



Durkheim og staten

Durkheim and the state

Iver B. Neumann

Direktør, Fridtjof Nansens Institutt

ibneumann@fni.no

Sammendrag

Artikkelen gir en lesning av Durkheims statsteori, som tar utgangspunkt i at staten har en moralsk oppgave og kan frigjøre individet fra samfunnets despotiske grep. Durkheims lesning, som altså betoner hvordan individets fremvekst og frihet er betinget av staten, står i direkte motsats til liberal tenkning, som tilskriver sivilsamfunnet denne oppgaven. Artikkelen plasserer også kort Durkheims statsteori i forhold til andre sentrale statsteorier.

Nøkkelord

Durkheim, statsteori, moral

Abstract

The article presents Durkheim's theory of the state, which focuses on how the state has a moral task in emancipating the individual from society's despotic grip. In stressing how the state is the historical guarantor of the free individual's emergence, Durkheim positioned himself directly against classical liberal thinking, which ascribed this function to civil society. The article also gives a short précis of how Durkheim's theory stands in relation to other well-known theories of the state.

Keywords

Durkheim, state theory, ethics

Innledning

Det er Durkheims (1858–1917) virke som en av grunnleggerne av den akademiske disiplinen sosiologi sammen med Marx og Weber som feires i dette nummeret. Hans biografiske bakgrunn – sønn av en rabbi, filosofistudier ved École normale supérieure, professor i samfunnsfag og pedagogikk ved Universitetet i Bourdeaux 1887–1902 og dernest ved Frankrikes ledende universitet, La Sorbonne – er kjent. Det er også metodeboken og de tre andre hovedverkene *Om den sosiale arbeidsdeling* fra 1893, *Selv mordet* fra 1897 og *Det religiøse livs elementære former* fra 1912. Vi kjenner hans generelle tilgang til sosiologien, som først og fremst dreier seg om å spørre om hva som gjør samfunn mulig i det hele tatt, og vi kjenner hans svar på dette allerede fra metodeboken *Den sosiologiske metodes regler* fra 1885, nemlig at folk bindes sammen av å ha en kollektiv bevissthet om den naturlige og sosiale verden.

Her skal det ikke dreie seg om alt dette, men om en forelesningsserie som Durkheim holdt med ujevne mellomrom, om skikker og lov. Den franske tittelen på serien var *Leçons de*

sociologie physique des mœurs [skikker] et du droit [lov]. Den engelske utgaven har imidlertid tatt tittel fra Durkheims egne samletitler på forelesningene, og heter *Professional Ethics and Civic Morals*. Det er mer dekkende, men om man hverken går til samlebetegnelsen på forelesningsrekken eller til samletitlene på grupper av forelesninger, men til selve innholdet, skjuler det seg i bokens første del en teori om statsdannelse. Det er denne teorien som skal analyseres her.

Forelesningsserien, som Durkheim holdt på begge sider av århundreskiftet (Cuvillier, 1954), ble i 1950 utgitt som bok i Frankrike. Manuskriptet, som averterer seg som å stamme fra «1890–1900» (Durkheim, 1950), hadde en tyrkisk student, Hüseyin Nail Kubali, fått kloa i via Durkheims viktigste viderefører, Marcel Mauss, og en av Durkheims døtre.¹ Durkheims gamle student og viderefører Georges Davy, som selv hadde hørt en versjon av forelesningene, gikk ved å skrive et fylldig forord til den franske utgaven god for den trykte versjonen (Nandan, 1977). Boken videreutvikler ideer fra *Om den sosiale arbeidsdelingen*, men det som skal stå i sentrum her, er altså Durkheims fullt utviklede teori om staten. Kort fortalt går det ut på at staten begynner som en elitegruppe adskilt fra samfunnet. På kontinentet kom alle de statsdannende elitene i tidlig middelalder annetsteds fra. Til å begynne med tar staten simpelthen tributt fra samfunnet, men over tid utvikler det seg stadig flere grenseflater mellom de to, slik at de til sist vokser tett sammen til en organisk enhet. Staten blir dermed også en motvekt mot sterke institusjoner i tradisjonelle samfunn, så som familiestrukturer og undertrykkende laug. Statens fremvekst må derfor sees som en forutsetning for individualisering, som jo dreier seg om fristilling av individer fra sterke institusjoner i tradisjonelle samfunn. Konkret skaper økende statskontroll av tradisjonelle institusjoner (som laug, religiøse kultinstitusjoner etc.) og opprettelse av nye (som rettsinstanser, statsgaranterte markeds plasser etc.) rom for individer og individuell handling. De tre prinsipielle aktørene i Durkheims teori er altså a) staten, som i økende grad tar over funksjoner (i betydningen oppgaver) fra b) samfunnet og dermed skaper stadig større rom for c) individer.² Merk at det for Durkheim er individets fristilling som praktisk og etisk settes i sentrum for statsbyg-

1. «Early in the process of writing his thesis – 1932 – Kubali tells us that he felt that he could not do justice to his treatment of statist precursors of the Durkheimians without exploring the most mature ideas of Durkheim on the ‘problem of the State’. Kubali’s first efforts at researching this topic, however, turned up little in Durkheim’s published work. Kubali thus turned to Durkheim’s nephew, Marcel Mauss, to inquire about other items by Durkheim that might be useful to him. Mauss was at the time engaged in the long process of preparing Durkheim’s unpublished works for the press, and was the official keeper of Durkheim’s papers and unpublished works. Mauss, a fervent devotee of republican democracy and Turkish endeavors in this regard, was eager to help Kubali, presumably because he saw in him an ally. Among these unpublished materials, Mauss identified a set of Durkheim’s lectures that eventually would become part of those that would later be assembled under the title, *Leçons de sociologie physique des mœurs et du droit*, or *Professional Ethics and Civic Morals*. Mauss entrusted a number of these lectures to Kubali. Some years later, Mauss succeeded in publishing three of these (on professional ethics) in 1937 in the *Revue de métaphysique et de morale* as ‘Physique des mœurs et du droit’ – ‘The Nature of Morals and of Rights’. The other lectures – six on civic morals – however remained unpublished, despite Mauss’s best intentions. Years later, after Kubali had returned to Turkey to assume a post at the University of Istanbul Law School, he undertook a Turkish translation of the six lectures on civic morals given to him by Mauss, and published them in 1947 in the *Revue de la faculté de la droit d’Istanbul* – the first time they had seen the official light of day. In 1950, and in Turkey as well, thanks to access granted Kubali by one of Durkheim’s daughters, Madame Jacqueline Halphen, Kubali acquired a total of fifteen lectures on civic morals to add to the three that had been published earlier by Mauss on professional ethics in the *Revue de métaphysique et de morale*. Kubali edited and published the entire set of eighteen lectures under the title of what we know today as the *Professional Ethics and Civic Morals*» (Strenski, 2006, s. 366).
2. Fokus er altså på forholdet mellom den ene og de mange: «As in the writings of Max Weber, the problem [...] of authority appropriate to a modern industrial State, is the leading theme in Durkheim’s work. But whereas in Germany [...] there was] an overwhelming concern with ‘capitalism’, in France the problem was posed within the context of the long-standing confrontation between the ‘individualism’ embodied in the ideals of the Revolution, and the moral claims of the Catholic hierarchy» (Giddens, 1986, s. 12).

gingsprosessen, og at dette individet er fundamentalt derivert fra det sosiale. Som alltid hos Durkheim, er det altså integrasjon som står i sentrum. Merk også at Durkheim utformer denne teorien før Den første verdenskrig, og feirer statens frigjørende potensial. Han problematiserer ikke, slik en rekke senere teoretikere fra Clastres ([1972] 1989) til Scott (2009) har gjort det, hvordan statens fremvekst også har et undertrykkende potensial, som fører til at enkelte grupper gjør det til en hovedprioritet i sine liv å holde seg så langt unna statens virkefelt som mulig.

Resten av artikkelen går som følger: Del en gir en lesning av de ni av i alt 18 forelesningene som dreier seg om staten. Av bekvemmelighetshensyn forholder jeg meg først og fremst til den engelske utgaven, for dermed kan jeg gi sitater i engelsksproglig drakt, som umiddelbart er tilgjengelig for leserne. Del to plasserer kort Durkheims statsteori innen dagens generelle teoretiske bilde. Poeng en her er at Durkheim fortsatt er retningsgivende i fransk samfunnsvitenskap, om ikke annet som en forankring fra hvilken man kan avvike. Poeng to er at den ikke-franksproglige verden i bare liten grad er klar over dette. Jeg konkluderer med at *det* bør vi, for vår egen del, bli.

Profesjonsetikk og borgermoral

Durkheim begynner de tre innledende forelesningene om profesjonsetikk med å definere etikk som regler man må følge. I tråd med sin kosmopolitisme, definerer han regler som alle må følge, som etikkens høyeste form. Han legger så til at det empirisk sett er slik at etikk også vil være spesifikk for spesifikke samfunn. Innen samfunnene virker det imidlertid en rekke forskjellige profesjoner eller yrker, og hver av disse vil ha sin form for etiske grunnregler: soldaten, presten og legen vil for eksempel ikke følge de samme etiske grunnregler. Det empiriske fokuset, profesjonen, rammes altså inn av det som for Durkheim er to høyere nivåer av etikk og regler, nemlig den politiske enheten og menneskeheten som sådan. Durkheim er en evolusjonistisk og, som sagt, kosmopolitisk tenker, så det ligger i kortene at det for ham finnes en etisk fordring om at profesjonsetikk og politisk spesifikk etikk skal forandre seg i retning av det universelle.

Durkheim er også en historisk tenker, og som sådan er han skeptisk til profesjonsetikkens kår i sin samtid. Den blir stadig mer overskygget ikke bare av markedskreftene, skriver han, men også av sosialismens økonomisme (Durkheim, 1992, s. 11). Det er for lite fokus på moral og for mye på det materielle i begge leire. Økonomiens amoralisme må møtes med klart definerte regler – vel, sett i lys av resten av forfatterskapet, for å unngå anomi – og her kan profesjonsetikken være til hjelp.

Etikk er sosiologisk sett et spørsmål om vane, om sosialisering. I små, udifferensierte politiske enheter går dette stort sett greit, fordi samhandlingen er oversiktlig og tett. For Durkheim er det han kaller horder uproblematiske i denne sammenheng, for de er for ham også udifferensierte, og solidariteten er mekanisk.³ Problemet dukker opp med kongedømmer. For Durkheim som historisk orientert og europeisk 1800-tallstenker, betyr det i førromersk tid. Han gir da også et eksempel på hvordan Plutark og Plinius feirer den legendariske annen konge over romerne, Numa Pompilius (hersketid 715–673 f. Kr.), blant annet for å ha instituert profesjoner. For Durkheim er det sosiale faktum at det gjøres mye ut av profesjonenes

3. Durkheim har rett i at graden av funksjonell differensiering forblir lav på den eurasiske steppen, men han underkommuniserer maktdifferensieringen som finner sted. Det som karakteriserer hoppet fra jeger og sankergrupper som typisk består av 20–200 individer til større grupper som for eksempel dem man finner på den eurasiske steppen før imperienes tid, er jo hierarki; kveg- og sauenomader er alltid differensiert i henhold til hvor mange dyr de eier (Neumann & Wigen, 2018).

oppkomst karakteristisk nok viktigere enn at det dreier seg om en legende. I Romas imperiale fase, altså fra 27 f.Kr. av, er profesjonene blitt institusjonalisert i *collegia*, altså kollegier eller, om man vil, laug. Disse laugene var helt avgjørende for sosialt liv i byene, og ble typisk nok for en så viktig sosial institusjon, snakket om i familiemataforer. En ny sterk tradisjonell samfunnsinstitusjon, laugene, trekker altså på en enda eldre hva angår selvforståelse og legitimitet: En spesifikk håndverker var «laugets sønn», og så videre. Store deler av medlemmenes inntekt var bundet opp i velferdsytelser til laugets øvrige medlemmer, inkludert til pensjonister.

Staten dukker opp i teksten som den institusjon som regulerer laugenes liv. Merk at Durkheim ikke skiller mellom imperium og stat; fokuset er for ham på selve maktutøvelsen, og han dropper dermed en begreps- og vesensdiskusjon av maktutøvende organ. Durkheim skriver:

At first they [*collegia*] were always private groups that the State controlled by ordinance only from a distance. They then became regular organs of public life. It was only by government authority that they became established and they fulfilled genuine official functions (Durkheim, 1992, s. 18).

«Staten» gav laugene ansvar for tjenesteforsyningen, og til gjengjeld fikk de visse privilegier, men resultatet ble at staten svinebandt laugene. Fordi de ikke hadde stort eget rom å manøvrere i, forsvant laugene med Vest-Romerrikets fall, men de dukker opp igjen når differensiert statsdannelse igjen skyter fart fra 1000- og 1100-tallet av. Det er slik Durkheim ser det en nødvendighet, for uten regler, intet samfunn. Til tross for det Durkheim ser som en generell skepsis mot å regulere økonomisk liv, skriver han, gjelder prinsippet også på dette viktige området. Og organet som må regulere ved å holde opp en generell moralsk standard, er staten, for en nasjon uten stat og bare med samfunn er som en kropp uten hode (Durkheim, 1992, s. 28, 30).⁴ Styrkingen av borgerskapet og byene må sees som forutsetninger for statsdannelse – og her blir laugene igjen helt sentrale.⁵ Mer spesifikt ser Durkheim den lokale byadministrasjonsenheten, *commune*, som bærende for statsdannelse, og laugene som bærende for *commune*: «The *commune* is an aggregate of the guilds or corporate bodies and is itself formed on a guild model. From these facts we see that it is the guild, in the final analysis, that has served as a basis for the whole political system which emerged from the progress of the *commune*.» (Durkheim, 1992, s. 35). Men, hevder Durkheim, med modernitetens komme blir samfunnet så differensiert at laugene ikke lenger strekker til som uttrykk for samfunnets allmenninteresse, og en ny arbeidsdeling mellom de to må til, en som bringer laugene nærmere staten uten at laugene blir en faktisk del av staten. Durkheim avslutter med andre ord de tre forelesningene om profesjonsetikk med å ta til orde for en korporatisme, og det av et slag som vel snakker direkte til den skandinaviske erfaringen vi selv er en del av.

De tre forelesningene om profesjonsetikk og laug tjener også som empirisk oppslag for de seks påfølgende forelesningene om borgermoral, hvor Durkheim hamrer ut en statsteori.

-
4. «Well, in our society, too, there is a brain which controls the function of inter-relationship; but the visceral functions, the functions of the vegetative life or what corresponds to them, are subject to no regulative action. Let us imagine what would happen to the functions of heart, lungs, stomach and so on, if they were free like this of all discipline... Just such a spectacle is presented by nations where there are no regulative organs of economic life» (Durkheim, 1992, s. 30).
 5. Durkheim foregriper her senere teoridannelse, for eksempel Elias' (1994) teoretisering av det han kaller den kongelige balansegang mellom borgerskap og aristokrati, og Tillys (1992) teoretisering av hvordan stater som kan bygge på kapital og byborgerskap blir mer stabile enn stater som må bygge på voldsmykt og landadel (se nedenfor).

Han begynner med noen generelle observasjoner om at det en gang fantes politiske enheter nesten uten hierarki og at slike enheter må ha et tett forhold til territorium. Her er Durkheim i 1800-tallets grep; det var opplest og vedtatt at «ville» var politisk udifferensierte, at «barbarer» var nomadiske, og at «siviliserte» dermed var differensierte og bofaste (Neumann & Wigen, 2018, annet kapitel). Durkheims perspektiv om at europeiske stater, slik de vokste frem i det annet årtusen hadde tre komponenter – administrasjon, territorium, befolkning – og at territorium ble stadig viktigere i prosessens løp, står seg imidlertid godt. Dernest gjør Durkheim (1992, s. 45) et grep som på avgjørende måte knytter lauganalysen til statsdannelse, for han beskriver politisk samfunn som et stort antall sekundærsamfunn som kommer sammen i en enhet som selv ikke er underordnet noen annen enhet. Det siste poenget er et standard suverenitetspoeng, og vekten ligger altså på det første, for her får Durkheim knesatt at sekundærsamfunn er et definatorisk kjennetegn ved et politisk samfunn, som for ham og oss først og fremst betyr en stat. Det avgjørende er altså at samfunnet består av sekundærsamfunn, og at disse kommer inn under staten.

Hovedeksempelet hans er laugene, men prosessen fortsetter. Fra min egen forskning kan jeg nevne hvordan staten tar over konsulatvesenet på 1700-tallet. På begynnelsen av århundret var en konsul en valgt tillitsmann i en handelskoloni av utlendinger, for eksempel franske handelsmenn i Bergen. Utover århundret tok statene i økende grad selv over, som oftest simpelthen ved å utpeke og dermed bokstavelig talt statsautorisere sittende konsul. Gikk ikke *det*, sendte staten en mann fra hovedstaden til handelskolonien med oppdrag å instituere statskontroll. 1800-tallet er fullt av eksempler som er rikt dekket i sosiologiens klassikere (legd, utdanning, etc. etc.). På 1900-tallet går staten enda lengre inn i materien, ved å ta over spesifikke tiltak som for eksempel helsetiltak fra det vi nå talende nok ville kalle ikke-statlige institusjoner, som Norsk Sanitetsforening (Neumann, 2009). Alt dette er altså eksempler på hva Durkheim mener når han snakker om tettere grenseflater mellom stat og samfunn. Merk at man i alle disse tilfellene kan finne en frigjørende side for individer; et laugsmedlem som også er romersk borger, har sine borgerrettigheter til å balansere sine laugsforpliktelser. En fransk handelsmann som er underlagt en konsul som må svare til sentraladministrasjonen i Paris, har en garanti mot vilkårlighet som han ikke hadde da han var underlagt en konkurrent. En nordmann på arbeidsledighets- eller uføretrygd fra staten stiller sterkere vis-à-vis sine sambygdingene enn en som går på legd. En nybakt enslig mor som går til en statlig helsetasjon, har en beskyttelse mot byggedyret som en nybakt enslig mor i klørne på en lokal organisasjon som ledes av eldre lokale kvinner ikke har. For å gjenta et poeng, feirer altså Durkheim statens frisetende rolle overfor samfunnet. Han er derimot blind for at statens overtagelse av disse funksjonene også kan ha, og har, omkostninger, for individer så vel for sekundærsamfunn i stort.

Merk at for Durkheim er det staten, og ikke sekundærsamfunnene, som til enhver tid bestemmer hvor grensen mellom stat og samfunn går: «When the State takes thought and makes a decision, we must not say that it is the society that thinks and decides through the State, but that the State thinks and decides for it. It is not simply an instrument for canalizing and concentrating. It is, in a certain sense, the organizing centre of the secondary groups themselves» (Durkheim, 1992, s. 49). Durkheim står i direkte motsetning til den liberale statstradisjonen her, for han feirer ikke det sivile, selvorganiserende samfunn. Der liberale tradisjonelt så omkostningene ved at staten tok over stadig nye samfunnsfunksjoner, så Durkheim fordelene. For klassiske liberalere er det det sivile samfunn som er en garanti for frie individer, mens det for Durkheim altså er staten. Durkheim lander dermed på følgende Hegel-inspirerte definisjon av stat:

The State is a special organ whose responsibility it is to work out certain representations which hold good for the collectivity. These representations are distinguished from the other collective representations by their higher degree of consciousness and reflection (Durkheim, 1992, s. 50).⁶

Hegel-inspirert, fordi Hegel ([1820] 2006, § 259) i sin *Rettsfilosofi* definerte staten ikke bare rettslig, som den instans som konstituerer samfunnet og som regulerer forholdet mellom samfunnet gjennom internasjonal lov, men også som en universell ide som utvikler menneskelige kollektiver, altså som selve Fremtidens Prinsipp. Durkheim deler Hegels klokker-tro på staten som samfunns overkikador og som fornuftens inkarnasjon. For meg er det i begge tilfelle snakk om en sakralisering av staten.

Durkheim er innom og avviser et par andre definisjoner av staten, blant annet dem som ser krig som sentrale. Weber blir ikke nevnt ved navn, men man får tro at hans definisjon av staten som definert ved sitt hevdede monopol på tvangsmakt også inngår her. Durkheim har ikke ett godt ord å si om krigsfokus. For ham er krig simpelthen utdatert, og dessuten gir det liten mening for ham å trekke frem en spesiell funksjon ved staten for å definere den, all den tid han selv definerer staten ved å fokusere på dets stadig økende *antall* funksjoner. Det blir for lett å gjøre seg lystig over en europeisk teoretiker som i 1913, året før utbruddet av Den første verdenskrig, skriver om krig som historisk utdatert, så la oss gå videre.

Durkheim kunne også ha latt være å beskrive Hegels statsforståelse som «mystisk», all den tid Durkheim selv tydelig låner helt sentrale trekk ved Hegels tilgang, blant annet grunn-tanken om at det er staten som er arnestedet for generell tenkning og selve motoren i sivilisasjonsfremskrittene. Ja, Durkheim vier faktisk en hel forelesning til staten som handlingsbetingelse for individuering, og enda en til hvordan staten må penetrere sekundær-samfunnene for å kunne frigjøre individenes skapende potensial. Så lenge individueringen var svak, var stat og religion samme sak. Så ser vi et evolusjonistisk dobbeltløp, der staten blir mer og mer differensiert samtidig som individueringen blir sterkere og sterkere. Med unntak av enkelte unormale situasjoner, skriver Durkheim (1992, s. 57), er regelen at individet respekteres mer jo sterkere staten er. Det betyr imidlertid ikke at individet, borgeren, har ontisk forrang for samfunnet, for det er samfunnet som skaper individet i sitt bilde:

Every society is despotic, at least if nothing from without supervenes to restrain its despotism. Still, I would not say that there is anything artificial in this despotism; it is natural because it is necessary, and also because, in certain conditions, societies cannot endure without it. [...] From the moment the individual has been raised in this way by the collectivity, he will naturally desire what it desires and accept without difficulty the state of subjection to which he finds himself reduced (Durkheim, 1992, s. 61).

Statens historiske oppgave er å legge til rette for at samfunnets despotisme ikke får knuse individet. Uten stat, skriver Durkheim med et implisitt nikk til sin foregående analyse av laugvesenet, ville individueringen stoppe opp innen sekundær-samfunnene. Staten og individet er altså begge potensielle motvekter mot sekundær-samfunnene og samfunnets despotisme, og trenger hverandre for å holde denne despotismen i sjakk. Staten er individets frigjører:

6. Og han legger til på påfølgende side: «Strictly speaking, the State is the very organ of social thought.» Representasjoner (*représentations*) må her forstås som kollektive representasjoner, som sosiale fakta. Merk imidlertid at Durkheim (1950, s. 54) er påpasselig med å presisere at staten *ikke* «kjødeliggjør den kollektive bevissthet» (*incarne la conscience collective*). Jeg leser dette som at staten *gir oss* sosiale fakta som bygger vår bevissthet, men ikke selv *er* vår bevissthet eller overbevissthet (sammenlign Østerberg, 2012, s. 147).

It is the State that has rescued the child from patriarchal domination and from family tyranny; it is the State that has freed the citizen from feudal groups and later from communal groups: it is the State that has liberated the craftsman and his master from guild tyranny (Durkheim, 1992, s. 64).

Vi har ingen holdepunkter for å hevde at den skandinaviske statsfeminismen er inspirert av Durkheim, men det er som man vil se, ingen tvil overhodet om at Durkheim var blant de første til å tenke i de termer som karakteriserer skandinavisk statsfeminisme: Staten er garant for en gruppes rettigheter, staten har et ansvar for at forskjellige grupper har omtrent de samme rettigheter, staten skal rette opp urett begått mot et bestemt individ, osv. For at staten skal kunne klare å hamle opp med sekundærsamfunnenes despotisme, må staten gjennomsyre samfunnslivet: «it must be present in all spheres of social life and make itself felt» (Durkheim, 1992, s. 65). Her slår sosiologen til igjen: det er ikke nok å hevde med Kant, Rousseau og andre at individer har naturlige rettigheter, disse rettighetene må etableres og beskyttes. Staten er altså ikke bare individets, men også moralens vokter. Det er i denne sammenhengen Durkheim trekker en linje som jeg mener er helt sentral, ikke bare for hans statsteori, men for forfatterskapet i stort, nemlig at den individkulten som staten vokter, tar religionens plass som statens grunnlag og historiske oppgave (Strenski, 2006, s. 359). I sitt siste verk argumenterte jo Durkheim overbevisende for at samfunnets, og man kan i denne sammenheng legge til statens, religionsdyrking er en dyrking av samfunnet selv. Bytter man ut religion med individ, kan man altså hevde at det for Durkheim er slik at statsdyrkingen faktisk er en dyrking av individet, og vice versa. Såvidt jeg kan se, er det dette Durkheim (1992, s. 69) mener når han skriver at kulten av personen (altså individet med spesifikke egenskaper) er fremtidens eneste moralske statsgrunnlag. Samtidige økonomer som hevder at staten bare observerer samfunnet (Durkheim har vel her i tankene Adam Smith-orienterte økonomer) og sosialister som hevder at staten bare bryter negativt inn i samfunnslivet (her er det vel den tidlige Lenin og andre som skrev om at staten simpelthen kom til å falle bort når kommunismen hadde fått satt seg) har derfor misforstått kapitalt, skriver Durkheim, for de har oversett at staten er samfunnets sentrale moralske organ.⁷

På dette tidspunktet i resonnementet er Durkheim kommet frem til forelesning nummer syv, og det er først nå han stiller spørsmålet om regimetype. Durkheim stiller seg i tradisjonen fra Aristoteles til Montesquieu, og spør hva som kjennetegner demokratiet på den ene siden fra oligarkiet og monarkiet på den annen. Han begynner, igjen som en arketypisk sosiolog, med å avvise tanken om direkte folkestyre som naiv — det lar seg ikke gjøre for folket å styre seg selv. Stat og samfunn må være adskilt, ellers eksisterer ikke staten som noe spesifikt organ i det hele tatt. Hovedforskjellen mellom demokratier og andre regimetyper må være i hvilken grad de kan sies å falle sammen. Demokrati blir dermed et spørsmål om to ting: individers deltagelse og statens rekkevidde. Jo mer omfattende disse to faktorene er, jo mer demokratisk er staten. Durkheim forstod den nyopprettede stat som en enhet uten særlig mange bånd til samfunnet: «[I]t is above all the agent of external relations, the agent for the acquisition of territory and the organ of diplomacy». Det sentrale her er at staten for

7. Gitt at dette er situasjonen, er patriotisme for Durkheim av det gode, men han åpner for at patriotisme på svært lang sikt kan flyttes fra statsnivå til verdensnivå: «As long as there are States, so there will be national pride, and nothing can be more warranted. But societies can have their pride, not in being the greatest or the wealthiest, but in being the most just, the best organized and in possessing the best moral constitution.» (Durkheim, 1992, s. 75). Igjen har vi her en tenkemåte som lett kan gjenfinnes i vårt samtidige Skandinavia, nærmere bestemt i utenrikspolitikken (Neumann, 2015).

Durkheim (1992, s. 85) ikke er «makro», men kroppsliggjøres i en liten kader som er organisert separat fra samfunnet:

[T]he State is nothing if it is not an organ distinct from the rest of society. If the State is everywhere, it is nowhere. The State comes into existence by a process of concentration that detaches a certain group of individuals from the collective mass (Durkheim, 1992, s. 82).

Mikro/makro begynner å løse seg opp her; uansett hvor mange ressurser en organisasjon kan manipulere, vil selve manipulasjonen nødvendigvis skje skritt for skritt og ofte fremtre som dagligdags. Det hverdagslige arbeidet er ikke nødvendigvis mindre hverdagslig fordi det handler om saker som har bred interesse. Også rapporter om verdensbegivenheter skal renskrives og verdensberømt hentes i bil. Staten – Durkheims lille kader – utgjør et sosialt system som kan studeres på sine egne premisser, som ethvert annet. Staten forstått som en liten kader opprettholder fortsatt sine grenser til samfunnet blant annet ved å dyrke sin selvrepresentasjon. Dette forandrer seg ikke nødvendigvis om staten vokser, slik at det blir flere kadre og flere grenseflater til samfunnet. Durkheim hevder at relasjonen mellom stat og samfunn utvikler seg over tid, gjennom det som for ham er en sivilisatorisk, demokratisk og organisk prosess. For Durkheim blir det da slik at jo større grensesnitt staten har med samfunnet, desto sterkere og mer demokratisk er staten. Staten kommer til stadig sterkere bevissthet om seg selv ved at den delen av den sosiale bevissthet som er klar – nemlig den offentlige – blir større og større (Durkheim, 1992, s. 87).

Demokrati er altså et spørsmål om hvor omfattende staten, som samfunnets moralske instans, kommuniserer med samfunnet. Jo mer som blir diskutert, jo mer blir klart, og jo bedre blir løsningene og individets og samfunnets bevissthet om seg selv. Staten er altså mer demokratisk, og moralsk bedre, jo nærmere statens og samfunnets bevissthet kommer hverandre. I så måte, hevder Durkheim (1992, s. 89), er demokratiet det politiske system som gir samfunnet muligheten til å nå frem til en renet mulig bevissthet om seg selv. Samfunnet kan ikke avskaffes og erstattes av direkte kontakt stat/individ, for da ville det ikke være noe praktisk grunnlag for liv.⁸ Staten ville simpelthen ha slukt samfunnet, og den nødvendige dynamikken mellom stat, samfunn og individ som gir moralsk fremskritt ville opphøre. Her forsøker Durkheim tydeligvis å gå opp en grense mellom kommunistisk tankegang, der stat og samfunn simpelthen er ment å smelte sammen (Lenin), og demokratisk tankegang.

Durkheim avslutter med å feire statens rolle som garant for og forbedrer av samfunn og individ, og gjentar at den stat er best som gir individet mest mulig spillerom for deltagelse og bevissthetsutvidelse, uten at man mister av syne at det nettopp er staten som gjør slik ytterligere individuering mulig. Det vi alle må gjøre, er å stemme, sette oss inn i pågående saker og feire statens moralske oppgave.

Durkheim i statsteorien

Statsteori dreier seg om å forstå hva den formen for politisk organisering vi kaller «stat» faktisk er, hvordan den vokste frem, hva slags variasjoner og typer som finnes og endelig hva slags effekter det har for samfunnsliv generelt at stater finnes og er organisert på denne eller hin måte. Hegel slo som nevnt ovenfor an tonen i sin rettsfilosofi fra 1820, der han definerte

8. «State actors are differentiated from their societies, but internally related to them: no society, no state» (Durkheim, 1992, s. 85).

staten ikke bare juridisk, men også som selve det spirituelle prinsippet som driver Historien fremover. Den unge Marx lekte med tanken på staten som en medierende instans mellom klassene, men i Det kommunistiske manifest og i senere arbeid er holdningen stikk motsatt, nemlig at staten simpelthen er en eksekusjonskomite for borgerskapet. Samtidig med Durkheim klekket Weber ut sin egen, og langt mer kjente, statsteori, der hovedpoenget altså er at staten har et påstått monopol på tvangsmakt innen et gitt territorium (locus classicus for definisjonen er essayet «Politikk som kall» fra 1919 [Weber, 2000]). En slik lesning gir selvfølgelig forrang til bruk av militærmakt. Inspirert av Weber definerte Schumpeter i sin tur staten som en institusjon med påstått monopol på skatteinnkreving innen et gitt territorium.

Charles Tilly (1992) videreutviklet dette ved å ta utgangspunkt i at skatteinnkreving er nødvendig for å kunne bygge militærmakt, og at militærmakt bare kan opprettholdes om man fortsetter å innkreve skatter. Militærmakt og skatt er nødvendige og ko-konstitutive elementer i statsbygging. Dermed har man også en tilgang til sammenligning, for i enkelte tilfeller (i Europa peker Tilly på Russland) vil en stat være farvet av at byggingen har et sterkt innslag av militærmakt, mens i andre (Tillys ekstremeksempel er Nederland) vil staten være formet av at skattleggingen/kapitaltilgangen sto sentralt. I den engelsksproglige verden kretser statsbyggingslitteraturen fortsatt omkring løperekka Hegel-Marx-Weber-Tilly. Problemet er ikke at Durkheims statsteori er lite kjent i den engelsksproglige verden, for den har fått sin rettmessige plass i den betydelige engelsksproglige Durkheim-resepsjonen (Lukes, 1985; Pickering, 2001).⁹ Den engelsksproglige verden inkluderer i denne sammenheng Norge, der amerikanske penger på 1950-tallet fortrenget kontinental tenkning innen samfunnsvitenskapene (Neumann, 2004a), men også hos oss har Durkheims statsteori fått sin rettmessige plass i Durkheim-resepsjonen (Østerberg, [1983] 2012, s. 146–155; Neumann, 2011, s. 14–27). Problemet er snarere at Durkheims statsteori forblir murt inne i Durkheim-resepsjonen, slik at den så langt ikke har inntatt sin rettmessige plass også i den generelle statsbyggingslitteraturen.¹⁰

Mer generelt er det videre et problem at den britiske commonsensistiske aversjonen mot teori generelt ikke gir kontinental statsteori veldig gode kår. Hva USA angår, er det til og med snakk om en aversjon mot statsteori som sådan. Den ble programmatisk på 1950-tallet, da David Easton i to feirede bøker avviste historisk orientert teoretisering av staten til fordel for mer nærsynte studier av hvordan forskjellige statsinstitusjoner forholdt seg til hverandre i samtiden. Easton hadde sine grunner. En av dem var at han mente atomfaren var så overhengende at det var blitt en luksus å skrive abstrakt om menneskehetens dype fortid når menneskehetens fortid sto på spill. Det må man jo si var en gangbar grunn. Ikke desto mindre var resultatet av en slik politisk tenkning en utarming av vitenskapelig tenkning.

I den fransksproglige verden er Durkheim fortsatt grunnleggende for forståelsen av staten. Det siste vektige bidraget til fransk statsteori, Pierre Bourdieus (2012) posthumt utgitte kurs ved Collège de France 1989–1992, har for eksempel 31 referanser til Durkheim. Det er helt på høyde med antall referanser til de to andre sentrale statsteoretikerne fra det lange 1800-tallet, Karl Marx og Max Weber. Av 1900-tallsteoretikere er det bare Norbert Elias som (nesten) når opp i like mange referanser hos Bourdieu. Substansielt er én lese måte av

9. Denne resepsjonen er generelt sterkt farvet av Talcott Parsons' lesning. Dette gjelder i mindre grad også samtidig tysk Durkheim-resepsjon, der arven fra Parsons ikke bare er direkte, men også gjør seg gjeldende indirekte, i og med at den feirede Niklas Luhmann begynte sin karriere som student av Parsons.

10. Denne artikkelen er i så måte bare et symptom på hva som er galt, og ikke en løsning, men se Neumann og Wigen, 2018.

Bourdieu's bok, som gitt forelesningsformen i likhet med Durkheims har et noe uferdig preg, at han videreutvikler og legger empirisk kjøtt på Durkheims oppslag om differensieringen av statsapparatet fra en liten, adskilt kader til også å bli et stort apparat som stort sett har penetrert samfunnet der det går an å penetrere det.

Også det nest siste grunnleggende bidraget til fransk statsteori, Michel Foucaults (f.eks. 2002) arbeider om *la gouvernementalité* – regjeringsmentalitet, regjering – kan leses som en slik videreføring og empirianrikning av et aspekt ved Durkheims statsteori, nemlig nevnte penetrering. Foucault diskuterer hvordan staten kan styre på avstand ved å «styre styring», som han formulerer det, altså ved å forme subjektene slik at de handler i overensstemmelse med gitte praksiser og ikke andre. I det hele tatt er det slående i hvilken grad det gir mening å lese Foucault opp mot Durkheim, ikke bare hva statsteori angår, men rent generelt. Linjen fra Durkheim via Mauss og Lévi-Strauss til Foucault og Bourdieu er fransk sosialteoris dominerende tradisjon. Hva staten angår, legger altså Durkheim til grunn at samfunnet er og må være despotisk, men at staten kan relativere denne despotismen. Foucault, som skriver etter Den første verdenskrig og Auschwitz, snur dette på hodet, og viser hvordan staten også har en demonisk side. Han kompletterer dermed Durkheims positive lesning av statens moralske rolle, ved å vise frem *omkostningene* ved den prosessen Durkheim beskriver.¹¹

Durkheim selv var altså, som vist ovenfor, svært opptatt av å løfte frem sitt eget Frankrike som det beste eksempelet på hvordan en ordentlig stat skulle se ut. Den skulle, i motsetning til angelsaksiske stater, ikke la seg redusere til det han så som en håndlanger for markeds-kreftene, men være seg sin moralske oppgave bevisst. Den skulle, i motsetning til den staten Lenin og andre skrev om, være et selvbevisst nødvendig korreks til det mer eller mindre egenorganiserte samfunnet. Og den skulle, som Frankrike, men til forskjell fra Tyskland, ha en historisk evolusjonær karakter; en historie, men en evolusjonistisk og endog revolusjonistisk historie som gav rom for prøving og feiling.

Durkheim skriver lite om de to store tyske statsteoretikerne, Marx og Weber. I likhet med den unge Marx gir han avgjørende vekt til statens rolle som medierende ledd mellom grupper (hos Durkheim: laug og andre sekundærsamfunn; hos Marx: klasser), men der Marx er konfliktorientert, er Durkheim med rette berømt for sitt solidaritetsperspektiv. Durkheim er også avvisende til Webers voldsmonopoldefinisjon, og vil heller fokusere på det moralske. Her får han følge av Elias ([1939] 1994), som jo kalte sitt statsteoretiske hovedverk *Om sivilisasjonsprosessen*. For både Elias og Durkheim er hovedpoenget hvordan staten er en individuerende kraft som i siste instans er konflikt- og voldsdempende. Der Durkheim legger vekt på borgernes mentale politiske liv, fokuserer imidlertid Elias på deres kroppslige, sosiale liv. Durkheim er opptatt av hvordan staten former borgerånd i klassisk stil. Elias er opptatt av hvordan staten former vår kroppslige habitus. Vi slutter å berse på offentlig sted, snyte oss i duken, prompe i selskapslivet etc. Vi utvikler en mer jevn og dermed mindre eksplosiv måte å være i verden på, som gir mindre slåssing, mindre barnemishandling, færre mord, mer plass for de fysisk svakere som kvinner, etc. Alt dette, hevder Elias, skyldes statens despotiske, men siviliserende kraft. Av de senere store statsteoretikerne er det definitivt Elias som står Durkheim nærmest.

11. Fokus er altså fortsatt på forholdet mellom den ene og de mange; se note 3 ovenfor. Det går videre en klar linje fra Durkheims begreper om kollektive representasjoner og sosiale fakta via Mauss' begrep om totale sosiale fakta til Foucaults diskurs-begrep; se Neumann, 2011, s. 54–56.

Konklusjon

Durkheim er blitt så mye kritisert for sin organiske tenkemåte og sine organiske metaforer at det neppe er noen grunn til å gå nærmere inn på dette, men la det være sagt at kritikken i fullt monn også gjelder hans statsteori (Neumann, 2004b). Det mangler ikke på metaforer om at staten er hode, samfunnet kropp, etc. (se for eksempel Durkheim, 1992, s. 3, 30, 50, 53).¹² Dette skal imidlertid få ligge. Det er simpelthen ikke her de fruktbare oppslagene hos Durkheim ligger, og i tråd med prinsippet om at man skal bedømme folk ut fra det beste, til forskjell fra det middelmådige og det verste de har gjort, er det lite poeng i å dvele mer ved det. Det er heller ikke noen grunn til å ta frem den gamle kritikken av Durkheims funksjonalisme. Durkheim mente at man først skulle gjøre en funksjonell analyse av et fenomen, og derefter en kausal. Fordelene og ulempene ved en slik tilgang er godt kjent, og det er derfor liten grunn til å repetere dem her. Jeg ser heller ingen grunn til å utbrodere hvordan Durkheim, som et barn av sin tid og spesielt av Frankrikes nederlag for Preussen i 1870–1871 som endelig konstituerte Tyskland som en nasjonalstat, hadde et livslangt behov for å fremheve Frankrikes overlegenhet som stat og sivilisasjon (se også Durkheim, 1915; Durkheim & Denis, 1915). Endelig er ikke dette stedet å diskutere i hvilken grad Durkheims apologi for staten har bidratt til at autoritære stater har kunnet, og fortsatt kan, fremstille seg som menneskehetens forløser.

Durkheims betydning som statsteoretiker ligger annetsteds. Han klarte å oversette Hegels verdensåndperspektiv på staten til en sosiologisk tilforlatelig (tilforlatelig, ikke nødvendigvis overbevisende) analyse av hvordan staten har vokst sammen med samfunnet. I et land som Norge, der vi i dagligtalen ikke skiller skarpt mellom stat og samfunn, skulle det umiddelbart være klart hvorfor dette er en viktig jobb. Staten er blitt naturalisert, og naturaliseringen har som effekt at staten får lettere armslag overfor samfunnet. Durkheim var den første som studerte denne prosessen i detalj, som faktisk levet liv, og ikke som abstrakt undertrykkelse. Dermed leverte han et viktig supplement og alternativ til den sene Marx' klasseperspektiv og Webers tvangsmaktperspektiv på staten. At dette alternativet har klare svakheter og nå fremstår som enøyet, ikke minst i lys av den kritikken senere statsteoretikere som Foucault har fremsatt, rokker ikke ved dette. Foucault selv var klart inspirert av Durkheim og bruker ham indirekte som en hovedskytteskive, hvilket vil si at Durkheims bidrag var en handlingsbetingelse for Foucaults eget. Forholdet mellom de to er dermed et fruktbart forhold.

Å være en klassiker, slik Durkheim åpenbart er, betyr å bli lest, tolket og nytolket igjen og igjen. Durkheims statsteori fortsetter å inspirere, og kan fortsatt ende opp med å bli regnet som hans femte hovedverk.

12. La meg gjenta et sitat, som en liten smakebit: «a brain which controls the function of inter-relationship; but the visceral functions, the functions of the vegetative life or what corresponds to them, are subject to no regulative action. Let us imagine what would happen to the functions of heart, lungs, stomach and so on, if they were free like this of all discipline ... Just such a spectacle is presented by nations where there are no regulative organs of economic life.»

Referanser

- Bourdieu, Pierre. (2012). *Sur l'État: Cours au Collège de France (1989-1992)*. Paris: Raisons d'agir/Seuil.
- Clastres, Pierre. ([1972] 1989). *Society against the State: Essays in Political Anthropology*. New York: Zone.
- Cuvillier, Armand. (1954). Les 'Leçons de sociologie' d'Émile Durkheim, *Les Études philosophiques, ny serie* 9(2), s. 174–186.
- Durkheim, Émile. ([1913] 1992). *Professional Ethics and Civic Morals*. London: Routledge.
- Durkheim, Émile. (1950). *Leçons de sociologie: Physique des mœurs et du droit Cours de sociologie dispensés à Bordeaux entre 1890 et 1900*. Paris: Les Presses universitaires de France.
- Durkheim, Émile. (1915). *Deutschland über Alles: Den tyske mentalitet og krigen*. Paris: Colin.
- Durkheim, Émile & E. Denis. (1915). *Hvem har villet krigen? Krigens oprindelse iflg. diplomatiske dokumenter*. Paris: Colin.
- Elias, Norbert. ([1939] 1994). *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, annen reviderte utg. Oxford: Blackwell.
- Foucault, Michel. (2002). *Forelesninger om regjering og styringskunst*. Oslo: Cappelen's upopulære skrifter.
- Giddens, Anthony. (1986). *Durkheim on Politics and the State* (Red.) Stanford, CA: Stanford University Press.
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. ([1820] 2006). *Rettsfilosofien* Oslo: Vidarforlaget.
- Lukes, Steven. (1985). *Emile Durkheim, His Life and Work: A Historical and Critical Study* Stanford, CA: Stanford University Press.
- Nandan, Yash. (1977). *The Durkheimian School: A Systematic and Comprehensive Bibliography* Westport, CN: Westview.
- Neumann, Cecilie Basberg. (2009). *Det bekymrede blikket. En studie av helsesøstres handlingsbetingelser* Oslo: Novus.
- Neumann, Iver B. (2004a). Forslag til stamtre for norske poststrukturalister. *Sosiologi i dag* 34(2), s. 87–107.
- Neumann, Iver B. (2004b). Beware of Organicism: The Narrative Self of the State. *Review of International Studies* 30(2), s. 259–267. <https://doi.org/10.1017/S0260210504006059>
- Neumann, Iver B. (2011). *Tilbake til Durkheim: Sosialantropologien og staten*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Neumann, Iver B. (2015). Status is Cultural: Durkheimian Poles and Weberian Russians Seek Great-Power Status. I T.V. Paul, Deborah Larson & William Wohlforth (Red.) *Status and World Order* (s. 85–114). Cambridge: Cambridge University Press.
- Neumann, Iver B. & Einar Wigen. 2018. *The Steppe Tradition in International Relations: Russians, Turks and European State Building, 4000 BCE-2018 CE* Cambridge: Cambridge University Press.
- Pickering, W. S. F. (2001). *Émile Durkheim: Critical Assessments of Leading Sociologists*. London: Routledge.
- Scott, James C. (2009). *The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven, CN: Yale University Press.
- Strenski, Ivan. (2006). Hüseyin Nail Kubali and Durkheim's Professional Ethics and Civic Morals. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis*, 19, s. 358–373. <https://doi.org/10.30674/scripta.67317>
- Tilly, Charles. (1992). *Coercion, Capital, and European States, AD 990–1992, annen utg.* Oxford: Blackwell.
- Weber, Max. (2000). *Makt og byråkrati. Essays om politikk og klasse, samfunnsforskning og verdier, tredje utg.* Oslo: Gyldendal.
- Østerberg, Dag. ([1974] 2012). *Emile Durkheims samfunnslære, tredje utg.* Oslo: Pax.