

Erik Laursen

# Hyper-ritualer og følelser for det sociale

## Durkheims teori om samfundets møde med sig selv

Emile Durkheim er kendt som en sociolog, der understregede vigtigheden af at studere samfundet som en funktionelt integreret helhed af objektiverbare sociale fakta. I artiklen argumenteres der for at følelser i al deres u håndgribelighed alligevel fascinerede ham som en central forskningsgenstand.

Durkheims teori om følelser har to hovedtemaer. Han har dels en teori om "opbrusende øjeblikke", det er situationer præget af sociale oplevelser, der skaber sporsættende og stærkt følelsesmættede erfaringer. Oplevelser, der er tæt knyttet til det sociale, men samtidig transcenderer dette felt og gør det meningsfuldt. Han har endvidere en teori om, hvorledes sociale fællesskaber gennem ritualer, symboler og fortællinger fastholder og genskaber de oprindelige følelser knyttet til de ekstraordinære situationer. Artiklen udfolder Durkheims behandling af disse to teoretiske spor og drager bl.a. den konklusion, at menneskers baggrund for at handle intentionelt formes gennem markante sociale situationer, præget af en høj følelsesmæssig intensitet. En anden konklusion er at sådanne ekstraordinære situationer så at sige insisterer på at blive erindret. Det sker gennem følelsesmæssige bånd, der knytter erindret fortid sammen med erindrende nutid. De "opbrusende øjeblikke" bliver dermed styrende for de måder hvorpå mennesker, både individuelt og kollektivt, konstruerer deres biografier og gør deres aktuelle handlinger meningsfulde.

Søgeord: Hyper-ritualer, følelser, flygtige sociale fakta, religion, opbrusende øjeblikke.

Den franske sociolog *Emile Durkheims* betydning for sociologiens dannelse og udvikling er almindelig kendt. Hans klassiker-status er bredt anerkendt, og han tilkendes almindeligvis også en betydelig aktuel relevans (Ritzer 1992, Nisbet 1996, Lukes 1973). Durkheims arbejder rummer en rigdom af tematiske udviklinger og forskydninger, der gør dem til en velegnet genstand for vekslende tolkninger, gennem hvilke efterfølgende generationer af sociologer kan spejle sig i værket og finde aspekter og temaer, der matcher egne interesser og præferencer.

Denne artikels emne er Durkheims forsøg på at udvikle en teori om sociale situationer og hændelser af en bestemt karakter, de såkaldt *opbrusende øjeblikke*<sup>1</sup>, samt hvorledes disse skaber et følelsesmæssigt engagement i det sociale. Et engagement Durkheim betragtede som afgørende for samfundets dynamik og vitalitet. Teorien, som især udfoldes i Durkheims sidste hovedværk *De religiøse former for religiøst liv* (1968 [1912]), fastholder den for Durkheim grundlæggende distinktion mellem sociale og psykologiske fakta og fokuserer på, hvorledes sociale omstændigheder frembringer psykologiske tilstande, der igen får sociale konsekvenser. Jeg argumenterer endvidere for at Durkheim baserer teorien på en anden opfattelse af forholdet mellem menneskers subjektivitet og samfundets orden, end den der almindeligvis forbindes med hans teoretiske position.

### Følelser som trussel eller vitaliserende kraft?

Durkheim udvikler flere forskellige billeder af samfundet. I *Arbejdets Deling* (2000 [1902]) anlægger han således et bekymret blik, der ser samfundet som noget der kan falde fra hinanden, som var der tale om en dej eller en cementblanding, og placerer dermed problemerne vedrørende samfundets sammenhængskraft centralt på sociologiens dagsorden. I senere teorihistoriske fremstillinger har man fokuseret meget på netop dette billede og identificeret Durkheims position med en slags tidlig funktionalisme (se f.eks. W. Guneriusen 1996).

Til denne opfattelse af samfundet knytter Durkheim også den opfattelse at et velfungerende samfund kræver sociale rammer, præget af en vis "nedkølet fasthed" og struktur. Et tema han f.eks. gennemspiller i analysen af de sociale årsager til selvmord, hvor han – i lighed med Sigmund Freud – anskuer samfundet som et system af normer og regler, der regulerer og kontrollerer menneskers drifter, følelser og impulser (Rigney 2001). De rammer der sættes af normer og regler kan i følge Durkheim give mennesker henholdsvis for meget – og for lidt plads. I begge tilfælde mistrives de, og underkastes dermed en øget selvmordsrisiko. En af Durkheims pointer i *Selvmodet* er at normerne og de institutionaliserede værdier udgør faste og modererende rammer, der regulerer et tendentielt entropisk – og dermed selvdestruktivt sæt følelser.

Durkheim fremstiller imidlertid også samfundet på en væsentligt anderledes måde. Nemlig som et kontinuum af *sociale objekter* eller fakta af en varierende fasthed og intensitet (Durkheim 1972 [1970], Tiryakian 1979, Moscovici



1993). Denne forestilling udfoldes mest eksplicit i *Den sociologiske metode* (1972 [1885]) og er vigtig for det perspektiv på det sociale univers han anlægger i de to efterfølgende hovedværker, *Selvmodet* (1970 [1897]) og *De elementære former for religiøst liv* (1968 [1912]).

Sociale fakta (*Fais sociaux*) definerer Durkheim som handlemåder, der overfor individet udøver en ydre tvang og har en selvstændig eksistens uafhængigt af det enkelte menneskes valg eller subjektive tilbøjeligheder. Samfundet består ifl. Durkheim af sociale fakta, der er eksternaliseret, objektiveret og undertiden materialiseret som en *del af individets omverden* (1970 [1897]:313).

I Durkheims fremstilling udgør de sociale faktas mangfoldighed et *kontinuum*, der spænder fra *morfologiske, strukturelle forhold* herunder det fysiske rum, der danner ramme om det sociale liv, samt kommunikationsvejene, beboelsesformerne og infrastrukturen.

Dernæst kommer de *institutionelle normer* med en vis grad af formalisering. Ud over de normer der generelt regulerer det sociale liv kan der være tale om juridiske og moralske regler, finansielle spilleregler samt trosopfattelser og religiøse handlemåder, der ligeledes er blevet institutionaliseret.

Endelig placerer han, ved den modsatte yderpunkt *sociale forhold, der endnu ikke er institutionaliserede*, men har den samme indflydelse på den enkelte og den samme objektivitet som de øvrige sociale fakta. Det er *sociale strømninger, tendenser* og kortvarige *følelsesudladninger* samt mere stabile, men skiftende *opinionsdannelse*.

Der er et omfattende kollektivt liv der foregår i frihed. Alle slags strømninger kommer og går, cirkulerer, krydses og blandes på tusinde forskellige måder, og netop fordi de er konstant mobile bliver de aldrig udkrystalliseret i en objektiv form. (...) Alle disse strømninger og tendenser opstår og forsvinder uden at rettens og moralens grundlæggende regler på nogen måde forandres. De [reglerne] udgår fra dette liv, men eliminerer det ikke. Grundlaget for alle disse maksimer og regler ligger i virkelige og levende følelser som disse forskrifter gengiver i fortættet form, men som de også bare er hylstre for. Reglerne ville ikke have nogen gennemslagskraft, hvis de ikke modsvarede konkrete følelser og vurderinger i samfundet (1970 [1897]:315).

Dette centrale citat omhandler som nævnt først og fremmest forholdet mellem det flydende, ustabile, foranderlige og det stabile, krystalliserede og materialiserede. Straffeloven over for skiftende folkestemninger og moderetninger. Mellem strømninger og de institutionaliserede, sociale mønstre samt infrastrukturernes materielle ting ligger der en forskel i formaliserings- og struktureringsgrad.

Citatet omhandler også forholdet mellem *det indre*, først og fremmest følelserne, og *det ydre*, de sociale fakta, der antager en objektiveret karakter. Det interessante ved citatet er, efter min opfattelse, at Durkheim tydeligt lægger vægten på *det indre*, *det følelsesmæssige* og *det flygtige*. Love, normer og regler er ganske vist mere stabile, ofte grænsende til det uforanderlige, men de er kun "hylstre", kondenserede udtryk for de følelser og strømninger, der holder dem i live og giver dem deres betydning. Strømningerne er *følelser* og *energi*, mens de krystalliserede sociale fakta er *form*. Det er energien og følelserne, der holder samfundet i live, – og det er dem der er målet for Durkheims analyser og undersøgelser. Som han præciserer i en uddybende fodnote:

Vi begynder med det ydre, fordi kun dette er umiddelbart givent, men kun for at nå frem til det indre (1970:315, n. 13).

Med afsæt i opfattelsen af samfundet som en stratificeret helhed af "objekter" med en varierende fasthed bevæger Durkheim sig imidlertid bort fra at betragte følelser og spontane adfærdsimpulser som en trussel mod både den sociale orden og individets velfærd, for i stedet at betragte det sociale som dybt afhængigt af menneskers vilje til følelsesmæssigt at engagere sig i deres medmennesker, i fællesskabet og i de sociale institutioner. Følelserne skifter betydning fra at være en trussel, til at være en vigtig forudsætning for samfundets opretholdelse og dynamiske udvikling. Synspunktet antydes bl.a. gennem formuleringen af de to supplerende selvmordstyper i *Selvmodet* (Durkheim 1970 [1897]), nemlig det *fatalistiske* og det *altruistiske* selvmord, der begge primært knyttes til mere traditionsbundne samfundsformer. I begge tilfælde er der tale om selvmord der skyldes at de sociale strukturer og fakta er blevet "for faste" og overlader individet eller livet for lidt plads og råderum.

Dimensionen fast/stabil-flydende/flygtig angiver med andre ord en *stratificering* af de sociale fakta, som kunne være geologisk inspireret: Hvad der nu er flydende skal engang blive fast (om end ikke alt det flydende senere opnår at få en fast, og dermed stabil form). Og alt hvad der nu er fast var engang flydende, dvs. varmt, følelsesmættet og mangetydigt. Konsekvensen må være, at den form de sociale fakta aktuelt antager, afspejler i hvilken fase af den længerevarende proces, iagttagelsen gøres.

Endelig indgår følelser i varierende grad i de forskellige lag af sociale fakta. De mest flydende er præget af intense følelser der skabes og udtrykkes gennem fænomenet. Omvendt lader Durkheim som nævnt de institutiona-

liserede fakta som normer og værdier stå i modsætning til følelsesmæssige adfærdsimpulser.

Hvad angår processer, hvor tendenser, trends, innovationer, emotioner og stemninger får deres faste, stabile form, skelner Durkheim tilsyneladende mellem en generel proces, der transformerer flygtige former for sociale fakta til mere stabile – og så en særlig form for objektivering, specielt rettet mod fastholdelse af den emotionelle energi og oplevelser. Det er denne sidstnævnte form, der præger *opbrusende situationer og begivenheder*.

## Religionen som eksemplarisk case

I forbindelse med en af eftertiden ofte refereret polemik med socialpsykologen *Gabriel Tarde* (1970 [1897]:311) karakteriserer Durkheim sin egen position ved at understrege, at han ønsker at foretage en distinktion mellem de individuelle livsytringer og de sociale faktas systemer, men at denne operation ikke bør opfattes som et argument for at der "ikke er noget psykisk" ved de sociale fakta og de systemer de indgår i. Der er blot tale om psykiske processer af en anden karakter end dem der præger de individuelle systemer. Hvad han mener med at det sociale liv er baseret på og refererer til psykiske processer af en anden art end dem der karakteriserer den individuelle psyke illustrerer han efterfølgende med *religionen* som eksempel. Religion bør betragtes som et system af symboler gennem hvilke samfundet bliver bevidst om sin egen væren (1970[1897]:312). Religionen er et medie gennem hvilket samfundet bliver bevidst om sin selvfølelse, hvor følelsen for samfundet er identisk for følelsen af det guddommelig, det hellige.

For Durkheim refererer religiøse fænomener altid tilbage til *følelser*, som deres væsentligste grundlag. Følelser der skabes gennem samfundets oplevelse af sig selv. Og han definerer religion som et sæt trosforestillinger og handlingsformer, der har den samlede opgave at fastholde, erindre, genopføre og genskabe den oprindelige følelsesmæssige oplevelse af det "hellige". For Durkheim er religionen en eksemplarisk case, idet han betragter religioner som elementære udtryk for menneskers forsøg på at fastholde de for samfundet så nødvendige følelser af samhørighed og begejstring gennem en omfattende anvendelse af symboler og ritualer. Denne hensigt er ikke kun et karakteristisk træk ved religion, men omfatter alle former for social adfærd. For Durkheim er al social adfærd i en vis forstand religiøs, og kan begribes og analyseres ud fra den model han udviklede i forhold til det religiøse. Så når Durkheim mener at kunne aflede religionssociologien fra massepsykologien (Moscovici 1993, Collins 2004, Lukes 1973), nærmere bestemt fra teorier om hvordan mødet mellem mennesker skaber stærke følelser, mener han implicit at dette også gælder for hele sociologien.

I sit sidste hovedværk, *De elementære former for religiøst liv* (Durkheim 1968), forsøger Durkheim at udfolde det kort skitserede eksempel i *Selv mordet* i en egentlig teori.

*De elementære former* er et rigt og komplekst værk, hvor Durkheim forfølger flere, hver for sig meget omfattende formål (Laurson 2001). Jeg vil her begrænse fremstillingen til Durkheims forsøg på at udvikle en empirisk baseret teori om religiøse erfaringer og adfærd, der kan anvendes på ikke-religiøse fænomener i det moderne samfund, og dermed forklare moderne menneskers engagement og lidenskab i relation til social deltagelse .

Jeg vil videre fokusere på to temaer i bogen, som de i denne forbindelse væsentlige: For det første, Durkheims fremstilling af *hyper-ritualerne*, dvs. de oprindelige møder og social oplevelser, der skaber en sporsættende erfaring om noget anderledes, og for det andet, genoplevelsen og *fastholdelsen* af de sporsættende oplevelser af det anderledes gennem ordinære ritualer og symbolanvendelse.

## Hyper-ritualet: Oplevelsen af samfundet som det "helt anderledes"

*Ritualer* refererer hos Durkheim til handlinger hvis formål er at håndtere hellige fænomener og objekter.

I *De elementære former* synes Durkheim at anvende ritualbegrebet på to måder. I bogens tredje og sidste del refererer ritual-begrebet til håndteringen af fænomener, der allerede er definerede og anerkendte som hellige. Her *genoplevs* de "oprindelige" begivenheder, samt de oprindelige følelser, der genopfriskes og revitaliseres. I det centrale kapitel VII i bogens anden del, er temaet derimod hvorledes de religiøse trosopfattelser *opstår*. I denne betydning er ritualet (herefter *hyper-ritualer*) noget der skaber følelser og dermed en oplevelse af hellig anderledeshed i en oprindelig, sporsættende forstand. Der er her tale om former for handling og samvær, der er originale, nye og kreative. Sagt på en anden måde: det der gentages af de gentagende ritualer er hyper-ritualernes originale begivenheder og oplevelser<sup>2</sup>.

Til de to ritualtyper svarer to processtyper, hvor den *kreative proces* referer til en nyskabelse af det sociale samt af følelser der knytter sig til sociale fænomener gennem hyper-ritualer. Mens den *genskabende proces* refererer til genopførelse, genoplevelser, erindring og fornyelse gennem genskabelsen af noget tidligere oplevet og gennemlevet, samt af de følelser, engagement og former for tro der knytter sig til disse.

Durkheim kondenserer sin redegørelse for, hvordan menneskers samvær skaber de hyperfølelser som danner grundlaget for det hellige, i et enkelt kapitel i bogen, hvor han forsøger at beskrive, hvorledes social energi, kraft og følelser skabes og fastholdes.

Redegørelsen for, hvordan social energi og følelser opstår sker med udgangspunkt i (mange) menneskers fysiske samvær i tid og rum. Først og fremmest som det sker i en folkemængde.

Omgivet af en folkemængde, henrevet af de samme lidenskaber, bliver

vi i stand til at udføre handlinger og rumme følelser, som vi er ude af stand til at præstere, når vi reduceres til vore egne kræfter. Når folkemængden er opløst og vi igen er alene falder vi tilbage på vort eget, ordinære niveau, og vi er da i stand til at sammenligne og måle de højder vi tidligere blev hævet til (1968 [1912]:210).

Opfattelsen af at menneskers adfærd og følelser kan ændres radikalt når de bliver en del af en folkemængde, henter Durkheim fra samtidens massepsykologi (LeBon og Tarde), men i modsætning til dette afsæt mener han, at menneskemængden tendentielt hæver individet op på et højere moralsk niveau mens både Tarde og især LeBon omvendt mener, at masserne trækker individet nedad, og får det til at regrediere, moralsk og følelsesmæssigt.

Durkheim fremlægger derefter to eksempler på, hvad han selv betegner som *opbrusende øjeblikke*. De to eksempler er afgørende for bogens fremstilling og argumentation, og markerer samtidig hans mest direkte anvendelse af massepsykologien i religionssociologien<sup>3</sup>.

Det første eksempel refererer til særlige, dramatiske momenter i Europas historie hvor de sociale interaktioner i samfundet "bliver meget hyppige og aktive" (1968 [1912]:210). F.eks. korstogene og den franske revolution. Den øgede sociale aktivitet i form af mange møder, store forsamlinger samt en generel stemning af ophidselse og turbulens, vækkelse, nye tanker, begejstring og et smittende engagement skaber den "generelle begejstring der er karakteristisk for revolutionære eller kreative periode" (1968 [1912]:211), og dermed stærke lidenskaber, som præger tiden og på markant vis forandrer de mennesker der tager del i periodens begivenheder.

Det andet eksempel henviser til sæsons-specifikke religiøse festivaler ("høj-tider") og ritualer i traditionelle australske stammesamfund (jæger- og samlerkultur). Konkret er der tale om en såkaldt Correbori i Warramunga-stammen, som Durkheim anvender til at beskrive menneskets "oprindelige" møde med samfundet. Beskrivelsen af Corroborrien er meget generel, og med Durkheims egne ord, "skematisk" <sup>4</sup>.

En af hovedpointerne i Durkheims beskrivelse er hans påpegning af at det sociale liv i Warramunga-stammen er opdelt i to hovedfaser. Det meste af tiden lever man i små, indbyrdes isolerede familiegrupper spredt over et stort område, optaget af jagt og indsamling af korn og bær. Durkheim karakteriserer denne periode som præget af "lav intensitet". I kontrast hertil er intensiteten i den anden fase, festivalernes og ceremoniernes tid, høj. Den kollektive begejstring og intensitet, der præger denne periode, løfter menneskene ud af hverdagens normale betingelser og begrænsninger, og ud af den gængse moral. Til disse højintensive perioder følger Durkheim følgende, vigtige kommentar:

Det er således indenfor disse begejstrede sociale omgivelser, og ud af selve denne begejstring, at den religiøse ide synes at opstå (1968 [1912]:218).

Opsummerende kan vi om Durkheims fremstilling af hyper-ritualerne sige følgende: Situationerne skaber følelser og oplevelser af en særlig karakter, der gør at de som situationer opleves gennem deres radikale *anderledeshed* (Se også Collins 2004, Moscovici 1993, Lukes 1973). Situationerne er endvidere grundlæggende *sociale* i den forstand at det er *mødet med den anden/de andre*, der er kilden til de ekstraordinære følelser og oplevelser. Endelig er de præget af en *stærk emotionel og sanselig intensitet*. Moscovici har i lighed med Durkheim selv anvendt begrebet *ekstase*, dvs. en tilstand af stor henrykkelse, vild begejstring og eufori, men præciserer med henvisning til *Gernet* (Moscovici 1993:64) at disse ekstraordinære tilstande generelt kan beskrives ud fra to faser: 1. *Ekstasen*, der er en "vej ud" (af selvet, af kroppen, af hverdagen, af "virkeligheden" som den normalt opleves), og 2. *Entusiasmen*, der er en "besættelse". Durkheim kommenterer endvidere at selvom religiøsitet således refereres tilbage til tilstande, der kan karakteriseres som deliriske og ekstatiske, så er dette ikke ensbetydende med at de refererer til noget der ikke er virkeligt. Ekstraordinære erfaringer bør ikke generelt opfattes som vrangforestillinger (1968:226 [1912]).

Mødet er endvidere præget af, at der er en stor *nærhed* mellem selvet og den anden/de andre. En nærhed der resulterer oplevelsesmæssigt i en til situationen relateret følelse af *fusion*, sammensmeltning til et *Vi* (se Bauman 1995, Turner 1969, Buber 1968). Fusionen af dig og mig i et vi befordres og forstærkes af, hvad man kan beskrive som en gensidig *spejling af eksternaliserede* (og gensidigt matchende) *følelser* eller *stemninger*.

Situationen skaber også en oplevelse af *fusion mellem det ydre og det indre*. Forstået på den måde at individet er ekstraordinært påvirkeligt af de sociale omgivelser, på måder der har langtidsvirkninger, hvad angår kognition, emotioner, sociale bånd og adfærd. Det er momenter, hvor samværet med de andre kan have markante adfærdsændrende konsekvenser.

Oplevelserne der knytter sig til disse situationer er indres bagefter af deltagerne som oplevelser af en anderledes karakter, i modsætning til erfaringer der knytter sig til hverdagslivet, og til de individuelle sansninger og erfaringer, og skaber derved grundlaget for oplevelsen af det "hellige" eller "guddommelige" gennem en distinktion mellem det hellige og det almindelige og hverdagsagtige. En distinktion der for Durkheim udgør et afgørende karakteristisk træk ved religiøse fænomener (Durkheim 1968:55).

Dualismen sætter sig ifl. Durkheim igennem i forhold til to andre aspekter:

For det første i form af et *dobbelt selv*, der dels rummer den man var sammen med den anden/de andre, i den særlige situation, og dels den man er i den almindelige hverdag.

For det andet i oplevelsen af den *dobbelte tid* dvs. en distinktion mellem "højtid", hvor det hellige celebreres, generindres og forstærkes og "hverdag" præget af andre følelser og handlingsrationaler. Denne tidsmæssige adskillelse er, som bl.a. *Zerubavel* (1981:103) har påpeget en stærk repræsentations-



form for distinktionen mellem det hellige og det profane, og dermed et middel til fastholdelse af den oprindelige oplevelse og følelse. Tiden fungerer her som et ordnende princip, der holder fænomenerne og kategorierne adskilte. Det karakteristiske ved højtidernes hellige tid er dels den klare adskillelse fra hverdagens profane tid, og dels dens *periodicitet*. Dvs. dens systematiske, gentagende tilbagevendende (f.eks. julen, påske, eller søndagshøjmessens).

Endeligt opleves de ekstraordinære øjeblikke som momenter, der så at sige står uden for tiden. Der skabes således en modsætning mellem *Kronos*, den kronologiske tid, og *Kairos*, tiden der er placeret *uden for tiden* men samtidig udgør målepunkter, der angiver tiden (før – og – efter) samt repræsenterer momenter, hvor der kan gribes ind i tidens begivenheder, og dermed ændre tingenes gang. Kairos er det forbigående øjeblik, hvori noget afgørende sker mens tiden udfoldes. Det er tilblivelsen af en ny tingenes tilstand (Stern 2004).

## Genskabelse og fastholdelse gennem symboler og ritualer

Religiøsitet betragtes således som et forsøg på at fastholde og genskabe de oprindelige følelser, energier og oplevelser, gennem en systematisk og omfattende anvendelse af symboler og ritualer.

Durkheims forestillinger om symboler er baseret på to teoritilgange. For det første *James Sully* og *Thédule Ribots transfer-teori*, om overføring af følelser til objekter (Paoletti 1998:86-88), og for det andet den teori han selv udviklede om *kollektive forestillinger*, en teori der retter sig mod det forhold at symboler medskaber det fænomen de udtrykker.

Det originale i Durkheims anvendelse af Ribots teori er at han kombinerer den med hans distinktion mellem det hellige og profane i den menneskelige erfaringsdannelse. Ved at kombinere de to teorier når han frem til den opfattelse, at: "samfundet konstant skaber hellige ting ud af almindelige" (1968 [1912]:212). Teorien om de kollektive forestillinger er optaget af hvorledes symbolerne med- og genskaber det fænomen de udtrykker. Et navn og et emblem bliver et udtryk for fællesskabet (ex bjørneklanen) og de følelser der knytter sig til dette. Men ikke bare et udtryk for noget allerede eksisterende, men snarere noget der skaber, eller medskaber det fænomen det udtrykker (Durkheim 1968 [1912]:231). Durkheim refererer *Lombroso* for en fortælling hvor tyve unge mænd, efter at have boet på en italiensk kollegium ved afrejse lod sig tatovere med udsmykninger der symboliserede den tid de havde tilbragt sammen. Mærkningen af kroppen bliver et symbol for fællesskabet, og den enkelte bliver et omvarende emblem for gruppen. Men som Durkheim ser det skabes gruppefølelsen og dermed gruppen gennem tatoveringen (1968 [1912]:232).

Endelig fastholdes de opbrusende øjeblikke også gennem *fortællingen*, der ofte nedskrives og som sådan foreligger i form af hellige tekster, der kan gøres til genstand for mere eller mindre fundamentalistiske tolkninger.

Dette integrerede system af symboler har den samlede funktion at de med Eliades ord "reaktualiserer den hellige begivenhed som fandt sted i (...), i begyndelsen" (Eliade 1959:68).

Med sin symbolteori forsøger Durkheim at forklare tre forhold (Laursen 1999):

- Hvordan følelser der er skabt gennem mødet mellem mennesker, og som sådan er kompleks, usynlig og flygtig, kan overføres til objekter (genstande og handlingsmønstre) der opfattes som hellige, og dermed fastholdes over tid i en form der er enkel, synlig og stabil.
- Baggrunden for at mennesker i fællesskab kan omskabe vilkårlige personer og genstande til hellige fænomener.
- Hvordan mennesker kan skabe nye følelser og nye former for tro gennem den gensidige spejling af deres eksternaliserede følelser, samt objektivering af følelser i nye symboler.

Han opsummerede selv symbolteorien i følgende konklusion:

Således er socialt liv i alle dets aspekter og til alle tider kun muligt, takket være en omfattende symbolisme (1968 [1912]:231).

### Sociale fakta af varierende fasthed: opsummering på en metafor

Jeg vil afslutningsvis først resumere nogle få træk ved Durkheims metafor om de sociale fakta, og dernæst pege på tre temaer, hvor jeg finder både aktualitet og fremadrettet relevans i hans teori om opbrusende situationer.

Durkheims betragtning over de sociale faktas varierende stabilitet og permanens tydeliggør eksistensen af de mange tidslag og dermed af usamtidigheden i menneskers sociale eksistens. Vi er omgivet af objekter og arrangementer af stærkt varierende permanens, og vort liv må nødvendigvis omfatte elementer fra alle lag. Perspektivet indfører endvidere en geologisk betragtningssmåde, der vedrører de konkrete objekters transformation mellem forskellige objekttyper.

Metaforen fokuserer således på bevægelser i tid, med fokus på hvordan sociale fakta udbredes og forplanter sig gennem tid og rum gennem de måder de sættes i spil gennem social praksis, og dermed går fra at være "hylstre" og tegn til at være levet liv. En proces, der anskuet fra individers eller organisationers synsvinkel kan beskrives som *læring*, hvor man gennem sin praksis danner sociale fakta, og omvendt selv *dannes* gennem processen. En sådan dannende praksis kan være gentagende og rutineret eller innovativ. I begge tilfælde adapteres en form eller et hylster i forhold til en konkret, levet situation (se også Latour 2005). Med henvisning til Durkheims analyse af den australske totemisme kan man spørge hvorvidt det er totemet, der artikulerer gruppens eksistens og identitet, eller er det totemet, der tillader gruppen at eksistere som en gruppe (Latour 2005:38):

Vi må ophøre med at betragte symboler som rene artefakter, som mærkater der hæftes på allerede skabte forestillinger (..) de er en integreret del af fænomenerne (...) Gruppens enhed er kun synlig gennem dens kollektive emblem... (Durkheim 1968:231).

## De opbrusende situationer: teoriens fremadrettede relevans

I en vis forstand vendte Durkheim ikke tilbage fra de australske stammesamfund, og de elementære former for *mousserende og ekstatiske samvær*. Hvordan vi skal overføre denne eksemplariske case, der angiveligt er udvalgt for at studere fænomenet i dets "mest elementære former" på det moderne, komplekse og i vidt omfang sekulariserede samfund, diskuterer han hverken systematisk eller præcist. Durkheim mente nok at andre menneskelige udtryks- og forestillingsformer i nutiden har overtaget religionens plads og betydning, men at både skabelsen af hyper-følelser gennem kontekster, der er præget af sociale fællesskabers intense samvær, samt fastholdelsen af energi og erindring over tid gennem symboler, ritualer og fortællinger, stadig er vigtige processer for samfundets opretholdelse.

Et af problemerne med at overføre Durkheims teori på aktuelle samfundsforhold er forbundet med en usikkerhed i tolkningen af, hvilke fænomener han egentlig refererer til i det moderne samfund.

Man kan med Collins (2004) og Goffman (1971 [1967]) pege på hverdagens interaktionsritualer, der udspiller sig overalt hvor mennesker mødes i hverdagen.

Man kan også fokusere på de originale momenter, hvor der skabes (i modsætning til genskabes) nye relationer og nye samhandlings mønstre, mens fællesskabet for første gang gør sig selv til klangbund for nye tanker, forestillinger og følelsesudtryk, og et nyt *vi* emergerer (Joas 1996, Bauman 1995, Turner 1969). Som flere gange nævnt i denne artikel omfatter Durkheims teori begge momenter, og refererer endvidere til sociale fællesskaber af varierende omfang, spændende fra parforholdets tosomhed til nationalstaternes forestillede fællesskaber.

Jeg vil dog afslutningsvis pege på tre temaer, indenfor hvilke jeg mener teorien kunne have betydelig fremadrettet relevans:

For det første, Durkheims understregning af følelsernes betydning for en sociologisk forståelse af social adfærd, hvor han fremhæver at et manglende engagement eller mulighed for at realisere et engagement skaber en meningsløshed, der er ødelæggende for både individet og for det sociale liv.

Durkheim påpeger videre at det sociale livs intensitet varierer over tid og rum, samt at situationer, præget af ekstraordinær høj emotionel intensitet, skaber oplevelser og begejstring, der får en langsigtet betydning for menneskers engagement i det sociale liv.

For det andet, påstanden om at menneskers intentioner til handling dan-

nes i sociale situationer præget af høj følelsesmæssig intensitet. Som vi har set var en af de vigtigste pointer i *Elementære Former* at mennesker henter den energi og betydning de knytter til hverdagslivets projekter og gøremål fra et fåtal af tidsmæssigt og rumligt afgrænsede *ekstraordinære øjeblikke*, samt at disse, medieret gennem et rigt univers af kollektive symboler og forestillinger, anvendes til at konstruere en ramme af værdier, moral og hellige, dvs. betydningsbærende, objekter om hverdagslivet og den samlede sociale eksistens.

*Hans Joas* (1996) har uddybet denne betragtning med påstanden om at mennesker generelt integrerer usædvanlige og stærke oplevelser ved at integrere deres her-oplevede-selv i deres generelle selvopfattelse samt i deres forestillinger om hvem de fremover har mulighed for at blive. Joas ser i lighed med Durkheim de oprindelige hyper-ritualer som situationer, der er præget af selv-tab (vi er "ude af os selv"), og som et momentvis ophold i en anderledes verden, præget af rene følelser, dvs. af intense kollektive eller interpersonelle oplevelser. Ejendommelighederne får en betydning, der rækker ud over den konkrete situation når mennesker kan spejle sig i situationen og fornemme et nyt og anderledes selv emergerer i form af en ny og måske overraskende selvoplevelse ("jeg er en person som...").

Joas peger på *forelskelse* som et eksempel på en sådan kreativ konkretisering (Joas 1996:163). En selvopdagelse, der åbner op for en mulig, hidtil uset relation mellem selvet og omverden. Generelt kan vi betragte de usædvanlige øjeblikke som hændelser der åbner op for nye horisonter og nye projekter på det individuelle, interpersonelle – og kollektive plan. Forelskelsen er bl.a. oplevelsen af at en fremtid, åbningen af en horisont af muligheder inden for hvilken vi forestiller os, at vi kan udfolde os selv i en form vi lige nu kun kan ane. Et felt af muligheder for ting man kan gøre, blive og være. Vi oplever at den andens verden og væsen tilbyder sig som en klangbund for noget i vort eget væsen og sind der kun venter på at blive udfoldet og virkeliggjort.

Ud over den kreative nyopdagelse af selvet er disse situationer for Joas, i lighed med hvad de er hos Durkheim, også rammer om udviklingen af menneskers værdier. Joas konkluderer her, at vi udvikler vort selv og vore værdier og dermed vores intentionalitet gennem de samme processer (1996:162-3). For dem begge er det en vigtig pointe at den oprindelige og afgørende begivenhed altid er en *kollektiv* hændelse. Det sociale er kilden til den oplevede anderledeshed, der giver begivenheden sin betydning.

Sammenholdt med eksempelvis *Anthony Giddens* teori om menneskers refleksive selvskabelse gennem den livslange rekonstruktion af selv-identiteten (Giddens 1994 [1991]) indeholder Durkheims fremstilling og Joas' tolkning en vigtig pointe: Det sociale er ikke kun et *mulighedsfelt* (eventuelt en begrænsning) for realiseringen af de *individuel* planlagte og konstruerede livsprojekter. Det sociale indgår i selve skabelsen af projekterne gennem en dannelse af de værdier og former for begær, som projekterne artikulerer. Efter min opfattelse lejres de individuelle livsprojekter og selv-identiteternes emergens og

udvikling hos Joas og Durkheim i højere grad i det sociale, end tilfældet er hos Giddens. Samtidig bliver følelserne placeret som noget, der ikke kun kommer i klemme når livsprojekterne skal realiseres og kabalerne skal gå op. De bliver et grundelement i den kreative udformning og konkretisering af det levede liv.

For det tredje indgår det i Durkheims fremstilling, at den emotionelle ladning der knytter sig til usædvanlige situationer kan overføres i tid og rum til andre sociale situationer. Synspunktet indeholder bl.a. den pointe, at det ofte er fortiden, ikke nutiden der er omdrejningspunktet for menneskers (selv)biografiske meningskabelse i forhold til deres sociale væren og egen eksistens. Hvis vi igen sammenligner med Giddens, så indgår ideen om at individet kontinuerligt nykonstruerer sin egen biografi centralt i hans teori om selvidentiteternes konstruktion (Giddens 1991). Giddens forestiller sig at selvet løbende foretager en selektiv redigering af fortidens mangfoldige erfaringer på en måde, så den biografiske fortælling der er resultatet, kan matche optimalt med den identitet man aktuelt ønsker at være eller blive. Altså en individ- og nutidscentreret proces.

I modsætning hertil har de opbrusende øjeblikke den kvalitet at de i sig selv udgør omdrejningspunkter der genererer biografier. De er med andre ord resistente i forhold til en vilkårlig selvbiografisk rekonstruktion. Man kan formulere det på den måde, at de insisterer på at blive erindret. De kan betragtes som en identitetsskabende fortid, der er med til at diktere nutiden hvad der skal huskes (B.-A. Misztal 2003). *G. H. Mead* påpegede, at fortiden ikke kun erindres som en konsekvens af dens brugbarhed eller nytteværdi, men at den huskes i det omfang og på de områder, den matcher og udtrykker aktuelle følelser (Mead 1932). Så følelsen, – for selvet, for den anden og for fællesskabet er det link der binder erindret fortid og erindrende nutid sammen (Damassio 1999).

## Noter

1. Det franske begreb er "effervescence" dvs. opbrusende, mousserende., med overførte betydninger som: livligt, højt humør, intenst og overvældende. Jeg har i artiklen valgt det danske udtryk "opbrusen", selvom det ikke ganske præcist rammer indholdet i det franske begreb.
2. D. Lockwood har peget på denne dobbelthed i Durkheims ritualbegreb (Lockwood 1992) og er også den, der udviklede begrebet *hyper-ritualer* som betegnelse for de oprindelige, innovative ritualer. Andre har omvendt hævdet at Durkheims ritualbegreb blot er modsætningsfyldt og delvis usammenhængende (Nemedi 1998). Jeg har i denne fremstilling valgt at følge Lockwoods tolkning.
3. Eksemplerne, sammen med Durkheims fremstilling af de "effervescence situationer" er at finde i kapitel VII i *Elementære Former* (1968:205-40).
4. Således uddyber han ikke ceremoniernes baggrund eller deres symbolske betydning for deltagere, og begivenhederne fremstår stort set som uforståelige for læseren. Den empiriske reference er Spencer & Gillens feltrapport *The Nothern Tribes of Central Australia* (1904). En tekst Durkheim refererer ret tæt, men på en måde der maksimerer dens dramatiske effekt (Nemedi 1998).

## Litteratur

- Bauman, Zygmunt 1995: *Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality*. Oxford: Blackwell.
- Beck, Ulrich 1992: *Risk Society. Towards a New Modernity*. London: Sage.
- Berger, Peter & Luckmann, Thomas 1966: *The Social Construction of Reality*. New York: Doubleday.
- Buber, Martin 1968: *Jeg og Du*. Stockholm: Cappelen.
- Collins, Randall 2004: *Interaction Ritual Chains*. Princeton: Princeton University Press
- Damassio, Antonio 2004: *Fornemmelsen af det, der sker*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Durkheim, Emile 2000 [1893]: *Om den sociale arbejdsdeling*. København: Hans Reitzel.
- Durkheim, Emile 1972 [1895]: *Den sociologiske metode*. København: Fremad.
- Durkheim, Emile 1970 [1897]: *Suicide – A study in Sociology*. London: Routledge.
- Durkheim, Emile 1968 [1912]: *The Elementary Forms of the Religious Life*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Eliade, Mircea 1959: *The Sacred and the Profane*. New York: Harcourt, Brace & World.
- Goffman, Erving 1972: *Interaction Ritual. Essays on face-to-face Behaviour*. Harmondsworth: Penguin.
- Giddens, Anthony 1991: *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony 1994: *Intimitetens forandring. Seksualitet, kærlighed og erotik i det moderne Samfund*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Goffman, Erving 1971: *Relations in Public. Microstudies of the Public Order*. New York: Harper & Row.
- Guneriussen, Willy 1996: "Emile Durkheim", i Andersen, Heine, Kaspersen, Lars Bo (red.): *Klassisk og moderne Samfundsteori*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Joas, Hans 1996: *The Creativity of Action*. Cambridge: Polity Press.
- Lakoff, George & Johnson, Mark 2002: *Hverdagens metaforer*. København: Hans Reitzels forlag.
- Luhmann, Niklas 2000: *Sociale systemer. Grundrids til en almen teori*. København: Hans Reitzels forlag.
- Lukes, Steven 1973: *Emile Durkheim: His Life and Work: A Historical and Critical Study*. Hammondsouth: Penguin.
- Latour, Bruno 2005: *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Laurson, Erik 1999: *Den ritualiserede eufori. Om Durkheims religionssociologi*. Aalborg: Sociologisk Laboratorium. Aalborg Universitet.
- Laurson, Erik 2001: "Emile Durkheim: At genfinde det gamle i det moderne: Emile Durkheims sociologi" i Michael Hviid Jacobsen m.fl. (red): *Tradition og fornyelse – En problemorienteret teoriehistorie for sociologien*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Lockwood, David 1992: *Solidarity and Schism: The Problem of Disorder in Durkheimian and Marxist Sociology*. Oxford: Clarendon Press.

- Lukes, Steven 1973: *Emile Durkheim. His Life and Work: A historical and critical Study*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Mead, Georg Herbert 1932: *The Philosophy of the Present*. LaSalle: Open Court Publishing.
- Misztal, Barbara A. 2003: *Theories of Social Remembering*. Maidenhead: Open University.
- Moscovici, Serge 1993: *The Invention of Society*. Oxford: Polity Press.
- Nisbet, Robert A. 1996: *The Sociological Tradition*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Paoletti, Giovanni 1998: "The Cult of Images: reading chapter VII, Book II of The Elementary Forms", in N. J. Allen, W. S. F. Pickering & W. Watts Miller (Eds.): *On Durkheim's Elementary Forms of Religious Life*. London: Routledge.
- Rigney, Daniel 2001: *The Metaphorical Society. An Invitation to Social Theory*. Oxford: Rowman & Littlefield publ.
- Ritzer, Georg 1992: *Sociological Theory*. New York: Mc Graw-Hill.
- Stern, Daniel 2004: *Det nuværende øjeblik. I psykoterapi og hverdagsliv*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Tiryakian, Edward, A. 1979: "Emile Durkheim", in T. Bottomore & R. Nisbet (Eds.): *A History of Sociological Analysis*. London: Heinemann.
- Turner, Victor W. 1969: *The Ritual Process. Structure and Anti-structure*. Harmondsworth: Penguin.
- Zerubavel, Eviatar 1981: *Hidden Rhythms. Schedules and Calendars in Social Life*. Chicago: University of Chicago Press.