne kritiseres og forsvares på et rationelt grundlag. For at gøre dette skal vi (2) besinde os på statskundskabens placering inden for *videnskabernes faglige enhed*. Pointen er, at statskundskaben kommer ret sent i videnskabernes logiske orden efter alle naturvidenskaberne (inklusive biologien) og de fleste af samfundsvidenskaberne (inklusive psykologi, antropologi og sociologi). Det betyder, at vore grundlæggende præmisser faktisk

kan søges rationelt grundet inden for de problematikker, der defineres af de logisk set mere grundlæggende videnskaber.² Jeg foreslår yderligere, (3) at vi respekterer den *metodologiske individualisme*, det vil sige, at de forklaringer, som vi accepterer, skal kunne forankres på individniveau.³ Derfor må statskundskaben baseres på en teori om den menneskelige natur. Men i videnskaberens logiske hierarki kommer den menneskelige natur første gang til syne inden for biologien. Derfor må statskundskabens grundlag klargøres med udgangspunkt i sociobiologien og med inddragelse af bidrag fra psykologi, antropologi og sociologi.

Dette gør på den ene side argumentet kompliceret, fordi det skal udarbejdes på flere analyseniveauer. På den anden side tillader strategien, at vi får en gavnlig krydspåvirkning, når det gælder mulighederne for at forholde sig kritisk til de foreslåede argumenter. For at fungere inden for afhandlingens metodologiske ramme skal en teori kunne sammenfatte væsentlige træk fra forskellige videnskaber, og den bliver derfor åben for kritik ud fra alle de involverede fags standarder. Dette kalder jeg strategien om *sammenknytning*, og pointen med at bringe flere kritiske standarder i spil på en gang er, at det formindsker spillerummet for samfundsvidenskabernes skødesynd, de dårligt belyste antagelser.

Statskundskabens principper

I overensstemmelse med det skitserede program må statskundskabens principper formuleres som en biologisk forankret teori om de politiske aspekter af menneskets natur.⁴ Mennesket er, som vi alle siger ved højtidelige lejligheder ("Allerede Aristoteles vidste ..."), et politisk dyr. Den nyere forskning på området placerer mennesket i "en kognitiv niche". Det vil sige, at vi lever af at være kloge og fleksible. Men man kan ikke være klog alene. Det menneskelige fællesskab udvikler og overleverer vore kognitive kompetencer. Den centrale politiske aktivitet er det sociale samarbejde. Dette samarbejde er potentielt til alles fordel (samarbejdsover-skud), men kun hvis den enkelte har en fint kalibreret evne til hverken at kræve for lidt (man sygner hen) eller for meget (man bliver udelukket) af samarbejdets frugter. Princippet kan formuleres således:

1. *Den evolutionære psykologis politiske princip*: Det politiske menneske opstod som et sæt af tilpasninger til livet i den kognitive niche.

Disse tilpasninger har i første omgang været udviklingen af følelser. Som jeg ser det, er følelser som solidaritet, misundelse, omsorg, retfærdighedssans, indignation, stolthed og statusbevidsthed af afgørende betydning for udviklingen af politiske fænomener. Jeg indfører begrebet om det politiske menneske (*political woman*) til at dække disse betragtninger. Det politiske menneske er en aktørmodel, der skal ses i modsætning til to andre meget udbredte aktørmodeller: det økonomiske menneske (*economic man*) og det plastiske menneske (*virtuous man*). Det økonomiske menneske er en rationel og beregnende egoist. Det plastiske menneske er derimod først og fremmest et leddeløst væsen, der uproblematisk skabes af det sociale miljø. I anden omgang viser det plastiske menneske sig i praksis at være et godt og altruistisk væsen, når bare samfundsforholdene tillader det (når det plastiske menneske har været slem, kan det egentlig slet ikke gøre for det). Hverken det økonomiske eller det plastiske menneske har i egentlig forstand følel-

ser. De er begge følelsesmæssige kamæleoner, der tager emotionel farve efter omgivelserne.

I begyndelsen var følelserne. Men efterhånden som følelsernes aktiveringsbetingelser blev mere specifikke, så vi blev bedre til at klare det komplicerede sociale samarbejde, kunne de bruges til "at tænke med". Pointen er altså, at vi går galt i byen, når vi starter med vore kognitive evner og bruger dem til at definere vore følelser (for eksempel i form af nyttefunktioner).

Det har krævet en meget lang periode med et overvældende konformitetspres at udvikle disse følelser som neuralt funderede adfærdsdispositioner. Efterhånden som følelserne er blevet kalibreret mere sensitivt i relation til de omgivelser, hvor de skal udløses, kan de bruges til at fundere tænkning. På det tidspunkt skifter det politiske menneskes tilpasning til samarbejdet form. Ændringer i samarbejdet kan lagres i kultur snarere end gener, og det går jo meget hurtigere og er meget mere fleksibelt. Rent principielt kan det udtrykkes således:

2. *Den kulturelle evolutions princip*: Da det politiske menneske trængte ind i den kognitive niche blev tilpasninger i starten hovedsagelig lagret i generne, men som det menneskelige sind udviklede sig, blev tilpasninger efterhånden hovedsagelig lagret i kulturelle praksiser.

Disse to principper fastlægger den evolutionære synsvinkel på politologien. For fuldstændighedens skyld nævnes de fire sidste principper. Specielt de to første vil blive klarere, når vi kommer til næste afsnit, hvor temaet om multiple analyseniveauer vil blive illustreret med fokus på begrebet om det karismatiske objekt:

3. *Zoon Politikon-princippet*: Det politiske menneske er udstyret med kognitivt velspecificerede følelser og evne til forpligtelse, der muliggør konstruktion af og deltagelse i komplekse rollemønstre organiseret omkring karismatiske objekter.

4. *Den historiske materialismes princip*: Den kulturelle selektion af karismatiske objekter bestemmes af magtrelationer, der hovedsagelig kan føres tilbage til tre faktorer: militær organisation, økonomisk basis og tradition.

5. *Solidaritetsformernes klassifikationsprincip*: Solidaritetsmønstre i menneskelige samfund kan udtømmende klassificeres i overensstemmelse med to hoveddimensioner: (a) egalitær/ hierarkisk og (b) konkret/ abstrakt. Denne klassifikation rummer de fire hovedtyper: mekanisk, organisk, formel og liberal solidaritet.

6. *Den politiske moderniserings princip*: I situationer, hvor samarbejdsoverskud kun kan opnås gennem samarbejde imellem grupper med forskellig identitet, vil den politiske dagsorden være domineret af forsøg på at konstruere stadig mere abstrakte karismatiske objekter. Denne proces, politisk modernisering, rummer en indbygget identitetskriser, fordi den indebærer omkalfatringen af personlige identiteter (moderniseringskriser).

Som det vil fremgå af de to sidste principper, vil spørgsmål om afgrænsning af statens ansvar (solidaritetsens dybde) og fællesskabets afgrænsning (solidaritetsens udbredelse) være centrale temaer for den nye teori.

Karismatiske objekter på forskellige analyseniveauer

Som nævnt er afhandlingens teori med nødvendighed udviklet på flere forskellige analyseniveauer. For at vise betydningen heraf vil jeg følge et nøglebegreb gen-

nem de forskellige niveauer. Jeg vælger begrebet om et karismatisk objekt. Et karismatisk objekt er et meningsbærende symbol, der på en gang strukturerer forståelsen af et udsnit af den sociale verden og på samme tid orienterer individet imod en bestemt praktisk holdning til denne del af den sociale verden. Den samlede klasse af karismatiske symboler er meget bred. Den omfatter for eksempel ledere, flag, totem, menneskerettighedserklæringer, myter og fortællinger. Karismatiske objekter har to funktioner i relation til reproduktionen af sociale grupper: (1) De koordinerer samarbejde, og (2) de tilbyder en forståelse af verden. Lad os betragte et par eksempler.⁵

Først kan vi betragte den karismatiske leder. Han eller hun udstråler en naturlig autoritet, der direkte tillader koordinering af samarbejde. Men i tillæg sætter den karismatiske leder verden i et bestemt lys. Med lederens udtalelser og ordrer følger et billede af den sociale verden, der motiverer tilhængerne og giver dem en nøgle til fortolkning af deres egen situation.

Selv et abstrakt symbol som FN's erklæring om menneskerettighederne kan udfylde rollen som karismatisk objekt. Når den enkelte knytter sig følelsesmæssigt til erklæringens budskab, bliver han eller hun udstyret med såvel en forståelse af verden, som den er (fortolket som opfyldte og brudte menneskerettigheder) samt naturligvis et billede af, hvordan verden bør være. Det giver sig selv, at en sådan rettighedserklæring kan koordinere samarbejde inden for en gruppe, hvis medlemmer alle er knyttet til erklæringen som karismatisk objekt.

På det grundlæggende analyseniveau må vi spørge, hvorledes det karismatiske objekt tager sig ud fra en sociobiologisk betragtning. Det er indlysende, at en gruppe, der er udstyret med karismatiske objekter, der er fælles for medlemmerne, vil have let ved at samarbejde. Og som det påvises i afhandlingen, er netop udnyttelsen af samarbejdsoverskud den centrale mekanisme, der har drevet udviklingen af menneskets sociale intelligens og følelser. Populært sagt kan vi sige, at menneskene blev dygtigere og dygtigere til at løse kollektive handlingsproblemer som for eksempel fangernes dilemma, efterhånden som den naturlige selektionsproces omformede den menneskelige natur således, at menneskelige fællesskaber blev skrappere til at koordinere følelser og verdensopfattelse ved hjælp af tilknytning til fælles karismatiske objekter.

Men på dette niveau af forklaringen opstår der så et typisk evolutionsteoretisk problem. Det kan godt være, at menneskelige fællesskaber ville blive mere effektive ved denne udvikling, men evolutionsteorien fordrer, at selektionen er robust på individniveau. Dette kræver, at sociale væsner, der koordineres af de karismatiske objekter ikke fremstår som godtroende altruister, der lader sig snyde af mere opportunistiske individer.

Det er afhandlingens påstand, at dette problem løses af en af det rituelle samværs latente funktioner. Her vil jeg gerne bede læseren om at fremmane en film af en vild rituel dans for den indre biograf. I dansen udtrykkes den fælles underkastelse eller tilbedelse af et karismatisk objekt, lad det være en hellig sten. De mennesker, der spontant og oprigtigt deltager i dansen, får påvirket deres nyttefunktioner (helt bogstaveligt gennem kemiske ændringer i hjernen). De bliver mere solidariske med hinanden gennem den fælles tilbedelse af det karismatiske objekt. På den

måde fremelsker de gensidig solidaritet. De kan selv fornemme, at de andre deltager gennem ritualer investerer i det fælles projekt, og de kræver netop rituel konformitet af hinanden. Derfor er de mere trygge ved at tage på en farlig fælles jagt eller et krigstogt, når de har været igennem ritualer sammen. Der er faktisk observeret rudimenter af denne rituelle mekanisme i chimpansegrupper, der bevæger sig i den farlige udkant af gruppens territorium. Med andre ord, tilknytningen til fælles karismatiske objekter kan finde sted som en del af gensidig altruisme. Gensidighedselementet modvirker snyd og opportuniste.

Ovenstående analyse forbinder det sociobiologiske og det antropologiske niveau. Teorien er sociobiologisk, mens empirien kommer fra etologiske studier af primater og antropologiske studier af jæger-samlersamfund. Men vi skal også have begrebet defineret på det sociologiske niveau som led i en moderniseringsteori. Jeg kan kun bringe et kort eksempel. Det feudale samfunds hierarkiske magtstruktur afspejles i de tilhørende karismatiske objekter. Over hele kloden har hierarkiske magtstrukturer været forbundet med tanken om samfundet som et legeme, hvor de forskellige dele (sociale grupper eller klasser) har forskellig værdi. Vi (de sociale grupper) er både lige med hinanden og ulige. Vi er for eksempel lige i den forstand, at vi alle udfører essentielle opgaver for fællesskabet, men på den anden side er vi ulige, fordi nogle opgaver er mere fornemme end andre. Forskellige myter over denne skabelon findes i den græske oldtid, i det gamle Rom, i vikingernes Norden, middelalderens Europa og Det hinduistiske Indien (Poulsen, 2003: 132-140).

Men med udviklingen af det borgerlige civilsamfund bliver denne forestillingsmåde uplausibel for medlemmer af den nye borgerklasse. Her er man vant til, at samarbejde hviler på gensidigt fordelagtige frivillige aftaler. Dette gør et nyt karismatisk objekt plausibelt: ideen om den sociale kontrakt. Det er således en ændring af magtstrukturen, der ændrer de karismatiske objekters reproduktionsforhold og i dette tilfælde leder til udviklingen af liberal teori og forfatningsbaserede politiske institutioner (Poulsen, 2003: kap. 6).

Vi skifter niveau igen og betragter det karismatiske objekt inden for empirisk politologi. Lad os betragte spørgsmålet om afgrænsningen af det politiske fællesskab. (1) Fællesskabet har en ydre grænse (hvem inkluderes?) og en indre grænse (hvad gør vi med kriminelle, der bryder fællesskabets normer?). Vi forventer en vis konsistens i holdningen til fællesskabets grænser. Hvis man er restriktiv over for indvandring, vil man være tilhænger af relativt strenge straffe og omvendt. (2) Vi kan af hensyn til overskueligheden dele befolkningen i to grupper: De, der stiller store krav til fællesskabets solidaritet, og de, der stiller mindre krav (vi operationaliserer dikotomien ved at undersøge, om folk lægger vægt på social lighed eller ej). Store krav til fællesskabet er forbundet med en relativ tæt tilknytning til det politiske fællesskab som karismatisk objekt. (3) Det følger af teorien om det karismatiske objekt, at vor forståelse af den politiske verden struktureres af det karismatiske objekt. Vi kan derfor opstille den forudsigelse, at i den del af befolkningen, der er tæt knyttet til det politiske system som karismatisk objekt, vil holdningerne til fællesskabets indre og ydre grænse være bedre afstemt med hinanden, end i den del af befolkningen, der ikke er så tæt knyttet til det politiske

system som karismatisk objekt. Dette er en af de empiriske forudsigelser, der befæstes i afhandlingens kapitel 7.⁶

Nærværende teori er altså i princippet udviklet samtidig på mange forskellige niveauer, og jeg håber, at skitsen af begrebet "karismatisk objekt" i nogen grad belyser dette.⁷

Sociobiologiens berettigelse – en fornøjelig retro-oplevelse

Malnes' opposition indeholder en kritik af sociobiologien, der minder os om manegestemningen i halvfjerdsernes og firsernes debat, hvor man ivrigt diskuterede, om det overhovedet lod sig gøre at bedrive sociobiologi. Mange af de indvendinger, som Malnes med beundringsværdig ihærdighed forsøger at knytte specifikt til min tekst, kan med lige ret knyttes til den massive strøm af evolutionsinspireret litteratur, der skyller ind over os i øjeblikket. Min personlige opfattelse er, at Tooby og Cosmides (1992) én gang for alle afsluttede den debat til fordel for evolutionær psykologi. Malnes har en anden holdning, og da den er velformuleret og går til sagens kerne, vil jeg betragte den vigtigste uoverensstemmelse mellem os. Jeg vil tage udgangspunkt i, at Malnes (2005: 200) mener, at den menneskelige forestillingsevne ikke har nogen evolutionsteoretisk forklaring.⁸ Det skyldes, at den ikke har "åbenbar funktionalitet når det gjelder organismens reproduktionsdygtighed". Jeg skal ærligt indrømme, at denne påstand temmelig kraftigt modsiges min personlige erfaring. En god fantasi kan faktisk virke ret sexet (Nørretranders, 2002). Men selv hvis vi ser bort fra seksuel selektion, så er Malnes' påstand overraskende, og det er specielt overraskende, at han ikke tager stilling til, at jeg direkte leverer et bud på, hvorledes forestillingsevnen har været en central selektionsparameter i forbindelse med udviklingen af gensidig altruisme. Den centrale mekanisme er, at samarbejde mellem primater hviler på kontrafaktisk tænkning. Det nemmeste at studere er, når et individ manipulerer andre. Der findes efterhånden en stor database med eksempler på den slags manipulation. For at hjælpe læserens forestillingsevne skal jeg nævne et konkret eksempel: En meget ung hanabe, der ser en stærkere ung hun grave en rodfrugt fri. Da arbejdet er overstået, udbryder den manipulerende unge han i et skrig, der signalerer til moderen, at han er blevet angrebet. Moderen styrter til stedet og jager den flittige hun væk. Nu er den unge han så alene og spankulerer over og fortærer den udgravede rodfrugt. Denne manipulation forudsætter en veludviklet forestillingsevne med evne til kontingent og uforudsigelig fabulering, noget, som Malnes mener, er forbeholdt mennesker. Denne forudsætning, som jeg altså benægter, ligger til grund for Malnes' næste argument. Lad os derfor nu stipulere, at Malnes har ret, og at mennesket har en enestående forestillingsevne. Hvordan har vi fået den?

Malnes' synspunkt uddybes i en afgangende passage (fra toppen af side 205 og ned til afsnittets slutning), der er lidt for lang til at blive citeret i sin helhed, så jeg prøver med en parafrase. Ifølge Fodor er der en meget stor forskel på abernes sind og vores eget. Men hjernerne er næsten ens. Det må derfor være nogle relativt små ændringer, der har givet så store adfærdsmæssige udslag, når man sammenligner aber og mennesker. Disse "små" ændringer må i sammenhængen forstås som "få" ændringer (Malnes har netop forud – korrekt – beskyldt mig for at være gradualist,

og det fremgår, at det er han ikke selv, når det drejer sig om sindets udvikling). Dette billede strider imod vor empiriske viden. Jensen (1996: 270)⁹ gengiver en graf, der viser udviklingen af "encephalisationskoefficienten", en slags standardiseret mål for hjernens størrelse, fra chimpansen til det moderne menneske. Hvis vi indskrænker synsfeltet til vor egen slægt "Homo", så er der tale om en gradvis udvikling (som ville blive endnu tydeligere, hvis grafen tog hensyn til variation inden for de undersøgte arter), der er forløbet over omkring 2,4 millioner år. Hvis vi går helt tilbage til chimpansen, bliver perioden mere end dobbelt så lang. Dette er meget kort tid fra en geologisk synsvinkel, men det giver plads til mange mutationer. Og grafen viser klart, at hjernens ydeevne må have været en stærk selektionsfaktor i perioden (specielt, men ikke udelukkende for Homo).¹⁰

Malnes mener altså, at (1) der er en afgørende kvalitativ forskel på menneskets forestillingsevne og chimpansens. Men han har ikke angivet empiriske indikatorer, der kunne befæste det. Han mener videre, at (2) den menneskelige forestillingsevne ikke har nogen evolutionær funktion. Dette synes temmelig uplausibelt både med hensyn til sex og samarbejde (men måske de gør tingene anderledes i Norge). Endelig mener Malnes, at (3) menneskets særlige evner er opstået ved en eller ganske få vidundermutationer, men det modsiges blandt andet af vor faktiske viden om hjernens udvikling.¹¹

Det politiske menneske slår igen

En hoveddistinktion i afhandlingen er, som allerede nævnt, skellet mellem det politiske og det økonomiske menneske. Jeg definerer ved to lejligheder det økonomiske menneske formelt som et specialtilfælde af det politiske menneske. I begge tilfælde fremkommer det økonomiske menneske, når en parameter i modellen af det politiske menneske sættes til nul (det gælder en sympatifiktor, der forbinder individernes nyttefunktioner, og det gælder evnen til at forpligte sig). Men når man således indfører en mere generel aktørmodel, så rejser sig spørgsmålet: Er der så brug for modellen af det politiske menneske?

Nannestad synes at svare benægtende i et spraglet argument, som jeg bliver nødt til at placere foran læseren i sin helhed, så man kan se, at jeg ikke manipulerer med noget:

Economic man er political woman i et perfekt marked. I et perfekt marked findes pr. definition ingen eksternaliteter, og hvis adfærd ikke skaber eksternaliteter, er det ensbetydende med, at den ikke påvirker andre positivt eller negativt. Uanset hvilke argumenter der i øvrigt indgår i nyttefunktionen, er det derfor kun egennyttens, der er relevant, når ens adfærd ikke forårsager eksternaliteter. Economic man kan derfor have præcis samme nyttefunktion, som afhandlingen ønsker at reservere for political woman (Nannestad, 2005: 231).

Dette argument skæmmes rent fagligt økonomisk af den fejl, at det antages, at der – oven i købet pr. definition – ikke er eksternaliteter på et perfekt marked. Dette ligger almindeligvis slet ikke i begrebet om et perfekt marked. Tværtimod blev begrebet om eksternaliteter i første omgang opfundet for at dække den situation, at relevante økonomiske størrelser ikke ville indgå i de enkelte virksomheders profitmaksimerende kalkuler. Senere hen har begrebet fundet anvendelse i cost-

benefit-analysen, og det mest kendte eksempel er nok omkostningerne ved forurening, der som bekendt ikke indgår i virksomhedernes kalkule, medmindre staten griber ind i det perfekte marked.¹²

Som det står, er Nannestads argument simpelthen forfejlet. Hvis vi skal reparere det, må vi erstatte udtrykket "et perfekt marked" med et mere omfattende begreb: "et perfekt system af perfekte markeder". Den slags er godt nok svært at forestille sig, men lad os alligevel acceptere ideen. Nu vil Nannestad være i stand til at komme uden om forureningseksemplet. Han vil simpelthen sige, at hvis der er forurening, mangler der et marked (for forureningstilladelser), og derfor er systemet ikke perfekt!

Men selv således forstærket er argumentet uholdbart. Man skal huske, at Nannestads formål er at vise, at hvis vi har et perfekt system af perfekte markeder, så vil det politiske menneske (som defineret af mig) ikke adskille sig fra det økonomiske menneske. Men dette er ikke rigtigt. For det politiske menneske, der har en sans for retfærdighed, er indkomstfordelingen et selvstændigt gode. I det politiske menneskes perfekte system af perfekte markeder, må der derfor konstrueres et marked for fairness (nu anstrenger vi forestillingsevnen, men det må en gæv markedsentusiast være forberedt på). Dette marked er ikke relevant for det økonomiske menneske, der netop ikke interesserer sig for indkomstfordelingen. Det vil altså sige, at det politiske og det økonomiske menneske vil indgå i forskellige perfekte systemer af perfekte markeder, og derfor falder Nannestads argument, der jo gik ud på, at – under disse meget specielle omstændigheder – ville de to aktører have samme nyttefunktioner.

Men lad os nu alligevel midlertidigt stipulere, at Nannestads argument kunne reddes. I så fald ville det være irrelevant. Det perfekte marked er nemlig en meget idealiseret størrelse. Normalt tænker læseren formodentlig på en efterspørgselskurve som en kurve, der falder kontinuerligt, når prisen stiger. Omvendt tænkes udbudskurven med en positiv hældning med stigende pris. Men disse kurver er faktisk – pædagogisk set – suspenderet i ligevægtsløsningen på det perfekte marked. Den enkelte må tage alle priser for givet og kan efterspørge og udbyde for fuld kraft uden at påvirke nogle andre aktørers situation. Man kan sige, at hvis et marked er ikke alene frit, men også teoretisk perfekt, så påvirker ingen aktører overhovedet hinanden. Det holder pr. definition. Men bemærk, at det betyder, at situationen ikke længere er en social situation. Hver enkelt aktør er principielt alene i en verden af upåvirkelige parametre. Det bør ikke undre nogen, hvis det politiske menneske under disse omstændigheder ville opføre sig som autist! Hele pointen med modellen af det politiske menneske er jo netop, at det strukturerer social interaktion ved hjælp af sine følelser. Hvis der ikke er nogen interaktion, så er der heller ikke noget for følelserne at strukturere. Det er derfor en tematisk irrelevant situation (det perfekte marked), der fungerer som støtte for Nannestads argument.

Men selv hvis Nannestads argument var relevant, ville det være logisk utilstrækkeligt. Overordnet har argumentet samme logiske form som følgende lille matematiske eksempel (med parallellen til Nannestads argument ekspliciteret i parenteser): Det er overflødigt at have en teori om de reelle tal (*political woman*).

Når nemlig vi betragter tallene som Dedekind-snit (*political woman* og *economic man* under betingelserne for et frit marked), så viser det sig, at også de rationelle tal har Dedekind-snit, som den suspekterede matematiker (Poulsen) ønsker at reservere for de reelle tal (nyttefunktionerne er ens, hvis der ikke er eksternaliteter). Det argument er oplagt fjollet. Fra den omstændighed at de rationelle tal er en ægte delmængde af de reelle, kan man ikke slutte, at der ikke kan siges spændende ting om de irrationelle tal (der også er reelle tal). Faktisk var det jo denne lille forskel på rationelle og irrationelle tal, der på dramatisk vis opløste den pythagoræiske skole. Så selv hvis vi ser bort fra alle de andre fejl, så ville argumentets grundstruktur hvile på den fejlslutning, at hvis en speciel teori og en mere omfattende teori faldt sammen i implikationer i en fælles del af teoriernes gyldighedsområder, så kunne den mere generelle teori ikke have interessante implikationer uden for specialtilfældets gyldighedsområde.

Lad os opsummere: Nannestads argument er fejlagtigt, som det står. Men selv en forbedret version vil lede til den modsatte konklusion af den, som Nannestad søger. I det hele taget – og derudover – er argumentet både irrelevant og logisk utilstrækkeligt.

Det argument, som vi har betragtet, indeholder en forbløffende knude af fejltagelser, der bestemt ikke kan siges at være karakteristiske for argumentets forfatter. Min fortolkning er, at der virkelig er et *gestalt switch* mellem modellerne af det økonomiske og det politiske menneske, og at fejlene skyldes en lidenskabelig modstand mod at foretage dette skift. Men dette taler vel ikke netop til ugunst for ideen om at indføre det politiske menneske som en ny synsvinkel i statskundskaben.

Poulsen og klassikerne

Såvel Curt Sørensen som Gorm Harste er betænkelige ved min brug af klassikerne, og af en eller anden grund har Nannestad i sin skriftlige opposition sluttet sig til opløbet (dog uden at angive konkrete eksempler). Der kunne således danne sig det indtryk, at der var noget uortodokst ved min fortolkningsstrategi, og det vil jeg ikke have siddende på mig. På den anden side vil jeg ikke trætte læseren med en mængde korte eksempler, der kun – på den givne plads – måtte fremstå som påstand imod påstand. Derfor tager jeg et af de centrale eksempler frem til mere detaljeret analyse, nemlig spørgsmålet om Durkheims solidaritetsbegreber. Curt Sørensen skriver:

”Vi kan starte med at se på Poulsens fremstilling af selve Durkheims tilgang til bestemmelsen af solidaritetsformer: 'Durkheim's central idea was to explain different patterns of solidarity in terms of different types of friendship' (Poulsen, 2003: 124). Det kan vi så kontrastere til Durkheims egen formulerede centrale opfattelse vedrørende forholdet mellem individ og samfund” (Sørensen, 2005: 208-209).

Jeg slutter heraf, at Curt Sørensen mener, at det er ubeføjet, når jeg siger, at Durkheim forklarer solidaritetstyperne ud fra venskabstyperne. Men det står slet ikke til diskussion! Jeg skal her citere dele af kapitel 1 sektion II af Durkheims bog. I engelsk oversættelse (beklager!) åbner sektionen således:

“Everybody knows that we like what resembles us, those who think and feel like we do. But the opposite phenomenon is no less frequently encountered ... ‘Friendship,’ says Aristotle, ‘gives rise to much argument. For some it consist in a certain resemblance, and those who resemble each other like each other ... But on the contrary, according to others, all those who resemble one another grate upon one another’ ... What demonstrates these opposing doctrines is the fact that both forms of friendship exist in nature [sic!]. Dissimilarity, just like resemblance, can be a cause of mutual attraction ... We seek in our friends those qualities we lack, because uniting with them we share in some way in their nature. Feeling ourselves then less incomplete ... we are therefore led to consider the division of labour in a new light. In this case, indeed, the economic services that it can render are insignificant compared with the moral effect it produces, and its true function is to create between two or more people a feeling of solidarity” (Durkheim, 1991: 16-17).

I denne passage bruger Durkheim ubestrideligt velkendte begreber om venskab¹³ til at forklare sine nye begreber om solidaritet. *Case closed.*

Herefter citerer Curt Sørensen med afstandtagen min fremstilling af ideen om mekanisk solidaritet:

“Ifølge Poulsen definerer Durkheim¹⁴ den mekaniske solidaritetsform på følgende måde: ‘people who are alike can trust each other, because they can empathize and reliably predict each others’ behavior. They are like people who rare friends because they share the same kind of personality. This type of friendship, at the level of community, is called mechanical solidarity (Poulsen, 2003, 123)” (Sørensen, 2005: 209).

Jeg må her bede læseren gå tilbage over det allerede givne lange citat, hvor Durkheim lægger grunden til definitionen af mekaniske solidaritet. Jeg skal derefter kort nævne en passage, hvor empatiaspektet i min analyse kommer klart frem (Durkheim, 1991: 22) og så give et sidste citat, der beskriver forholdene under mekanisk solidaritet:

“Indeed under these conditions all members of the group are not only individually attracted to one another because they resemble one another, but they are also linked for to what is the condition for the existence of this collective type, that is, to the society that they form by coming together. Not only do fellow-citizens like one another, seeking one another out in preference to foreigners, but they love their country” (Durkheim, 1991: 60).

Brugen af begrebet mekanisk solidaritet i min afhandling flugter totalt med de her anførte citater af Durkheim. Lad os slutte med at binde en løkke tilbage til starten. Curt Sørensen skriver:

”Poulsens særprægede tolkning af Durkheim fortsætter med hans præsentation af Durkheims definition af organisk solidaritet. Ifølge Poulsen skulle Durkheims definition af organisk solidaritet være følgende: ‘the important point is, that people can feel friendship with each other if they perceive their diversity as a source of mutual benefit. At the level of community at large, this type of friendship is called organic solidarity.’ Igen siger Durkheim det modsatte af, hvad Poulsen skyder ham i skoene ...” (Sørensen, 2005: 210-211).

Det, som jeg skyder Durkheim i skoene, står åbent for alle i mit første lange Durkheim-citat i denne sektion.

Hvorfor kommer Curt Sørensen så galt af sted i fortolkningen? Så vidt jeg kan se, misforstår han min metodologiske individualisme på den modsatte måde af den, som jeg tidligere påpegede hos Nannestad. Nannestad troede, at jeg ikke havde mikrofundering på mine funktionsforklaringer. Og Curt Sørensen tror, at jeg ikke anerkender makrosammenhænge. Begge dele er i uoverensstemmelse med afhandlingens erklærede doktrin og praksis.

Gorm Harste har heller ikke været glad for min fortolkning af Durkheim, men i hans tilfælde har det været lidt svært for mig at få helt klart fat på, hvilke grunde han har til sin utilfredshed. Det væsentligste eksempel er nok hans indsigelse imod min kritik af Durkheims anvendelse af begrebet om organisk solidaritet.

Min position i afhandlingen, som Harste refererer til med et kort citat (2005: 220-221), er, at Durkheim dækker for meget med et begreb. Durkheim har klart en forståelse af moderne rettighedstænkning, som han kalder "moralisk individualisme" eller "individets kult". Men han har også den forståelse, at organisk solidaritet er en konsekvens af den af arbejdsdelingen frembragte komplementaritet mellem mennesker i forskellige positioner. Og det var netop hovedpunktet i feudalismens legitimitetsforestilling. Det vil sige, at feudalismen også er et eksempel på organisk solidaritet. Det er altså svært for Durkheim at stille skarpt på den moralske individualisme, fordi han samtidig medbringer den middelalderlige tanke om naturlig social komplementaritet. Dette ses skarpest i hans analyse af udviklingen af de to køn (kvinderne bliver mere og mere nuttede og dumme, mens mændene bliver aktive og intelligente – og Durkheim henviser her til sammenligninger af hjernevolumen hos antikkens ægyptiske kvinder og moderne franske kvinder).

Efter overvejelser frem og tilbage kommer Harste til denne pointe:

"[middelalderens organiske tænkning] ... er jo, trods markeringer af kroppens differentiering af delene, langt fra den abstraherede moralforståelse, som vi ser beskrevet i det, Durkheim kalder organisk solidaritet" (2005: 221).

Jeg er naturligvis helt enig. Jeg har netop sagt, at Durkheim har et problem, fordi han bruger samme begreb til at dække feudale og moderne tilstande. I forbindelse med det mundtlige forsvar af afhandlingen kom Harste uden om denne vanskelighed ved at hævde, at organisk solidaritet først foreligger efter den franske revolution. Det frikender naturligvis Durkheim fra at overbelaste begrebet. Til gengæld bliver det meget svært at definere arbejdsdeling (kendemærket for organisk solidaritet), når det feudale samfund nu pludselig ikke længere er arbejdsdelt.

Jeg kan dog ikke slutte uden at takke Gorm Harste for et behjertet indlæg. Gorm og jeg deler en fælles entusiasme for Kant. Men entusiasmen kan naturligvis give sig forskellige udslag. Harste skriver således om mine seks grundprincipper:

"Markeringen af disse seks principper udgør afhandlingens konstitutive bidrag, dens formatering 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?" (2005: 224).

Dette argument indebærer, at Kant også foregreb Darwin. På den anden side er jeg ikke aldeles overrasket over, at Gorm Harste har fundet alle mine seks grundprincipper hos Kant! Det anede mig, at det ville ske. De er også blevet fundet i Nostradamus, og jeg forventer hver dag besked om, at de er dukket op i Toraen.

Man er naturligt taknemmelig, når andre gider beskæftige sig med ens eget arbejde. Lad mig derfor endnu en gang takke mine opponenter for stimulerende indlæg, der utvivlsomt vil bidrage til afklaring af afhandlingens budskab.

Noter

1. Jeg vil gerne takke Pia Vedel Ankersen, Thor Hvidbak, Ulla Skovgård Jensen, Søren Flinch Midtgaard, Michael Bang Petersen og Niccolo Skovgård Poulsen for hjælp ved udarbejdelsen af disse overvejelser.
2. Nannestad (2005: 229-230 og sandelig igen 234-235) misforstår denne bestræbelse som en konsekvens af, at han misforstår et Russell-citat, som jeg anfører i afhandlingen. Nannestad synes at tro, at bestræbelsen går ud på at undgå antagelser. Men hverken Russell eller jeg tror, at man kan undgå antagelser. (Både i Russells værker, i min afhandling og i denne tekst diskuterer vi antagelser på livet løs). Pointen er, at hvis man laver antagelserne for tidligt, så kortslutter man den kritiske proces. Det er derfor, at jeg benytter mig af enhedsvidenskabstesen. Den tillader mig at finde et rationelt slutpunkt for statskundskabens principper gennem deres forankring i de foregående videnskaber. Russell (1907) giver en dyb og god skildring af den deduktive argumentstrategi, der også inspirerer min fremgangsmåde.
3. Nannestad (2005: 233-234) anfører et eksempel på en sammenhæng, hvor jeg forbinder to makrovariabler, og han synes at mene, at dette bryder med antagelsen om metodologisk individualisme. Dette er en instruktiv fejltagelse. Det er faktisk essentielt, at samfundsvidenskaberne kan analysere makrosammenhænge. Det afgørende er, at disse sammenhænge kan gives et mikrofundament. Jeg giver en omhyggelig skildring af dette problem i forbindelse med afhandlingens rehabilitering af den funktionelle forklaringstype (Poulsen, 2003: 42-48).
4. Der foreligger allerede på dansk en kort systematisk gennemgang af afhandlingens centrale argument (Poulsen, 2004b, og for mere kontekst 2004a), så i denne sammenhæng vil jeg nøjes med en meget kort præsentation af de principper for statskundskaben, som jeg har foreslået.
5. Tilbøjeligheden til at knytte sig til karismatiske objekter og derigennem opnå en teoretisk og praktisk orientering i forhold til den sociale verden er biologisk funderet. Hvilke konkrete objekter, der udvælges i en given sammenhæng, er derimod et spørgsmål om kulturel selektion.
6. Både Nannestad (2005: 232) og Malnes (2005: 202) har syrlige bemærkninger om falsificerbarheden af den foreslåede teori. Jeg er helt enig i, at mit (såvel som i øvrigt også deres arbejde) bør kunne leve op til Poppers kriterier. Det er derfor skuffende, at ingen af dem tager stilling til afhandlingens kapitel 7, hvor prædiktioner, der er nye og skabt i lyset af afhandlingens teori, udsættes for empirisk test.
7. Mine kritikere løber somme tider sur i de forskellige analyseniveauer. Jeg skelner omhyggeligt mellem naturlig og kulturel eller ideologisk selektion (40-48 specielt midt på side 44, og igen 85-86) og giver religion som et eksempel på det sidste. Dette har Malnes simpelthen overset (2005: 205).
8. Malnes kvalificerer sin påstand således, at den evolutionære forklaring ikke kan være "endefrem". Men det gælder jo alle videnskabelige forklaringer, så dette forbehold kan ikke uden yderligere specifikation tillægges kognitiv vægt.
9. Da jeg nu har fat i den gode Jensen, bør jeg nævne et prokuratorkneb, som Nannestad anvender i sin opposition. Han fremhæver selv Jensen som en ekspert på det evolutionspsykologiske område. Han konstaterer så, at Jensen ser det tidlige menneske i det økonomiske menneskes billede. Så kan han notere sig, at Jensen som ekspert kommer frem til en anden opfattelse end undertegnede. Han overvejer, om Jensens status som overlæge gør ham til en særlig autoritet,

men slutter generøst (over for mig) med at sige, at eksperterne åbenbart er uenige. Nannestad informerer dog ikke læseren om, at Jensens opfattelse ikke hviler på en stillingtagen til den relevante litteratur. (Det er ikke Jensens fejl. Han er en god og pålidelig forfatter. Han har bare mange jern i ilden, og vor problematik hører ikke til dem).

10. Man kunne sige, at grafen kun viser få punkter og derfor er forenelig med eksistensen af nogle få vidundermutationer. Men Dunbar (1996: 113) har en graf, der rapporterer data fra flere populationer af hver art. For hver art kommer der derfor flere punkter spredt over tid. Hans data viser en gradvis udvikling af "forventet koalitionsstørrelse". Men da han bruger estimeret neo-cortex ratio som prædikator for forventet koalitionsstørrelse, er hans data direkte relevant for os.
11. Forskellen mellem Malnes og min holdning ligner påfaldende forskellen mellem Darwins og Wallaces holdning til samme problem. Wallace og Darwin kom begge – uafhængigt af hinanden – frem til teorien om den naturlige selektion. Men når det gjaldt mennesket, var de uenige. Wallace mente, at evolutionsteorien aldrig kunne forklare menneskets ånd. Darwin mente (som undertegnede), at forskellen på abens og menneskets ånd er kvantitativ og ikke kvalitativ, og at denne forskel er opstået meget gradvist gennem naturlig selektion.
12. Ifølge Latsis (1976: 23) består den hårde kerne af antagelser for modellen om perfekt konkurrence af følgende: (1) profitmaksimering; (2) gensidigt uafhængige beslutninger; (3) fuldstændig relevant viden. Til denne hårde kerne må lægges nogle situationsbestemte parametre: (1) Sælgerne sælger alle det samme fuldkomment homogene produkt, (2) antallet af sælgere er meget stort, og (3) sælgere er frie til at komme ind på og forlade markedet. Med denne definition er der intet til hinder for, at der findes eksternaliteter i forbindelse med et frit marked. Mishan giver en række eksempler herpå (1971: 101-113, 202-203).
13. Som idehistoriker er Curt Sørensen selvfølgelig bekendt med den omstændighed, at referencen til Aristoteles vejer meget tungt her. Aristoteles' tekst om venskab indgik som en del af almen dannelse i Frankrig (og Danmark) på tidspunktet. Durkheim kunne altså forvente, at hans læsere ville tænke tilbage på en Aristoteles-tekst, som de ofte havde tygget igennem linje for linje i gymnasiet. Forskellen mellem komplementært venskab og venskab mellem personer, der ligner hinanden, har været velkendt fælles grund.
14. Jeg bliver lige nødt til at indskyde, at Curt Sørensen her og nedenfor i næste citat er lidt for håndfast, når han siger, at jeg eksplicit mener at videregive Durkheims definitioner. Det er ikke rigtigt. Jeg prøver at videregive Durkheims ideer i min egen sprogbrug (ellers ville jeg have citeret ham). Men jeg står naturligvis ved, at det ER Durkheims ideer, der videregives.

Litteratur

- Dunbar, Robin (1996). *Grooming, Gossip and the Evolution of Language*, London: Faber & Faber.
- Durkheim, Émile (1991). *The division of labour in society*, translated by W.D. Halls, London: Macmillan.
- Harste Gorm (2005). "Opposition *ex auditorio*: At analysere den rationelle solidaritet", *Politica*, 37. årgang, nr. 2, pp. 218-226
- Jensen, Peter K.A. (1996). *Menneskets oprindelse og udvikling*, København: G.E.C. Gads Forlag.
- Latsis, Spiro (1976). "A research programme in economics", 1-42 in Spiro Latsis (ed.), *Method and appraisal in economics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Malnes, Raino (2005). "Første officielle opposition", *Politica*, 37. årgang, nr. 2, pp. 198-207.
- Mishan, E.J. (1972). *Cost-benefit analysis An informal introduction*, London: George Allen & Unwin Ltd.
- Nannestad, Peter (2005). "Anden officielle opposition: Poulsens gambit", *Politica*, 37. årgang, nr. 2, pp. 227-237.
- Nørretranders, Tor (2002). *Det generøse menneske. En naturhistorie om at umage giver mage*, København: People's Press.
- Poulsen, Jørgen J. (2003). *The general theory of solidarity – An essay on the first principles of political behaviour*, doktorafhandling forsvaret ved Aarhus Universitet, 4. februar 2005. Der

blev i forbindelse med forsvaret trykt en et antal eksemplarer af afhandlingen ("den grønne udgave"). Henvisningerne er hertil.

Poulsen, Jørgen J. (2004a). "Statskundskab. Videnskaben om det politiske dyr", *Politik*, 7. årgang, nr. 1, pp. 58-67.

Poulsen, Jørgen J. (2004b). "Zoon Politikon – om statskundskabens grundlag", *Politik*, 7. årgang, nr. 3, pp. 96-109.

Russell, Bertrand (1907). "The Regressive Method of Discovering the Premises of Mathematics", pp. 272-283 in Douglas Lackey (ed.), *Essays in analysis*, London: George Allen & Unwin Ltd., 1973.

Sørensen, Curt (2005). "Opposition *ex auditorio*: De autoritative udtalelsers metode", *Politica*, 37. årgang, nr. 2, pp. 208-217.

Tooby, John and Leda Cosmides (1992). "The Psychological Foundations of Culture", pp. 19-135 in Jerome H. Barkow, Leda Cosmides and John Tooby (eds.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, New York: Oxford University Press.