CBS COPENHAGEN BUSINESS SCHOOL
HANDELSHØJSKOLEN

Sameksistens uden common sense. En elliptisk arabesk

Bind 2 - Historien. Det selvfølgeliges genese

Raffnsøe, Sverre

Document Version
Accepted author manuscript

Publication date:
2002

License
Unspecified

Citation for published version (APA):
Raffnsøe, S. (2002). *Sameksistens uden common sense. En elliptisk arabesk: Bind 2 - Historien. Det selvfølgeliges genese*. Akademisk Forlag.

Link to publication in CBS Research Portal

General rights
Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy
If you believe that this document breaches copyright please contact us (research.lib@cbs.dk) providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Download date: 04. Jul. 2025

SAMEKSISTENS UDEN COMMON SENSE

En elliptisk arabesk

Bind II · Historien · Det selvfølgeliges genese

Sameksistens uden common sense · Bind II

HISTORIEN

Det selvfølgeliges genese

ISBN: 87-500-3686-6

BIND I · FORHISTORIEN · DET FORUDSATTES FREMTONING

FORORD TIL EN FORSKYDNING

INDLEDNING

I Den sociale udveksling
II Dispositivhistoriens taksonomi
III Domfældelsens regelmæssighed
IV Erfaringens historicitet

DEL I · RETTEN OG DENS AFGØRELSE

Prolog: Pinestraffen
I Den gemene ret
II Den offentlige ret og selvstændiggørelsen af sandheden
III Den offentlige enquete
Noter

BIND II · HISTORIEN · DET SELVFØLGELIGES GENESE

DEL II · LOVEN OG DENS OPDELING

Prolog: En almen lov
I Lovens renæssance
II Den foreliggende lov
III Lovens socialitet hos Hobbes
IV Socialitetens subjudiciære opdeling
V Interneringens retningslinier
VI Lovens uomgængelighed
VII En anden magtkritik
VIII Lovens status
IX Domfældelsen over loven
Noter

BIND III · POSTHISTORIEN · DET USELVFØLGELIGES GENESE

DEL III · DISCIPLINEN OG DENS OVERVÅGNING

Prolog: Den uendeliggjorte dårlige samvittighed
I Disciplinens disparate herkomst

II Disciplinens karakteristika
III Overvågningens diagram: Benthams panoptikon
IV Disciplineringen af den almene anstalts lukkede rum
V Den allestedsnærværende disciplin
VI Normens integration
VII Opinionens yderste dom
VIII Disciplinens internalisering og indisciplinens eksternalisering

DEL IV · LEDELSESRATIONALITETEN OG DENS ØKONOMI

Prolog: Sikkerhedens begrænsning
I Ledelsesrationalitetens efterrationalisering
II Ledelsesrationalitetens forhistorie
III Ledelsesrationalitetens udbredelse og udsondring
IV Guvernementaliteten
Noter

English summary
Litteraturliste
Fuldstændig indholdsfortegnelse

DEL II

LOVEN

OG

DENS OPDELING

So great is the force of laws, and particular forms of government, and so little dependence have they on the humors and tempers of men, that consequences almost as general and certain may sometimes be deduced from them, as any which the mathematical sciences afford us.

David Hume: “That Politics may be reduced to a Science”

“Alle streben doch nach dem Gesetz”, sagt der Mann

Franz Kafka: “Vor dem Gesetz”

Prolog: En almen lov

1 En samlende kodeks under kongen

> Vi Christian den Femte af Guds Naade, Konge til Danmark og Norge, de Venders og Gothers, Hertug udi Slesvig, Holsten, Stormarn og Dytmersken, Greve udi Oldenborg og Delmenhorst, Giøre hermed for alle vitterligt, at saa som GUDS FRYGT OG RETFÆRDIGHED ere de tvende fornemste Støtter og Hovetpillere, med hvilke Lande og Riger udj deris bestandige Flor og Velstand befæstis og opholdis, og derfor ligesom Gud Allermægtigste til det første haver givet Os een stor Anledning i disse Nordiske Lande, hvor hand saa naadeligen haver ladet antænde sit Ords og Euangelii klare lys […]; Saa er og til det andet, som er RET og RETFÆRDIGHED i Lande og Riger at stadfæste, højligen fornøden saadanne Love at beskikke og forordne, hvorved RETFÆRDIGHED fra al Vold og Indpas maa vorde beskærmet […]; Men derfor settis Loven, at de retvise og fredsommelige maa nyde deris Ret, og de Uretvise og Uretfærdige, som ikke ville giøre Ret efter det, som i Loven skrevet er, kan vorde ved den Straf, som i Loven sat er, formeente at giøre uret.

Da Christian den V gav *Danske Lov* i 1683 nedfældedes for første gang et større samlet skriftligt lovkompleks der havde gyldighed for hele Kongeriget Danmark. De hidtidige lovsamlinger havde dækket hver sit begrænsede gyldighedsområde. Det gjaldt de tidligere landskabslove som *Skånske Lov,* Valdemars og Eriks *Sjællandske Love,* samt Valdemar Sejrs *Jyske Lov* fra 1241; ligesom det var tilfældet for Søretten af 9. maj 1561 og for Kirkeordinansen af 1537.

Tidspunktet hvor arbejdet på Danske Lov blev indledt er signifikant eftersom initiativet blev taget i Frederik den IIIs regeringstid, den 12. januar 1661;[1] og det var ganske kort tid efter at Danmark i oktober 1660 overgik fra valgkongedømme til et arvekongedømme som Frederik den III den 10. januar 1661 udråbte som enevældigt. Skiftet til arvekongedømme indebar at kongedømmet nu ikke længere, reelt eller blot formelt, skulle rekonstitueres hver gang en monark døde ved at en ny konge blev kåret og således fik

overdraget styret; og dermed blev det royale dynasti nu officielt tildelt opgaven at være den ramme der skulle sikre rigets sammenhæng og kontinuitet.[i] Samtidig betød enevældens indførelse at monarkens styre nu ikke længere formelt begrænsedes af rigets stænder, så kongen alene besad uindskrænket regeringsmagt.

At der blev taget initiativ til at forene førhen disparate love med lokal gyldighed indenfor et omfattende og generelt gyldigt lovkompleks kun to dage efter at enevælden var blevet proklameret vidner om at anliggendet havde højeste prioritet. I samme øjeblik som monarkiet for alvor officielt søgte at tiltage sig rollen som samfundets rygrad – som skelettet der bandt det sociale korpus sammen og var en forudsætning for dets fortsatte overlevelse – udtrykte det sig i lovtermer. For at kunne etablere, proklamere og fastslå sin nye enevældige status som et uomgængeligt faktum og gøre det forpligtende for hele det danske rige, måtte kongemagten uden opsættelse antage lovens form.

I det første fælles danske lovkorpus søgte enevælden at formulere hvad den øvrige sociale aktivitet herefter måtte tage sit udgangspunkt i, på en måde som man kunne forvente ville vinde almen accept; men der var ikke kun tale om at den fælles lov skulle danne grundlaget for det generelle sociale samkvem. Med Danske Lov og den lidt ældre *Kongelov* (dateret 1665) søgte enevælden samtidig at formulere de regler der regulerede og etablerede dens eget styre og og dens egen lovgivning i lovens form.[2] Dermed dannede den første fælles danske lovsamling også, sammen med den første danske konstitution i snævrere forstand, nemlig Kongeloven, den første danske 'konstitution' i bredere forstand: Der var tale om den første sammenhængende skriftlige nedfældelse af de regler der bestemte regeringsudøvelsen i en form hvor de fremstod som grundlæggende for både styret og for socialiteten in toto. Da monarkiet søgte at organisere rigets enhed på grundlag af sig selv, måtte det konstituere sig – give

[i] Ved kongens død hjemfaldt autoriteten førhen til andre instanser. At den konstitutive krise i sådanne interregna imidlertid medførte et autoritets- og magttomrum, derom vidner en række skildringer af det karnevalistiske kaos der ofte opstod. Således ødelagde Pavias befolkning kejser Henrik den IIs palads efter hans død idet de påberåbte sig at der nu ikke længere var nogen der ejede det; og i 1135 og 1272 fandt der i lignende situationer omfattende røverier og anden tumult sted i England fordi det var en udbredt opfattelse at den hidtidige konges landefred ophørte med at eksistere når han døde (jævnfør Kantorowicz' *The King's Two Bodies,* pp. 314-36). Indførelsen af arvekongedømmet var også et forsøg på at undgå sådanne optøjer, der med udviklingen af en stadig mere kompliceret infrastruktur skabte større og større skade, ved at hævde en ubrudt dynastisk sammenhæng.

sig selv sit eget grundlag – ved at antage lovens rene og almene form idet det indstiftede sig i lovtermer.

Samtidig fastsloges det i Kongeloven at lovgivningsmagten var hos kongen der ifølge artikel 3 alene havde højeste magt og myndighed til at gøre love og forordninger efter sin egen gode vilje og sit velbehag; og samlet kan man anskue Kongeloven og Danske Lov som en bestræbelse på at gøre alvor af denne eksklusive bemyndigelse. Ved disses nedfældning søgte man at gennemløbe den allerede eksisterende rets og lovgivnings disjecta membra med henblik på at udskille det som enevælden kunne gøre til sit og således ophøje til almen lov. Men man tilføjede også nødvendigt nyt således at enevælden ved afslutningen af reformprocessen ikke alene fremstod som giveren af det samlede lovkorpus, men også som den primære og privilegerede retskilde i Danmark.

Udstedelsen af Christian den Vs Danske Lov indebar således på det formelle plan et radikalt nybrud. Fra da af fremstod kongemagten som den ubestridte og uindskrænkede giver af loven der samtidig gav loven som det danske samfunds og sit eget grundlag. Udstedelsen var en begivenhed der officielt og formelt markerede en gennemgribende ændring af det danske samfund så det fuldt og helt fremstod på lovens grund.

Begivenheden tegnede en kontur der blev retningsvisende for den historiske udvikling, også efter at den royale enevælde ophævedes. Da man under den store franske revolution søgte at omkalfatre det gamle enevældige standssamfund og etablere en social sammenhæng på et radikalt nyt grundlag, syntes det at være en selvfølge at dette fundament måtte etableres gennem en central lovgivning. Umiddelbart efter revolutionen i 1789 nedsatte nationalforsamlingen sig som lovgivende forsamling; og det indledte en næsten frenetisk lovgivende aktivitet der blev søgt fortsat under kaotiske politiske omvæltninger, og som indebar at to konstitutioner blev undertegnet i 1795 og nye ratificeret i 1799 og 1802. Næsten samtidig med at det napoleonske kejserdømme officielt afløste republikken, trådte med *Le Code Civil* i 1804 et stort samlet lovkorpus i kraft der erstattede den hidtidige lovgivning.

Da enevælden faldt i Danmark i 1848 nedsatte man ligeledes straks en grundlovgivende forsamling der fik til opgave at udarbejde rigets nye forfatning. Således bestræbte man sig øjeblikkelig på at grundlægge den nye styreform som man var i færd med at etablere som et konstitutionelt repræsentativt demokrati.

Centrale begivenheder der satte skel i de politiske systemers historie vidner derfor om en periode hvor man tillagde loven en yderst prominent og uantastet betydning. Blandt så antagonistiske grupperinger som enevældens protagonister, jakobinerne og de nationalliberale syntes loven at være den størrelse man med selvfølgelighed greb til når man søgte at sætte omfattende omvæltninger eller innovationer i værk, når man søgte at 'revolutionere' samfundet og grundlægge det på ny. Man betjente sig af loven når man skulle angive hvorfra vores verden gik.

2 Lovens symbolske normering

Den bestemmelse af loven der efterhånden var blevet udstanset med kongelovene opsummeredes med bemærkelsesværdig klarhed i 1832 i en bog der snart blev sin tids mest udbredte og citerede engelske retsteori.

> A law is a command which obliges a person or persons.
>
> But, as contradistinguished or opposed to an occasional or particular command, a law is a command which obliges a person or persons, and obliges *generally* to acts or forbearances of a *class.*
>
> In language more popular but less distinct and precise, a law is a command which obliges a person or persons to a *course* of conduct. (Austin: *The Province of Jurisprudence Determined,* p. 24; Austins kursiveringer)

John Austin slog allerede i de første linier af sit værk fast at love var en form for befaling eller ordre;[i] den var et ønske der kom til offentligt udtryk i en sproglig eller tegnmæssig form[3] på en sådan måde at det fremstod som et ufravigeligt krav om at samfundsborgerne udførte bestemte handlinger eller undlod at foretage sig visse ting.

I modsætning til en række andre "*occasional* or *particular* commands"[4] udmærkede lovene sig imidlertid ved deres generalitet. Loven beordrede ikke til (at undlade) at udføre en ganske bestemt individuel handling eller række af

[i] Det var i øvrigt allerede Benthams opfattelse: "The STATUTE LAW is composed of commands. The COMMON LAW, of *quasi*-commands" (Bentham: *A Fragment on Government,* p. 430; Benthams kursivering). Endnu tidligere finder man en lignende bestemmelse hos Blackstone: "This, then, is the general signification of law, a rule of action dictated by some superior being" (*Commentaries On The Laws of England*, *Book I*, p. 39).

handlinger i en særskilt situation, men nødede eller forpligtede derimod modtageren til generelt (og det vil sige uafhængigt af situationen) at udføre eller undlade at iværksætte en almen kategori eller type af handlinger. For Austin var love ikke befalinger hvis rækkevidde var begrænset til en co- og kontekst, typisk den situation hvori de blev udstedt og modtaget. Der var i stedet tale om standende imperativer der forblev forpligtende indtil udgiveren tilbagekaldte eller ændrede dem, og som transcenderede deres kontekst på en sådan måde at de foreskrev en bestemt type opførsel.

Muligheden for at afgive sådanne forpligtende ordrer forudsatte, ligesom evnen til at afgive andre ordrer, at afgiveren befandt sig i en position som tillod ham at udstede dem.

> That *laws* emanate from *superiors* is […] an identical proposition. For the meaning which it affects to impart is contained in its subject. […] to affirm of laws universally 'that they flow from *superiors,'* or to affirm of laws universally 'that *inferiors* are bound to obey them,' is the merest tautology and trifling. (Ibidem, p. 25-26; Austins kursiveringer)

Ligesom en general er i stand til at udstede ordrer ved at påkalde sig den højere stilling eller rang han indtager i hæren, måtte lovudstederen være i stand til at påberåbe sig en højere position i samfundet.

Austin søgte at gøre rede for lovgiverens fremtrædende position som hans evne til egenhændigt at specificere sanktioner forbundet med loven som kunne tages i brug i tilfælde af at den blev overtrådt. En instans var i stand til at lovgive i kraft af at den var i stand til at fastlægge og håndhæve bestemte forholdsregler som kunne sikre at loven blev overholdt.[5]

Det var imidlertid problematisk at gøre rede for den sociale rolle som lovgiver, der var blevet muliggjort i løbet at historien, som hvilende alene på en simpel evne til at udøve tvang. Der er, som Hart anfører i *The Concept of Law,* en afgørende forskel på en gangster der tvinger en bankfunktionær til at opfylde sit fremsatte ønske om at få udleveret kassen ved at true med at skyde ham og en befalingsmand eller en general der udsteder ordrer. Og den sidste der, ifølge Hart, afgiver en ordre i en mere egentlig forstand har langt mere til fælles med lovgiveren end den første.[6] I det omfang Austin udelukkende gjorde rede for evnen til at lovgive som en evne til at udøve sanktioner, reducerede han både lovgivning og befaling til simpel magtudøvelse, til en bestræbelse på at bestemme over adressaterne og tvinge dem til at handle i overensstemmelse med ens ønsker ved at fremsætte trusler og demonstrere en evne og en vilje til, om nødvendigt, at føre dem ud i livet.

Ligesom en ordre der fremsættes stadigvæk er en ordre uafhængigt af om den følges, således var en lov der gaves som sådan stadig en lov uanset om den overholdtes eller ej, og uanset om man, om nødvendigt, var i stand til at gennemtvinge lovens overholdelse med andre midler. Hvad der adskilte lovgivning fra den blotte fremsættelse af et ønske var, ud over ønskets generalitet, at den lovgivende instans påberåbte sig at være i besiddelse af en fremtrædende position. Den gjorde dens forskrifter generelt forpligtende, ikke i kraft af en simpel magtposition og evne til at udøve tvang, men i kraft af at den var blevet tildelt autoritet.[i] Lovgivningen fremstod som en udøvelse af myndighed, af en erhvervet, alment anerkendt ret til at udføre den handling som lovgivningen var, og ikke af magt. I lovgivningen var der tale om en fremstilling af ønsker der ikke først fik forpligtende karakter i kraft af at adressaterne anerkendte ønsket som sådant og gjorde det til deres; ligesom det fremstillede heller ikke blot blev gyldigt ved at blive dem påtvunget. I stedet blev det i loven udtrykte ønske gyldigt i kraft af en alment udbredt anerkendelse af at ønsket måtte have forpligtende værdi alene i medfør af at det var blevet fremsat af netop denne taler. Anerkendelsen af udstederens privilegerede rolle gjorde lovgivningen forpligtende uafhængigt af den individuelle, substantielle dom. Den suspenderede således i et vist omfang den personlige autonomi; ligesom den bevirkede at magtanvendelse, ideelt set, var unødvendig for at sikre at loven blev overholdt og i hvert fald ganske uvedkommende for spørgsmålet angående en sådan lovgivnings gyldighed.

*

Når man optrådte som lovgiver forholdt man sig på en bestemt måde til sin omverden. Hvis man konfronteres med erfaringer der ikke lever op til ens forventninger, kan man indtage en kognitiv eller indlærende holdning der indebærer at man søger at forandre eller tillempe sine tidligere forventninger så de bliver i stand til at tage højde for de nye erfaringer. Man kan imidlertid også på forskellig vis fastholde de oprindelige forventninger på trods af at de ikke bekræftes. Man kan enten ignorere det passerede som en ligegyldig fejl eller

[i] Man kan derfor også formulere Austins problem – og kritikken af Austin – på den måde at hans forestilling om overlegenhed og autoritet bliver alt for enkel eftersom han reducerer overlegenhed til simpel magt.

lapsus eller fastholde at man ganske simpelt ikke vil tolerere eller acceptere den slags hændelser. I det sidste tilfælde, hvor man nægter at anerkende det skete, indtager man en foreskrivende eller normerende holdning overfor sin omverden.[7]

En sådan skelnen mellem *kognitivitet* og *normativitet* fastholder blot en forskel mellem to forskellige dispositioner eller tilbøjeligheder til at respondere på påvirkninger: en forskel mellem reaktionsmønstre der svarer på, er en del af og som former vores sociale virkelighed. En sådan analytisk distinktion mellem måder at forholde sig på indebærer ikke at man må operere med en skelnen mellem det normative og det kognitive som to radikalt forskellige riger. Der hævdes hermed ikke at det normative og det kognitive relaterer sig til to radikalt forskellige former for virkelighed[8] hvoraf den ene forekommer mere reel end den anden. Det påstås ikke at erfaringer kan gøres uden indflydelse fra det normative og uden at influere på det normative; og det hævdes netop ikke at rene værdier findes, og at det normative ikke er en måde hvorpå man forholder sig til erfaringer. Hvis man på denne måde adskiller to forskellige riger og skelner mellem en ren væren og en ren burden (som man ofte er tilbøjelig til at forstå som to forskellige former for fakticitet), mistolker man netop en oprindelig relativ forskel mellem to forskellige måder hvorpå vi faktisk forholder os til og bemestrer vores faktiske omverden idet man fejlkonstruerer den som en ontologisk forskel.[i]

---

[i] Man kan med Luhmann pege på det problematiske i den gængse skelnen mellem det normative og det faktiske der modstiller dem hinanden. "Faktisch ist alles Erwarten, seine Erfüllung ebenso wie seine Nichterfüllung. Das Faktische umfaßt das Normative. Die übliche Entgegensetzung von Faktischem und Normativem sollte deshalb aufgegeben werden. Sie ist eine begriffliche Fehlkonstruktion, so als ob man Menschen und Frauen einander entgegensetzen wollte – ein Begriffsmanöver, das in diesem Falle zum Nachteil der Frauen, in jenem zum Nachteil des Sollens ausschlägt. Seinen adäquaten Gegensatz hat das Normative nicht im Faktischen, sondern im Kognitiven. Nur zwischen diesen beiden Einstellungen zur Enttäuschungsverarbeitung, nicht zwischen faktisch und normativ, kann man sinnvoll wählen. […] Ferner ist wichtig, diese Differenzierung von kognitiven und normativen Erwartungen nicht sogleich zu einem sachlichen oder logischen Urgegensatz von Sein und Sollen aufzublasen, sondern zunächst die Funktion der Differenzierung selbst zu erkennen. Sie stellt zwei verschiedene und doch funktional äquivalente Strategien des Weiterlebens nach Enttäuschungen zur Verfügung. Man kann lernen oder nicht lernen" (Luhmann: *Rechtssoziologie,* pp. 43-44). At det ikke er muligt at operere med et ontologisk skel mellem det normative og det faktiske indebærer imidlertid ikke alene at det faktiske omfatter det normative, men også at det faktiske altid allerede er gennemsyret af normativitet.

Når en instans optrådte i den sociale rolle som lovgiver, indtog den fra begyndelsen beslutsomt en normativ holdning på et givet område eller til et givet spørgsmål. Og den søgte at undgå at dens ønske eller forventning skulle blive skuffet ved på forhånd at fremstille forventningen på en sådan måde at det blev klart at den ikke ville tolerere eller affinde sig med modsigelser. Den formulerede forventning skulle slet og ret opfyldes. Loven var et symbolsk udtryk for en normativ disposition eller holdning der udtrykte en fast vilje til at hævde og opretholde de ønsker og forventninger som den fremstillede.[i] Idet normative forventninger blev formuleret som lov, blev de gjort gældende som generelt gyldige og blivende ordrer, som imperative udsagn der skulle adlydes af dem de angik så længe andet ikke var blevet bekendtgjort.

Den lovgivende instans var i stand til at fremstille sine forventninger i en sådan alment forpligtende form og forvente almen anerkendelse af kravets gyldighed idet den påberåbte sig at befinde sig i en overordnet social situation som bemyndigede den dertil. Og i en sådan situation befandt den givne instans sig i kraft af en langstrakt historisk udvikling som havde skabt muligheden for en sådan position og placeret netop denne givne instans deri. Lovgivning var ikke blot en ren talehandling der skabte ny virkelighed ud fra tidløse sproglige strukturer, men en social ytring der hvilede på og aktualiserede bestemte historisk opståede mulighedsbetingelser.

Om der handledes i overensstemmelse med den i loven indeholdte normative indstilling, og om det var muligt at gennemtvinge en sådan overensstemmelse med kravet ved hjælp af sanktioner hvis det skulle vise sig nødvendigt, var ikke af grundlæggende betydning for spørgsmålet om kravets gyldighed. Det er, som sagt, principielt kravets gyldighed uvedkommende om forventningerne indeholdt i det skuffes. Det er i princippet muligt at insistere på at fastholde en given normativ indstilling som et krav til omverdenen, på trods af at alle relevante erfaringer modsiger den og ingen konkrete handlinger eller hændelser

[i] Foucault gør i *Cours 78.01.25* opmærksom på at "l'opération même de la loi, c'est de codifier une norme, d'opérer par rapport à la norme une codification". For Foucault at se medfører dette imidlertid at man ikke, som for eksempel Kelsen, kan standse ved bestræbelsen på at aksiomatisere og formalisere den kodifikation af normativiteten som loven indebærer. Det indebærer at man må analysere lovens kodifikation indenfor den sociale sammenhæng hvori den opfylder en funktion. Jeg vender tilbage til denne problematik i Del II.VII.2.

synes at understøtte den.[i] Med Nietzsche kan man oven i købet gøre opmærksom på at vi alle altid allerede er normsættende, og man kan påpege at det er et tegn på stor overmagt og uafhængighed i forhold til omverdenen hvis man evner at tolerere og forarbejde at ens normer og forventninger skuffes uden at man afficeres deraf og geråder i ubalance. En lovgivende instans der var fuldstændig uafhængig og autonom ville være i stand til at tolerere at en lov konstant blev overtrådt og samtidig fortsætte med uanfægtet at opretholde den som en fordring overfor sine omgivelser som om intet var hændt.[ii] Den ville kunne gøre dette idet den undlod at bemærke omgåelserne, idet den klassificerede dem som fejl og støj, eller idet den ganske simpelt valgte at fastholde sine forventninger på trods af sine erfaringer. Det er dog næppe en farbar overlevelsesstrategi generelt at indtage en normerende attitude overfor sin omverden der på alle områder strider mod alle hidtidige erfaringer; derfor er det heller ikke måden man bevarer sin (relative) uafhængighed og evne til selvlovgivning på.

En lov der havde form af befaling kunne påbyde bestemte (typer af) handlinger og kunne således kræve at disse skulle udføres af bestemte personer under bestemte omstændigheder; men hyppigere forbød loven at udføre visse (typer af) handlinger, ofte generelt, men til tider også under visse særlige omstændigheder. Loven kunne derfor have karakter af enten *påbud* eller *forbud*, men i begge tilfælde oprettede den kun to muligheder; man kunne adlyde lovens befaling, eller man kunne være ulydig, en tredje mulighed gaves ikke. At loven formuleredes som befaling oprettede således en bestemt skematisme, en bestemt fremgangsmåde som man fulgte når man søgte at fremstille en

[i] En sådan erfaring fastholder og formulerer Kant i sin moralfilosofi. Schiller gør det i sin digtning. Se for eksempel hans "Der Taucher".

[ii] Det omfattende net af sanktioner hvormed overholdelsen af loven stadigvæk sikres tyder på at lovdispositivet og den orden det organiserer i 'samfundslegemet' stadigvæk ikke har opnået en sådan uanfægtelig position. At der har fundet en vis blødgøring af afstraffelsesprocedurerne sted siden ophævelsen af enevælden og den inkvisitoriske retsproces er ikke ensbetydende med at nettet af sanktioner der underbygger loven er blevet afsvækket, hvilket jeg senere i Bind III vil antyde. Der findes nemlig, hvad traditionen efter Austin har været tilbøjelig til at nedtone, andre sanktionsmuligheder end vold. Foucault søger at beskrive hvordan loven blev uddifferentieret i løbet af historien i en bestemt form, men samtidig geninvaderedes af nye former for rationalitet der senere uddifferentieredes, og som evnede at assimilere lovens dispositiv og omtolke det, blandt andet ved at invadere den afstraffelsesprocedure der sanktionerede loven.

kategorial sammenhæng, og som man tog udgangspunkt i når man mødte de forefaldende begivenheder i sin omverden og søgte at forholde sig til dem.[9] Skematismen var en måde hvorpå man erfarede verden og orienterede sig i den, en måde hvorpå man i omverdenen og dens forefaldende begivenheder kunne oprette en skelnen og således forholde sig til den som til et ordnet univers. Skematismen var en fremgangsmåde hvorigennem man strukturerede sin omverden så det blev muligt at applicere sin normative indstilling på den.

Den forstrukturering som en lov der havde befalingskarakter gennemførte, og som først gjorde en egentlig erfaring mulig, oprettede en skelnen mellem handlinger og hændelser i verden der henholdsvis adlød og brød med lovens orden. Enhver sådan lov indførte en udtømmende eller fuldstændig diskrimination mellem begivenheder; den etablerede en forskel der gjorde en forskel idet den rubricerede dem som enten forbudte eller tilladte. Loven var derfor forbundet med en skematisme der kan karakteriseres som en bestemt *binær kode*;[10] denne stillede to og kun to hinanden udelukkende tilstande til rådighed. Idet koden indførte at man ved klassifikation måtte vælge netop én af to muligheder, indførte den symboliserende handling bestemte begrænsede muligheder for samordning af loven og dens omverden. I det omfang lovens kode blev taget i anvendelse indførte den et generelt enten-eller i sin omverden der udelukkede tredje værdier. Lovens kode oprettede en skelnen i verden der bevirkede at man måtte klassificere hændelser som handlinger der overholdt eller overskred lovens kode og den orden den etablerede. Den indførte en skelnen mellem forbudt og tilladt, mellem 'udenfor' og 'indenfor' grænsen.

Præcis hvilken regimentering af verden en sådan binær skematisme indebar var imidlertid hermed stadig ikke afgjort. Den måtte afhænge af retningslinierne for hvordan man skulle anvende kodens værdier, forbudt og tilladt, korrekt, af reglerne for hvordan man skulle applicere koden.[i] Reglerne for kodens applikation fastlagde både retningslinierne for hvornår koden overhovedet skulle bringes i anvendelse, og for hvornår handlinger overskred en tærskel som

[i] I den kantianske sprogbrug (som Kant selv overtog fra den filosofiske tradition) må man sige at skematismeproblematikken munder ud i spørgsmålet om subsumption. En sådan formulering tenderer imidlertid mod at beskrive anvendelsen af koden – og, atter i kantiansk sprogbrug, indbildningskraftens virksomhed – som en væsentlig receptiv affære. At en anden tolkning er mulig viser Heidegger i *Kant und das Problem der Metaphysik,* p. 170.

bevirkede at de indgik i lovens univers og blev en sag der angik loven.[i] Sådanne retningslinier fastlagde den binære kodes ekstension (dens rækkevidde): omfanget af de begivenheder der overhovedet blev henført til lovens univers og underkastet dens skelnen mellem forbudt og tilladt. Lovens kode, isoleret betragtet, lod også spørgsmålet angående lovens vaghed eller distinkthed stå åbent da koden ikke fastlagde hvor pragmatisk eller rigidt loven skulle formuleres og anvendes på de handlinger der overskred dens tærskel.[ii] Loven og dens kode oprettede ikke i sig selv et bestemt univers fordi de ikke alene var i stand til at præcisere arten af og spillerummet for den dømmekraft der kunne bringe dem i anvendelse. Først i forbindelse med denne dømmekraft blev lovens univers til.[iii]

Enhver lov der havde karakter af befaling og den med denne forbundne kode trak således en bestemt generel virtuel grænse i den sociale virkelighed mellem

---

[i] I *Surveiller et punir* omtaler Foucault en "pénalité judiciaire" eller en "pénalité traditionelle de la loi", "qui a pour fonction essentielle de se référer […] à un corpus de lois et de textes qu'il faut garder en mémoire; […] de spécifier des actes sous un certain nombre de catégories générales, […] de faire jouer purement et simplement l'opposition binaire du permis et du défendu" (p. 185). En sådan traditionel strafferet kan altså anskues som en implementering af loven der lader dens kode med dens skelnen mellem det forbudte og det tilladte komme til en konkret anvendelse på omverdenen.

[ii] Det attende århundredes engelske straffelov, der gjorde det muligt at idømme dødsstraf for 315 forskellige former for overtrædelser, var en af de skrappeste kodekser man har kendt (jævnfør "La vérité et les formes juridiques", *Dits et écrits II,* p. 589). Lovens rigiditet afbalanceredes imidlertid af en udbredt bestræbelse på at undgå at involvere loven i sine interne stridigheder hvor dette ikke var strengt nødvendigt. Dette bevirkede at tærsklen til overskridelsen af loven blev relativt høj og at loven som en decideret straffeanordning i langt mindre grad gennemtrængte samfundslegemet end det senere blev tilfældet. I visse tilfælde modvirkedes lovens rigiditet også af et forsigtigt jugement i anvendelsen af lovens kode når lovanordningen først var blevet aktiveret. Også i en række andre kulturer, for eksempel de sydøstasiatiske, synes de sociale omkostninger ved en alt for rigid opdeling af det sociale korpus efter lovens binære skematisme at medføre at man i en række tilfælde giver afkald på at tage loven i brug, uden at man af den grund behøver at give afkald på at loven kan spille en gennemgribende social rolle i kraft af sin 'symbolske' betydning.

[iii] At et sådant univers oprettes muliggør at man på sin side kan forholde sig til det nyetablerede grundlag ved at applicere den binære kode på sig selv. Således kan man indenfor såvel den etablerede lov som ikke-lov foretage en ny skelnen mellem lov og ikke-lov. Man kan for eksempel forholde sig kritisk til den gældende lov idet man søger at gøre opmærksom på at hvad der fremstilles som lov, og dermed som tilladt i virkeligheden, er ikke-lov, at det er magt der blot har antaget lovens og autoritetens form. Men man kan også søge at gøre gældende at den lov som andre kritiserer som ikke-lov alligevel befinder sig indenfor lovens orden.

det forbudte og det tilladte[i] der kunne appliceres på forskellig vis. Med Kongeloven og Danske Lov bestræbte kongemagten i Danmark sig på at samle de enkelte love og systematisere dem indtil de dannede et sammenhængende og modsigelsesfrit sæt. Hermed integrerede man lovene og deres kode i én kodeks, i ét sammenhængende tekstkorpus. De i denne kodeks indeholdte retningsliner søgte man at tildele en status som bevirkede at den kunne optræde som konstitution. En omfattende lovsamling etableredes som kunne danne grundlaget for måden hvorpå de almindelige samfundsdeltagere omgikkes hinanden, samtidig med at grundlaget for relationerne mellem de styrede og de styrende også blev udformet i lovtermer.

Uanset hvilken specifik dogmatik lovene udtrykte, befandt man sig hermed i en historisk situation hvor det forekom nærliggende at etablere et nyt fællesskab baseret på en lovsamling eller et lovkodeks der rummede en central sum af fælles befalinger. Det forekom naturligt at søge at etablere et kodificeret fællesskab der var baseret på at samfundsmedlemmerne bekendte sig til et bestemt fælles sæt af forpligtende love, samlet i en kodeks, hvis befalinger man måtte underkaste sig, lade sig styre af og søge at leve i overensstemmelse med. Den i en sådan kodeks indeholdte kode indebar at det blev et fællesskab der hvilede på en grundlæggende grænse mellem det forbudte og det tilladte. Et sådant fællesskab baseredes ikke alene på en så naturligt forekommende forbindelse mellem lov og ordre at loven umiddelbart forekom at måtte have befalingens karakter; den gennemførte samtidig en så nær sammenknytning mellem lov og orden at den eneste alment acceptable orden forekom at være lovens orden. Uden ordrer ingen lov, uden lov ingen orden.

*

Det formelle og institutionelle nybrud som Kongeloven og Danske Lov markerede, og som Austin satte på begreb, dannede imidlertid kulminationen på

[i] I *Cours 78.01.18* anfører Foucault at "la loi travaille dans une imagerie, puisque la loi s'imagine et ne peut se formuler qu'en s'imaginant toutes les choses qui pourraient être faites et ne doivent pas être faites". Den der giver loven foregriber virkeligheden idet han tager udgangspunkt i den normative indstilling som han ønsker at fastholde og/eller at gøre gældende fremover og samtidig forestiller sig hvad der kan hænde som strider mod den, for at formulere en lov der kan forhindre at netop dette sker. Før loven og dens kode gøres gældende i realiteten indfører den derfor en skillelinie i en mulig verden.

en langstrakt forandring. I stedet for at betragte enevældens konstitutionelle indførelse som en radikal omvæltning, må man anskue den som den officielle indløsning af et løfte som allerede var afgivet, som en konkret udfoldelse af en mulighed som den historiske udvikling allerede indeholdt i sig og udpegede.

"Meth logh skal land byggæs" havde allerede godt 400 år tidligere forekommet Valdemar Sejr at være en indlysende sandhed, og godt 100 år tidligere havde krønikeskriveren og rigsrådsmedlemmet Arild Huitfeldt beklaget at man endnu ikke havde en fælles lov ligesom man havde én Gud, én tro og én herre, én konge og ét rige.[11] Ludvig den XIVs hofkapellan Jacques Bossuet opstillede senere en tilsvarende fordring i sit korte adhortative valgsprog: "Un roi, une foi, une loi!". Senere blev devisen "Un roi, une loi, un parlement!"[12]

Over lang tid havde der på europæisk plan gjort sig en langsom transformation gældende. Den angik blandt andet retten, loven og deres rolle; og den gjorde sluttelig indførelsen af det konstitutionelle enevælde i Danmark og etableringen af én sammenhængende skriftlig lovsamling til en nærliggende mulighed man greb til, så snart man skulle formulere grundlaget for fællesskabet, samt bestemme og autorisere samfundets øverste myndighed.[i] Med realiseringen af Danske Lov blev Danmark et vejvisende foregangsland for en generel tendens af europæisk rækkevidde.

I den nærværende Del II gør jeg rede for lovens karakter og rolle, samt artikulerer hvordan loven blev uomgængelig som en overordnet fællesskabsskabende instans. Som et led i en sådan redegørelse opsøger jeg i de første tre kapitler lovens tidlige herkomst i perioden der strækker sig fra højmiddelalderen til det syttende århundrede.

I kapitel I, der har titlen "Lovens renæssance", viser jeg i første afsnit, med overskriften "Sædvaneloven", hvorledes man begyndte at udarbejde loven i nyere tids forstand med afsæt indenfor den overleverede anklage- og sædvaneret, der er blevet beskrevet i Del I. Loven i den aktuelle forstand blev i

[i] At realiseringen af den nærliggende mulighed ikke uden videre forekom tidens ledende mænd at være et uomgængeligt og uopsætteligt krav, fremgår blandt andet af at kommissionen der endte med at udarbejde Danske Lov blot fik som sit oprindelige kommissorium at udarbejde en fælles forbedret procesret. Først efterhånden udviklede projektet sig til en generel kodifikation (jævnfør Jørgensen: *Dansk Retshistorie,* pp. 150-56). I en række andre europæiske lande realiseredes absolutismen endvidere som en faktisk politisk tilstand uden at det tilsyneladende forekom nødvendigt at formulere den konstitutionelt; i Frankrig indledtes processen således først *efter* l'Ancien Régimes fald.

første omgang til idet man begyndte at bestræbe sig på at forelægge det fastslåede som man i sædvaneretten endnu havde tilladt sig relativt uproblematisk at forudsætte. I afsnittet "Den gregorianske reform" udarbejder jeg hvorledes loven i høj- og senmiddelalderen i høj grad blev til og blev forelagt igennem romerkirkens indsats. Love blev i første omgang forelagt som generelle selvstændige påbud i kraft af at man indenfor kirken genopdagede, genoptog og transformerede samlinger af romerske retsafgørelser der ikke i sig selv havde haft karakter af love. Med tiden blev den således konstruerede lov en overordnet fremtrædelses- og begrundelsesform for romerkirken. Afsnittet "Kongens lov" viser hvorledes den i middelalderen fremdukkende kongemagt tilegnede sig loven som vejen ad hvilken royaliteten kunne distancere sig fra den standende rivalitet mellem stormænd og hævde sig i de stridigheder med romerkirken, og dennes lov, der begyndte at opstå. Idet royaliteten antog loven som sin egen fremstillings- og begrundelsesmåde, medvirkede den til at udbrede den yderligere således at loven til sidst fremstod som en størrelse det var nødvendigt at forholde sig til.

I kapitel II, "Den foreliggende lov", opsummerer jeg, mere systematisk, resultaterne af den udvikling der blev beskrevet i det foregående kapitel. I afsnittet "Fra kompilation til kodifikation" beskriver jeg hvorledes loven i løbet af denne udvikling ændrede karakter således at den, efter tidligere at have henvist til en oralt orienteret, utematiseret, forudsat, relativt diffus enighed, begyndte at forelægge en skriftligt forelagt sammenhængende almenhed. I denne forbindelse markerer jeg ligeledes hvorledes opfattelsen af forandring og tidslige forløb ændredes i løbet af denne transformation. Havde forandring tidligere kunnet finde sted relativt ubemærket som en utematiseret langsom forskydning af de fulgte retningslinier, trådte den nu frem som åbenlyse brud med det tidligere forelagte fastslåede. En moderne tidsopfattelse hvor forandring altid måtte ekspliciteres og forstås som fornyelse, blev således til. Som et resultat af den beskrevne forskydning fremtrådte den lovgivende aktivitet heller ikke længere som en reciperende kompilation, eller som en samling og fiksering af en overleveret række af sædvaneretslige enkeltafgørelser og de retningslinier som disse syntes at udstikke. Lovgivning i egentlig forstand blev bestemt som kodifikation, som en samlet velovervejet stipulering af en ny retsgyldig almenhed. I andet afsnit, "Lovens repræsentative offentlighed", viser jeg at man med den forelagte lov for første gang for alvor begyndte at indføre en skelnen mellem en offentlig og en privat ret. Jeg peger ligeledes på at der med den offentlige lov dannedes en offentlighed længe før

den borgerlige offentlighed hvis primordialitet Habermas fremhæver. Denne lovens første offentlighed var imidlertid repræsentativ, ikke kritisk. I tredje afsnit, "Statens kapitalisering af territoriet", peger jeg på hvorledes man i løbet af den udvikling der forelagde lovens centrale og sammenhængende offentlige kodeks samtidig oprettede en central øverste myndighed der, relativt uantastet, herskede over et givet territorium. Hermed båndlagde man samtidig den tidligere gemene rivalitet og udgrænsede i stigende grad dens vedvarende voldelige konflikter af det sociale korpus således at de almindelige civile relationer i vid udstrækning fredeliggjordes. Til slut udsondredes de voldelige konflikter hovedsagelig til grænserne hvor territorialmagterne stødte sammen, nu i krigens radikaliserede form. I løbet af den beskrevne transformation ændredes samtidig betydningen af ordet 'status'. Det betegnede nu ikke længere den uforanderlige, fredelige og rolige, tilstand som man kunne forestille sig bag de vedvarende, til tider, voldelige konflikter, men kom til at referere til de aktører i det sociale der oprettede og opretholdt fred og stabilitet. I fjerde afsnit, "Fra det gode samfundsliv til den (u)retmæssige magtudøvelse", skildrer jeg hvorledes den beskrevne udvikling medførte at den overleverede dominansproblematik og den nært relaterede problematik vedrørende samfundsmedlemmernes dydige og gode liv i polis blev forskudt. Herved opstod nye, tilsyneladende adskilte problemstillinger. Med lovens fremtrængen udsondredes en selvstændig magtproblematik af dominansproblematikken. Hvis man anskuede den opståede magtproblematik med afsæt i loven, kunne man begynde at stille de nye spørgsmål om den givne gældende magtudøvelses var legal og legitim. Disse spørgsmål om legalitet og legitimitet fik fremover en central betydning. Samtidig med at man formulerede disse problemstillinger, begyndte man at formulere spørgsmålet om retningslinierne for den enkeltes selvstændige levemåde som en selvstændig problemstilling. Dette spørgsmål søgte man ligeledes hyppigt søgte at besvare i lovgivningens termer.

I kapitel III, "Lovens socialitet hos Hobbes", demonstrerer jeg hvorledes man i Hobbes' *Leviathan* kan fremlæse resultatet af den beskrevne udvikling, nemlig en socialitet der konciperes således at lovens normativitet tildeles den centrale og fundamentale rolle. Hobbes' refleksion over socialiteten udstansede således i rendyrket form at loven var trængt igennem som en overgribende anordning. I afsnittet "Lovens og suverænitetens konstitutivitet" viser jeg hvordan et samliv og en social udveksling ifølge Hobbes først kunne betegnes som et fællesskab i egentlig forstand hvis det var underlagt forelagte love som alle var forpligtede på at følge. Jeg demonsterer endvidere at fællesskabet dermed samtidig

ændrede sig. Det fremstod nu ikke mere som en basis man kunne forudsætte og forlade sig på, men fik i stedet karakter af et sammenfald af interesser som man måtte enes om at kunstituere i kontraktens enhedsskabende akt. Samtidig blev fællesskabet en enighed som en etableret øverste anstifter af lovene og samfundet konstant måtte anstrenge sig for at opretholde. I forlængelse af at loven slog igennem og fik status som det sociales ossatur åbnede der sig således en suverænitetsproblematik i den radikale moderne forstand af ordet. Det var problemstillingen hvordan man kunne grundlægge og begrunde en øverste, selvberoende og i retslig forstand ubegrænset autoritet som først lod en social sammenhæng blive til idet den ytrede sig i sine almene påbud. I andet afsnit, "Suverænitetens autorisering og undersåtternes subjektivering", viser jeg hvordan forelæggelsen af loven som rygraden i det sociale dermed havde ledt til en ændret opfattelse af forestillingen om autoritet. Autoritet fremstod hos Hobbes ikke mere som en egenskab sociale aktører var udstyret med i kraft af deres naturgivne og selvfølgelige overlegenhed. Autoritet bestemtes i stedet som en myndighed bestemte instanser først kom i besiddelse af i kraft af at den var blevet dem overdraget af andre. Den blev nu gjort afhængig af en forudgående og vedvarende autorisering. I det omfang samfundsmedlemmer autoriserede en central fællesskabsdannende instans, anerkendte de den samtidig idet de underkastede sig den som dens undersåtter. I det tredje afsnit, "Civilisation, natur, retur", viser jeg at der med denne genbestemmelse af det fællesskabsskabende begyndte at gøre sig en ny cirkularitet gældende. Det forenende fremstod hos Hobbes ikke længere som begrundet i og som udtryk for en overgribende natur. I stedet vistes det bestandigt tilbage på sig selv og sin egen selvopretholdelse. I fjerde afsnit, "Ekskurs: Det sociale som det fremmede. Nihilisme-erfaringen i lovens socialitet", demonstrerer jeg hvordan fællesskabet dermed i sidste instans begyndte at fremstå som grundløst. Hos Hobbes kom denne grundløshed ikke alene til syne i forestillingen om at der ikke var en orden at falde tilbage på hvis det eksisterende fællesskab brød sammen, men kun en kaotisk alles kamp mod alle. Visse steder viste grundløsheden sig også i en fornemmelse af at ethvert tilsyneladende fællesskab bestandigt var i færd med at gå i opløsning indefra eftersom deltagerne i hvert eneste konkrete møde tog højde for og indstillede sig på at de kunne gå fejl af hinanden, og mødet udarte til borgerkrig. Konfrontationen med muligheden for det sociales desartikulation oplevedes som en udfordring i en så dybtgående forstand at man kan forudane modernitetens radikale sociale nihilisme-erfaring hos Hobbes. Det er erfaringen af at en fremmedhed bestandigt synes at bryde frem i det sociale

møde, idet den peger på at det der synes at hvile på en fortrolig forbundethed i et fællesskab, når det kommer til stykket, er uhjemligt, og idet den i sidste instans peger på at fællesskabet altid er i færd med at opløses. Med afsæt i Hobbes' tekst kan man således spekulativt udkaste den påstand at forelæggelsen af den forudsatte enighed i loven ganske vist forlenede denne med en ny almen, ufravigelig status, men at det sammenhængsskabende dermed også fik en ny håndgribelig, skrøbelig og angribelig karakter. Denne skrøbelighed søgte Hobbes imidlertid at bortmane ved at fundere samfundet på lovens ufravigelige befalinger og understøtte dem med sanktioner.

I de to følgende kapitler IV og V, med titlerne "Socialitetens subjudiciære opdeling" og "Interneringens retningslinier", udfoldes den i kapitel III antydede nihilismeproblematik som forelæggelsen af loven åbnede yderligere. I disse kapitler viser jeg, med afsæt i Foucaults *Histoire de la folie,* hvorledes den ordning af virkeligheden som indførtes med forelæggelsen af loven for alvor blev udarbejdet i renkultur og etableret som uomgængelig idet lovens dispositiv i det syttende århundrede podedes sammen med et nytilkomment beslægtet dispositiv. Loven og det nye interneringsdispositiv virkede nemlig sammen om at etablere og opretholde en skarp og uoverstigelig binær grænse i det sociale der adskilte hvad der var forbudt, og hvad der var tilladt, hvad der hørte til indenfor fællesskabet, og hvad der befandt sig udenfor dette. I kapitlerne søger jeg at give en klarere samlet karakteristik af den særegne domsmodus som de to dispositiver var forbundet med. Mod slutningen af kapitel V fremhæver jeg samtidig hvordan lovens og interneringens domfældelse, samtidig med at den generaliseredes, begyndte at pege ud over sig selv idet den afsagde en yderste dom over sig selv. I den samtidige neo-klassiske tragedie begyndte man at formulere begrænsningen i og skrøbeligheden af det fællesskab som lovens og interneringens domfældelse oprettede og opretholdt.[i]

I kapitel VI, "Lovens uomgængelighed", og VII, "En anden magtkritik", skildrer jeg hvorledes loven fortsatte med at gøre sig gældende som et overgribende og uomgængeligt dispositiv i perioden fra 1600-tallet frem til vore dage. Første afsnit, "Loven som absolutismens form", fremhæver hvorledes lovdispositivet kom til at danne det moderne kongedømmes selvfølgelige fremtrædelsesform. Det følgende afsnit, "Loven som den aktuelle styreforms ramme: Det repræsentative demokrati", viser hvordan loven fortsat har dannet

[i] I Del II.IV.1 finder man en nøjere beskrivelse af indholdet i de enkelte afsnit i kapitel IV og V.

den selvfølgelige ramme om den efterfølgende aktuelle styreform. Det tredje afsnit, "Lovens prægning af den aktuelle magtkritik", demonstrerer at det meste af den aktuelle kritik af magtudøvelse og -instanser stadigvæk er blevet formuleret i lov- og legitimitetstermer. Det fjerde afsnit, "Vanskeligheden ved at formulere en alternativ metafysik", godtgør at kritikken derved har haft yderst vanskeligt ved at formulere og fastholde et alternativ til den magtudøvelse i lovens termer som man har vendt sig imod. Jeg peger samtidig på at Foucault indtil begyndelsen af 1970'erne hovedsagelig opererede med den beskrevne konception af magtudøvelse som begrænsning, omend han ofte overskred den i sine konkrete analyser.

I kapitel VII, "En anden magtkritik", tager jeg, med afsæt i Foucaults forelæsninger i 1976, en tradition op der på mere radikal vis end den hidtidige kritik har vendt sig imod og distanceret sig fra lovens univers. Denne radikalt kritiske tradition, der har strakt sig fra den parlamentariske modstand mod kongedømmet hos de engelske "Levellers" og den franske aristokratiske kritik af det absolutte kongedømme hos Boulainvilliers, Nançay og Freret over Nietzsche til Foucaults egen magtkritik i begyndelsen af 1970'erne, opridses i det første afsnit, "Den radikalt kritiske diskurs". I andet afsnit, "Krigen som fundament", beskriver jeg hvorledes man indenfor denne tradition stipulerede en alternativ social 'ontologi' idet man opererede med krigen som den grundlæggende sociale relation. Med dette alternative afsæt blev det mulig at anskue loven og den fred den påbød som de herskendes strategiske indspil i en sådan strid, et indspil der havde til opgave at cementere deres opnåede magtposition og tildække magtudøvelses karakter af magt. I det tredje afsnit, "Magt som fortrængning", skildrer jeg hvordan man indenfor den skildrede tradition begyndte at operere med en forestilling om magtudøvelse der var bredere end det magtbegreb det indtil da havde været muligt at koncipere indenfor lovens og den traditionelle kritiks univers. Det var en artikulering af magtudøvelse som en strategisk ageren i en evindelig pågående strid der bestræbte sig på at stabilisere denne i en bestemt form som var fordelagtig for den agerende. En sådan strategisk magtudøvelse kom dermed til at fremstå som fastfrysning og en fortrængning af den oprindelige strid. I fjerde afsnit, "Foucaults fortrængning", viser jeg hvordan Foucault i den første halvdel af 1970'erne opererede med en sådan forestilling om magt. Dette indebar imidlertid ikke at Foucault i sine analyser reducerede alt forekommende til blotte udtryk for en almægtig magtvilje. I denne forbindelse kaster jeg et blik tilbage på felterne ret, sandhed og magt, hvis åbning og karakter jeg har søgt at

artikulere tidligere i Del I og II. Jeg påpeger at disse må forstås som ganske vist allestedsnærværende, hver for sig irreducible, men interdependente anordninger. Ret og sandhed forbliver således selvstændige niveauer præget af en egenlogik, også efter at en egentlig magtens logik er blevet selvstændiggjort, men samtidig influerer de respektive felter på hinanden og tilfører hinanden en præcision og et indhold de respektive felter ellers isoleret set ville savne. For et nærmere eftersyn fremstår den radikalt kritiske diskurs' alternative ontologi og magtforestilling imidlertid som en rehabilitering af det som lovens fred udgrænsede, men i en fremtrædelsesform som var bestemt af loven og dens fred. Den radikalt kritiske tradition rehabiliterede således et modbillede til loven der i sin eksorbitans var den bestemte negation af denne.[i] Ikke engang den radikale kritik af loven formåede dermed, når det kom til stykket, at distancere sig fuldstændigt fra lovens univers, men endte i sidste instans også med at demonstrere lovens overgribende og uomgængelige position.

I kapitel VIII, "Lovens status", standser jeg op for at udarbejde, med større klarhed end hidtil, hvad det i grunden er for et fænomen der har gjort sig gældende med en sådan uomgængelig selvfølgelighed at den har fået karakter af en moderne, overalt bestandigt genopdukkende metafysik. Jeg søger at udstanse lovens status og karakter hinsides dens selvrepræsentation der har gjort det vanskeligt at begribe den. Kapitlet indledes med en kort rekapitulering af hvilke ændringer forelæggelsen af loven indebar i afsnittet "Lovens transformation af domfældelsen". Heri fremhæver jeg den formalisering af domfældelsen som fandt sted, og som betød at domfældelsen nu forekom at følge ganske bestemte forelagte almene regler. I andet afsnit, "Lovens og regelens regelmæssighed ifølge Wittgenstein", vender jeg mig mod Wittgensteins analyse af regelfølge i *Philosophische Untersuchungen.* I denne problematiserer Wittgenstein nemlig de overleverede og alment accepterede forestillinger om hvad det vil sige at følge alment forpligtende retningslinier. Han anfægter dermed også de sædvanlige forestillinger om hvad vi gør når vi følger netop den særlige afart af alment forpligtende regler hvis overskridelse udløser sanktioner, og som vi kalder love. Med afsæt i Wittgensteins overvejelser kan man problematisere den

[i] En sådan opdagelse viser nødvendigheden af en endnu bredere artikulation af magtens væremåde der evner at inkorporere de netop beskrevne artikulationer. Foucaults senere forsøg på at gøre rede for magt som ledelse vil blive beskrevet i Del IV. Dettte nye, mere omfattende perspektiv indebærer imidlertid ikke at de tidligere fuldstændigt ophæves og forsvinder. Det er stadig muligt at udfolde magt som ledelse i et strategisk øjemed.

forestilling om hvordan vi følger love og regler der har været en selvfølge, siden loven blev installeret som et overgribende dispositiv. I denne har den forelagte lov eller regel fremstået relativt uproblematisk som fundamentet de domfældende måtte tage udgangspunkt i, og som det der fastlagde et sikkert spor de kunne og måtte følge. I forlængelse heraf har man forstået domfældelse som en applikation af de formulerede retningslinier. Wittgenstein demonstrerer imidlertid at en sådan konception i sidste instans afskærer os fra at kunne gøre rede for hvorfor vi, på ethvert givet tidspunkt, skal fortsætte med at anvende en given lov eller regel på den måde der umiddelbart forekommer os naturlig, og ikke på en række andre måder. Det bliver umuligt at pege på hvad der tvinger os til netop denne anvendelse, hvorfor den givne anvendelsespraksis kommer til at fremstå som et mirakel. Dermed bliver det også umuligt at forstå hvordan en forelagt lov eller regel overhovedet kan være forbundet med en bestemt intension, kan have et bestemt 'indhold', der er i stand til at bestemme regelens anvendelsespraksis. Med afsæt i Wittgensteins bliver det således muligt at genoptage den applikationsproblematik der netop er blevet antydet i den nærværende Prolog. Forstået i sin radikalitet implicerer den fortolkning af regelen og loven der finder sted når man anvender denne, det hermeneutiske 'som om' der hermed indføres, at det bliver misvisende at forestille sig loven og regelen som en selvstændig og med sig selv identisk entitet der, relativt uproblematisk, kan danne udgangspunkt for domfældelsen. Wittgensteins diskussion åbner således for en anden konception af loves og reglers virkemåde. I denne fremtræder de forelagte love og regler ikke mere som det sikre fumdament for, men, mere beskedent, som symboliseringer der samler og anskueliggør en regelmæssighed i domfældelsen.

I kapitel IX, "Domfældelsen over loven", udarbejder jeg hvordan den stadigvæk centrale lovs uoprindelige eller afledte status aktuelt er blevet mærkbar på forskellig vis. Andre former for domfældelse over loven er begyndt at gøre sig gældende som bevirker at det absolutte og selvberoende stade som loven tidligere med relativt stor selvfølgelighed indtog, anfægtes. Det første afsnit, "Formalismens domfældelse", viser hvordan en sådan dom der gengav loven sit rette format er blevet afsagt over loven igennem en bestemt overgribende tendens i nyere tid, nemlig igennem den generelle disposition for formalisering der har fundet sit mest rendyrkede udtryk i forskellige formalistiske bevægelser. Igennem en formalisme der har været en overordnet tendens i det tyvende århundrede har det vist sig at hvis man drev den søgen efter det sammenbindende formale som forelæggelsen af loven indledte til sin

yderste grænse og konsekvens, så mundede den ud i en formalitet der åbenlyst medviste sin egen begrænsning og situerethed. Formalismen gav et vink om at hvis man gennemførte den domfældelse som indførtes med loven, nemlig det forelagte formales domfældelse, så ledte den til en domfældelse over loven der dementerede dennes sædvanlige selvrepræsentation. I formalismen udarbejdede man det formidlende formales logik indtil det sluttelig fik karakter af et dispositiv. Andet afsnit, "En ny domfældelses transformation af loven", antyder hvorledes lovens selvrepræsentation er blevet anfægtet, og loven har mistet sin selvfølgelige fundamentale status, i kraft af at nye dispositivformer siden er blevet dannet. Med disse har man artikuleret nye hensyn således at de nu åbenlyst er begyndt at konkurrere med og forme loven. Disse nye dispositivtyper vil blive behandlet i Del III og IV.

I Lovens renæssance

1 Sædvaneloven

Det gamle danske *logh* er oprindelig et intetkønsflertal af *lagh*[1] der igen er af samme rod (antageligvis laqu-)[2] som lave og lægge. Ordet betegner *de allerede lagte og fastlagte ting* eller *det allerede fastslåede*; det "betyder, hvad der er lagt, særlig hvad der er lagt paa rette maade og derved slaaet fast" (Jørgensen: *Dansk Retshistorie*, p. 14-15).[i] En sådan betydning vidner om ordet lovs oprindelige tilknytning til et univers der blev reguleret af sædvanen. Her betegnede loven det der allerede var fastlagt eller vedtaget i kraft af en alment fulgt overleveret skik og brug (til forskel fra en endnu ikke etableret interaktion eller de dele af den sociale omgang der havde et mere aleatorisk præg). Ordet 'lov' angav det der stod fast eftersom det allerede var vedtaget i den almindelige bevidsthed og omgangsform. Sædvaneloven havde karakter af et gement retsligt aspekt der altid allerede havde sat sit præg på det sociale liv.

Lovens binding til sædvanen indebar at man ikke kunne anskue den åbent fremsatte lov isoleret, hvad enten den, som i den tidligste tid, blev formuleret eller deklameret mundtligt, eller den blev fæstnet skriftligt, sådan som det efterhånden stadig oftere blev tilfældet. En sådan proklamation fik først og fremmest karakter af en tematisering af en del af det allerede vedtagne eller fastlagte der udhævede det frem for andre dele. Idet fremsættelsen aktualiserede og fremhævede en del af det allerede implicit vedtagne, bidrog den således til at slå det eksplicit fast. Proklamationen havde karakter af en ekstra bekræftelse af eller et tilsagn til det allerede fastlagte.

I Skandinavien bidrog særlig kyndige *lovmænd* således til at gøre det allerede fastlagte nærværende og forpligtende ved med jævne mellemrum at foredrage forskellige dele af loven, ligesom en lovsigemand på Island havde pligt til at

---

[i] Jørgensen påpeger endvidere i *Dansk Retshistorie* (p. 15) at lov endnu regelmæssigt optræder i den skitserede betydning i de danske landskabslove. Der er almindelig enighed om at hævde at det engelske 'law' sandsynligvis er lånt fra nordisk. *Ordbog over det danske Sprog* skitserer en lignende etymologi til det tyske 'Gesetz' der har samme herkomst som verbet 'setzen'. 'Gesetz' er imidlertid et langt senere tilkommet ord (jævnfør von See: *Altnordische Rechtswörter,* p. 177).

gennemgå loven på Altinget i løbet af sin treårige embedsperiode.[3] Lovmændene udmærkede sig imidlertid først og fremmest ved at være personer der besad et særligt overblik og en overlegen sikkerhed når det gjaldt om at ihukomme den gældende lov. Proklamationen var en *recension:* Lovmændene skabte ikke loven; de gjorde den nærværende ved at samle og fremstille en allerede eksisterende fælles kundskab overfor de tilstedeværende der samtidig kunne bevidne (eller, hvis det var nødvendigt, til tider anfægte) det fremsattes rigtighed.

Den enkelte givne 'lov' oplevedes blot som et udsnit af en langt større, ikke tematiseret sammenhæng, der, på en given foranledning, blev fremhævet og fremstillet højt og tydeligt offentligt. Blandt andet derfor havde den ofte karakter af et koncentreret fyndord, indeholdende bogstavrim. I den enkelte lov aktualiseredes den sædvane som den enkelte lov var udkrystalliseret fra; heri medtematiseredes den mere omfattende sammenhæng som denne hørte hjemme indenfor, og som først gav denne sin mening. Den enkelte lov gjorde en mere omfattende lov nærværende og blev først lov i kraft heraf.

Lovens binding til sædvanen betød endvidere at man ikke for alvor sondrede mellem *lov* og *dom.* Ordet 'doms' tidlige betydning hvor det betegnede "hvad der er sat eller gjort (jfr. tysk tun og eng. to do)",[4] peger på begrebets herkomst indenfor det samme univers hvori det endnu ikke var muligt at drage den senere tilsyneladende skarpe skillelinie mellem lov og dom. Når man i dommen manifesterede hvordan man i grunden gjorde i anledning af en konkret indbragt individuel sag, adskilte det sig ikke væsentligt fra fremsættelsen af hvordan man gjorde i lovens ikke nødvendigvis aktuelle sager. Om man blot fastslog det vedtagne i loven, eller om man afgjorde en enkeltsag og således på en gang satte den og bestemte hvad der almindeligvis gjaldt, som det var tilfældet i dommen, gjorde ikke større forskel. I begge tilfælde bestræbte man sig i grunden på at fremstille hvad man i forvejen var enig om at gøre.[5]

Lovens indlejrethed i sædvanen indebar også at forestillingen om en ny lov fik karakter af contradictio in adjecto. Loven var *grundlæggende gammel.* Det var den ikke fordi den enkelte lovs faktiske alder var en kvalitet i sig selv således at selve det forhold at en given lov havde været i anvendelse længe i sig selv beviste dens rigtighed, for selv en lov der havde været i brug længe kunne alligevel i sidste instans vise sig at være fejlagtig. Loven var i stedet gammel fordi enhver enkeltlov var rigtig i kraft af sit tilhørsforhold til en grundlæggende tidløs sammenhæng der allerede var givet *før* den konkrete lov. En sådan sammenhæng kunne tildækkes og fordrejes, men så måtte man yde sit

bidrag til at restituere eller udbedre den. Den konkrete lov måtte vurderes som *overlevering.* Den måtte begrundes som sådan, eller måtte, om nødvendigt, forkastes for ikke at kunne leve op til denne standard.

Den konkrete lov vandt altså sin værdighed og sin myndighed ved at henvise til sin indlejrethed i en mere omfattende utematiseret, lov. Den mere omfattende lov var formidlet igennem en overlevering fra forfædrene i uendelig mange led. Der var tale om en langstrakt og uudgrundelig herkomst som de nulevende hvilede på og skyldte alt. Ikke alene var den forudsætningen for at de overhovedet var til, den havde også fastlagt de former som deres eksistens havde antaget.[6] I sædvaneretten blev de nulevende sig deres skyldighed bevidst; de markerede hvad de skyldte for den adkomst de var afhængige af, og som bestemte deres liv, idet de bekendte sig til den som det der var fastlagt på rette måde. De accepterede deres uudgrundelige herkomst idet de bekendte sig til den som en uforanderlig højere lov der indeholdt sin egen rationalitet,[i] fordi den var den rette orden, den orden som skulle være. Ikke alene den almindelige mand, men også herskerne var underordnet respekten for loven således at de lånte deres myndighed fra denne. Derfor kunne de regerede også modsætte sig de styrendes vilje, eller til tider ligefrem afsætte dem, idet de henviste til at disse havde brudt loven og således sat sig ud over den etablerede gensidighed der bandt de styrede og de styrende sammen og forpligtede dem gensidigt på hinanden.[7]

En lignende betydning prægede det græske *nomos,* der, ifølge Erik Wolfs *Griechisches Rechtsdenken I,* primordialt betegnede indbegrebet af den græske polis' orden.[8] Nomos afledes fra den samme vokalstamme *(nem-)* som verbet *nemein,* der betegner aktiviteter som at dele, at indtage og indvie, og substantivet betegnede i sin ældste kendte betydning det afsondrede tildelte engdrag, den opdeling af jorden som var baggrunden for hvordan man kunne opdyrke den og omgås hinanden i de tidlige bondesamfund.[9] Senere kom ordet i forlængelse heraf[ii] til at betyde grundordning eller livsordning i al almindelighed. I sin tidlige historie betegner nomos den forudgående opdeling af tilværelsen som det samfundsmæssige samkvem hvilede på. Først langt

[i] Man kan tale om en tidlig 'virkningshistorisk' bevidsthed.

[ii] Man kan med nogen ret sige at fordelingen af ejendomsretten til jord (og den herpå baserede οικος) vedblev at danne grundlaget og rammen for det offentlige liv igennem hele den græske bystats historie.

senere kommer ordet også til at betegne den enkelte vedtægt (beslutning, dom eller sæt-ning), der tidligere gik under navnet *thesmos,* samtidig med at det bevarer den oprindelige betydning.

Ligesom nomos ikke er noget "anfänglich göttliches Wort",[10] er der heller ikke nogen klare vidnesbyrd om at logh har betegnet en rent religiøs orden.[11] Logh betegnede i første omgang det fastlagte overleverede som en befolkning havde givet sig selv.[12] At loven ikke i sig selv nødvendigvis var guddommelig eller af ren guddommelig herkomst (sådan som det var tilfældet med for eksempel Hammurabis lov eller Moseloven), forhindrede imidlertid ikke at det allerede fastslåede kunne have en guddommelig sanktion og bestemmes som rummet for tilsynekomsten af det guddommelige, som den indviede plads der først gjorde det muligt for det guddommelige at vise sig. Det forhindrede heller ikke at man kunne forsøge at begrunde loven, eller at tilegne sig den, ved at underlægge den en højere religiøs autoritet.[i]

At loven blev forstået som sædvane og begrundet i en mere omfattende lov indebar ikke at den givne lov måtte være uforanderlig og rigid. Selve det forhold at den tematiserede lov blev opfattet som en del af en overgribende og grundlæggende lov der ikke var fæstnet, gjorde et langsomt skred i opfattelsen af den grundlæggende lov muligt som tillod den at indoptage påvirkninger udefra og forandre sig efter omstændighederne. Elementer af loven kunne fortolkes på en ny måde i forandrede situationer, dele kunne tilføjes og andre glemmes uden at man behøvede at opleve forandringerne som sådanne. Bestræbelsen på at restituere den uforanderlige grundlæggende lov kunne tjene som et medium til at forandre den gældende lov. Sædvanen var ikke kun en uforanderlig og ureflekteret vane, men indeholdt allerede sin egen refleksion og selvtematisering: Der var tale om en foranderlig praksis tematiseret og reflekteret som vane.[ii] Enheden af en langsom transformation og en urgroet kontinuitet anskueliggør Kern forbilledligt i skovens lignelse:

---

[i] Over et meget langt tidsspand kunne kristendommen således indgå i og sætte sit præg på den germanske lov uden at dens karakter af sædvane forandredes.

[ii] Vanen var altså ikke 'oprindelig' en ureflekteret og uforanderlig gentaget praksis. Når man tolker sædvanen således, er det den nyere tids forståelse af vanen man tolker ind i forhistorien idet man forstår sædvanen som lov i den moderne forstand. En sådan moderne forståelse af vanen finder man blandt andet hos Hume.

> customary law […] quietly passes over obsolete laws, which sink into oblivion, and die peacefully, but the law itself remains young, always in the belief that it is old. Yet it is not old; rather it is a perpetual grafting of new onto old law, a fresh stream of contemporary law springing out of the creative wells of the sub-conscious, for the most part not canalized by the fixed limits of recorded law and charter. […] Customary law resembles the primaeval forest which, though never cut down and scarcely changing its outline, is constantly rejuvenated, and in a hundred years will be another forest altogether, though outwardly it remains the same 'old' wood, in which slow growth in one part is accompanied by an unobserved decay elsewhere. (Kern: *Kingship and Law,* p. 179)

Sædvaneloven var et adækvat svar på en historisk dynamik hvori forandringer ikke forløb hurtigere, og hvori uddifferentieringer endnu ikke havde en mere radikal karakter end at de kunne indoptages og forarbejdes på en organisk måde. Det nye kunne stadigvæk diffundere ud i og selv blive sædvaneret.[i]

I løbet af relativt kort tid forandredes denne situation og lovens rolle imidlertid grundlæggende i de europæiske samfund. Transformationen indebar ikke alene en radikal forandring af hvad man forstod ved loven, men også at den blev adskilt fra sædvanen og dommen som en selvstændig kilde til ret og nu fremstod som den vigtigste frem for disse.[ii] Forandringen af lovens karakter og

---

[i] I denne forbindelse er det værd at notere sig at også vores opfattelse af sædvanens tid hænger nært sammen med dens normering. Sædvanen var en forarbejdningsmetode og en normering der skjulte forandringer og lod dem fremstå som ikke-radikale. Derfor kom dens udvikling og dens tid også til at fremstå som langsom. Hvis man indfører formaliseringer der markerer åbenlyse differenser, således som det har været tilfældet i moderniteten, markeres det hvorledes man hele tiden distancerer sig fra det foregående, og i så fald begynder det at se ud som om tiden går hurtigt. Den normering der indføres og fastholdes er således afgørende for hvorledes handlinger og hændelser fremtræder. I nærværende afhandling er den centrale bestræbelse at udarbejde hvordan forskellige arter af normering er blevet udformet der har virket bestemmende ind på hvorledes man anskuer og forholder sig til hvad der sker, ikke at gøre rede for hvad der rent faktisk skete, og hvad man rent faktisk gjorde.

[ii] "Das Rechtssystem etabliert sich […] als ein autopoietisches System. Es konstituiert und reproduziert *emergente Einheiten* (inclusive sich selber), die es ohne operative Geschlossenheit nicht geben würde. Und es leistet auf diese Weise eine *eigenständige Reduktion von Komplexität,* ein selektives Operieren angesichts einer Fülle von Möglichkeiten, die – sei es ignoriert, sei es abgewiesen – jedenfalls unberücksichtigt bleiben, *ohne daß dies der Autopoiesis Abbruch tut.* […] Harold Berman hat viele Belege dafür zusammengestellt, daß diese Umstellung auf Autonomie des Rechtssystems bereits im 11./12. Jahrhundert in der Form einer 'Revolution' der gesamten Rechtskultur durchgeführt worden ist. Das dürfte im weltweiten Vergleich zugleich die

rolle fandt sted samtidig med fremkomsten af en ny form for myndighed, af en overordnet autoritet som i højere grad end det tidligere var tilfældet, evnede at gennemtrænge socialiteten og samle den ved at tiltage sig evnen til at lovgive og dermed udfolde sig som den lovgivende magt.[13] Omvæltningen indebar at loven ikke mere havde karakter af det overleverede allerede fastslåede, men i stedet optrådte som en innovativ størrelse der ikke alene var i stand til at opsuge nye impulser, men også åbenlyst vedtage at sætte det nye i værk.

2 Den gregorianske reform

Forandringen af lovens status og karakter var længe undervejs, men dens uddifferentiering tog for alvor fart i forbindelse med en bevægelse for den kristne kirkes selvstændiggørelse der satte et gennemgribende præg på Vesteuropa i senmiddelalderen.[14]

I tiden efter sin kroning som kejser år 800 rejste Karl den Store konstant omkring og opslog sit hovedkvarter forskellige steder i sit udstrakte, løstafgrænsede rige. Det omfattede ud over de germansk-frankiske hjemlande Kongeriget Italien, Burgund, Aquitanien, Neustrien og store slovakiske områder. De frankiske herskeres imperium var stadig et herredømme der blev udøvet over et endeløst og uoverskueligt, ikke særlig veldefineret område uden at samle det omkring et bestemt lokaliserbart center. Styret var ikke primært territorialt defineret, ligesom det heller ikke var lokaliserende og kapitaliserende. Man oprettede ikke en fast lokaliseret hovedstad der kunne danne centrum for herredømmet. I stedet holdt man rettergang hvor hoffet kom frem. Kejserens styre udøvedes i høj grad som en færdighed til at optræde som

---

'Abweichung' Europas, die ganz ungewöhnliche Bedeutung des Rechts für die gesellschaftliche Entwicklung Europas erklären" (Luhmann: *Das Recht der Gesellschaft,* p. 62; Luhmanns kursiveringer).

Den følgende fremstilling stemmer overens med Luhmanns for så vidt som han påpeger en grundlæggende ændring af retten i den sene middelalder og fremhæver ændringens store betydning for den europæiske socialitet in toto. Jeg søger imidlertid at skildre hvordan retssystemet opnår sin autonomi og sin store betydning for den omgivende socialitet i kraft af en udvikling der lader loven blive til som et dispositiv – og det vil sige som en *åben* anordning der bliver 'selvbestemmende' i kraft af sin evne til at forme de omgivelser der indgår i det, i kraft af at det formår at forarbejde sine 'erfaringer'. Jeg søger endvidere at godtgøre at retten bliver en sådan sammenhængende relativt afgrænset anordning der får stor betydning idet den ordner den omgivende socialitet i kraft af at den selv organiseres omkring og forstås med udgangspunkt i *loven*.

en højeste domsinstans der kunne afgøre de forskellige rivaliseringer og stridigheder indenfor rammerne af den givne sædvanelov. Da man ikke var i besiddelse af en omfattende organisation der var i stand til at viderebringe hoffets beslutninger og sørge for at de blev ført ud i livet, udfoldedes styret hovedsageligt i kraft af at man omflakkende og transgressivt evnede at være til stede lokalt som den centrale afgørelsesinstans; og det virkede bestemmende ind, i det omfang dets afgørelse blev respekteret.

Samtidig forstod kejserdømmet sig selv som den magt der havde til opgave at samle og forsvare kristenheden mod en eksistentiel trussel. Den gjorde sig gældende sydfra efter den mauriske besættelse af Nordafrika og Spanien, og efterhånden også nordfra med vikingernes plyndringstogter. Det karolingiske imperium var ikke blot en diffus og ikke-sedimentær magt, men også en form for magtudøvelse der endnu med selvfølgelighed opfattede sig selv som værende i centrum for sin egen verden, som en aktivitet der måtte danne det uvilkårlige udgangspunkt hvor den end trængte frem, men hvis yderste forposter imidlertid bestandigt var truet af dunkle og uudgrundelige kræfter. Imperiet kastede sit lys over verden og dannede en begrænset åben rydning, omgivet af et mørke der bestandigt truede med at trænge frem så snart skæret svækkedes.

Det samlende imperium blev dermed opfattet og fremstillet som et sakralt begrundet styre med en hellig mission. Karolingiske tronbilleder viser hvordan en guddommelig hånd udpeger den frankiske kejser direkte fra oven til denne mission, nemlig at herske over den ganske kristenhed. Kejserstyrets sakrale islæt bevaredes i de følgende århundreder og forstærkedes ligefrem under ottonerne. En miniature i evangeliebogen fra Aachen fra omkring 973 viser således, i lighed med de karolingiske kejserbilleder, hvordan Otto den Store, siddende på sin tronstol, modtager velsignelsen fra oven.[15] Nu fremstillede man imidlertid herskeren svævende mellem og forbindende himmel og jord på en sådan måde at kejserfiguren selv gennembrød firmamentet, og kejserens krop deltes i en jordisk og en celest del. På denne måde blev det understreget at kejseren ganske vist fremtrådte som en person, men at han samtidig var forlenet med en dobbelt natur, en jordisk og en guddommelig, og heri lignede han gudsønnen Kristus. I modsætning til karolingerne der optrådte som salvede af den guddommelige fader og således fremstod som hans stedfortrædere eller repræsentanter på Jord, fremstilledes Otto den Store direkte som christomimetes, som en person der trådte i stedet for gudesønnen der var blevet menneske. Idet kejseren med sin dobbelte natur indtog den genkomne og

sejrende Kristus' plads på tronen blev den guddommelige evighed nærværende på Jord.[16]

Den kristne kirke indgik som en integral og vital del af denne sakrale beherskelsesstruktur. Det meste af kirkens ejendom hørte under kejseren eller andre fyrster, ligesom fyrsterne udnævnte personerne til de kirkelige embeder og lod dem sværge troskab til sig selv. Kirken hørte under kejserens jurisdiktion, og det højere kleresi beklædte ofte centrale poster i de kejserlige råd. I såvel biskop som fyrste var åndelige og verdslige egenskaber og beføjelser samlet som kejserdømmet i sidste instans søgte at inkorporere i et enhedsskabende imperium. Otto den Store gennemførte en decideret udvidelse af kirkegodset som et led i sin bestræbelse på at styrke rigsenheden overfor de lokale arvefyrstedømmer.

Forestillingen om det sakrale fyrstedømme opsummeredes og præsenteredes skarpt i en række traktater fra omkring år 1100 der, i mangel af præcisere bestemmelser, i dag tillægges en forfatter der betegnes som "Den anonyme Normanner". Heri påstod den ukendte forfatter at både Kristi konge- og præsteværdighed overførtes til kongen ved kroningssakramentets transsubstantiation. Idet fyrsten således trådte i Kristi sted, blev han selv guddommelig og kunne optræde som sit folks højeste religiøse myndighed. Efter sin kroning velsignede kongen selv brød og vin til sin egen altergang og demonstrerede således at han var i stand til at meddele sakramenter. Som religiøst overhoved var kongen også i stand til at eftergive sine undersåtter deres synder. Den anonyme Normanner understregede endvidere at Kristi præsteværdighed, igennem Sankt Peter, var overgået til alle indsatte bisper, og at det pavelige sæde i Rom derfor ikke kunne påberåbe sig nogen fortrinsstilling og adkomst til at blande sig i den enkelte bisps behandling af de klostre der var underlagt hans jurisdiktion.

Det er imidlertid karakteristisk at Normannerens passionerede forsvar for det sakrale kongedømme blev nedfældet på et tidspunkt hvor det forekom nødvendigt at artikulere det eftersom det var blevet grundlæggende anfægtet. Fyrsten var nu ikke alene udfordret af andre prætendenter der søgte at overtage den rolle han udfyldte i samfundet, men af en anden måde at organisere og styre socialiteten på.[17]

*

Forandringen kom i stand i kraft af en bevægelse der samlede, rensede og uddifferentierede kirken af den sammenhæng den hidtil var indgået i, og som den i den umiddelbart foregående periode var blevet stadig stærkere forbundet med.[18] Ændringen blev forberedt af fremkomsten af en ny form for munkeorden, *cluniacenserne,* hvor de enkelte klostre ikke mere var relativt selvstyrende, men underordnet en central jurisdiktion, nemlig abbediet i Cluny. Med cluniacenserne opstod en bevægelse for en translokal samling af kirken der bestræbte sig på at rense den[19] ved at modarbejde at kleresiet giftede sig (nicolaisme) og forhindre køb og salg af kirkelige embeder (simonisme). Ordenen tegnede således ikke alene skabelonen for senere munkeordner (for eksempel cistercienserne), men pegede også frem imod hele romerkirkens senere organisation.

Vendingen blev også varslet af pavestolens bestræbelse på at samle kirken ved at hævde sin overhøjhed over de andre bispesæder siden det fjerde århundrede og ved at forhindre verdslig indflydelse på besættelsen af de kirkelige embeder. Der var dog her i vid udstrækning tale om hensigtserklæringer. Dette viser sig blandt andet ved at Lateranerkonciliets dekret i 1059, selv om det henlagde valget af paven til kardinalerne og generelt udtalte sig imod verdslig investitur, ikke fastlagde nogen sanktion imod dem der ikke fulgte henstillingen og "tog imod en kirke fra en lægmands hænder, gratis eller imod penge".[20]

Omvæltningen indledtes imidlertid for alvor i sidste halvdel af det elvte århundrede da de tidligere tendenser med den gregorianske reform samledes og radikaliseredes til en gennemgribende bestræbelse på at skabe en sammenhæng indenfor kirken der var direkte vendt mod det kejserdømme som i den foregående periode havde søgt at understøtte kirken for at betjene sig af den til sine egne formål. Pavestolens hensigt med at selvstændiggøre og reformere kleresiet var at forandre og rense verden in toto og således bringe det evige nær det timelige.[21] Gregor den VII, der selv var cluniacenser, påberåbte sig ikke kun kirkens uafhængighed af sekulære magter og kleresiets underordning under paven der alene kunne indsætte bisperne, men også kirkelig jurisdiktion over de sekulære magter og pavestolens overhøjhed over den ganske kristenhed.

Endvidere understregede han pavestolens vilje til at håndhæve sine krav ved at true med om nødvendigt at afsætte og ekskommunikere den tyske kejser.[i]

I sit forsøg på at reformere verden måtte pavestolen betjene sig af en anden form for magt og autoritet som den kunne sætte imod kejser- og fyrstedømmernes umiddelbare militære og fysiske overmagt og orakulære selvfremstilling. Den højere verden man endte med at stille overfor den allerede givne for at udbrede pavens jurisdiktionsområde på bekostning af de verdslige fyrsters var *lovens*, som pavestolen med tiden genskabte og tilegnede sig. Da Gregor den VII i 1075 under titlen *Dictatus papae* i kort og provokerende form søgte at definere pavestolens prærogativer i 27 korte sætninger, indeholdt det syvende, vigtige punkt blandt andet: "Han alene kan, efter omstændighederne, fastlægge nye love".[22] Vejen gik over loven der efterhånden blev omtolket fra at være det forudgivne fastslåede som dannede den uproblematiserede ramme for de afgørelser man traf, til at være det man fastlagde igennem sine afgørelser.

*

Den beskrevne vending var præget af og understøttedes af en samtidig allerede gryende interesse for loven.[23] I sidste halvdel af det elvte århundrede genopdagede man i italienske biblioteker forskellige dele af den mest omfattende samling af romersk retsmateriale der var blevet foretaget, nemlig den justinianske kodeks, der siden 1500-tallet, i revideret form, er gået under betegnelsen *Corpus Iuris Civilis.*[24] Fundene vakte så stor genklang at manuskripterne snart blev kopieret og gjort til genstand for intense diskussioner idet studerende samledes i forskellige norditalienske byer og betalte lærere for at udlægge teksten for sig. Især flokkedes sådanne studerende tidligt i tusindvis omkring forskellige lærere i Bologna hvor der snart blev oprettet en mere permanent undervisningsinstitution. Her organiserede de sig også snart i studentersammenslutninger, kaldet *universitates,* der kunne varetage deres interesser, indgå kontrakter med lærere og styre skolen. Uddannelsessystemet der blev dannet i Bologna omkring retsstudiet blev snart kopieret i en række andre større europæiske byer, ligesom navnet efterhånden blev overtaget,

[i] Ekskommunikationen gennemførtes faktisk i 1076. Efter Henrik den IVs bodsgang til Canossa det følgende år optrådte paven som dommer i den standende strid mellem kejseren og de tyske fyrster.

således at den universitære retskultur med tiden blev et europæisk fænomen der etablerede en udveksling på tværs af de enkelte lokaliteter.

Undervisningen formede sig som en nærlæsning og udlægning af de overleverede og genopdagede lovkodekser, først og fremmest den justinianske kodeks. Man behandlede den dermed på linie med andre kanoniske tekster der bragte til alle tider gældende sandheder til udtryk.[25] Skriftet blev således anskuet som et genopdaget sammenhængende udtryk for en i grunden allerede gældende sædvanelov der var blevet midlertidigt glemt. Den kunne derfor tjene til at give det gryende lovstudium retning og forpligtelse ud over det rent lokale. Det fælles forpligtende skrift kunne skabe fællesskab.

I virkeligheden foretog man imidlertid, uafvidende, en grundlæggende rekonstruktion af det overleverede skrift i stedet for ganske simpelt at repetere det. *Corpus Iuris Civilis* var blevet til i årene op mod 534 efter vor tidsregning og havde kronet den kraftanstrengelse det var at samle Romerriget, en sidste gang, under kejser Justinian, inden det gik endeligt i opløsning. Som et led i sin bestræbelse på at sikre sin militære og politiske indsats varighed, lod kejser Justinian, mod enden af sin regeringstid, i løbet af tre år en omfattende opsamling gennemføre af den årtusindlange romerske retstradition, der koncentrerede den i en kodeks, eller bog, som kunne fastlægge fælles retningslinier for hele riget.

Langt den største del at den justinianske kodeks (kaldet *Digest* eller *Pandect)* – og den som hovedsagelig blev studeret – formede sig, i forlængelse af den klassiske romerske retstradition, som en opregning af hvordan man tidligere havde fældet dom i en række forskellige sager, og hvordan de romerske retsfuldmægtige til forskellige tider havde angivet at de ville dømme i en række andre tænkte tilfælde; begge dele efterfulgt af romerske juristers diskussion af i hvilke tilfælde en sådan dom var passende og ville komme til udløsning. Den vidnede således om at romerrettens primære interesse var at fastlægge hvordan man fældede domme i enkeltsager, ikke at bestemme de præcise relationer mellem sådanne afgørelser. Dens anliggende var *konkret* og *kasuistisk*.[26] Det var muligt at koncentrere interessen om enkeltsager og deres afgørelse eftersom man kunne forudsætte en overordnet sammenhæng og fastholde den i en tradition uden at behøve at tematisere den.[i]

[i] De romerske juristers "assumptions were fixed, the main purposes of the social and political order were not to be called in question, the system of legal ideas was too well known to require much discussion. They were problem-solvers, working within this system and not called upon to solve the

Efterhånden som rettens generelle sociale rammer i det sene Romerrige blev præget af stigende forandring og usikkerhed samtidig med at kejserdømmet blev mere absolut, skiftede retten og dens regler imidlertid karakter. Mens rettens regler tidligere voksede ud af og hørte hjemme indenfor den juridiske argumentation og diskussion, blev de nu mere formelle og generelle og fik status af størrelser der blev til i kraft af kejserlig beslutning. Loven fik i højere grad karakter af noget sat der måtte organisere sin egen kontekst hvor det omvendte tidligere havde været tilfældet. Ændringen afspejledes i det justinianske *Corpus Iuris,* da den ud over *Pandecten* indeholdt en del der samlede beslutninger og forordninger foretaget af de tidligere romerske kejsere *(Codex),* samt en del der indeholdt bestemmelser udstedt af Justinian selv *(Novellae* eller *Novellae Constitutiones).*[27] I Codex 7.45.13 knæsatte Justinian princippet at man ikke burde fælde dom med afsæt i eksempler, men ud fra lovene.[28]

Hverken Digest, Codex eller Novellae behandlede imidlertid sager og forordninger indenfor en sammenhængende, overskuelig emnemæssig orden;[i] ligesom modsigelser mellem forskellige afgørelser og forordninger heller ikke var ualmindelige. Der var i alle tilfælde stadigvæk tale om en bestræbelse på at skabe en blivende orden i socialiteten via bestemmelser der havde form af *konkrete afgørelser* foretaget på givne foranledninger, ikke af generelle og

---

ultimate problems of mankind's needs and destiny. They worked *case by case, with* patience and acumen and profound *respect for inherited tradition"* (Dawson: *The Oracles of the Law,* p. 115; mine kursiveringer).

"The second-century jurists thought of *regulae* as detailed rules of limited scope, generalisations which pointed the way to a defined area of the established law. All *regulae* were *signposts* or guides. Some could be directly applied, and in the case of the minor officials' rule-books, their function was summary application. Others provided a focus of argument, by directing attention to a body of decisions without citing them expressly" (Stein: *Regulae Juris,* p. 101; jeg kursiverer *signposts,* de øvrige kursiveringer er Steins).

Stein gør endvidere opmærksom på at etymologien af det latinske *lex* også peger på lovens tilhørsforhold indenfor en mere opfattende sammenhæng. Ordet kan enten afledes af *ligare* eller en beslægtet rod der betød "det der binder"; eller også kan det udledes af stammen *lagh* der, som tidligere nævnt, betyder "det der ligger fast"; og endelig kan det forbindes med verbet *legere* "at læse højt eller erklære". I alle tilfælde bestemtes *lex* imidlertid som en manifestation af en grundlæggende *ius* der ligger fast og binder *leges* (ibidem, pp. 9-10).

[i] Den korteste del af *Corpus Iuris* der var en indføring i ret rettet mod studerende og gik under titlen *Institutes*, var derimod præget af en højere grad af systematik.

systematiske overvejelser. Selv om den sene romerret i stadig højere grad mistede sin karakter af sædvane for at fremstå som noget fastsat, forblev den stadigvæk konkret og pragmatisk;[29] den var ikke generaliserende og teoretiserende.[i] Den justinianske kodeks havde karakter af en *kompilation* snarere end af en egentlig *systematisering* hvor retten søgte at inkorporere og fremstille sit eget grundlag.[30]

Idet de senere glossatorer begyndte at beskæftige sig med *Corpus Iuris* som en fælles, glemt sædvanelov, men vel at mærke genoptog den og igen gjorde den til genstand for kommentar under radikalt forandrede historiske forhold, begyndte de imidlertid at læse den på en ny måde så de i længden gennemførte en radikal rekonstruktion af teksten.[31] Beskæftigelsen med den justinianske tekstsamling, der umiddelbart tog udgangpunkt i enkeltsteder og detailproblemer, mundede i længden ud i stadig mere sammenhængende fremstillingsforsøg. Via blandt andre Irnerius, Bulgarus, Placentius og Johannes Bassianus og Azo nåede tendensen i midten af 1200-tallet sit højdepunkt med Accursius' omfattende glosse der i den følgende tid fik autoritativ karakter og selv blev gjort til genstand for omfattende kommentarer under navnet *Glossa Ordinaria.* Man søgte i de nedskrevne glossae i stigende grad at løsne regler fra deres tilknytning til enkeltsager og give dem mere abstrakt og generel status så de til slut fik karakter af generelle maksimer. Samtidig bestræbte man sig på at arrangere materialet i stadig mere systematisk form og at ophæve dets interne modsigelser. Derved rekonstruerede man langsomt Justinians tekstsamling så betegnelsen *Corpus Iuris* efterhånden virkede naturlig da den blev indført. Idet dens byzantinske mosaik langsomt blev rekonstrueret som et system, formedes den justinianske kodeks i retning af en *lovkodeks* i den nu selvfølgelige betydning af ordet.

Det konstruerede system fik mere end ren akademisk betydning idet det virkede ind på den omgivende socialitet og dens domsmodalitet. På en tid hvor dommerne kunne drages personligt til ansvar for forkerte afgørelser søgte de efterhånden at sikre sig ved at tage udgangspunkt i og henvise til den autoritet som lå i det dogmatiske system som glossatorerne var i færd med at opbygge. I en socialitet der var præget af store omvæltninger, og som til tider nåede

[i] En romersk 'regula' var en rettesnor der i ganske kort form genfortalte hvorledes det forholdt sig på et givet område. Den var en redegørelse i kortform. Hvis redegørelsen var ukorrekt, mistede den sin betydning. Se også Digest 50.17.

borgerkrigsagtige tilstande med den strid der var ved at udvikle sig mellem kirken og de myndighedsstrukturer den søgte at løsrive sig fra, kunne den nye retslige dogmatik der var i færd med at udvikle sig fremstå som en instans man kunne betjene sig af når man skulle søge at løse sine konflikter. Loven og dens system var dermed i færd med at blive en retskilde der var overordnet domfældelsen.[32]

*

Samtidig med at systematiseringen af den justinianske tekstsamling fandt sted, indledte den gregorianske reform en parallel udvikling indenfor det man i løbet af 1100-tallet begyndte at betegne som *jus canonicum.* Det græske ord *kanon,* der oprindelig betød en lige stav og derfor også en målestok og en rettesnor, var allerede i de første århundreder efter Kristus begyndt at betegne forordninger udstedt af en synode, af et kirkeligt råd eller af en biskop som de troende skulle holde sig efterretteligt.[33] Nu begyndte man imidlertid at opfatte de kirkelige forordninger som et særligt retsligt område som man bestræbte sig på at systematisere.

I 1095 offentliggjorde biskop Ivo af Chartres et *Decretum* der ifølge forordet skulle samle de regulae der angik kirkelige sager til et sammenhængende korpus; og i forlængelse heraf udgav han få år senere et værk med titlen *Panormia* (eller "al lov"). I midten af 1100-tallet skrev den bolognesiske munk Gratian sit langt mere omfattende *Decretum* under titlen *Concordia Discordantium Canonum* der blev den første egentlige realisering af Ivos program idet den, som titlen antyder, skabte en omfattende og sammenhængende fremstilling af et område der tidligere havde været præget af modstrid mellem lokale forordninger.

Modsat romanisterne havde skaberne af den kanoniske ret ikke et fælles, relativt veletableret tekstkorpus at tage udgangspunkt i. De måtte i stedet stykke det sammen ved at vælge ud i og systematisere en uoverskuelig mængde overleverede kanoniske tekster. Derfor måtte Gratian forholde sig friere end romanisterne til sine forlæg og tilføje et endnu større element af systematisering.[34]

I deres bestræbelse på at systematisere og rekonstruere den kirkelige ret understøttedes kanonisterne imidlertid af den allerede igangværende kirkelige reformbevægelse. Bevægelsen igennem hvilken kirken efterhånden udspaltedes fra det omgivende samfund og lutredes således at man kunne hævde dens

forrang, indebar nemlig at pavestolen udstedte en strøm af nye dekreter der skulle omkalfatre kirken og stille den på det nye grundlag. Pave Alexander den III udsendte syv hundrede overleverede dekreter; og fra det tredje og fjerde Lateranerkoncil i henholdsvis 1179 og 1215 udgik adskillige hundrede nye.[35] De nye dekreter kunne tjene som retningslinier for kanonisterne når de forsøgte på at systematisere kirkeretten. Over et længere tidsspand forskød vægten i kanonisternes og reformisternes aktivitet sig således. Mens man i første omgang tenderede mod at integrere den tilkommende ret indenfor den allerede eksisterende, indoptog og indtolkede man med tiden i stigende grad den gamle ret i den nye lov der var i færd med at blive til. Dette indebar samtidig at retten i stigende grad blev opfattet som en dynamisk størrelse der udviklede sig over tid. Bevægelsen for at formulere og konsolidere kirkens nye myndighedsstruktur nåede et foreløbigt højdepunkt i midten af 1200-tallet, da pave Gregor den IX udsendte en samling dekreter indeholdende cirka 2000 sektioner. Den opsamlede det sidste århundredes systematiseringsbestræbelser og dannede under navnet *Liber Extravagantium* sammen med Gratians *Decretum* basis for romerkirkens kanoniske lov indtil begyndelsen af vores århundrede.[36] Den intensive beskæftigelse med loven i de forløbne 200 år nåede en foreløbig afrunding hos både kanonister og romanister, da det store samlede korpus af kanonisk ret blev kundgjort omtrent samtidig med at Accursius affattede sin monumentale *Glossa Ordinaria.* Sammenfaldet antyder at der ikke var tale om to isolerede begivenheder, men om resultater af to parallelle udviklingsforløb der var nært forbundne og gensidigt påvirkede hinanden.

Selv om en sådan tendens naturligvis ikke må overbetones i middelalderens primært lokalt organiserede samfund, fandt der i takt med kirkens udspaltning fra det omgivende samfund alligevel en renselse og en styrkelse af dens egenstruktur sted som bevirkede at den tenderede mod at blive en anordning der gennemtrængte og satte sit præg på hele socialiteten. Den uddifferentierede kirke var i stand til at påvirke den sociale interaktion på en sådan måde at store dele af den forløb efter de mønstre kirken tegnede, og at andre dele påvirkedes af dem – selv i de tilsyneladende 'urgroede' lokalsamfund.

Kirkens struktur blev blandt andet renset ved at valget af pave allerede fra midten af det elvte århundrede blev bestemt som et rent kirkeligt anliggende der måtte følge ganske bestemte formaliserede retningslinier hvis det skulle anerkendes. Sammen med en praksis for jævnligt at indkalde og konsultere koncilier, etablerede det formaliserede valg af overhoved en forbindtlig særegen kirkelige beslutningsstruktur.[37] Beslutningsstrukturen blev udbredt i det sociale

korpus ved at man udviklede en specifik embedsstruktur der gjorde det muligt for kirken at trænge ud og blive nærværende lokalt. Man indsatte og udsendte embedsmænd der ikke længere kun var forsynet med myndighed fordi de på feudal vis var blevet forlenet med den igennem et net af personlige og gensidige loyalitets- og troskabsforhold. De var i stedet udstyret med autoritet i kraft af at det var blevet dem overdraget eller delegeret enten at repræsentere grupper (for eksempel en by) indenfor den kirkelige beslutningsstruktur eller at repræsentere det kirkelige korpus og dets beslutningsstruktur overfor andre grupper indenfor visse fastsatte rammer.[38] En sådan funktion blev udfyldt af en række forskellige embedsmandstyper: den juridiske *auditør* eller *delegat* der fældede domme på romerkirkens vegne; *nuntioet* eller sendebuddet der kunne modtage eller viderebringe besked, ordre eller oplysninger på andres vegne; endelig *legaten* der var udstyret med en generel beføjelse til at handle på andres vegne på en given lokalitet eller i en given sag.[39] Der var i repræsentationsrelationen ikke tale om personlig substitution, hvis man derved forstår at embedsmanden træder i stedet for andre og overtager deres opgaver og forpligtelser så de nu tilfalder ham. Der var derimod tale om *delegation* i den forstand at embedsmanden i kraft af sin udnævnelse til en stilling eller position blev overdraget den funktion at gøre andre nærværende i den konkrete situation fordi han var blevet i stand til at tage forskud på deres anerkendelse og handle på deres vegne i den givne sammenhæng.

Det er imidlertid karakteristisk at alle disse organisatoriske nyskabelser som dannede en kirkelig struktur der som en centripetal kraft stod overfor de overleverede lokale institutioner, blev formuleret, rationaliseret og begrundet i lovtermer. Kanonisternes virksomhed tillod at begribe og begrunde den strøm af dekreter der udgik fra koncilier og pavestol som bidrag til at skabe et system af generelle forordninger der afgrænsede kirken fra dens omverden idet de fastlagde det der tjente som grundlag for dens øvrige aktiviteter. Den kirkelige organisationsstruktur kunne således bestemmes som en størrelse der havde til opgave at frembringe et sammenhængende og modsigelsesfrit system af generelle forordninger som udgik fra et kompetent center. Forestillingen om kirken som en størrelse der hvilede på et system af generelle love virkede forpligtende ind på strukturen selv. I de aktiviteter der foregik 'indenfor' kirken bestræbte man sig således på at leve op til billedet idet man gav sine dekreter lovkarakter og domfældte med udgangspunkt i den lov der var i færd med at blive etableret.

Igennem den transformation som resulterede i kirkens *uddifferentiering* ændrede loven således status. Den fremstod nu i mindre grad som det utematiserede, uforanderligt fastsatte og bagvedliggende som socialiteten hvilede på, og som man derfor kun til tider kunne fremstille dele af. I stedet tenderede man i takt med romerkirkens tilblivelse mod at bestemme loven som et i socialiteten foreliggende system af rettesnore der var præget af en dynamik fordi det foregreb en højere lov som var i færd med at gøre sig gældende.

I forhold til hvad der endnu var tilfældet under ottonerne, viste sig således med romerkirkens selvstændiggørelse en tendens til at loven, og dermed retten, som en foreliggende størrelse blev uddifferentieret fra og stillet overfor det religiøse, således at det religiøse fra nu af måtte formidles over det retslige system som var i færd med at blive etableret. Hermed var også en omtolkning af de overleverede forestillinger om og begrundelsen af beherskelse (imperium) og myndighed (auctoritas) undervejs. *Autoritet* og *imperium* udøvedes stadigvæk i vidt omfang som en berettigelse til at holde dom over andre og som en evne til at sætte domfældelsen igennem. Men domfældelsen blev nu i stadig højere grad forstået som en aktivitet der hvilede på en evne og en berettigelse til at udstede forordninger. Udøvelse af magt og myndighed fremstod nu i mindre grad som en bedømmelse der fandt sted under indtryk af en højere virkelighed; i stedet forestillede man sig nu udøvelse af myndighed som manifestationen af en orden som allerede forelå som forhåndenværende lov igennem domfældelse og udstedelse af dekreter. Ikke alene styrede man i stigende grad igennem loven; man begrundede og forstod også styret som lov.

Den udspaltede struktur og dens system havde en sådan styrke at kirken som organisation evnede at overleve pavens 'babylonske' fangenskab i Avignon og med Konstanzerkonciliet og nye reformbevægelser fra begyndelsen af 1200-tallet kunne gå styrket ud af det store skisma mellem pave og modpave.

3 Kongens lov

Den konkurrencesituation mellem kirke- og fyrstemagt som uddifferentieringen af kirken skabte, fik et af sine mest tilspidsede udtryk i Investiturstriden. Den bevirkede imidlertid også at dele af det traditionelle fyrstestyre udviklede sig i ganske nye retninger. I den nye situation evnede dele af kongemagten at tage ved lære af og inkorporere den samling omkring en ny form for foreliggende lov der var i færd med at opstå. Nogenlunde parallelt med romanisternes, kanonisternes og den gregorianske reforms gentolkning af loven opstod en helt

ny form for fyrstestyre. Ved at bygge sit styre op omkring loven var kongemagten ikke alene i stand til at hævde sig overfor kirken, men også overfor de feudale organiseringsformer der var præget af personlige gensidige forpligtelser, og det komplekse net af stridigheder som disse indspandt deltagerne i. Over tid var kirken blevet reorganiseret og samlet omkring pavestolen i en hidtil uhørt grad i og med at man havde etableret et sammenhængende system af love der kunne danne et forpligtende udgangspunkt for romerkirkens aktiviteter. I det omfang man etablerede et *lovkorpus* der fremstod som resultatet af fyrstens domsvirksomhed og lovgivning, kunne det verdslige herredømme imidlertid også samles omkring ham.

I løbet af 1100- og 1200-tallet kunne man iagttage en stigende lovgivningsaktivitet i det meste af Europa fra de forskellige fyrsters side der påberåbte sig herredømmet over større landområder. Især i de områder hvor normanniske fyrsteslægter dominerede, såsom Kongeriget Sicilien, Normandiet og England, syntes lovgivningen samtidig på vej til at forandre karakter. Kongens eller fyrstens lov fremstod i stigende grad som en fælles lov der erstattede de forskellige mere lokale landskabslove og havde bindende karakter for hvordan der skulle fældes domme indenfor hele det område hvor fyrsten søgte at hævde sin myndighed. Allerede i 1140 indordnede kong Roger den II af Sicilien med udstedelsen af sine *Arianske retsbeslutninger* de lokale arabiske, græske, lombardiske og normanniske love under en proklameret fælles royal lov; og lidt senere begyndte Henrik den IIs fælles lov at erstatte Mercias, Wessex' og Danelagens landskabslove. Samtidig forholdt man sig indenfor de nævnte områder i sin lovgivende aktivitet stadig mere frit i forhold til det overleverede romerske lovkorpus.

På europæisk plan kan man således i de fleste større riger iagttage en tendens til at skabe én overordnet, fælles nedskrevet og dermed foreliggende lov hvor der tidligere hovedsagelig havde ekisteret flere sideordnede implicitte traditioner der først og fremmest var blevet tematiseret og ekspliciteret mundtligt. Den fælles foreliggende lov fremstod efterhånden som en selvstændig dynamisk sammenhæng der skabte og formulerede rigets enhed idet den udgik fra kongemagten og først blev til igennem dennes aktive indsats. Kongens imperium eller herredømme blev stadig først og fremmest formuleret igennem hans jurisdictio, eller via hans privilegerede adgang til at holde rettergang over alle sine undergivne. Men rettergangen blev i stadig højere grad bestemt som en domfældelse der hvilede på kongens lovgivning, og som havde

til opgave at sørge for at kongeloven kunne sætte sig igennem. Via sin egen lov var kongemagten på vej til at opnå en direkte autoritet over alle sine undersåtter der kunne afløse det indirekte feudale styre og samle dem alle til en enhed underlagt den højeste myndighed.

*

Udviklingen foregik med forskellig hast i de forskellige områder. Efter at normanniske herskere i løbet af det elvte århundrede havde sat sig i besiddelse af store dele af Syditalien og senere havde erobret Sicilien, indledtes imidlertid her tidligt en udvikling der i flere henseender blev retningsvisende for resten af Europa. I disse tidligere arabiske og byzantinske områder, der ikke var præget af solidt etablerede feudale strukturer, og hvor der heller ikke fandtes nogen stærk overleveret sædvanelov, etablerede den normanniske fyrsteslægt tidligt et af de stærkeste og mest centraliserede europæiske kongedømmer der samlede en broget socialitet bestående af arabere, grækere, jøder og normannere under ét fælles styre bygget på lovgivning.[40] Tendensen blev yderligere accentueret på grund af områdets nærhed til pavestolen der i begyndelsen søgte at underlægge sig det, men som senere sanktionerede og støttede sig på det normanniske kongedømme, og som under alle omstændigheder tjente som inspirationskilde.

Den første milepæl i udviklingen af den moderne royale lov sattes som nævnt da man under Roger den II bekendtgjorde *De arianske retsbeslutninger.* Udgivelsen af den sammenhængende traktat manifesterede kongens status som *conditor legum*, som grundlæggeren af eller ophavsmanden til de love som han bekendtgjorde. Og allerede i den første retsbeslutning fastslog ophavsmanden under titlen "Angående lovenes fortolkning":

> We command that the laws newly promulgated by our majesty be observed by all generally, softening too great strictness by the sentiment of piety, stiffening flexibility by a certain restraint, clarifying what is obscure.[41]

Samtidig med at man nedfældede kongens lov i *De arianske retsbeslutninger* og således gjorde den positiv og blivende, fremstillede man den også som en størrelse der udgik fra kongen idet den først forelå i kraft af hans lovgivning der angik alle hans undersåtter.

Dette forhindrede ikke at de enkelte love måtte fortolkes, og den foreliggende lovsamling bidrog selv, i kraft af sin sammenhæng, til en sådan fortolkning

således at lovens fortolkning i stigende grad blev inkorporeret i den foreliggende lov. Forfatterne til *De arianske retsbeslutninger* foretog ikke længere en opregning af sideordnede retsbeslutninger. I stedet fremstillede man de grundlæggende træk i lovsystemet relativt velordnet og sammenhængende for at befordre en bedre forståelse af de enkelte love. Selv om man, som tidligere, trak på en række forskellige retskilder, tenderede man mod at indpasse disse som dele i den nye og overordnede sammenhæng som man var i færd med at skabe. Med *De arianske retsbeslutninger* markeredes det at kongens lov ikke længere havde karakter af en simpel *kompilation,* men i stedet fremstod som en egentlig *kodifikation.* Disse retsbeslutninger var en retslig akt der lod en sammenhængende lovkodeks blive til der udgik fra kongemagten og angik alle undersåtter.

Med sit begrænsede omfang på kun 44 artikler kunne *De arianske retsbeslutninger* imidlertid kun dække en yderst begrænset del af retten. Dens begrænsede gyldighedsområde indebar at kongens lov stadig fremstod som en størrelse der var indfældet i et langt mere omfattende, ikke tematiseret sæt af love, og at den fandt sin plads indenfor en langt mere omfattende domfældelse. Forholdet mellem lov og ret forskød sig imidlertid yderligere da Rogers barnebarn Frederik den II, der også var tysk kejser, i 1231 kundgjorde sine *leges augustales* eller *constitutiones augustales* i sin egenskab af siciliansk konge og *imperator in regno suo.* Frederik den IIs lovsamling, der i dag ofte går under navnet *Liber augustalis,* var med sine 253 titler eller constitutiones langt mere omfattende end *De arianske retsbeslutninger.*[i]

Med sin klare opdeling af disse titler på tre bøger fremstod *Liber augustalis* ligeledes som mere systematisk end sin forgænger. Første bog behandlede den offentlige lov og beskæftigede sig med grundlaget for kongens magt og autoritet, med forbrydelser mod kongens orden,[ii] med retningslinier for rigets embedsmænd og for den royale proces. Anden bog stipulerede de love som både de civile og de strafferetslige søgsmål måtte følge; mens den tredje substantielt tog privat og feudal lov under behandling og fastsatte straffe for forbrydelser. I proømiet formuleres lovens opgave generelt, og kongens

[i] Powell gør i sin indledning til *Liber augustalis* opmærksom på at denne var "a code for the Kingdom of Sicily that was to serve as a fundamental law until the age of Napoleon" (p. xvi).

[ii] Altså med hvad man senere ville kalde strafferet.

bevæggrunde for at udstede sin lovsamling netop i den sicilianske del af sit kejserrige. Med sin omfattende og velordnede karakter fremstod Frederik den IIs *Liber augustalis* som kongelovens pendant til romanisternes accursianske *Glossa Ordinaria* og kanonisternes gregorianske *Liber Extravagantium* som begge var dens samtidige.

Liber augustalis indoptog dele af tidligere lovgivning, men samtidig tilføjede den siddende konge afgørende nyt. Blandt de 76 titler der var indeholdt i bog I angaves 60 at være udstedt af Frederik den II. Han kundgjorde ligeledes 44 ud af de 50 constitutiones i anden bog, og 48 ud af tredje bogs 87. Endvidere blev en række nye bestemmelser senere tilføjet af Frederik under titlen *Novellae,* der genspejlede overskriften på den tilsvarende afdeling af *Corpus Iuris.* Ligesom den kanoniske lov fremtrådte kongeloven hermed, i modsætning til den tidligere sædvanelov, som en sammenhæng der både udviklede sig dynamisk og organisk inkorporerede den tidligere lov. Fordelingen af lovgivningens autores peger imidlertid på at lovgivningens tyngdepunkt var i færd med at forskyde sig i retning af nye love udstedt af den siddende kongemagt der kunne tage højde for tidens forandringer og magtkonstellationer og fastlægge en fremtidig orden.[42] De overleverede disjecta membra optoges nu i kongelovens nye sammenhængende orden. Som naturligt var, gjorde denne udvikling sig især gældende indenfor den offentlige ret og procedureretten som blev behandlet i bog I og II af *Liber augustalis.*

Forfatterne af *Liber augustalis* betonede tilbagevendende den nære forbindelse mellem den kongelov man var i færd med at manifestere og freden indenfor riget. Loven etablerede freden; og freden afhang af at man overholdt loven. Proømiet understregede således at det var nødvendigt at etablere fred før man kunne bestræbe sig på at udøve retfærdighed, da fred og retfærdighed "embrace each other like two sisters" (*Liber augustalis*, p. 4); en sammenhæng som titel VIII (bog I) fremhævede endnu tydeligere:

> We order that respect for peace, which cannot exist apart from justice and apart from which justice cannot exist, should be observed in each and every part of our kingdom. (Ibidem, p. 14)

For at forebygge brud på freden udstedte titel X (bog I) et generelt forbud mod at bære våben indenfor rigets grænser;[43] ligesom den foregående konstitution forordnede at enhver der åbnede eller blot tilskyndede til krig indenfor riget skulle straffes på livet.[44] Kongeloven blev til i eksplicit modsætning til den tidligere anklage- og fejderet som den overskred og erstattede ved at organisere

den samfundsmæssige udveksling ad lovens kanaler. Gennem loven forhindrede man samtidig de ældre retstyper i at udfolde sig.[45]

På den måde lagde man i stigende grad bånd på en socialitet hvis udveksling var præget af, og som fandt sin orden igennem, rivalisering og konflikt. I det omfang kongemagten var i stand til at reorganisere den tidligere socialitets aktivitet i lovens form, blev det muligt at omkode dens konfliktualitet så man kunne transformere og overskride dens problematik. For så vidt som det lykkedes at manifestere kongens lov, var det sociale hovedspørgsmål fremover ikke hvilken stilling man indtog til den interne rivalitet og dens konflikter, men hvordan man forholdt sig til kongens lov og den tilstand som den var i færd med at etablere. Det drejede sig ikke længere om hvordan man situerede sig i den vedvarende strid mellem stormænd, men om man overholdt eller brød kongens lov og dens orden. Hermed fremstod kongens fred i stadig mindre grad som en størrelse der afhang af kongens evne til at optræde som voldgiftsmand i de standende tvistigheder der kunne garantere at de ikke udartede, men forløb på rette vis; og i stedet for begyndte kongens fred at fremstå som et resultat af kongemagtens evne til at sørge for at kongens lov blev udbredt og overholdt. I takt hermed var en fredeliggørelse af socialiteten samtidig undervejs. Socialitetens indre rivalitet og dens konflikter der konstant truede med at eskalere og udarte til vold, begrænsedes i stigende grad og lokaliseredes til rigets ydre grænser hvor den fik form af krig.

En ny tilstand var dermed også på vej hvor et brud på de af kongemagten udstedte forordninger fremstod som den kapitale forbrydelse. Kravet om at man skulle overholde kongens forordninger og domfældelse formulerede *Liber augustalis'* forfattere som en af kongelovens basale love idet de placerede det ved begyndelsen af lovsamlingen umiddelbart efter de indledende forordninger angående helligbrøde og sammenlignede dem med disse.[46] Samtidig tiltog kongen sig retten til at moderere straffen for helligbrøde.[47] Med kongeloven var en ny type kapitalforbrydelse i færd med at opstå, nemlig et brud med den offentlige orden som kongemagten allerede havde etableret igennem sine forordninger og sin domfældelse. I takt med at kongeloven blev udbredt og inkorporerede stadig flere områder af den gældende lov, kom enhver overtrædelse til at indeholde et element af kapitalforbrydelse. Ud over at være en krænkelse af offeret kom efterhånden flere og flere forbrydelser til at fremstå som en krænkelse af den offentlige orden som kongens lov etablerede.

I proømiet formuleredes og begrundedes kongemagtens rolle som tidligere umiddelbart i teologiske termer. Fyrsten fremstilledes som det guddommelige

forsyns svar på den splid der udviklede sig mellem mennesker efter syndefaldet. Idet herskeren modvirkede strid og trætte ved at fastlægge den rimelige fordeling mellem mennesker og bestemme den enkeltes lod og rolle, optrådte han som *executor divinae Providentiae,* som det guddommelige forsyns iværksætter og fuldbringer.

> Thus man, whom God created virtuous and simple, did not hesitate to involve himself in disputes. Therefore, by this compelling necessity of things and not less by the inspiration of Divine Providence, princes of nations were created through whom the license of crimes might be corrected. And these judges of life and death for mankind might decide, as executors in some way of Divine Providence, how each man should have fortune, estate, and status. (Ibidem, p. 4)

Alligevel markerede *Liber augustalis* et skred i forhold til tidligere. Frederik den II bestemtes nu ikke mere som forlængeren af det guddommelige forsyn i kraft af en direkte mimetisk relation til Gudfaderen eller Sønnen sådan som det var tilfældet under henholdsvis Karl og Otto den Store. Kongens styre begrundedes i *Liber augustalis* ikke længere primært ved at han i sin person gjorde det guddommelige nærværende på Jord, at han manifesterede det evige i det timelige. Derfor forekom det tilsyneladende heller ikke synderlig magtpåliggende at understrege kongens sacerdotale natur, sådan som det 150 år tidligere stadig havde været et hovedanliggende for Den anonyme Normanner at fastholde den da han understregede de royale handlingers sakramentale beskaffenhed, deres karakter af hellige handlinger.

Det er bemærkelsesværdigt at proømiet til *Liber augustalis* ikke primært inddrog tekststeder fra den etablerede religiøse kanon for at begrunde kongens autoritet, men i stedet henviste til en lov som det guddommelige forsyn lod menneskene leve under, og som nu måtte erstattes efter at menneskene var afveget fra den.[48] Kongens handlinger fik ikke længere primært autoritet i det omfang de evnede at gøre det evige nærværende i det timelige; i stedet for begrundedes kongens lov og dom som erstatning for en foregående og grundlæggende lov. Tendensen understreges yderligere i konstitution XXXI (bog I) der havde en central placering i værket for så vidt som dens emne var "the observance of justice".

> It was not without great forethought and well-considered planning that the *Quirites* conferred the *jus et imperium* for establishing law on the Roman *Princeps* by the *lex regia.* Thereby the source of justice might

> proceed from the same person from whom their defence proceeded […]. Therefore, it can be known to have been provided not only usefully but from necessity that when the sources of justice and of protection are both united in the same person, enforcement will not exist apart from justice, and justice will not exist without enforcement. Therefore, it is proper that Caesar should be the father and the son, the lord and the minister of justice: father and lord in dispensing justice and, when it has been dispensed, in maintaining it; thus, he should also be the son in reverencing justice and the minister in administering it in bundance. (Ibidem, p. 32)

Heller ikke her valgte Frederik den II at påberåbe sig religiøse skriftsteder og fundere sit styre på en direkte personificeret religiøs autoritet. I stedet henviste han til den grundlæggende *lex regia* med hvilken de romerske borgere i den klassiske ret sammen med imperium (eller forpligtelsen til at styre) overførte muligheden for at lovgive til deres princeps. At kongen således støttede sig til den romerske retstradition, sådan som den var blevet overleveret og genopdaget med reaktualiseringen af det justinianske tekstkorpus, tydede på at den var i færd med at blive en mere overbevisende kilde til ret end den religiøse litteratur. Samtidig bestemtes den tysk-romerske kejser og den sicilianske konge på en gang som far og søn af retfærdigheden. Han optrådte som dens underordnede søn og tjener for så vidt som han ærede og dyrkede en højere retfærdighed, og som dens herre og far for så vidt som han sørgede for at retfærden blev nærværende ved at give og beskytte den.

I *Liber augustalis* funderede kongen stadigvæk sit styre ved at fremstå som formidler af noget andet og mere. I og med at han situerede sit styre i forlængelse af det romerske kejservælde og dets jus, optrådte han imidlertid primært som far og søn af retfærdigheden og dermed som mediator mellem to former for lov – den bagvedliggende guddommelige og den foreliggende som han lod blive til. Kongen begrundede i højere grad sit styres autoritet ved at fremstille sig selv som formidler af loven, snarere end ved at påberåbe sig rollen som Kristi efterfølger.[49] Fyrsten var ikke længere primært i stand til at udøve herredømme i den menneskelige verden i og med at han i kraft af sin orakelkarakter var i stand til direkte, men dunkelt at manifestere det højere i det timelige sådan som det var tilfældet hos kejser Septimius og endnu hos Den anonyme Normanner. Kongen var i stedet i stand til at herske fordi han optrådte som *lex animata,* som den levende lov der evnede at inkarnere en højere retfærdighed og således formidle en højere fraværende lov i den foreliggende.

Kongen fremstod stadig som den retfærdige hersker, men nu ikke længere i medfør af at han ved alteret havde modtaget den guddommelige nåde, men i kraft af at han på dommersædet inkarnerede en højere, ellers fraværende lov og gjorde den virkelig. Den primære modsætning som fyrsten konstituerede sit herredømme ved at overvinde, var ikke længere den metafysiske mellem den guddommelige nåde og det menneskelige samfund, men derimod den juridiske mellem den foreliggende lov og den højere lov og retfærdighed.[50]

På denne måde synes kejser- og kongemagten at bestræbe sig på at overvinde den anfægtelse og rystelse som uddifferentieringen af en særlig klerikal magt- og myndighedsstruktur havde afstedkommet, mest prægnant manifesteret i Investiturstriden. Udfordret af uddifferentieringen af dette særlige system af magt og myndighed der hævdede ikke at være af denne verden, var fyrstemagten i stand til at tage til genmæle ved at udarbejde og rense endnu et rige der heller ikke tidligere forefandtes. Fyrstemagten var efter Investiturstriden i stand til at reetablere sig som en ny form for kongemagt og genvinde en position der svarede til den tidligere, ved at uddifferentiere og etablere endnu et sammenhængende system.

Således selvstændiggjordes efterhånden to systemer i en afstand og en modsætning til hinanden der bevirkede at de kunne konkurrere med hinanden, så de igennem den gensidige udfordring kunne forstærke hinandens udvikling. Romerkirken og den nye kongemagt uddifferentieredes imidlertid som to selvstændige systemer idet de begge betjente sig af loven og dens kode. De manifesterede sig begge overfor deres omverden og satte deres præg på den idet de formulerede sig i lovtermer og således trak en skillelinie i verden mellem forbudt og tilladt. De to overfor hinanden stående systemer må derfor bestemmes som hørende til det samme dispositiv, nemlig lovens. De to adskilte systemer må analyseres som størrelser der i deres gensidige konkurrence betjente sig af det der var i færd med at blive lovens dispositiv, og som i deres bestræbelse på gensidig selvhævdelse samlet bidrog til dette dispositivs konstitution, udbredelse og gennemslag.

Anskuet ud fra lovens dispositiv stod den klerikale og den royale dominans således samlet overfor en tredje form for herredømme der foreløbig hverken var udsondret som et selvstændigt system eller dispositiv, men som først og fremmest var blevet afsondret i kraft af de to systemers selvstændiggørelse. De dannede to relativt afrundede autoritetsstrukturer der som hørende til lovens dispositiv samlet kontrasteredes med en 'restproblematik', nemlig en afsondret tredje form for *magtudøvelse.* Den tredje form for magt der hverken påberåbte

sig klerikal eller royal autoritet fremstod efterhånden som en afsondret udfoldelse af rent fysisk og militær vold.

Med uddifferentieringen stilledes hermed i det lange løb tre fra hinanden gensidigt adskilte registre til rådighed for det sociale samkvem, nemlig den kirkelige og den kongelige myndighedsstruktur der begge formulerede sig i lovtermer, og den rene magtudfoldelse der formulerede sig i militære og strategiske termer. Der opstod tre kanaler som samfundsdeltagerne kunne betjene sig af når de søgte at positionere sig og udøve magt over andre. Disse strukturer stod for en ekstern betragtning til rådighed som kanaler interaktionen kunne følge. Men de tenderede også i stigende grad mod at underlægge sig interaktionen ved at inkorporere den i sig.

Endnu fremstod magtens tredje register imidlertid for ukvalificeret og adspredt til at kunne danne et samlet dispositiv, endsige et tredje system, på lige fod med de andre. En tredje form for magt kunne først fremstå som en renset selvstændig form for rationalitet, i og med at det ukvalificerede eller udifferentierede herredømme blev bestemt som styre.[i]

*

Liber augustalis var en milepæl i den tidlige europæiske retsudvikling. I den tidlige epoke af den europæiske historie hvor kodeksen blev nedskrevet, fremstod den som den til dato mest omfattende og systematiske samling af royal lov. Ydermere blev bogen samlet i en socialitet hvor kongemagten uden konkurrence fra de traditionelle magtformer var i færd med at opnå en privilegeret magtposition, således at kongens lov i dette relative tomrum kunne opnå særlig stor gennemslagskraft.[ii] Kejser Frederik den IIs lovbog udmærkede sig ikke alene i kraft af sine egne egenskaber, men også fordi den opnåede særlig bred anerkendelse indenfor sit jurisdiktionsområde som en generelt gyldig instans der var hævet over andre instanser.

---

[i] Jeg vender tilbage til udarbejdelsen af en selvstændig magtproblematik ved begyndelsen af nyere tid hos Machiavelli og en selvstændig styringsproblematik i den lidt senere statsræson i Del IV. II-III.

[ii] Kongemagtens styrke var måske netop baggrunden for kongelovens relativt omfattende karakter. I en socialitet hvor kongemagten var tilstrækkelig stærk til at forsøge at gribe ind på en række områder, kunne den også meningsfuldt søge at manifestere og sikre sin magtudøvelse på disse områder ved at formulere sig i lovtermer.

Liber augustalis skylder imidlertid sin eksemplariske karakter, der dannede baggrund for at behandle den relativt indgående, det faktum at lovkodeksen nok var enestående, men ikke alenestående. Bogen pegede ikke alene frem imod og dannede forbillede for en senere udvikling; den uddestillerede også en tendens der allerede gjorde sig gældende i samtiden. *Liber augustalis* bebuder en tid hvor kongemagten overalt i Europa i stigende grad begyndte at nedfælde lovsamlinger skriftligt for således at manifestere den grundlæggende dogmatik som dens magtudøvelse hvilede på.

Allerede Frederik den IIs bedstefar Frederik Barbarossa havde søgt råd hos tidens fire kendteste bolognesiske juridiske doktorer for at udforme en skelsættende lovgivning under *Rigsdagen på de ronkaliske marker* i 1158 hvori kejseren søgte at formulere grundlaget for sin magtudfoldelse. Ud over at henlægge al jurisdiktion under kejseren og hævde hans ret til at bygge paladser og holde hof hvor han ville, fastslog det udsendte lovkorpus, der var henvendt til alle rigets undersåtter, en række kejserlige privilegier. I 1235 fulgte Frederik den II sin bedstefars og sin egen tidligere lovgivning op med udsendelsen af den store *Mainzer Landefred.* Ingen af disse lovsamlinger opnåede den samme gennemslagskraft som *Liber augustalis,* men de vidner som denne om at bestræbelsen på at herske i perioden blev ledt af en forestilling om et samfund der hvilede på en foreliggende lov. Trods imperiets forfald efter Frederik den II forblev en sådan forestilling vejledende for de stærke tyske enkeltriger.

I de angvinske områder udbyggedes kongeretten (curia regis) stærkt under Henrik den II der oprettede et fast retssæde i Westminster, formaliserede de omrejsende domstole samt rettens undersøgelses- og bevisprocedurer. I *Konstitutionerne fra Clarendon* søgte kongemagten i 1164 at hævde sin jurisdiktions overhøjhed over kirkens hvad der førte til en langstrakt konflikt.

Fra Philip den II August til Ludvig den IX Hellige indledtes lidt senere i Frankrig en centraliseringsproces der samlede området omkring en kongemagt der i stigende grad blev formuleret i lovtermer. En central kongelig ret blev dannet der fra midten af 1200-tallet med skabelsen af Parlamentet i Paris fik karakter af en stationær og varig institution. Dannelsen af et korps af inspektører (baillis) gjorde det principielt muligt for den royale ret at være til stede overalt i riget. Samtidig med at man således forlod sig på en juridificering som et middel til at samle riget om kongemagten, udgik der efterhånden et stigende antal af forordninger der regulerede denne aktivitet. Efterhånden fremstod disse ordonnances stadig oftere åbent som pålæg der ændrede den allerede gældende lov og skabte ny ret. Lovens stigende vigtighed indenfor det

franske område understreges af at der i sidste halvdel af 1200-tallet blev taget en række markante initiativer til at samle og nedskrive omfattende kodifikationer. Umiddelbart efter Hundredårskrigens ophør dekreterede Karl den VII i 1454 med sin store ordonnans fra Montil-les-Tours redaktionen af en sådan kodeks. I forlængelse af denne beslutning udsendte René af Anjou knap 10 år senere en kodifikation af skikkene indenfor sit hertugdømme. Mod slutningen af århundredet udstedte Ludvig den XI en række befalinger til sine embedsmænd om at forene skikkene indenfor sit rige til en samlet kodeks, et projekt der imidlertid blev afbrudt med kongens død.[51]

I hvor stort omfang herredømmet i midten af 1200-tallet efterhånden måtte centreres omkring den foreliggende lov. manifesteres med al tydelig klarhed allerede i indledningen til det monumentale værk *De legibus et consuetudinibus Angliae,* som en jurist ved Henrik den IIIs hof med navnet Henry de Bracton lod affatte.

> To rule well a king requires (in rege qui recte regit necessaria sunt) two things, *arms and laws (leges),* that by them both times of war and of peace may rightly be ordered. For each stands in need of the other, that the *achievement of arms be conserved [by the laws], the laws themselves preserved by the support of arms.* If arms fail against hostile and unsubdued enemies, then will the realm be without defence; if laws fail, justice will be extirpated; nor will there be any man to render just judgment. (Bracton: *On the Laws and Customs of England, II,* p. 19; mine kursiveringer)

For Bracton fremstod loven med selvfølgelighed som den ene uundværlige støttepille i ethvert dominatio, både som et middel til at ordne og bevare hvad man havde vundet gennem militær strid og som en forudsætning for at et styre kunne fælde retfærdige domme. Uundværlig var loven nu netop som foreliggende eller allerede 'sat' lov, for "whatever has been rightly decided and approved with the counsel and consent of the magnates and the general agreement of the *res publica,* the authority of the king or prince having first been added thereto, has the force of law" (ibidem, p. 19). Senere i værket fremhævede Bracton lovens essentielle betydning yderligere idet han ligefrem hævdede at loven gjorde kongen, og at der ikke gaves nogen rex uden lex.

> The king has no equal within his realm […] The king must not be under man but under God (sub deo) and under the law (sub lege), because law makes the king (quia lex facit regem). [Let him therefore bestow upon the

> law what the law bestows upon him, namely rule (dominationem) and power (potestatem).] For there is no *rex* where will (voluntas) rules (dominatur) rather than *lex* (non est enim rex ubi dominatur voluntas et non lex). And that he ought to be under the law appears clearly in the analogy of Jesus Christ, whose vicegerent on the earth he is, for though many ways were open to Him for his ineffable redemption of the human race […], he would use not the power of force but the reason of justice. Thus he willed himself to be under the law that he might redeem those who live under it.[52] (Ibidem, p. 33; Bractons kursivering)

Hos Bracton udøvede kongen stadigvæk sit herredømme i Kristi lignelse ligesom kejseren allerede havde optrådt som christomimetes under Otto den Store. Men det overleverede billede havde efterhånden forladt sin oprindelige sammenhæng for at indgå i en anden hvor det spillede en ganske anden rolle. Fyrsten trådte nu ikke længere primært, som hos Den anonyme Normanner, i Kristi fodspor i kraft af en sakramental handling der direkte lod ham spejle menneskegudens natur. Han optrådte heller ikke ligesom Frederik den II som Kristi efterfølger idet han fremstod som far og søn af retfærdigheden, som inkarnationen af en højere, ellers umiddelbart fraværende, dyd i det timelige. I *De legibus* lignede kongen og Kristus i stedet hinanden for så vidt som kongen underkastede sig loven ligesom Kristus tidligere havde gjort det da Gud blev menneske. Billedet af kongen som Kristi stedfortræder inkorporeredes efterhånden i forestillingen om kongen som en manifestation af loven, idet man efterhånden betonede at kongen optrådte som Gudsønnens inkarnation, i netop samme omfang som han var udtryk for og forpligtet overfor loven.

Når man således begyndte at bestemme kongens rolle idet man forholdt herskerens herredømme direkte til den konkrete lov og ikke mere fastlagde hans forhold til loven via en privilegeret metafysisk relation til en højere idé, tegnede der sig afgørende forandringer. Herredømme udøvede kongen ikke længere som person i kraft af sin egen privilegerede adgang til en højere virkelighed. Han herskede derimod i kraft af et allerede foreliggende korpus af love der overdrog magten til kongen, og som kongemagten kunne henvise til når den skulle forlene sine handlinger med myndighed.

I takt med at loven i stigende grad blev positiveret som kongelov, skabtes langsomt en overfeudal sfære indenfor den feudale territorialitet. Fra nettet af gensidige personlige forpligtelser udsondredes et særligt rum der angik alle, og

som derfor også blev gjort til genstand for den fælles interesse.[i] I lovens form udsondredes for første gang en fælles forpligtende offentlig sfære der fik varig status. Et forpligtende sekulært fællesskab der transcenderede det personale og som kunne overleveres uendeligt var i færd med at blive til.

Med lovens positivering og den dermed sammenhængende realisering af et overpersonalt felt blev det samtidig muligt at indføre en distinktion mellem former for herredømme som ikke tidligere havde været mulig. Man blev nu i stand til at skelne mellem en beherskelse som kongen udøvede i sin egenskab af personlig lensherre, og hans beherskelse af andre som forvalter af lovens offentlige sfære. Hvor det individuelle, det personale og det overpersonalt-transcendente tidligere havde hørt hjemme indenfor en overgribende, ikke uddifferentieret beherskelse, blev der nu draget en grænse. Det var en skelnen der efterhånden udviklede sig til en skillelinie mellem på den ene side kongen som et endeligt og forgængeligt individ og på den anden side den Konge der aldrig døde: det vil sige kongen som stedfortræder for den fælles lov der bestandigt levede videre i sine forskellige fysiske inkarnationer. En sådan differens kunne gøre det muligt at begrunde den enkelte konges handlinger ved at henvise til Kongens autoritet, men kunne også anvendes som udgangspunkt for en kritik af kongemagten.

I hvilket omfang afpersonaliseringen af kongemagten var fremskredet havde vist sig en smule tidligere da Richard Løvehjerte i størsteparten af sin regeringstid kunne befinde sig udenfor sit rige, på korstog og i fangenskab, uden at miste kongemagten og uden at den royale organisation gik i opløsning. Man havde efterhånden udviklet samfundsmæssige strukturer der gjorde det muligt at udøve magt og at opnå accept af magtudøvelse uafhængigt af den eller de herskendes direkte personlige relation til en højere virkelighed der passerede igennem ham; og i blandt de nyudviklede omveje til magten var loven den mest fremtrædende.

At fyrstemagten søgte at gøre sig gældende som en kongemagt hævet over det feudale idet den formulerede og repræsenterede sig som lov, blev med tiden bestemmende for magtudfoldelsens karakter; men det prægede også omvendt den form som den vestlige lov og ret antog mange århundreder frem i tiden.

[i] Samtidig med at Bracton fremhævede den foreliggende lovs betydning for herredømmet, bestemte han også lovens karakter på en måde som viste vejen for den senere udvikling: "Law is general command" (Bracton: *On the Laws and Customs of England, II*, p. 22).

Kongemagtens betydende rolle for tilblivelsen af den moderne juridiske anordning og for den form denne antog, understreger Foucault, måske lettere overpotenseret, ved begyndelsen af forelæsningerne i 1976.

> Jeg er overbevist om at der er et faktum som man ikke må overse, nemlig at den juridiske refleksion i de vestlige samfund, helt siden middelalderen, hovedsagelig er blevet udarbejdet omkring kongemagten. Den juridiske konstruktion i vores samfund er udarbejdet på kongemagtens foranledning […], for at kunne tjene som middel for og retfærdiggørelse af den. Den vestlige ret er den royale ordres ret. […] Man må ikke glemme at reaktiveringen af romerretten der fandt sted i højmiddelalderen [...]: at denne genopstandelse af romerretten faktisk blev et af de konstitutive tekniske hjælpemidler for den autoritære administrative kongemagt der sluttelig blev absolut. […] Jeg er således, med andre ord, overbevist om at kongen er den centrale person i hele den vestlige retskonstruktion. Det drejer sig grundlæggende om kongen i det vestlige juridiske system: om hans rettigheder, hans magt og om de eventuelle begrænsninger af hans magt. […] Det drejer sig om kongemagten på to måder: hvad enten man viste i hvilken armering kongemagten investerede sig, hvordan monarken faktisk var suverænitetens levende krop, hvordan hans magt, selv når den var absolut, […] netop var ensbetydende med en grundlæggende ret; eller man, i modsætning hertil, viste hvordan man måtte begrænse suverænens magt, hvilke retsregler han måtte underkaste sig, efter hvilke og indenfor hvilke grænser han skulle udfolde sin magt hvis denne magt skulle bevare sin legitimitet. Siden middelalderen har retsteorien først og fremmest haft som opgave at bestemme magtens legitimitet. Det overordnede og centrale problem som retsteorien organiseres omkring er suverænitetsproblemet. Når man siger at suverænitetsproblemet er rettens centrale problem i de vestlige samfund, implicerer man at retsdiskursen og -teknikken […] primært har haft som funktion at opløse den faktiske dominans for at lade to ting træde frem, i stedet for denne dominans, som man ville reducere eller maskere: på den ene side suverænitetens legitime rettigheder og på den anden side den retslige forpligtelse til at lyde. Retssystemet er fuldstændig centreret omkring kongen, og det betyder at det, i sidste ende, indebærer en frakendelse af dominansens faktum og dens konsekvenser.[53] *(Cours 76.01.14)*

II Den foreliggende lov

1 Fra kompilation til kodifikation

Begyndende i det elvte og kulminerende i det trettende århundrede, som flere har kaldt 'juristernes sekel',[1] fandt der således med romerkirkens organisering omkring loven og kongelovenes udbredelse en udvikling sted som forandrede den europæiske socialitet afgørende.

Udviklingen i den nævnte periode kan i første omgang beskrives som en *forskydning i lovens karakter.* I sædvanen blev loven altid allerede forudsat som det utematiserede bagvedliggende hvoraf man kunne artikulere enkelte dele og gøre dem til genstand for opmærksomhed i det omfang det viste sig nødvendigt. Ved afslutningen af epoken forstod man derimod i højere og højere grad loven som en størrelse der var til stede i det omfang den forelå eksplicit og udtømmende tematiseret i en *autoritativ skriftlig nedfældelse.* Tematiseret blev den enkelte lov efterhånden mindre og mindre isoleret som enkeltlov, eller som statut, mere og mere som en del af et mere omfattende, ligeledes foreliggende, sammenhængende system, eller som part af en *kodeks.* Hvis loven betegnede det allerede fastslåede som den sociale interaktion kunne tage udgangspunkt i og hvile på, så fremstod denne basis i begyndelsen almindeligvis givet som et utematiseret og implicit bagvedliggende, mens den senere oplevedes som blevet til i kraft af at den allerede var blevet sat og tematiseret som eksplicit foreliggende. Hvor den sociale tilknytning tidligere syntes at forlade sig på en forudsat dunkel, bagvedliggende sammenhæng, forekom den senere at tage udgangspunkt i et eksponeret sammenhængende system. Loven måtte artikuleres for at være.

Den stigende *eksplicitering* af loven forekommer at være en nærliggende bestræbelse i en tid der generelt var præget af nybrud på en række andre områder og af stor social mobilitet.[2] Når der fandt radikale forandringer sted på en række områder, kunne disse vanskeligt forarbejdes indenfor en sædvane, hvor man kun var i stand til at fordøje dem ved ganske simpelt at ignorere dem som ændringer og således langsomt assimilere det tilkommende idet man udlagde det som noget allerede etableret. I en tid præget af store forandringer kunne man derimod søge at eksplicitere det almindeligvis fastslåede der tjente som afsæt for det sociale samkvem. Man kunne adskille det fra dets

modsætning (nemlig det omskiftelige som det ikke forekom af vital betydning at bevare) for således at udtrykke en bestemt vilje til at fastholde det grundlæggende.[i]

At det fastlagte blev ekspliciteret indebar imidlertid samtidig at det blev eksponeret og tenderede mod at miste sin uskyld. Allerede i og med selve akten som bekendtgjorde loven, foregreb man bestemte muligheder som man åbent stipulerede som værende i modstrid med den og således udelukkede på forhånd. I takt med at loven artikuleredes blev det derfor stadig vanskeligere at forestille sig den som en overgribende altomfattende sammenhæng indenfor hvilken alle modsætninger kunne rummes og forsvinde. I stedet for et altomfattende aspekt der gjorde sig gældende overalt i det sociale kom, loven nu i stigende grad til at fremstå som en afgrænset del af det sociale der stod i en artikuleret modsætning til andre dele af det. I højere grad end den diffuse sædvaneret fremstod den forelagte lov allerede fra begyndelsen af som 'nogens', som bestemte ophavsmænds, ret.

Når man ikke alene nedfældede loven præcist og eksplicit, men samtidig fæstnede den i en blivende materialitet, medførte dette at man heller ikke, som tidligere, kunne modulere den begyndende adskillelse mellem loven og dens omverden ved løbende og ubemærket at ændre den. I det omfang den sociale praksis, præget af sin stigende tendens til forandring, kom i modstrid med en lov der ved at blive foreliggende skulle forlene denne praksis med stabilitet og således svare på dens tendens til foranderlighed, blev det stadigt sværere at anskue loven som en oprindelig og urgroet størrelse. Fordi den tydeliggjorde skismaet mellem lov og orden, kom den foreliggende lov efterhånden i stigende grad til at fremstå som en størrelse der blev fastsat igennem en viljesakt der opretholdt den på trods af den omgivende verden. I takt med at loven i stigende grad kom til at fremstå som fastsættelse, blev det stadig vanskeligere at forstå loven som skik og vane.

At loven blev præcist fastlagt i en blivende, skriftlig, materialitet indebar endvidere at det nu åbenlyst fremstod som et eksplicit valg hvorvidt man fastholdt det man én gang havde fastslået eller, af forskellige grunde, ændrede

[i] Det er imidlertid lige så rigtigt at sige at formuleringen af loven synliggjorde hidtil vanskeligt tematiserbare forandringer så de først fremstod som forandringer. En sådan erfaring af omskifteligheden pegede, på sin side, på nødvendigheden af i hvert fald at fastholde forventninger til det der sker på visse områder. Den kaldte på mere lov.

sine forventninger om hvordan omverdenen skulle opføre sig. Når man ændrede loven i forhold til hvad der tidligere var blevet åbent fastslået – enten ved at tilføje nye forventninger eller ved at opgive og forandre de bestående – fremstod den ikke alene som sat ved en aktiv viljesakt, men også som et *novum*. Dette forhold blev stadig mere accentueret i det omfang sociale forandringer og ændrede politiske forhold gjorde det nødvendigt at tilpasse udgangspunktet for den sociale udveksling. Efterhånden begyndte man at forstå den foreliggende lov som en fælles retningslinie der, for at kunne regulere det sociale liv, måtte forandre sig med forandrede forhold,[3] og som måtte foregribe forandringer. Man begyndte at opleve loven som en størrelse der satte nyt. En forskydning i opfattelsen af loven var på vej således at legislation ikke længere fremstilledes som en samling og fiksering af en overleveret sædvane, eller som *kompilation,* men i stedet fremstod som en samlet velovervejet stipulering af en ikke tidligere tilstedeværende artefakt, eller *kodifikation* i ordets mere moderne betydning.

Idet man konciperede loven som positiv i betydningen foreliggende, fastsat og foranderlig, tog man et skridt væk fra en socialitet hvor man forestillede sig det sociale samspil hvile på et altid allerede bagvedliggende, urgroet og evigtgyldigt grundlag. Hermed var man imidlertid ikke uden videre i færd med at bestemme loven som et simpelt instrument der kun havde til formål at etablere en orden i det sociale efter tidens behov. I første omgang kunne man kun forstå loven som fastsættelse og som novum i kraft af at den optrådte som budbringer og som organum for en fremtidig højere orden der var undervejs. Der var endnu ikke tale om at man instrumentaliserede loven, men om at man idealiserede den. I stedet for at loven begyndte at fremstå som middel til at udøve herredømme og til at skabe en immanent social orden, var der tale om at enhver udøvelse af herredømme fra nu af måtte formulere den orden den søgte at etablere eksplicit i en foreliggende og nyskabende lov som den samfundsmæssige udveksling kunne bygge på, da det fra nu af var via denne overpersonlige størrelse at en højere virkelighed manifesteredes i det timelige.

*

Skønt loven stadigvæk betegnede det fastslåede udgangspunkt for den menneskelige interaktion, forandrede den karakter og blev *foreliggende* hvilket ændrede dens status radikalt. Hvor den radikale samfundsmæssige transformation lod loven fremstå som foreliggende og foranderlig, tildelte den samtidig lovens dispositiv en ny central rolle som den ordensskabende

forstaltning par excellence, eftersom dette evnede at omfortolke den tidligere fejde- og anklageretslige foranstaltning der havde afgjort og ordnet de feudale stridigheder, og indoptage den i sig.

I et samfund der var præget af komplekse afhængighedsforhold formuleret i gensidige feudale loyalitets- og slægtskabsrelationer, havde fejde- og anklageretten tjent som en anordning der tillod at udspille og afgøre socialitetens konstante indre konflikter og rivalitet efter bestemte, forholdsvis velordnede retningslinier. Retslig blev fejden idet den ene af parterne åbent erklærede at have været udsat for tort fra en navngiven modpart og søgte at godtgøre det i al almindelighed ved at vinde den efterfølgende strid efter bestemte, på forhånd fastlagte, almindeligt anerkendte principper. Det retslige ritual var en velafprøvet, stereotypiseret fremgangsmåde som man tog i anvendelse for at afgøre den retsproces der åbnedes med den ene parts anklage af den anden.

Formaliseringen af handlemåden skulle tillade en bagvedliggende virkelighed at afgøre interaktionen. Således fik udfaldet karakter af en begivenhed der på orakulær vis (og det vil også sige dunkel og halvkvædet) lod en vanskeligt tilgængelig sandhed blive virkeliggjort som punktuelt satte det menneskelige samfund ind i den mere omfattende sammenhæng som det var udleveret til. Først for så vidt som retsritualet satte en autoritativ sandhed i værk der tildelte enhver sit indenfor en større sammenhæng som det almindeligvis ikke var i menneskenes lod at overskue, kunne det fremstå som en afgørelsesinstans der tillod at fælde en alment accepterbar dom i de rejste sager.[i]

I en sådan retsligt reguleret socialitet kunne former for herredømme opnå status som dominerende ved at etablere sig selv som overordnet politisk instans. De tiltog sig evnen til, på en alment acceptabel vis, at afgøre den vedvarende rivalitet i hvilken værdier med gyldighed for samfundet allerede konstant blev omfordelt. I det omfang magtinstanser var i stand til at forstå og fremstille sig selv og vinde accept som *opmand,* eller som en tredje part der var i stand til at fælde dom på de stridende parters vegne, kunne de opnå en fortrinsstilling. I en socialitet hvis mobilitet struktureredes i retsligt formuleret rivalitet, var det muligt at opnå en central politisk stilling ved at optræde som en overordnet retslig afgørelsesinstans. Det var netop hvad de magtformer der etablerede sig som overordnede i løbet af middelalderen evnede at gøre.

---

[i] Jævnfør Del I.I i nærværende afhandling.

> Monarkiet grundlagdes i middelalderen med afsæt indenfor den permanente kamp mellem de indtil da eksisterende feudale magter. Det fremstillede sig selv som voldgiftsmand, som en magt til at standse krigen, gøre en ende på voldelighederne, på udbytningen og sige nej til de private kampe og tvistigheder. Det gjorde sig acceptabelt ved at give sig selv en juridisk og negativ rolle, som det, selvfølgelig, øjeblikkeligt overskred.[4] ("Entretien avec Michel Foucault", samtale med Fontana og Pasquino, i *Dits et écrits III,* p. 150)

Status som domsinstans, og dermed som en acceptabel politisk instans, kunne imidlertid kun bestemte former for herredømme opnå; nemlig de former som evnede at indoptage og udfylde den rolle som en retslig afgørelsesinstans som i anklageretten var henlagt til det retslige ritual; hvad enten dette havde karakter af fejderegler eller, endnu mere formaliseret, af en egentlig retsprøve. En ny form for herredømme måtte være i stand til, i sin egen omtolkning, at tilegne sig det anklageretslige bevis for at det kunne gøre sig gældende som dommer.

Den overordnede magt kunne søge at gøre retsbevisets *afgørelse* til sin. Den kunne tilegne sig den sandhedshændelse der i retsritualet forblev *udenfor* det menneskelige samfund for at gøre sig gældende heri som en kortvarig apparition der forandrede verden, og som igennem de spor den afsatte pegede ud mod noget mere omfattende og grundlæggende der bestandigt unddrog sig en udtømmende menneskelig bestemmelse. I den udstrækning man evnede at *inkorporere* afsløringen af en alment forpligtende sandhed, der satte rammen for de menneskelige handlemuligheder, indenfor det menneskelige samfund og fiksere den her således at man bandt udøvelsen af herredømme og udfoldelsen af en sådan sandhed til hinanden, indtil magt blev udtryk for sandhed, og sandhed for magt, kunne de afgørelser som en sådan magtudøvelse traf fremstå som alment forpligtende. I fald man kunne transformere udfoldelsen af sandhed fra et transcendent til et immanent fænomen og binde den til udøvelsen af herredømme, kunne dens afgørelser der satte rammerne for andres udfoldelse, stå til troende.

I en lang periode tenderede de styrende mod at tilegne sig en sådan sandhedshændelse, der lod verden blive til i en bestemt form, idet de påberåbte sig en direkte og privilegeret personlig adgang til den kosmisk-sakrale sammenhæng som den menneskelige verden var indlejret i. I kraft af at man mente at være i besiddelse af en esoterisk orakulær viden og en evne til at fortolke denne rigtigt, kunne man hævde at det herredømme man udøvede havde karakter af en sandhedshændelse der ordnede verden, på en sådan måde

at den gjorde en mere omfattende verdens nødvendighed gældende i de domme man fældede. At man var i besiddelse af en sådan autoritær og esoterisk form for kundskab som man havde modtaget fra oven og kunne videregive berettigede at man traf de politiske og retslige afgørelser.

Idet enqueten senere trådte i den mystisk-sakrale relations sted som en anordning der tillod at etablere og udfolde en privilegeret og autoritær viden, forstærkedes senere tendensen til at binde afsløringen af sandhed som en immanent størrelse til udøvelsen af magt. Enqueten trådte i det anklageretslige og det religiøse rituals sted som den anordning der gjorde det muligt at sætte en afslørende bevægelse i værk der ét sted i samfundet viste hvordan det stod til. Derfor blev den der var berettiget til at forestå foranstaltningen i stand til med føje at afgøre hvad der var ret. Ved at installere enqueten i retten og gøre anordningen til sin, blev det muligt for fyrstemagten blivende at indoptage anklagerettens domsfunktion i sig så den efterhånden fremstod som denne rets primære ophav og dermed som en instans hævet over den generelle rivalitet mellem de andre instanser i samfundet.

Samtidig med at enqueten installeredes som en autoritativ fremgangsmåde der kunne tillade at gennemføre domfældelsen, fandt der en omfattende reorganisering af den enkeltsagsorienterede procesret sted. I en socialitet hvis sociale praksis blev oplevet som bestandig mindre urgroet og selvfølgelig, bestræbte man sig efterhånden i stigende grad på at formulere bagvedliggende principper der bandt afgørelserne i de enkelte sager sammen, for at give dommen konstans. Så længe man i dommen, på foranledning af en konkret sag, mente at manifestere hvad man i grunden altid allerede gemenligen gjorde, var det imidlertid nærliggende at forstå bestræbelsen på at fremstille og systematisere principperne som forsøget på at gøre det bagvedliggende, allerede fastslåede nærliggende, i en lidt bredere forstand end det sædvanligvis var tilfældet, for at bestemme hvordan man dømte. Det var oplagt at anskue bestræbelsen på at systematisere domfældelsen som et forsøg på at tematisere den bagvedliggende lov og gøre den foreliggende.

Med artikulationen og systematiseringen af loven forandredes imidlertid forholdet mellem *lov* og *domfældelse.* Så længe loven ikke forelå, men derimod hovedsagelig konciperedes som en størrelse der først blev fremstillet i domfældelsen, indtog den konkrete afgørelse en nøgleposition i retten. Den var det sted hvor loven blev håndgribeligt til eller 'sat'. Idet den bagvedliggende implicitte lov blev nedfældet som konkret foreliggende, blev den tidligere vægtfordeling imellem lov og dom imidlertid drastisk forskudt. I takt med at

loven systematiseredes blev en domfældelse der traditionelt blev bestemt som en tematisering af loven i stigende grad underordnet et sammenhængende foreliggende lovkorpus. Fra en åben domfældelse der traf en afgørelse i den konkrete sag idet den generaliserede og foregreb en mere omfattende sammenhæng, bevægede man sig nu i retning af en domfældelse der tog udgangspunkt i et stadigt mere sammenhængende system af love for at søge at applicere dem på den konkrete sag.[i]

Dette gjaldt også for en domfældelse der efterhånden indoptog enquete-anordningen i sig. Da Frederik den II lod en af sine mest betroede medarbejdere, lederen af kancelliet Petrus de Vinea, spærre inde og anklage for højforræderi, var det begyndelsen til en undersøgelse; ligesom den offentlige straffeproces stadigvæk ved den langt senere lemlæstelse af Struensee fremstod som en naturlig forlængelse af en forudgående inkvisitionsproces.[5] Den retslige inkvisitionsproces formede sig stadigvæk som en undersøgelse der gjorde det muligt at etablere en privilegeret viden om hvad der var hændt. Men denne viden blev fra da af i stigende grad en kundskab der anskuede det skete under en bestemt synsvinkel. Den kunne afgøre om det skete tegnede et brud med en foreliggende lov og godtgøre at loven alligevel gjaldt på trods af de eventuelle brud på den. Efterhånden underordnedes proces, dom og straf en stadig mere omfattende foreliggende lov. Alle fik de til primær opgave på repræsentativ vis at demonstrere lovens generelle tilstedeværelse i det sociale.

2 Lovens repræsentative offentlighed

Kodificeringen af en foreliggende lov forandrede ikke alene en retslig proces der tidligere havde formet sig som en trætte imellem de involverede parter; den markerede også en nyskabelse i forhold til et feudalt organiseret samfund der hidtil hovedsagelig var bundet sammen af gensidige personlige

[i] Med fremstillingen af loven som foreliggende er der tale om en overgang fra en domscentreret opbygning af retten hvor den menneskelige aktivitet forudsatte og inkluderede sine rammer til en ordning af retten i et afgrænset, selvstændigt system af principper, ordnet i klare over- og underordningsrelationer, der pegede frem mod en aksiomatisering og en endnu senere formalisering af området. Hermed indledtes den artikulering af menneskelig handlen og interaktion som en selvstændig aktivitet der inkluderer sit eget grundlag, en artikulering der stadigvæk sætter sit præg på den aktuelle konstruktion af ret, etik og videnskab som selvstændige områder, præget af hver sin særegne rationalitet.

loyalitetsforhold. Både de sociale bindinger og deres justering i den retslige konflikt involverede nemlig en gemen ret. De forudsatte en almindeligt udbredt fælles fornemmelse af hvad man gjorde og ikke gjorde. Den gemene ret var en ikke skarpt afgrænset almindelig ret. Den tegnede i stedet et fællesskab der udgik fra alle og ingen, og som idet den gennemtrængte alle områder af livet, angik alle på forskellig måde, uden at sigte mod nogen bestemt.

Indenfor denne svagt afgrænsede gemene ret uddifferentieredes en langt mere præcist afgrænset sfære, nemlig *den offentlige lov*. Denne offentlige lov var det særlige område af retten der dannede et sammenhængende, åbent proklameret og skriftligt nedfældet system af bestemmelsers der måtte lægges til grund for det almindelige samkvem. I den offentlige lov samledes den grundlæggende ret et bestemt begrænset sted så den dannede en enhed af forordninger. Disse fremstod ikke længere som afgørelser på enkeltsager, men havde generel karakter og angik derfor principielt alle. De formulerede heller ikke længere socialitetens diffuse dom over de enkelte. De markerede derimod generelt formulerede, præcise anvisninger der udgik fra en fælles magtinstans som påberåbte sig at samle og repræsentere alle. Kun de bestemmelser der opfyldte sådanne fordringer kunne fremstå som offentlig lov. Den offentlige lov bredte sig således efterhånden på den gemene rets bekostning, indtil den til sidst tenderede til at inkorporere denne.[6]

I den tidligere gemene ret oprettede opkomsten af en offentlig lov en skillelinie mellem *en offentlig ret*, der repræsenterede og angik fællesskabet, og *en privat ret*, der vedrørte relationerne mellem enkeltpersoner. I den offentlige ret fremstod en overtrædelse af en lov som et brud med lovens offentlige orden. Denne orden kunne fra nu af fremstå som en krænket part i den sociale udveksling og tage initiativ til at søge godtgørelse hos overtræderen. Dermed kunne den offentlige lov efterhånden optræde som en involveret part i den retslige proces via sine stedfortrædere, de offentlige ombudsmænd , anklagere eller undersøgelsesdommere, der ikke alene havde til opgave at undersøge hvad der var sket og fastslå om der var tale om en overtrædelse, men som også skulle varetage lovens tarv. Med tiden fremstod imidlertid endog den private ret som et sæt af regler der blev reguleret og garanteret af den offentlige lov, således at også det civile søgsmål som enkeltpersoner kunne initiere blev anskuet som en proces der forløb indenfor den orden som den offentlige lov etablerede. Selv de retslige relationer mellem enkeltpersoner fremstod efterhånden som en udveksling der blev formidlet over den offentlige lov. I stigende grad blev derfor den gemene ret der var centreret om en domfældelse i en retslig proces

som formede sig som en relation mellem enkeltpersoner, afløst af og assimileret i en offentlig ret der satte en lov overordnet domfældelsen i centrum, og som rekonstruerede den retslige proces som en relation mellem loven og den enkelte.

I *Cours 78.02.01* sammenfatter Foucault den beskrevne udvikling idet han på "global, forgrovet og dermed ueksakt vis" karakteriserer den første af "de store magt-økonomier i Vesten" som "en retsstat der svarede til et lovsamfund (med sædvanelove eller nedskrevne love), og som blev til indenfor en feudal form for territorialitet med dens spil af gensidige afhængigheder og trætter.".[7] Denne tidlige 'retsstat' blev til idet de overordnede magtinstanser tog det omgivende samfunds centrering om retten og den forudsatte 'lov' på sig og gjorde den til sin i transformeret form. De nye magtinstanser fremstod som retfærdige idet de forandrede den bagvedliggende lov der gennemsyrede den eksisterende socialitet. De gjorde den til en foreliggende lov som de selv kunne fremstå som ophav til og som garant for således at deres vilje kunne fremstå som lov.[i] Indenfor en socialitet gennemsyret af loven blev retten i længden til lov, og 'retsstaten' til en 'lovstat'.

Med fremkomsten af den foreliggende lov dannes midt i det feudale netværk af gensidige bindinger grundridset af en *offentlighed* i moderne forstand. Denne offentlighed var endnu ikke blevet identificeret med statens anliggender. Der var heller ikke tale om en offentlighed i den senere borgerligt-liberale betydning hvor man forstod en sådan "som sfæren hvori private individer samledes til et publikum"[8] der forenedes i det fælles ræsonnement.[ii]

Idet man, stadigvæk med udgangspunkt i en privilegeret viden fra oven, satte en fællesskabsskabende repræsentation af loven i stand, reorganiserede man indenfor det feudale netværk en traditionel repræsentativ offentlighed. I en sådan overleveret form for offentlighed var det offentlige kommet i stand i kraft af en formidling af den privilegerede esoterik der gjorde denne kundskab almindeligt tilgængelig på forskellige niveauer og lod den gennemsyre

[i] De nye magtformer etablerede sig som "principe du droit, avec le triple caractère de se constituer comme ensemble unitaire, *d'identifier sa volonté à la loi,* et de s'exercer à travers des mécanismes d'interdiction et de sanction" *(La volonté de savoir,* p. 115; min fremhævelse).

[ii] Den modsætning mellem offentlig og privat som det borgerlige begreb om offentlighed hviler på, er en langt senere skabelse. Det forudsætter, blandt andet, opkomsten af en økonomi i en langt mere moderne forstand end den der eksisterede på den repræsentative offentligheds tid.

socialiteten. Her stod endnu det offentlige som det gemene i modsætning til det særlige og det der udmærkede sig frem for andet.

Idet man organiserede loven som et sammenhængende, foreliggende repræsentativt system, var der imidlertid ikke kun tale om en bestræbelse på at fremstille loven. En fordring om at anliggender af almindelig relevans måtte kunne gøres gældende indenfor det fælles rum man var i færd med at etablere – at de måtte kunne formuleres i lovens form – begyndte også at blive mærkbar. Hermed indledtes en omtolkning af det fælles så det nu ikke alene primært bestemtes i forhold til en *privativ* eller deficient modsætning som man kunne søge at indfange i begreberne 'det særegne' eller 'det afsondrede'. Samtidig forandredes også det fælles' forhold til sin modsætning, således at de blev adskilt af en tærskel som det særegne måtte overvinde hvis det skulle kvalificere sig til offentlighed. Med den foreliggende lov dannedes det offentlige som en særlig udsondret sfære i det sociale der netop virkede samlende og normerende i kraft af at den var adskilt fra det øvrige af en grænse.[i] Det offentlige konstitueres nu indenfor en *tærskelbevidsthed.*

Et fællesskab blev nu til, som ikke længere havde form af en enhed i det differente der gradueret inkorporerede hele det sociale felt.[ii] I stedet var der tale

---

[i] Det forekommer derfor også problematisk når Habermas i *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (pp. 19-20) fremsætter følgende påstand: middelalderens *"repräsentative Öffentlichkeit* konstituiert sich nicht als ein sozialer Bereich, als eine Sphäre der Öffentlichkeit, vielmehr ist sie, wenn sich der Status darauf übertragen ließe, so etwas wie ein Statusmerkmal". En sådan påstand beror på at Habermas først er i stand til at se en offentlighed i den senere borgerligt-liberale betydning hvor en offentlighed først bliver udgrænset som et særligt område idet den adskilles fra og inkorporerer det private: "Öffentlickeit als ein eigener, *von einer privaten Sphär*e geschiedener Bereich läßt sich für die feudale Gesellschaft des hohen Mittelalters soziologisch, nämlich anhand institutioneller Kritierien, nicht nachweisen" (ibidem, p. 19; mine fremhævelser).
Jeg har derimod søgt at gøre opmærksom på at en offentlighed, konstitueret som en afgrænset sfære der evner at optræde som en samlende instans som kan holde dom over den omgivende socialitet, uddifferentieredes langt tidligere – ikke som en forening af ræsonnerende individer, men som en samhørighed indenfor retten i loven. En offentlighed uddifferentieredes langt før Habermas, med afsæt i det borgerlige offentlighedsbegreb, er i stand til at se det. Med sit afsæt i den borgerlige offentlighed er Habermas ude af stand til at se at en *royal* repræsentativ offentlighed selvstændiggjordes allerede før den borgerlige. Denne royale offentlighed kom i nogen grad til at danne model for den borgerlige.

[ii] Et sådant fællesskab er endnu til stede i middelalderens og renæssancens indordning af politikken under en udmærkelses- og en dydsetik. At den antikke græske πολις med dens adskillelse mellem en 'offentlighed' af frie borgere og en 'privat' οικος senere kom til at danne det ideologiske forbillede for den senere borgerlige genpart kan i nogen grad synes problematisk; for det græske politiske

om en forening der beroede på en forskel, på en enighed om at der i det sociale fandtes en grundlæggende, omend forskydelig, *differens* som det sociale måtte formidles overfor for at blive en sammenhængende størrelse.[i]

Transformationen pegede frem mod et ændret forhold mellem *offentlighed* og *hemmelighed.* En offentlighed der optrådte som den lysning indenfor hvilken det sociale fællesskab først konstituerede sig som en sammenhængende socialitet, blev ikke mere til i kraft af at en esoterisk hemmelighed afsløredes fra oven og kastede sit begrænsede lys ud i mørket. Derimod kunne offentligheden sluttelig få karakter af en allerede etableret rydning indenfor hvilken det omgivende måtte træde frem hvis det overhovedet skulle blive synligt. Oplysningen hvilede ikke mere på en hemmelighed som den tillod andre at tage del i idet den repræsenterede den, men stod nu i direkte modsætning til enhver hemmelighed. Hvor oplysningen vandt frem, gjorde den det til sidst på bekostning af hemmeligheden. En sådan den nye repræsentative offentligheds ontologi manifesterede sig for alvor i Racines tragediedigtning.[ii]

3 Statens kapitalisering af territoriet

I århundreder havde man når man udøvede herredømme, søgt en løsning på et tilbagevendende problem, nemlig hvordan man indenfor et givet område oprettede et *centrum* og herudfra dominerede den omgivende socialitet.[9] Længe

---

κοινονια var stadigvæk orienteret omkring en bestræbelse på at realisere de fælles dyder der kunne organisere bystaten til en sammenhæng; ligesom den som et led i denne bestræbelse tog udgangspunkt i en autoritær sandhedsform. Først med den moderne offentligheds løsrivelse fra den 'umiddelbare' omfattende sammenhæng fandt der en afsubstantialisering sted der i længden undergravede ritualernes betydning og gjorde fællesskabet proceduralt.

[i] I *Les mots et les choses* skildrer Foucault hvordan den grænse som adskiller den fælles og fællesskabsskabende repræsentation fra det der henligger i mørke og i sidste instans fra det der ikke lader sig repræsentere indenfor det epistemologiske område, længe fremstod som en rudimentær og overvindelig differens. I renæssancen havde differensen der konstituerede det fælles univers og satte verdens grænser stadigvæk karakter af en overvindelig "skærm" (p. 45) i hvilken omgivelserne kunne brydes. Først ved indgangen til det klassiske episteme absoluteredes grænsen til en uovervindelig differens mellem det værende og det ikke eksisterende. Tilblivelsen af en sådan absolut grænse, og dens senere afsvækkelse og reinkorporering, er også et af hovedtemaerne i *Histoire de la folie.* Dette skulle gerne fremgå i løbet af denne og de følgende dele af afhandlingen.

[ii] Se Del II.v.5.

havde løsningsforslagene imidlertid befundet sig på samme niveau som den grundlæggende problematik. Igennem rivaliteten havde forskellige instanser søgt at tilkæmpe sig en position hævet over de andre deltagere i den gemene grundlæggende konfliktualitet. Men disse fremstod derfor også stadigvæk som autoriteter der kunne udfordres af denne logik og angribes af andre rivaler.[10]

Nu formulerede man med etableringen af en foreliggende lov en løsning af en anden orden på problemet hvordan man, med Foucaults ord i *Cours 78.01.11,* "kapitaliserer et territorium". Det var muligt at hæve sig op over den almene centrumløse rivalitet til et *andet niveau* hvorpå man kunne etablere sig som overhoved idet man formulerede sin udøvelse af herredømme som lov og ret.[i]

Da loven var et dispositiv der havde til opgave at begrænse en allerede eksisterende strid og give den en udformning som man kunne acceptere, fik loven hovedsagelig en negativ karakter. Lovens primære funktion var at lægge bånd på undersåtterne og begrænse deres udfoldelse, hvorfor loven hovedsagelig fik karakter af forbud.[ii] I og med at man lovgav, forestillede man sig hvad der kunne ske således at man kunne tage højde for de uønskede muligheder og søge at forhindre dem.

> Man kan sige at loven arbejder i en forestillingsverden eftersom loven forestiller sig, og kun kan formuleres idet den foregriber alt det man kunne gøre, og som man ikke må gøre.[11] *(Cours 78.01.18)*

Derfor voksede også lovens eksplicitet og specificitet i takt med behovet for at forhindre bestemte handlinger og hændelser.

> Lovens system har grundlæggende til opgave at bestemme hændelserne desto nøjere, jo mere de er forbudte. […] Et legalt system bevæger sig mod at specificere og determinere […] desto mere kvalificeret, jo mere

[i] Den fra gammel tid med loven forbundne forestiling, nemlig at der med den sociale konfliktualitet var givet en orden hinsides striden der gjorde det muligt at løse den, *internaliseredes* hermed i det sociale. Idet man gjorde den med loven forbundne konfliktløshed til sin, kunne man underbygge sit herredømme.

[ii] Foucault fremhæver at man i traditionen også forstod lovens garant, suverænen, som en instans der ytrede sig igennem forbud: "Le souverain pour les juristes médiévaux, pour les théoréticiens du droit naturel, pour Hobbes et Rousseau: celui qui est capable de dire 'non' au désir de tout individu" *(Cours 78.01.25,* gengivet i *La population,* pp. 46-47). "La loi interdit" *(Cours 78.01.11).*

> det drejer sig om det man skal forhindre, […] skal forbyde. Det er når man anlægger uordenens synspunkt at man bliver i stand til at analysere mere og mere effektivt, […] at man bliver i stand til at etablere en orden. Orden er det der bliver tilbage når man rent faktisk har forhindret det der var forbudt.[12] *(Cours 78.01.18)*

Ved at udøve herredømme der blev formuleret i lovens termer lykkedes det efterhånden at fortrænge den rivalitet fra samfundet der bevirkede at den sociale konfliktualitet konstant truede med at munde ud i åben krig.

> Krigens praksis og institutioner udviklede sig tilsyneladende mærkbart samtidig med den fremvækst af [territorial]stater der blev indledt fra begyndelsen af middelalderen. På den ene side tenderede krigsmidlerne mod at samles i en centralmagts hænder der alene havde ret og midler til at føre krig; af samme grund forsvandt de, ikke uden modstand, fra de mellemmenneskelige relationer, fra relationer mellem samfunds-grupperne, således at udviklingsforløbet gjorde dem til et statsprivilegium. På den anden side blev krigen, følgelig, et omhyggeligt afgrænset og kontrolleret militærapparats professionelle og tekniske opgave. Et samfund der var fuldstændig gennemtrængt af krigeriske relationer erstattedes, kort sagt, langsomt med en stat der var udstyret med militære institutioner.[13] *(Cours 76, Résumé des cours,* pp. 87-88)

Med tilblivelsen af den foreliggende lovs anordning blev det muligt at etablere en retstilstand der forbød de feudale personlige stridigheder og suspenderede deres 'civile' afregning af de interne mellemværender for i stedet at oprette et voldsmonopol og henlægge volden til bestemte udvalgte grupper af befolkningen.[i] Resultatet af monopoliseringen og specialiseringen af udøvelsen af vold blev en generel 'pacificering' af socialiteten der udgrænsede udøvelsen af volden til dens grænser. At den foreliggende lovs fred længe ikke var nogen selvfølgelighed, og at dens udbredelse var en langstrakt affære vidner de utallige borgerkrige om der konstant brød frem overalt i Europa. Med *La Fronde,* der undertryktes af Ludvig den XIV mellem 1648 og 1650,[14] var der så

[i] Luhmann taler i *Gesellschaftsstruktur und Semantik III* (p. 88) træffende om en "Domestikation (oder 'Kasernierung') der physischen Gewalt innerhalb bestimmter Territorien".

sent som ved Trediveårskrigens slutning tale om det sidste alvorlige forsøg fra højadelens side på at bryde en sådan fred.[i]

Samtidig med at udarbejdelsen af en foreliggende lov åbnede for en fredeliggørelse af samfundet, indledte den også en forandring af det ord der senere kom til at referere til den moderne stat. Tidligt i historien betegner det latinske *status* bredt den samfundsmæssige tilstand som sådan.[ii] Når man betragtede det sociale med henblik på at bestemme dets 'status', anskuede man det sædvanligvis indenfor en skelnen mellem det faste og det foranderlige, det sikre og det usikre eller det varige og det foreløbige hvor man tilkendte den første del af modsætningsparrene en positiv betydning.[15] Status i den egentlige betydning af ordet betegnede således den fredelige og rolige, uforanderlige *tilstand.* Den egentlige tilstand var den der havde bestand.[16]

Idet den foreliggende lov vandt frem på bekostning af den bagvedliggende som den anordning der oprettede og opretholdt en fredelig socialitet, hørte det ønskelige fredelige samliv imidlertid op med at fremtræde som en grundtilstand bag ved rivaliteten som man måtte antage at den sociale agonistik i grunden stræbte imod. I takt med lovens fremtrængen begyndte freden i stedet at fremstå som et resultat af en aktivitet som blev udfoldet i det sociale for at skabe freden igennem loven.[17] En egentlig fredelig samfundsmæssig tilstand kunne man ikke længere forudsætte i en selvfølgelig tillid til det sociales indlejrethed i en større stabiliserende sammenhæng; den var derimod en tilstand som måtte skabes igennem en aktiv social indsats. I forlængelse heraf forskødes efterhånden begrebet 'status'. Det kom efterhånden ud over sin oprindelige betydning til at betegne de *aktører* i det sociale som man antog udfoldede den aktivitet der sørgede for fred og stabilitet. En forestilling om en særlig *stat i staten* var ved at opstå, om et herredømme der idet det konstituerede sig i retstermer, etablerede den rette orden i socialiteten som helhed. Staten begyndte at blive betegnelse

[i] At den direkte afregning af personlige mellemværender under en æreskodeks på visse områder holdt sig til langt op mod vor tid viser sig også i fænomenet duellen. Selv om man fra Frederik den II til Ludvig den XIV gennem forordninger søgte at begrænse dette fænomen, gik duelleringens hyppighed først for alvor tilbage i løbet af 1700-tallet og forekom endnu mod slutningen af det følgende århundrede.

[ii] Samtidig betegnede ordet, mere specifikt, den position som den enkelte besad indenfor en sådan tilstand.

for den størrelse i det sociale der havde til opgave at sørge for det sociale korpus som helhed.

At man var i færd med at 'løse' rivalitetens problem gennem en anden bestemmelse af hvad det vil sige at udøve herredømme, fik derfor også betydning for hvordan man anskuede socialiteten og dens orden generelt. Tidligere havde man anskuet de over- og underordnelsesforhold som tillod at udøve herredømme som en følge af en differentiering i niveauer indenfor samfundet som helhed. Man blev i stand til at udøve herredømme over andre i kraft af at man udmærkede sig frem for dem. Når der med loven dannedes en stat i staten, fremstod *hierarkiet* imidlertid ikke længere som en rangorden der udsprang af socialiteten i al almindelighed, men derimod som en relation der skulle bære og begrunde sig selv. I den foreliggende lovs form overskred hierarkiet rivaliteten ved i længden ikke mere at fremtræde som en bredt formuleret social rangorden. Den blev i stedet en særlig orden indenfor det sociale der gav adkomst til at befale over andre.[18] Hierarkiet blev i længden renset indtil det fremstod som et eksplicit kommandoforhold.

Efter denne forandring var hierarkiets orientering ikke længere givet bredt med socialiteten og dens differentiering, men var givet med et *arkimedisk punkt* som man mente at måtte søge i toppunktet af hierarkiet selv, i den tinde der, i koncentreret form, indeholdt den hierarkiets orden som hele hierarkiet udfoldede.[19] Hermed åbnedes der for en central teoretisk og praktisk problematik, nemlig hvordan man kunne konstituere et sådant eksklusivt punkt i det sociale af hvilket alt andet udsprang, og i hvilket det måtte begrundes. Beskæftigelsen med dette spørgsmål mærkedes efterhånden af tilbagevendende *paradoksier,* for hvordan kunne man begrunde en sådan øverste instans fra hvilken al autoritet udsprang, og hvordan kunne en sådan øverste instans bevare sin status når den i sin udfoldelse samtidig lagde bånd på sig selv.[i] Det blev et problem hvad der bemyndigede den øverstbefalende, og om og hvordan den øverstbefalende på en gang kan befale over og samtidig adlyde (og således binde) sig selv.

Igennem et sådant hierarki formuleret i lovtermer bestræbte man sig på at afgrænse en række områder fra andre og gennemføre en *pacificering* af socialiteten indenfor disse områder der centrerede den omkring bestemte

[i] Paradoksier der tidligere var blevet tematiseret i forbindelse med det religiøse (blandt andet i diskussionerne af de forskellige gudsbeviser og af Guds frihed) var hermed blevet sociale.

hovedsæder. Ved at etablere et selvstændigt retsligt hierarki, hævet over de enkelte subjekter, og oprette et voldsmonopol, søgte man at udgrænse fejden indtil den kun angik udvekslingen mellem de forskellige territorier. I lovens navn førte autoriteterne indenfor de forskellige områder krig med hinanden for at lade en højere retfærdighed afgøre tvistighederne.[20] Fra at være en intersocial relation blev krigen og fejden efterhånden primært en 'international' eller en 'mellemstatslig' affære.[i]

Med tilblivelsen af loven som et selvstændigt hierarki af kommandoforhold tegnede sig grundridset af de europæiske territorialstater. Disse var selvstændige, fredeliggjorte landområder der, hver især, blev samlet og domineret af en uantastet centralmagt der formulerede sin beherskelse i lovtermer. Imellem disse territorialstater herskede der til gengæld en permanent og accentueret krigstilstand. Et sådant system af stater cementeredes med freden i Westfalen i 1648.

De europæiske territorialstater hvilede på en kongemagt der efterhånden brød med den magtudfoldelse der havde *imperiet* som ledestjerne. Man opgav et universelt 'verdens'-herredømme der kun gjorde sig punktuelt og begrænset gældende fordi det hvilede på forestillingen om at tilværelsen generelt pegede på og kulminerede i dets dominans. I stedet for bestræbte man sig på at sætte en ledelse i værk der var begrænset i rækkevidde og spektrum, men til gengæld evnede at være konstant nærværende indenfor sine egne rammer i form af en etableret kommando- og bemyndigelsesstruktur.

Idet et herredømme organiseret omkring loven hævede sig op over et stratifikatorisk samfund og begyndte at optræde som samfundets nye rygrad, tegnede der sig imidlertid i længden en generelt ganske anderledes organiseret socialitet. Udviklingen undergravede et samfund der blev ordnet i en horisontal lagdeling, og pegede frem mod en socialitet som blev formet igennem igennem en vertikal opdeling. Denne selvstændiggjorde med tiden en række sideordnede dispositiver. Som selvstændiggjorte størrelser indgik disse i en social arbejdsdeling som bandt dem sammen idet de udfyldte forskellige funktioner for hinanden. Med afsæt indenfor et stratificeret stands- og statussamfund,

[i] Hvorvidt det lykkedes at rense den indre socialitet for rivalitet var i høj afhængig af i hvilket omfang det lykkedes de nye autoriteter at få den højere adel, der var den primære krigerkaste, til at vende denne aktivitet udad. En sådan funktion tjente allerede middelalderens talrige korstog.

organiseret omkring udmærkelse, pegede selvstændiggørelsen af retten i lovens form frem imod en *funktionelt uddifferentieret socialitet.*

4 Fra det gode samfundsliv til den (u)retmæssige magtudøvelse

Tilblivelsen af den foreliggende lov bevirkede at problematikken omkring udøvelse og anerkendelse af herredømme forskød sig. Fra Platons *Staten* til John af Salisburys fyrstespejl *Policraticus* var behandlingen af dominanstematikken helhedsorienteret og udifferentieret. Beherskelsen forstod sig selv som en fremstilling af det fælles gode liv og søgte anerkendelse ved at fremstå som en størrelse der kunne iværksætte en afbalanceret fordeling (der også havde karakter af en rangordning) som gjorde dette til en social virkelighed. Det gode herredømme foretog en fordeling som tilkendte hver enkelt og hver enkelt gruppe en status der tillod dem at yde deres bidrag til det fælles bedste.

Med tilblivelsen af den foreliggende lov transformeredes spørgsmålet om *det fælles gode liv* til spørgsmålet om *det rette samfund*. Med fremkomsten af lovens register blev det muligt at spalte beherskelsen i *magt* og *ret,* således at problematikken angående det gode herredømme nu kunne stilles som spørgsmålet om den magtudøvelse der fandt sted, var retmæssig.

Så længe herredømme fremstod som og kunne påberåbe sig at være en bestemmelse over andre der udsprang af verdens og samfundets orden, kunne dominans som sådan ikke tematiseres som et selvstændigt problem. Beherskelse fremstod som naturlig og fornuftig eftersom den udsprang af og hvilede på de allerede givne rangforhold og uligheder.[21] Og beherskelsens problematik oplevedes som begrænset og uselvstændig da den kun kunne tematiseres som en del af denne større sociale sammenhæng der var præget af en naturlig rangorden og distance. Ulighed fremstod som et generelt indslag i det politisk-sociale dyrs samlede naturlige udfoldelse. Den var et altid allerede tilstedeværende aspekt af de politiske dyrs omgang med hinanden der kun blev gjort til genstand for en problematisering i særlige konkrete tilfælde hvor nogen anfægtede andres påstand om udmærkelse og dermed deres ret til at bestemme over andre.[i] Med

[i] Indenfor en sådan overgribende sammenhæng måtte diskussionen af herredømme nødvendigvis blive begrænset. I en socialitet der stadigvæk blev forestillet i den græske bystats billede, formede drøftelsen af beherskelse sig, sådan som det allerede var tilfældet hos Aristoteles, hovedsagelig som

afsæt i en social kontekst og dens naturlige distance kunne man nok begrunde og kritisere bestemte former for herredømme;[i] men man kunne ikke grundlæggende og generelt tematisere og kritisere beherskelse som sådan.

Udarbejdelsen af loven som en selvstændig størrelse var imidlertid forbundet med en transformation af beherskelsen der bevirkede at denne i længden ikke mere fremstod som en begrænset ledelse, men som samfundskonstituerende. I sin nye form fremstod beherskelsen ikke længere som en begrænset foreteelse, men som selve den aktivitet der lod samfundet blive til som en sammenhængende størrelse. På denne måde blev det muligt at tematisere beherskelsen på en ganske anderledes generel og absolut vis i *magtproblematikkens* form. Disputterne om den bedste ledelse indenfor en socialitet mundede efterhånden ud i de mere generelle spørgsmål: om hvordan det overhovedet var muligt at udøve magt; om hvordan man kunne begrænse og lede personers muligheder for at handle på en sådan måde at en sammenhængende socialitet kunne blive til.

Hermed opstod i forbindelse med udøvelsen af magt en *begrundelsesproblematik* af en ganske anderledes radikalitet end det var tilfældet tidligere. Man nøjedes nu ikke længere med at tage stilling til hvilken af et begrænset antal specificerede typer af herredømme der var den bedste

---

overvejelser over hvilken fremherskende instans i det allerede eksisterende sociale felt der var bedst egnet til at gå foran, lede og træffe afgørelser på en måde så man bevarede den naturlige fordeling (ευνομια) og undgik kaos og oprør imod den (στασις). Man kunne strides om det var adel, det forsamlede folk, eller en enlig leder der bedst var i stand hertil. Man kunne tematisere κρατος indenfor et register af allerede eksisterende muligheder for ledelse (βασιλεια, αριστοκρατεια, πολιτεια) der søgte at fastlægge hvilken af disse der frem for andre kunne og burde etableres som den egentlige ledelsesform. Diskussionen af κρατος drejede sig om valget af ledelsesform indenfor en mere omfattende socialitet og de grænser den satte (jævnfør Aristoteles' *Politik).*

Også de latinske begreber *potestas* og *potentia* betegnede stadigvæk en ledelse af andre der havde form af en særlig kunnen som man var i stand til at udfolde netop i kraft af at man var i stand til at besætte en privilegeret position i en socialitet der altid allerede var en konkret fordeling af 'evner'.

[i] At herredømme ikke var et fænomen der kunne tematiseres generelt og som sådant indebar ikke at det var umuligt at anfægte gyldigheden af former for herredømme og at nægte at acceptere dem. Det var netop muligt at vurdere de forskellige ledelsesformer efter det omfang de syntes egnede til at medvirke til en fornuftig harmoni i det samfundsmæssige liv; og man var netop i stand til at anfægte en ledelse for så vidt som den satte sine egne isolerede interesser over socialitetens bredere. I så fald forfaldt ledelsesformen βασιλεια til τυραυυεια, αριστοκρατεια til τιμοκρατεια, πλουτοκρατεια, πολιτεια til οχλοκρατεια (jævnfør Aristoteles' *Politik).*

(måde at lede en allerede eksisterende social sammenhæng på). Man spurgte i stedet under hvilke betingelser udøvelse af magt overhovedet var mulig og acceptabel.

At spørgsmålet om dominans først blev radikaliseret til en grundlæggende magtproblematik idet loven forandredes og blev foreliggende, betød imidlertid at magtspørgsmålet ikke kunne stilles i fuldstændig åbenhed. Det lod sig kun stille således at formen i hvilken man kunne besvare det var givet på forhånd. Transformationen syntes at vise at magtudøvelse først evnede at optræde som en samfundskonstituerende størrelse i fald den tog form af lov. Magtudøvelsen kunne kun opnå anerkendelse og fremtræde som samfundskonstituerende i det omfang den fremstod som *lovmæssig* og dermed som retmæssig. I første omgang generaliseredes dominansproblematikken til en magtproblematik idet den blev reformuleret som et spørgsmål om magtens legalitet og legitimitet som man ikke havde kendt tidligere.[22] Det blev nu et centralt anliggende at fastlå om en udfoldelse af magt var i overensstemmelse med den foreliggende lov der konstituerede det sociale samliv. Men samtidig opstod den mulighed at man kunne stille det mere radikale spørgsmål om selve den i lovtermer formulerede magtudøvelse, der konstituerede et fællesskab, lod sig begrunde.[i] Den foreliggende lovs normative kraft var så stærk at man også søgte at besvare dette spørgsmål om en højere retfærdighed i lovtermer.

Udspaltningen af problemstillingen angående konstitutionen af det rette samfund fra det mere omfattende og komplekse spørgsmål om det gode liv efterlod imidlertid en restproblematik der angik *retningslinierne* for den *enkeltes* levemåde. Med lovens tilblivelse udspaltedes den tidligere overgribende dydsproblematik derfor i længden i de adskilte spørgsmål om samfundets ret og den enkeltes moral. I hvilken grad lovens problematik efterhånden var blevet udspaltet fra spørgsmålet om det gode liv og spørgsmålet om den personlige etik, artikuleredes med al ønskelig tydelighed i Hobbes' politiske filosofi.[23] Denne lovens selvstændiggjorte og overgribende problematik behandles i afhandlingens følgende kapitel.

I et tidsrum hvor man begyndte at angive reglerne for det sociale samliv i lovens form, kom loven imidlertid også til at danne matricen for hvordan man søgte at formulere retningslinierne for den individuelle levemåde.[24]

[i] Man kunne begynde at spørge om et givet korpus af befalinger blot var *legalt,* eller om det baserede sig på en *legitimitet* eller moralitet.

Udspaltningen og formaliseringen af retningslinierne for den enkeltes levemåde i etikken banede vejen for at man kunne gentilegne sig elementer af den personlige handlevejledning som rummedes i den antikke ethos, men således at man nu omtolkede den personlige handlevejledning til en specifik lovgivning for individet.[25] Indenfor begge de opståede områder søgte man at indføre en kodificering som var de antikke samfund ganske fremmed.

III Lovens socialitet hos Hobbes

1 Lovens og suverænitetens konstitutivitet

Af Hobbes' behandling af hvad han selv kaldte "civill philosophy", fremgår det i hvilken grad loven i midten af 1600-tallet var blevet installeret som en selvfølgelighed der havde en sådan position i det sociale liv at en refleksion over arten af det sociale fællesskab måtte tage udgangspunkt heri og primært forholde sig til loven. Loven, forstået som et sammenhængende, hierarkisk ordnet system af generelle befalinger der drog en skillelinie mellem det forbudte og det tilladte, var i *Leviathan* blevet den selvfølgelige begrebslighed som Hobbes tog udgangspunkt i når han søgte at begribe det sociales natur. Hobbes' refleksion over socialiteten udstansede i rendyrket form at loven var trængt igennem som en overgribende anordning.[i] Heri tegnedes et diagram over en socialitet baseret på lovens orden.

Den nære sammenhæng mellem "Obedience, Lawes, Peace, Charity, and civill Society"[1] forekom at være et uproblematisk udgangspunkt, en sammenhæng som netop loven knyttede uløseligt sammen:

> [A]s men, for the atteyning of peace, and conservation of themselves thereby, have made an Artificiall Man, which we call a Common-wealth; so also have they made Artificiall Chains, called *Civill Lawes,* which they themselves, by mutuall covenants, have fastened at one end, to the lips of that Man, or Assembley, to whom they have given the Soveraigne Power; and to the other end to their own Ears. These Bonds in their own nature but weak, may neverthelesse be made to hold, by the danger though not the difficulty of breaking them. (Hobbes: *Leviathan,* pp. 263-64; Hobbes' kursivering)

For Hobbes var det stadigvæk en selvfølge at en egentlig sammenhængende samfundsdannelse måtte beskrives som et korpus hvor bestemte dele, af hensyn

---

[i] Lovens centrale betydning fremgik også af det forhold at Hobbes' første større, men upublicerede filosofiske traktat, der dannede skabelonen for den senere *Leviathan,* havde *The Elements of Law Natural and Politic* som sammenfattende titel.

til det fælles bedste, var underordnet andre. Men det forekom lige så indlysende at over- og underordnelsesrelationerne måtte formuleres som love, således at loven optrådte som den magtstruktur der bandt det sociale korpus sammen. For Hobbes dannede den sociale udveksling først et egentligt "Common-wealth" hvis den var underlagt en foreliggende "Civill Law".[i]

Disse love, der optrådte som det sociale korpus "vilje"[2] eller rygrad som først tillod det at optræde som en samlet organisme, havde for Hobbes karakter af "Command"[3] eller "not Counsel, but Command".[4] Andetsteds karakteriserede han indirekte loven som en "forskrift" eller en "regel", eller som en "Obligation" der "bindeth" "to do or to forbeare".[5]

Idet lovene påbød eller forbød bestemte måder at opføre sig på, lagde de bånd på og retledede de enkelte samfundsmedlemmers udfoldelse så den foregik ad bestemte kanaler og gjorde derved et egentligt samliv muligt. "For the use of Lawes (which are but Rules Authorised) is not to bind the People from Voluntary actions; but to direct and keep them in such a motion, as not to hurt themselves by their own impetuous desires, rashnesse, or indiscretions, as Hedges are set, not to stop Travellers, but to keep them in the way".[6] Lovens begrænsninger var det der sørgede for at samfundets atomer samarbejdede og understøttede hinanden i stedet for at støde sammen og modarbejde hinanden.

I forhold til tidligere accentueredes lovens centrale rolle yderligere hos Hobbes idet den foreliggende lov nu fremstod som den basis på baggrund af hvilken det overhovedet blev muligt at skelne mellem ret og uret. Den foreliggende 'civile' lov fremtrådte, for den der var undergivet den, som *"those Rules, which the Common-wealth hath Commanded him, by Word, Writing, or other sufficient Sign of the Will, to make use of, for the Distinction of Right and Wrong, that is to say of what is contrary, and what is not contrary to the Rule"*.[7] I forlængelse af at Hobbes betonede hvordan først den foreliggende lov trak grænsen mellem ret og uret og bestemte uret som de handlemåder som stod i modstrid med loven, kunne han ligefrem hævde at intet kunne anses for at være uret "that is not contrary to some law".[8] Hvor sondringen mellem ret og uret hos Otto den Store og Frederik den II stadigvæk havde karakter af en metafysisk differens som det sociale hvilede indenfor, og som dannede basis for domfældelse og lovgivning, fremstod adskillelsen hos Hobbes som en skelnen

[i] Derfor måtte også ethvert lovbrud anskues som et generalangreb på socialiteten som sådan: "All breaches of the Law, are offences against the Common-wealth" (Hobbes: *Leviathan,* p. 385)

det kun var muligt at foretage med udgangspunkt i en allerede etableret socialitet der hvilede på en magtudøvelse formuleret i lovtermer. Forestillingen om en højere retfærdighed som loven skulle hvile på og gøre gældende i det sociale havde mistet sin centrale betydning for lov og ret idet den var blevet transformeret til en forestilling om en skelnen mellem ret og uret der først var givet med det sociale fællesskab.[i]

I tråd med den stigende centrering omkring det foreliggende samfund som en størrelse der ikke kunne hvile på eksterne forudsætninger, men som måtte opretholde sig selv i kraft af sin egen struktur formuleret i love, karakteriserede Hobbes allerede "Common-wealth" som et Leviathan der havde karakter af en "artificial Man".[9] Det fælles bedste forestillede han sig ikke længere, sådan som det var tilfældet hos Aristoteles, som en naturlig forudgiven, men til tider glemt fordeling som den menneskelige aktivitet hvilede på og måtte bestræbe sig på at realisere efter bedste evne. Det fælles gode var i stedet blevet det foreliggende samfund der fremstod som en human konstruktion som ikke mere syntes at kunne hvile på en mere omfattende orden, men hvis relative harmoni blev opretholdt gennem en etableret kommandostruktur der udtryktes i love.[10]

Hos Hobbes figurerede *fællesskabet* ikke længere som en selvfølgelighed man kunne forudsætte og leve på basis af. I takt med anfægtelsen af sædvanen og den foreliggende lovs fremtrængen, fremstod det derimod som en menneskelig *frembringelse* der blev opretholdt gennem en konstant social *anstrengelse.* I takt med at loven blev fremstillet som en foreliggende størrelse, fremstod det menneskelige samfund, der var stedet hvor det fælles bedste kunne blive til, i stigende grad som en konstruktion der blev opretholdt gennem den menneskelige anstrengelse for at realisere netop loven.[ii]

---

[i] Det var sigende for den foreliggende lovs centrale placering at forestillingen om en lov givet før det sociale fællesskab nu var blegnet til hvad der måtte karakteriseres som tilbøjelighed eller tilskyndelse: "For the Lawes of Nature, which consist in Equity, Justice, Gratitude, and other morall Vertues on these depending, in the condition of meer Nature [...] *are not properly Lawes, but qualities that dispose* men to peace, and to obedience. When a Common-wealth is once settled, then are they actually Lawes, and not before; as being then the commands of the Common-wealth; and therefore also Civill Lawes" (Hobbes: *Leviathan,* p. 314; min kursivering).

[ii] Den givne sociale orden der blev fastslået og opretholdt i lovens form, havde opnået en så central status at hvad der var lov fremtrådte som vigtigere end autoritativ sandhed og moral: "The Interpretation of the Lawes of Nature, in a Common-wealth, dependeth not on the books of Morall Philosophy. THe Authority of writers, without the Authority of the Common-wealth, maketh not their opinions Law, be they never so true. That which I have written in this treatise, concerning the Morall

Forandringen som indtrådte i og med at den grundlæggende orden ikke længere fremstod som selvfølgelig, men som en opgave, indebar at spørgsmålet om social dominans hos Hobbes blev stillet i en skærpet form som en *legitimationsproblematik*. Hobbes kunne ikke længere formulere problemet om social dominans som det begrænsede spørgsmål om hvem og hvad der skulle anerkendes som værende overordnet og herske over det øvrige indenfor en allerede eksisterende sammenhæng. Diskussionen heraf kunne kun foregå i radikaliseret form som en undersøgelse af hvordan man overhovedet kunne begrunde en magtudøvelse der først for alvor lod socialitet og social dominans blive til på en og samme tid. Det drejede sig ikke længere om at vælge den gode ledelse der var i stand til at beherske den sociale sammenhæng og realisere 'statens' orden; det drejede sig om at lade den legitime magtudøvelse blive til for således først for alvor at konstituere det sociale felt.

Når magtudøvelsen ikke længere henviste til og hvilede på en større diffus sammenhæng, men i stedet fremtrådte som en etableret kommandostruktur der opretholdt og hvilede på sig selv, blev spørgsmålet om magtens legitimering uløseligt forbundet med en *konstitutionsproblematik*. Det samlede spørgsmål om hvordan man kunne lade en magtstruktur der kunne begrundes ved sig selv blive til i et socialt tomrum, tematiserede man under betegnelsen *'suverænitet'*. Ved 'suverænitet' havde man traditionelt forstået sig eneherredømme eller overhøjhed over et givet landområde. I middelalderen havde spørgsmålet om overhøjhed imidlertid væsentligst stillet sig som den begrænsede, primært negative, opgave det var for et givet herredømme at afvise en indblanding fra andre og påståede højere magter som man altid var udsat for. Suveræn, eller højest og uindskrænket, blev en beherskelse i netop det omfang den var i stand til at afvise indblanding udefra. Suverænitet udmærkede det herredømme der var i stand til at gøre sig fri i et altid allerede behersket og struktureret socialt rum.

Små hundrede år før Hobbes fremstod en politisk magt imidlertid hos Bodin, ved begyndelsen af nyere tid, først som suveræn når den ikke alene var i stand til at forsvare sit område udadtil og suspendere ydre indblanding, men også var i stand til at gøre en generel evne til at opnå lydighed for befalinger gældende

Vertues, and of their necessity, for the procuring and maintaining peace, is not therefore presently Law; but because in all Common-wealths in the world, it is part of the Civill Law" *(Leviathan,* pp. 322-23).

indadtil der tillod at samle befolkningen indenfor det givne område til en socialitet.[11] Opnåelse af suverænitet var ikke mere kun et spørgsmål om at skabe rum for en højeste eller ypperste instans ved at afvise indblanding fra andre allerede eksisterende højere instanser, men spørgsmålet om man overhovedet kunne grundlægge den øverste magt der kunne ordne det adspredte omkring sig og således samle det til et samfund.

Fra at være en problematik der angik muligheden for og evnen til at skabe rum for sig selv midt i det net af bindinger man konstant var indspundet i, var suverænitetsproblematikken blevet skærpet til at være en problematik der angik muligheden for og evnen til at konstituere sig selv og en samfundsmæssig sammenhæng fra grunden af. Da beherskelsens overleverede *anerkendelses*- og *begrundelsesproblematik* ved begyndelsen af nyere tid blev reformuleret som en *legitimitets*- og en *begrundelsesproblematik*, blev den samtidig radikaliseret til en *konstitutionsproblematik*. Anerkendelsesspørgsmålet blev reformuleret som spørgsmålet om hvordan noget bestandigt overhovedet kunne blive til hvor der førhen intet var.

I direkte forlængelse heraf betegnede forestillingen om en øverste instans hos Hobbes samtidig anstifteren af samfundet. I den nyere tids begreb om suverænitet var forestillingen om et særligt sted i samfundet der kunne optræde som den øverste ophavsmand til dette idet det først igennem sin egen aktivitet skabte og opretholdt den samfundsmæssige sammenhæng. Et samfund der fremstod som opbygget på en selvopretholdende kommandostruktur måtte forudsætte en *Urheber* der var i stand til at udstede sådanne ordrer og sikre at de blev overholdt.[12] Begrebet om suverænitet betegnede hermed en vilje der kun refererede til sig selv idet den, hævet over det øvrige samfund, først lod samfundets og sit eget grundlag blive til i kraft af sin udfoldelse. Begrebet om det suveræne var forestillingen om en selvberoende og selvhævdende øverste kompetence eller autoritet der ikke kendte til nogen ydre grænser eller restriktioner. Først i selve den proces hvor en sådan autoritet udfoldede sig selv, tog den en begrænset og forpligtende form, men en form som den rene befalende akt atter igen principielt kunne forandre efter forgodtbefindende.[i]

[i] Idet suverænitetsproblematikken reformuleredes og skærpedes på den skildrede måde dannedes ved toppen af magtudøvelsen et åbent suverænitetsparadoks. For begrebet om det suveræne, der skulle grundlægge den sociale orden, betegnede et ubestemmeligt monstrum. Heri fattedes forestillingen om et ophav der både indgik som en del af og ikke lod sig reducere til det som det var ophav til. En magtudøvelse der havde sit udspring i suverænitet kom til at fremstå som en regelmæssighed der hvilede på en grundlæggende uregelmæssighed der først konstituerede magtens sammenhæng. Med

Denne forestilling om suverænitet nødvendiggjorde en teori om suveræniteten der var i stand til at gøre rede for hvordan et sådant særligt sted overhovedet kunne blive til;[13] og hvordan det kunne fremstå som legitimt overfor den omkringliggende socialitet der hvilede på dette fikspunkt. Samlet kan Leviathan da også anskues som et forsøg på at levere en sådan grundlæggende suverænitetsteori.[14] I suverænitetsteorien søgte man at legitimere en magtudøvelse der først lod en social sammenhæng blive til i en fælles højeste, i retslig forstand ubegrænset instans der optrådte som ophavsmand til magtudøvelsen.

2 Suverænitetens autorisering og undersåtternes subjektivering

Hobbes søgte, som bekendt, at legitimere suveræniteten igennem tankeeksperimentet 'naturtilstanden'. Heri søgte han netop at forestille sig, hvordan menneskene ville leve med hinanden hvis det utænkelige skulle ske at man ophævede alle menneskesatte og sociale love.

For Hobbes forekom det uomgængeligt at menneskene i det øjeblik de trådte ud af lovens orden og den fred den etablerede ville være på permanent krigsfod med hinanden. De befandt sig da enten i en situation hvor de gensidigt søgte at invadere og bekæmpe hinanden, eller etablerede relationer hvor parterne i den måde hvorpå de forholdt sig til hinanden konstant måtte tage højde for dette som en nærliggende mulighed.[15] Ophævelsen af loven og dens fred ville derfor medføre en radikal forandring på næsten ethvert område af livet eftersom lovens afskaffelse i sidste instans ville fjerne enhver sikkerhed og bestandighed.

> In such condition, there is no place for Industry; because the fruit thereof is uncertain; and consequently no Culture of the Earth; no Navigation, nor use of the commodities that may be imported by Sea; no commodious

---

begrebet om suverænitet konciperedes forestillingen om en blivende social orden der skulle være alment forpligtende, men som samtidig i sidste instans hvilede på vilkårlighed.

Dette paradoks påpeger Luhmann. Han fremhæver at den nyere tids suverænitetsproblem "nicht mehr nur im mittelalterlichen 'superiorem non recognoscens', sondern in der *Reflexion des Verhältnisses von Freiheit und Bindung,* also in einer Paradoxie. Die Frage drängt sich nun auf, ob über das Verhältnis von Freiheit und Bindung [...] in Freiheit oder in Bindung entschieden werden soll" (Luhmann: *Gesellschaftsstruktur und Semantik III,* pp. 130-1; Luhmanns kursivering).

> Building; no Instruments of moving, and removing such things as require much force; no Knowledge of the face of the Earth; no account of Time; no Arts; no Letters; no Society; and which is worst of all, continuall feare, and danger of violent death: And the life of man solitary, poore, nasty, brutish, and short. (Ibidem, p. 186)

Det var for Hobbes indlysende at enhver ville gøre alt hvad der stod i hans magt for at undgå at skulle leve i en sådan situation, idet han blev tilskyndet hertil både af den konstante frygt for en pludselig død og et begær efter et mere behageligt liv.[16] Hobbes' *suverænitetsteori* forestillede sig derfor alternativet til lovens orden for at enhver kunne indse at man måtte undgå denne tilstand for enhver pris.

Idet Hobbes' tankeeksperiment fremstillede hvad man for enhver pris måtte undgå, skulle det vise den enkelte nødvendigheden af at han måtte forene sig med de andre om at skabe og opretholde relationer til hinanden der tilhørte en anden orden end den blotte naturtilstands. Tankeeksperimentet skulle vise at alle måtte enes om at indgå en social pagt med hinanden, en gensidigt forpligtende formaliseret aftale, der oprettede og bandt dem til en anden samfundsmæssig orden.[17] Den eneste egentlige form for social orden som Hobbes evnede at forestille sig, var tilsyneladende lovens orden. Den sociale pagt formede sig derfor som samfundsdeltagernes løfte til hinanden om at skabe og underkaste sig en fælles øverste instans der organiserede de sociale relationer som en retslig orden.[18]

I og med at Hobbes' *Leviathan* udformede suverænitetsteorien som en *kontraktteori*, markerede hans værk begyndelsen til kontrakttænkningens storhedstid, der varede frem til retslæren i Kants *Metaphysik der Sitten.* Det drejede sig nu om at legitimere en øverste politisk (suveræn) instans der udøvede sin magt i lovtermer som en artificiel skabelse, ved at påvise nødvendigheden af at de enkelte samfundsdeltagere frit måtte give deres tilsagn til en sådan kunstig dannelse.[i] I denne udgave af kontraktteorien bestræbte man sig på at argumentere for loven som et artificielt og socialt produkt med udgangspunkt i den enkeltes frie vilje.[19]

---

[i] Locke udtrykte senere fyndigt teoriens grundprincip i sin, måske ufrivilligt tvetydige, påstand om at *"Voluntary Agreement gives* […] *Political Power to Governors"* (Locke: *Two Treatises of Government II*, § 173; Lockes kursivering).

Når den moderne kontraktteori trådte i centrum for suverænitetsteorien, indebar det derfor en forskydning af forestillingen om *autoritet*. Autoritet (eller berettigelsen til at udøve magt over andre) anskuedes ikke længere hovedsagelig som en størrelse der beroede på individers naturlige overlegenhed eller på deres forrang fremfor andre (på deres adel, dydig- eller dygtighed).[20] I stedet hvilede autoritet på *autorisation*,[21] på at nogen var blevet overdraget kompetence fra andre individer igennem deres frie samtykke til eller anerkendelse af en sådan overdragelse (selvfølgelig ofte under hensyntagen til eventuelle særlige kvalifikationer).

I det øjeblik hvor loven for alvor trængte igennem som foreliggende og til sidst ikke længere kunne fremstå som natur, men som en artificiel skabelse, stillede den nyere tids kontraktteori ikke alene spørgsmålet i forbindelse med enkelte love, men radikaliseret som selve lovens grundspørgsmål. Og den svarede at lovens (og suverænens) 'nej' til enkeltindividernes begær var legitimt, på betingelse af at disse som enkeltstående og autonome størrelser under de rette betingelser ville kunne bringes til at anerkende den begrænsning som de blev pålagt uden henvisning til en naturgiven ret eller til et højere guddommeligt princip.[i]

Overgangen fra primær autoritet til autorisering indebar at magtudøvelsen kom til at hvile i et lukket myndighedens kredsløb. Man mente at måtte anskue myndighed som en *ejendom* bestemte instanser i samfundet besad (for så vidt som de enkelte personer altid allerede besad myndighed over sig selv), men som de var i stand til at overdrage til andre instanser (in casu suverænen) som en besiddelse han måtte forvalte sådan som han fandt bedst. I kraft af denne overdragelse bemyndigedes suverænen til at forvalte de til ham betroede besiddelser idet han udøvede myndighed over ejendommens oprindelige besiddere. Til tider kunne han udøve sin myndighed ved at uddelegere denne, ved midlertidigt at videregive og betro dele af den til ham betroede besiddelse til bestemte særligt betroede undergivne.[22]

---

[i] "[Q]u'est-ce [que] c'était que le souverain pour les juristes, et ceci pour les juristes médiévaux mais également pour tous les théoriciens du droit naturel, aussi bien pour Hobbes que pour Rousseau etc…? Le souverain, c'est celui qui est capable de dire 'non' au désir de tout individu. Le problème étant de savoir comment est-ce que ce 'non' opposé au désir des individus peut être légitime et fondé sur la volonté même des individus? Voilà, tout cela, c'est un énorme problème" *(Cours 78.01.25,* citeret efter transskriptionen "La population", pp. 46-47).

Hermed begyndte også en civilisatorisk cirkularitet i legitimeringen af magtudøvelse at gøre sig åbent gældende[i] som siden har været et dominerende træk i legitimeringen af autoritet frem til de aktuelle krav om at en legitim myndighed må kunne autoriseres ved at anerkendes som overbevisende indenfor et tvangfrit kommunikationsfællesskab.[23] For når autoritet ikke længere fremstod som en naturlig overlegenhed i evner, men beroede på autorisering, forudsatte den at der allerede fandtes instanser i civilisationen som var i stand til at konferere myndighed til andre. De autoriserede instanser der igennem udfoldelsen af deres myndighed først skulle sætte retten og dens gyldighed i de mellemmenneskelige relationer, kom til at forudsætte at myndighed allerede var til stede i det sociale som en retslig formuleret størrelse der kunne overføres. Autoritet forudsatte at nogen allerede var bemyndiget til at bemyndige.

*

I takt med at loven blev til og i stadig højere grad blev ført ud i virkeligheden som foreliggende, åbnedes efterhånden *et særligt retsligt rum* i det sociale der tenderede mod at usurpere hele feltet. Loven og det enkelte individ fremstod i en uomgængelig eksklusiv relation der bandt dem til hinanden idet de blev løsrevet fra netværket af øvrige sociale forbindelser. Rettens udbredelse havde efterhånden åbnet en direkte og gensidig henvisthed mellem øvrighed og undersåt i loven som det privilegerede mødested i det sociale. Herudfra blev det ikke alene muligt at skabe en fælles omgangsform, men også at fordele de forskellige sociale goder og roller. Uddifferentieringen af dette særlige fælles rum muliggjordes på den ene side af det forhold at det foreliggende sociale netværk aldrig var selvfølgeligt og altid var i en proces af de- og restrukturering, der forekom at være særlig accentueret i senmiddelalderen og renæssancen; men på den anden side forstærkede udarbejdelsen af loven denne tendens idet den foreliggende lov anfægtede de overleverede relationer og tenderede mod at træde i deres sted som en ordensskabende faktor.

[i] Tidligere havde en sådan cirkularitet ikke gjort sig gældende eftersom autoriteten havde påberåbt sig en metafysik (til hvis sammenfald af kultur og natur cirkulariteten kunne henlægges så den forblev uset).

Hobbes' tænkning var et vidnesbyrd om at lovens dispositiv havde opnået en sådan status at det var blevet den selvfølgelige samfærdselsåre indenfor hvilket en politisk filosofi kunne bevæge sig. Det rum der havde åbnet sig med den foreliggende lov fremstod nu i høj grad som uomgængeligt. Man måtte ikke alene tage udgangspunkt indenfor lovens univers når man skulle danne sig en forestilling om et socialt og politisk fællesskab; det blev også en selvfølge at loven og en lovgivende (suveræn) instans var det man måtte legitimere hvis man overhovedet ville konstituere et sådant fællesskab.
Men lovens anordning viste sig hos Hobbes endnu mere ubestridelig i og med at det forekom umuligt at træde hinsides dens univers, selv når man skulle forsøge at begrunde den i noget andet. Endog det myndige individ, der antoges at konstituere loven idet det igennem sit tilsagn autoriserede den, viste sig for en nærmere betragtning at være en skabning der først var blevet til i sammenhæng med udbredelsen af den foreliggende lov.

Hobbes' tænkning stadfæstede således at loven på hans egen tid havde indtaget en så central position at en suverænitetsteori måtte finde sin udformning fuldstændig indenfor lovens orden. Ikke alene måtte suverænitetens forrang primært formuleres i lovens form som en eksklusiv overhøjhed over retten der sørgede for dennes enhed, så suverænen blev bestemt som den der udmærkede sig i kraft af sin status som lovgiver,[24] og som måtte udfolde sin magt i lovens form; suverænitetens prærogativ viste sig også at måtte begrundes i lovens juridiske termer. Med sin kontraktteori forblev Hobbes indenfor en juridisk suverænitetsmodel når han søgte at analysere og at få anerkendt magtudøvelse, selv om hans begrundelse havde en ny og radikal karakter. Den juridiske bestemmelse af suverænitet forudsatte et individ der havde karakter af et subjekt udstyret med naturlige rettigheder eller primitive evner; den havde som mål at gøre rede for statens ideale genese; endelig gjorde den loven til en manifestation af magten.[25]

Med udgangspunkt indenfor denne model søgte Hobbes at argumentere for at den enkelte måtte underkaste sig et sådant herredømme. Han søgte at godtgøre at den enkelte kun kunne blive subjekt i ordets egentlige betydning ved at blive subjekt i juridisk betydning og samtidig være underlagt en overordnet magtstruktur.[26]

Med sin juridisk formulerede suverænitetsteori leverede Hobbes formelt en *legitimation* for enhver aktør der var i stand til at tiltage sig suveræn magt,

udstede generelt gyldige love og sikre at de blev overholdt.[i] I den konkrete historiske situation fremstod Hobbes' skrifter imidlertid som en argumentation for den magtinstans der allerede i flere århundreder havde søgt at opnå en privilegeret position ved at etablere og repræsentere sig selv som en magtform der gav generelt gyldige love. I praksis fungerede Hobbes' diskurs som en argumentation til fordel for et monarki der formulerede sig i retslige termer.[ii] Hobbes' skrifter var et indlæg til fordel for en sådan styreform der søgte at godtgøre at kun som absolut, og det vil sige som en styreform der ikke var underlagt nogle formelle retslige begrænsninger, kunne den fungere som samfundskonstituerende. Hobbes argumenterede for at den retsligt formulerede styreform måtte være statens form. Først i kraft af at man etablerede en juridisk formuleret suverænitet, blev det muligt at hæve sig afgørende over den grundlæggende og naturlige krigstilstand der måtte undgås for enhver pris.

3 Civilisation, natur, retur

Siden den græske polis havde man forestillet sig den sociale interaktion som et konfliktpræget møde der udspillede sig på baggrund af en fundamental lighed som, eftersom den var hævet over de øjeblikkelige stridigheder, gjorde det muligt at strides på basis af en grundlæggende enighed. En sådan søgte man i tilspidsede situationer at aktualisere ved at formulere de bagvedliggende love der neutraliserede de gældende konflikter idet de reaktualiserede en, for et øjeblik glemt, tilstand af grundlæggende harmoni i en konkret forpligtende form. I sin fremtræden kaldte loven det sociale tilbage til dets indlejrethed indenfor en natur der havde karakter af et tidløst moderskød, af en dyb og dunkel lovmæssig orden som man ikke kunne overskue, men som det menneskelige samfund måtte hvile indenfor.

---

[i] Formelt set var suverænen ikke en bestemt person, men derimod en position indenfor en etableret magt- og kommandostruktur der kunne udfyldes af forskellige aktører. "The legislator in all Common-wealths, is only the Soveraign, be he one Man, as in Monarchy, or one Assembly of men, as in Democracy or Aristocracy" (Hobbes: *Leviathan,* pp. 312-13). Dette var muligheder der senere skulle blive udfoldet med installeringen af parlamentarisk suverænitet.

[ii] Den centrale del af kapitel XIX i *Leviathan* (pp. 241-47) opregnede således en række fordele ved monarkiet fremfor aristokrati og demokrati. Ved hoffet betragtede visse kredse imidlertid Hobbes med en vis mistænksomhed som en krypto-Cromwelltilhænger.

I det øjeblik hvor Hobbes' tænkning markerede at skredet fra en forudgiven til en forelagt lov var tilendebragt, viste det sig at en sådan grunderfaring af en civilitet der var indlejret i en grundlæggende overgribende natur samtidig endegyldigt var passé. Naturen fremstod nu, anskuet ud fra civilitetens og socialitetens stade, som en rendyrket krigstilstand som man ikke i længden kunne opholde sig i og derfor heller ikke kunne forlade sig på. Det var en uholdbar tilstand, præget af en dyb og uudryddelig længsel efter noget ganske andet som den var adskilt fra af et knivskarpt brud. Denne radikalt anderledes socialitet udmærkede sig ikke længere ved at den indførte en konfliktualitet i en grundlæggende stabilitet; dens egenart var derimod en fredeliggørelse der nu fremstod som et civilisationsprodukt. Socialiteten blev først til igennem den fred som den menneskelige lov etablerede.[i]

Efterhånden som socialiteten fremstod som en stadig mere rendyrket civilisatorisk skabelse, omtolkedes ikke alene socialitetens væsen radikalt. Den fremstod ikke mere som grundlæggende konfliktuelt præget, men som værende identisk med den fred der installeredes i et radikalt brud med overgangen fra natur til civilisation. Der var samtidig tale om en omtolkning af det sociales status idet det nu først blev konstitueret i et radikalt brud med en natur som man ikke kunne forlade sig på, men for alt i verden måtte hæve sig op over. Det sociale fremstod nu som en tilstand der måtte bero på og opretholde sig selv. Hos Hobbes begyndte det sociale at fremtræde som en fredelig, flad og transparent, *selvopretholdende orden;* men samtidig begyndte denne orden at fremstå som en størrelse der opretholdt sig selv svævende over en afgrund. Idet skredet mod den foreliggende lov gennemførtes, begyndte det sociales *grundløshed* samtidig at gøre sig gældende.

Det sociales grundløshed var imidlertid ikke udelukkende følelig som en ændring af civilisationens generelle situering; den erfaredes også indenfor civilisationen i form af en bestandigt nærværende trussel om opbrud indenfor det sociale. "For WARRE, consisteth not in Battell only, or the act of fighting [...]: [...] the nature of War, consisteth [...] in the known *disposition* thereto, during all the time there is no assurance to the contrary."[27] Og at en sådan

[i] Underordningen af en tvedragtens natur under en fredeliggørende civilisation førtes til en bestemt foreløbig ende hos den sene Hegel. Her kaldte en abstrakt, modsætningsfuld og uformidlet natur i sin "Ohnmacht" (Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften,* § 250) på en kultiverende tænkning der kunne forsone det modsætningsfyldte.

tilbøjelighed til krig bestandigt var til stede, turde ifølge Hobbes være en indlysende erfaring for enhver der uhildet turde udsætte den socialitet han selv var en del af, og specielt sine egne 'umiddelbare' reaktioner på denne, for en nærmere granskning:

> Let him [...] consider with himselfe, when taking a journey, he armes himselfe, and seeks to go well accompanied; when going to sleep, he locks his dores; when even in his house he locks his chests; and this when he knows there bee Lawes, and publike Officers, armed, to revenge all injuries shall be done to him; what opinion he has of his fellow subjects, when he rides armed; of his fellow Citizens, when he locks his dores; and of his children, and servants, when he locks his chests. Does he not there as much accuse mankind by his actions, as I do by my words?[28] (Ibidem, p. 186-187)

Den konfliktualitet der efterhånden var blevet udgrænset som et modbillede til socialiteten i krigens form optrådte nu som en genganger der bestandigt truede med at vende tilbage for at hjemsøge den sociale sammenhæng. I enhver interaktion var den mulighed nærværende at en handling, med et skarpt brud på de udstedte love og befalinger, markerede at man nu ikke længere befandt sig indenfor den etablerede fred, men var vendt tilbage til den naturlige krigstilstand. En sådan eventualitet var allerede på vej i ethvert socialt møde som en disposition, for den realiseredes i parternes forsøg på at tage højde for den ved at sikre sig imod den og således allerede tendere imod at afskære sig fra fællesskabet. Det sociale fremstod som et samliv der konstant var præget af en *inhærent tendens til opløsning* der kun kunne modvirkes ved at fællesskabet tilbagevendende blev besvoret og genskabt i et magtfuldt bud.

4 Ekskurs: Det sociale som det fremmede. Nihilisme-erfaringen i lovens socialitet

Idet Hobbes skildrede en socialitet på den foreliggende lovs grund, mærket af en inhærent tendens til opløsning, kom han, sikkert ganske uforvarende, til at antyde hvordan en grundlæggende form for uhygge dukkede op i og begyndte at præge sociale individers omgang med hinanden, men nu på en ganske anderledes måde end tidligere. Med afsæt i Hobbes' tekst kan man pege på hvordan en ny form for uhjemlighed af og i det sociale begyndte at dukke frem og gøre sig gældende som et indslag i det sociale møde ved begyndelsen af

nyere tid. Mødet med en sådan ny form for uhygge og uhjemlighed havde for Hobbes stadigvæk primært status af en grænseerfaring han søgte at konfrontere én gang for alle så man kunne ophæve uhyggen og konstituere en grundlæggende anden orden. I et tilbageblik, præget af at den uhjemlighed som Hobbes pegede mod og besvor, kan man se at Hobbes' tekst blev retningsvisende for en uhjemlighed der senere mere åbenlyst gjorde sig gældende som et overalt frembrydende indeks ved de sociale fænomener. Herved bliver det tydeligt at det heller ikke lykkedes for Hobbes at bortmane den nye uhygge han var en af de første til at udpege. Hobbes var blandt de først der skitserede en ny *grundløshedens uhjemlighed* og den nye *uophævelige uhygge* den indførte i de sociale relationer.

Erfaringen af at en fremmedhed meldte sig i den 'umiddelbare' verden og kastede et ganske andet skær over de tilsyneladende fortrolige sociale relationer, havde man ganske vist allerede gjort langt før Hobbes' tid. Beskrivelserne af det sociale møde fra Homer til Shakespeare havde allerede vist dette som et problematisk og brudt forhold der var forbundet med et tab af selvfølgelighed hos deltagerne. I det sociale møde stødte de enkelte deltagere konstant på en modstand fra de andre som altid allerede var i færd med at undergrave den selvfølgelige sociale forbundethed og den hermed sammenhængende interpersonelle åbenhed.

Når den enkelte deltager i et socialt møde eller en social udveksling konfronteredes med en omverden der havde en uafhængig 'vilje', og dermed en eksistens adskilt fra hans egen, erfarede han ikke alene sig selv som et afgrænset selv, men konfronteredes samtidig med det forhold at det ikke var nogen selvfølge at han eksisterede. Han erfarede at hans eksistens som et afgrænset selv var påvirket af og afhængig af en større verden som han altid allerede var i færd med at miste forbindelsen til idet den fjernede sig fra ham som en kontingent og usikker omverden.[29] Idet han blev til og formedes som et selv, blev han samtidig en eksistentiel udleverethed var som placerede ham i en utryg omverden. Tilspidsede situationer hvor den omverden den enkelte mødte ville noget radikalt anderledes end han, viste ham at denne afhængighed i sidste instans ikke alene angik måden hvorpå han kunne eksistere, men selve hans fortsatte overlevelse.

Idet den enkelte i det sociale møde konfronteredes med en omverden som en størrelse der altid var i færd med at lægge afstand til ham – og han således på en gang erfarede sin udleverethed til sin omverden og sin manglende evne til at affinde sig med den omverden han var udleveret til – opdagede han samtidig

den manglende selvfølgelighed i den artikulation af det sociale som han selv uvægerligt foretog. Han opdagede at han, i og med sin eksistens og dens dispositioner, stillede bestemte forventninger til sin omverden, foregreb bestemte væremåder, som den lige så ufravigeligt afveg fra eller 'skuffede'. I interaktionen erfarede den handlende tilbagevendende at intet var, og heller ikke førhen havde været, sådan som han havde foregrebet, og sådan som det tidligere havde syntes ham at være. Han indså at forventningen om dagligverdenens tryghed var en illusion og hans konstruktion. Han indså ikke alene at alt kunne være anderledes end det umiddelbart syntes at være, men at det allerede var det.

I det sociale møde brød dermed også allerede fra begyndelsen af historien tilbagevendende en basal uhygge frem indenfor den dagligverden man ellers forestillede sig som fortrolig. Når *'det gotiske'* brød frem, berettede det ikke alene om hvordan den fælles verden som man troede sig at være en del af, aldrig var hvad den syntes at være og altid allerede befandt sig i opløsning; det meddelte også at det individuelle selv bestandigt var på vej til at blive isoleret og truet på sin blotte eksistens. Den sociale konfrontation anfægtede det sociales artikulation. Den frembrydende uhygge lod pludselig denne uddifferentierende forbundethed ane at den ikke hørte hjemme nogen steder.

I *melankolien* reartikuleredes konfrontationen med den *desartikulation* af det sociale der bestandigt truede i den sociale udveksling således at skuffelsen fremstilledes som en eksplicit og følt erfaring. Melankolien kom følgelig til at figurere som et tema civilisationen tilbagevendende måtte beskæftige sig med, som den ikke kunne slippe. Mens man bestræbte sig på at tildække anfægtelsen så længe man kompenserede for den i det sentimentale billede af et ganske anderledes, muligt konfliktløst møde i et fjernt Arkadien, anerkendte den enkelte i den melankolske tilstand at han altid var på vej til at miste forbindelsen med en omverden der havde sin egen uafhængige eksistens. Dette gjorde han idet han forblev i den stemthed som konfrontationen med omverdenen bragte ham i, og fulgte den på vej, eller bekræftede den, i en meditation over selvets grundkondition (som det 'delte' med andre), nemlig at befinde sig alene i en verden af uafhængige, stumme og afvisende ting.[30] I melankolien mindedes og sørgede den enkelte over sin egen enestående og foreløbige eksistens, over sin egen isolation. Her kom på arketypisk vis et generelt, nødvendigt sorgarbejde over den gentagne erfaring af at miste omverdenen til udtryk der var en integral del af den proces det var at blive til som menneske.[31] Fordi tabet af omverdenen hændte tilbagevendende, måtte

også forarbejdelsen af tabet i sorgen blive ramt af gentagelsestvang, af en gentagelse af (forarbejdelsen af) tabet. Og dermed måtte ihukommelsen af eksistensens grundkondition i melankolien blive et uafrysteligt træk ved livet.

Opdagelsen af at omverdenen havde en eksistens adskilt fra en selv indeholdt en *nihilistisk udfordring.* Før nihilismen i moderne tid reaktivt blev formuleret som en position man kunne indtage og opholde sig i, var den nemlig en grunderfaring som den moderne konfessionelle nihilisme kan anskues som et forsøg på at forarbejde. Nihilismeerfaringen gjorde sig momentant gældende som den indsigt at enhver artikulation, den være sig individuel eller kollektiv, var en magtytring der kun havde begrænset bestand, og som derfor fik karakter af hybris.[32] Denne indsigt var forbundet med et stærkt ressentiment[33] idet den var en følelse af ikke umiddelbart at kunne retfærdiggøre eller 'begrunde' den efemere artikulation i en henvisning til noget mere substantielt, der kunne give den et tilhørsforhold der kunne tillade det vildførte at finde hjem.

Konfrontationen med at artikuleringer af det sociale altid var omstridte og foreløbige, demonstrerede verdens manglende selvfølgelighed og gjorde det muligt og nærliggende at lægge afstand til den. Oplevelsen af at det værendes væremåde altid havde en problematisk karakter disponerede for den radikale undren over verden der udtryktes i metafysikkens udgangs- eller 'grund'-spørgsmål: "Hvorfor findes det værende overhovedet, og ikke kun intetheden?"[34] I den metafysiske spørgen kom en, i forhold til den almindelige bevidsthed, emfatisk opmærksomhed på den 'gældende' verdens relative og foreløbige karakter til udtryk. Denne 'forhøjede' bevidsthed måtte, netop på grund af sin overspændte sensibilitet for det nihilistiske memento, formulere sin undren over det værendes nuværende væremåde i en spørgen efter hvad der kunne tillade blivende at besværge denne ubærlige sensibilitet. Metafysikken søgte at overvinde den nihilistiske udfordring ved at spørge efter et andet grundlag for artikulationerne der kunne bortmane deres desartikulation og forhindre at interaktionen brød sammen omkring den enkelte så han erfarede at omverdenen trak sig bort fra ham. Som et udtryk for og som et svar på en skærpet bevidsthed om en krise i de sociale relationer, tenderede metafysikken dermed også mod at lede videre hinsides interaktionen og dermed også på fjernere afveje.

I modsætning til hvad man ofte hævder var, og er, hverdagens uhygge og den dermed forbundne fantastik ikke begrænset til bestemte, særlig højstemte lejligheder.[35] Frembruddet af en (ganske vist ofte utematiseret foreliggende) uhygge i hverdagen, der anskueliggjorde dens karakter af forsyndelse og

fantastik, var en dagligdagserfaring;[i] og netop derfor rummede hverdagen også altid en lige så stærk tilskyndelse til at bortrense den uhygge der hjemsøgte det sociale møde og således konstruere en fredelig socialitet ved at overskride interaktionen i retning mod noget hinsides denne.[ii] Rummede den daglige omgang således sin egen inhærente uhygge og fantastik, var en vanskeligt uudryddelig og genopdukkende trang til og anstrengelse for at skabe (stadig nye former for) metafysik der kunne tildække det opdukkende også en integral del af normaltilstanden. Metafysikken skabtes ikke af de få og udvalgte på særlige øjeblikkes, begivenheders og sfærers foranledning for derefter passivt at blive assimileret af majoriteten; den var enhvers hverdagslige og situationelle skabelse og aktive overtagelse.[36]

Ved begyndelsen af nyere tid begyndte man imidlertid at opleve grunderfaringen af fremmedhed og tab, forbundet med det sociale møde, på en ny og *accentueret måde*. I en historisk konjunktur hvor loven i stadig højere grad var blevet forelagt i socialiteten og dermed også fremstod som fraværende som en bagvedliggende størrelse man kunne forlade sig på, måtte erfaringen i det sociale møde af at omverdenen trak sig tilbage fra en og truede med at falde sammen omkring en i forstærket grad anskues som en erfaring af eksistentiel krise. Forandringen formuleres prægnant hos Cavell i hans *Disowning Knowledge*: "The issue posed is no longer, or not alone [...], how to conduct oneself best in an uncertain world; the issue suggested is how to live at all in a groundless world".[37] Som førhen lod den konkrete interaktion den sociale sammenhæng krakelere og tillod et blik ned i en afgrund der udøvede sin egen dragning med sin forjættelse om udfrielse; men i modsætning til tidligere var det udsyn som åbnede sig en bundløs slugt der truede med at opsluge alt. Det kritiske blik kunne ikke længere fortabe sig i en endeløs og uoverskuelig række af korrespondenser fordi omverdenen ikke mere havde en diffus og opak karakter som tillod den at absorbere bruddet i det sociale møde og det hermed forbundne kritiske blik på verden. Det eksistentielle spørgsmål som udfordrede den enkelte i det sociale møde og dets brud var blevet totalt og uendeligt.[iii]

---

[i] Den bestandige parathed til at gyse demonstrerer det konstante beredskab som hverdagens uhygge etablerer.

[ii] Dette er, ligeledes, en tilbagevendende pointe i min egen artikel "Kunst og subjekt".

[iii] Også dette aspekt af forandringen der indtrådte ved begyndelsen af nyere tid formuleres prægnant hos Cavell: "[I]t does look, after the death of kings and out of the ironies of revolutions and in the

Udfordringen var ikke længere den momentane erfaring af en usikker verden. I stedet trådte det eksplicitte tematiserede problem hvordan man aktivt kunne skabe sit eget grundlag som en erstatningsdannelse når det var fastslået at et sådant manglede.

Iværksættelsen af den radikale tvivl indenfor filosofien kan indenfor periodens sammenhæng anskues som et alvorligt ment forsøg på at forholde sig til den ændrede omverdenserfaring og den skærpede udfordring som den indebar. Betragtet i sin samtid fremstod den skepticistiske vending fra Descartes til Hume indenfor epistemologien ikke som den begrænsede akademiske stiløvelse, afslappet at eksperimentere med hvad der skete hvis man suspenderede den verden vi i grunden alle deler. I den kom i stedet et seriøst og eksistentielt omverdensforhold til udtryk. Den var en måde hvorpå det isolerede selv søgte at tage sin oplevelse af omverdenens restløse bortsvinden (den uomgængelige og utålelige skandale) på sig, for at undersøge hvordan det på denne basis kunne reetablere en mere fyldestgørende og substantiel relation til sine omgivelser, hvordan det kunne bringe den tabte omverden blivende nær igen (hvad enten en sådan nærhed viser sig at kunne reetableres som en epistemologisk relation, sådan som det er tilfældet hos Descartes, eller i en abstraktion fra den hvor man vender tilbage til sit 'umiddelbare' udgangspunkt i et forandret lys, medbringende den skepticistiske bevidsthed, som hos Hume). Den epistemologiske skepticist opsøgte en tilstand hvor verden svandt omkring ham (og dermed også en ensom melankoli) i håb om på denne måde at kunne fremstille omverdenen i dens nærvær. Skepticisten søgte at redde sin omverden (for sig selv) ved selv at erkende den.

I den skærpede situation og den med den forbundne desperation måtte man imidlertid spørge så voldsomt efter en nærværende omverden at selve denne spørgen forhindrede et beroligende svar. Man spurgte kompensatorisk efter en omverden der fremstod i et sådant nærvær at man erfarede at omverdenen

---

putrefactions of God, as if our trouble is that there used to be answers and now there are not. The case is rather *that there used not to be an unlimited question and now there is.* 'Human reason has this peculiar fate that in one species of its knowledge it is burdened by questions which, as prescribed by the very nature of reason itself, it is not able to ignore, but which, as transcending all its powers, it is not able to answer' (preface to the first edition of the *Critique of Pure Reason,* opening sentence)" (Cavell: *Disowning Knowledge,* p. 122; min kursivering). Idet spørgsmålet blev føleligt som en uendelig udfordring, åbnedes også for det 'uløselige' dilemma når man skulle forsøge at svare på udfordringen: at man enten endte i en uendelig regres eller, dogmatisk, måtte antage et (primitivt) udgangspunkt.

forsvandt, at verden unddrog sig og forsvandt, netop i det omfang man søgte at gribe og fastholde den som forestillet. Den skepticistiske epistemologi var mærket af en desperat galskab der lod den gå vild og bevirkede at dens forsøg på at iværksætte en fremstilling der kunne gøre omverdenen nærværende, i længden måtte ende kontrafinalt.

Indenfor den politiske filosofi markerede Hobbes' tænkning en tilsvarende radikaliserende vending af de traditionelle problemstillinger. I sin tænkning mindedes Hobbes den ikke endegyldigt ophævelige, men forskydelige grundkonflikt at den enkelte, på den ene side, i sin blotte eksistens og sin forståelse af sig selv var afhængig af en større social sammenhæng, men, på den anden side, samtidig i sin væremåde altid overskred denne sammenhængs bestemmelse af ham. Derved blev hans status og væremåde altid prekær og omstridt.[i] Forholdet mellem selv og omverden var dermed et brudt forhold præget af en grundlæggende *tragik* eftersom omverdenen altid allerede syntes at være i færd med at trække sig bort fra den enkelte og efterlade ham isoleret og udsat. Den måtte som tabt uafladeligt vindes tilbage igen og gøres nærliggende, for igen at fortabe sig.[38] Med forhandlingsanordningen har man artikuleret den uselvskabelige selvskabelighed der altid allerede er i færd med at bryde frem i det sociale møde, i en sådan grad at man har kunnet installere den som en socialt forpligtende medieringsfaktor, og at den er begyndt at figurere som en forbindelsesskabende 'social' dyd.

Hos Hobbes fremstilledes det tragiske forhold at den enkelte i det sociale møde aldrig kunne indforskrive de andre, imidlertid i transformeret og skærpet form i billedet af en naturtilstand hvor hvert eneste øjeblik ikke blot potentielt, men også reelt indeholdt en fatal eksistentiel trussel. Tragikken i den sociale konfliktualitet fremtrådte i en så accentueret udgave at det nu forekom selvindlysende umuligt at tåle den, og at man derfor måtte gøre alt for at tæmme den med loven og installere en anden i egentligste forstand fredelig social orden. Hobbes' tænkning var et forsøg på på forhånd at afværge den desartikulation af det sociale som truede, ved at besværge den i skræmmebilledet af en ubærlig naturlig krigstilstand og uddrive den med

[i] Denne problematik spejlede Hegel, i tilspidset udgave, i sin redegørelse for herre-slave dialektikken, idet han samtidig påpegede hvordan den prekære konfliktualitet gjorde sig gældende internaliseret i den enkelte bevidsthed så den konstituerede denne.

etableringen af en lov der med henvisning til naturtilstanden kunne begrundes i de konfliktuelle viljers frie aftale med og tilsagn til hinanden.

På denne måde opsummerede Hobbes i sit værk ikke alene en lang historisk udvikling; han opridsede også nogle retningslinier der satte en ny dagsorden for den efterfølgende sociale udveksling. På sin historiske baggrund ydede han sit selvstændige bidrag til at foreskrive og foranstalte en fremtid hvori loven spillede en ganske anden rolle end tidligere, og hvori filosoffen selv derfor kunne optræde som en ny form for lovgiver, netop på basis af at man savnede en grundlæggende lovgivning som man kunne hvile på.

> *De egentlige filosoffer […] befaler og lovgiver:* De siger "således skal det være!", først de bestemmer menneskets hvorhen og hvortil, idet de råder over alle de filosofiske arbejderes forarbejder, alle fortidens overvindere – de griber med skabende hånd ud efter fremtiden, og alt hvad der er og var bliver derved til deres middel, værktøj, hammer. Deres 'erkendelse' er *skabelse,* deres skabelse er en lovgivning, deres sandhed er – *vilje til magt.* […] *Må* der ikke nødvendigvis findes sådanne filosoffer?…[39] (Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse,* pp. 676-677; Nietzsches kursiveringer)

IV Socialitetens subjudiciære opdeling

1 Institutionen, begivenheden, dispositivet: interneringen i den store anstalt

Edit du Roi portant établissement de l'Hôpital général
pour le Renfermement des pauvres mendiants de la ville
et Faux-bourgs de Paris

donné à Paris au mois d'avril 1657, vérifié en Parlement le premier septembre en suivant.
À Paris de l'Imprimerie royale 1661.

Louis, par la grâce de Dieu roi de France et de Navarre, à tous présent et à venir, salut. Les Rois nos prédécesseurs ont fait depuis le dernier siècle plusieurs ordonnances de Police sur le fait des Pauvres en notre bonne ville de Paris, et travaillé par leur zèle autant que par leur autorité pour empêcher la mendicité et l'oisivité, comme les sources de tous les désordres. Et bien que nos compagnies souveraines aient appuyé par leurs soins l'exécution de ces ordonnances, elles se sont trouvées néanmoins par la suite des temps infructueuses, et sans effet [...]. De sorte que dans les derniers temps et sous le règne du défunt roi, notre très honoré Seigneur et Père, d'heureuse mémoire, le mal s'étant encore accru par la licence publique et par le dérèglement des mœurs, l'on reconnut que le principal défaut de l'exécution de cette Police provenait de ce que les mendiants avaient la liberté de vaquer partout. [...] C'est pourquoi, comme nous [...] considérons ces Pauvres mendiants comme membres vivants de Jésus-Christ et non pas comme membres inutiles de l'Etat [...]

I

[...] Voulons et ordonnons que les pauvres mendiants, [...], soient employés dans un hôpital pour être employés aux ouvrages, manufactures et autres travaux [...]

II

> Et pour enfermer les Pauvres [...] nous avons donné et donnons par ces présentes, la Maison et Hôpital tant de la grande que de la petite Pitié, que du Refuge, scis au faux-bourg Saint-Victor, la Maison et Hôpital de Scipion, et la Maison de la Savonnerie [...], les Maisons et Emplacements de Bicêtre [...][1]

Omtrent samtidig med at Frederik den III og Christian den V lod *Danske Lov* udarbejde, og Hobbes og Descartes signerede *Leviathan* og *Meditationes de prima philosophia,* underskrev Solkongen, Ludvig den XIV, en ordre om at oprette et "hôpital général" i Paris. Umiddelbart var der med etableringen af en sådan almen anstalt kun tale om at samordne en række af de etablissementer der allerede eksisterede – og som for hovedpartens vedkommende stadig findes – forskellige steder i byen til en administrativ helhed; men den bestræbelse der nedfældede sig i samordningen af det foreliggende var ny og indebar en refunktionalisering af dette.[i] Man formede en ikke tidligere eksisterende *institution.*

Ludvig den XIVs dekret samlede "tiggere" og "lediggængere", der så længe de havde friheden til at strejfe omkring fremstod som "kilder til al uorden", til en gruppe og lokaliserede dem, idet de, en bloc, blev tilordnet den nye administrative og institutionelle enhed. I det omfang man kunne indsamle disse omstrejfende grupper og samle dem i den nye institutions lukkede rum, mente man at kunne undgå det kaos som de forårsagede i det omgivende samfund; samtidig med at man kunne bestræbe sig på at sørge for deres underhold og sætte dem i arbejde. Og endvidere kunne selve eksistensen af den almene anstalt have en ordnende indflydelse på de løsgængere som man enten ikke havde kapacitet til, eller som det ikke var hensigtsmæssigt at anbringe indenfor den nye helhed.[2]

Forordningen markerede et nybrud eftersom den samordnede en helt ny gruppe af mennesker. En optælling fra 1690 opregnede over 3000 alumner i la Salpêtrière. Af dem blev en stor del karakteriseret som tiggere, vagabonder og

---

[i] Den formelle institutionelle kontinuitet fremstår som en tilsyneladende sejhed overfor forandringer der overbeviser os om at alt er ved det gamle. Ofte dækker den formelle uforanderlighed imidlertid over det forhold at de 'samme' institutioner gennemløbes af andre dispositiver der lader dem virke på andre måder, samt udfylde andre funktioner i og indgå i andre relationer til verden, således at alt i grunden er forandret.

nødlidende; men der fandtes også epileptikere, senile, gale, fanger indsat ved kongelig arrestordre – på grund af udsvævende levned, ødselhed eller libertinisme –, samt "uforbederlige kvinder". I Bicêtre forekom befolkningen i 1737 så broget at man forsøgte en systematiserende opdeling i fem kategorier: for det første dem der var indespærret efter kongelig arrestordre; for det andet de fattige; dernæst de lammede; så de gale; og til slut rekonvalescenter, børn der trængte til afstraffelse og opdragelse, samt mennesker ramt af kønssygdom.[3]

Tidligere fandtes disse forskellige kategorier af mennesker ikke samlet et 'sted'. I Paris blev de venerisk syge tidligere indlagt på hospitalet Hôtel-Dieu sammen med for eksempel pestsyge, primært for ligesom dem at undergå en helbredende behandling.[4] Man kunne finde de gale frit omkringvandrende, men det hændte også at man jog dem bort. De kunne være anbragt på særlige opbevaringssteder, i hele galebyer (for eksempel Gheel eller Nürnberg), i de berømte narretårne der fandtes i udkanten af mange byer eller på narreskibe der fragtede deres last af afsindige rundt i det omgivende samfund.[5] Fattige og tiggere var til stede overalt i byerne, samtidig med at private og religiøse velgørenhedsorganisationer søgte at sørge for deres underhold.

Ud over at markere et nybrud var Ludvig den XIVs forordning en *begivenhed* af afgørende betydning da den ikke blev en enkeltstående tildragelse der forsvandt uden at sætte sig spor, men i stedet var en markant hændelse blandt en række lignende begivenheder. I Frankrig havde den almene anstalt i Paris haft en enkelt forløber i Lyon, der var blevet oprettet i 1612, og forordningen fra 1657 blev i 1676 fulgt op af et kongeligt edikt der befalede at oprette en lignende almen anstalt i hver eneste by i Frankrig. – I England konciperedes ideen om en almen anstalt allerede da Elizabeth i 1575 forordnede bygningen af et "house of correction" i rigets forskellige grevskaber; men den blev først for alvor realiseret efter at Charles den II i 1670 besluttede at skabe en række "workhouses". Det første blev oprettet i 1697 i Bristol, så 1703 i Worcester og Dublin, senere i Plymouth, Norwich, Hull og Exeter. I slutningen af århundredet fandtes der 126 i riget. – I de tysktalende områder blev det første "Zuchthaus" oprettet i Hamburg i 1620; Breslau og Basel fulgte efter i henholdsvis 1668 og 1684; Spandau og Frankfurt i 1684; Leipzig, Halle og Kassel i henholdsvis 1701, 1717 og 1720; til sidst Osnabrück og Torgau i 1756 og 1771.[6]

Ludvig den XIVs forordning var en skelsættende begivenhed eftersom den i midten af 1600-tallet var et tiltag til at oprette en generel interneringsanstalt der havde stor praktisk gennemslagskraft,[7] og som blev efterfulgt af andre lignende

begivenheder; hvorved hændelsen blev banebrydende for en udvikling der havde europæisk rækkevidde.[8] Oprettelsen af den almene anstalt blev vejvisende for udviklingen i resten af dette og det følgende århundrede. Konstruktionen af almene anstalter overalt i Europa vidnede om at *en ny dispositivtype* begyndte at gøre sig gældende, i et sådant omfang at den satte et afgørende præg på samfundets institutioner.

*

Det dispositiv der blev til igennem begivenheder som Ludvig den XIVs forordning, og som udmøntede sig i etableringen af den almene anstalt, var ikke en medicinsk anordning der havde som sit primære mål at helbrede de genstande den rettede sig imod.[i] Men der var på den anden side heller ikke tale om en decideret juridisk teknik der havde som eneste formål at manifestere og håndhæve loven.[9]

Ludvig den XIVs forordning, som udrangerede de tidligere centrale generelle almisseinstitutioner idet den påbød at etablere den almene anstalt, vidnede om at man i udkanten af loven var i færd med at etablere en anordning der nedfældede sig i og lod semi-juridiske institutioner blive til. Den store anstalt optrådte, på den ene side, som en judiciær instans for så vidt som den var i stand til at fælde og eksekvere domme og således at træffe retslignende afgørelser over en række deltagere i den sociale udveksling.[ii] På den anden side blev den almene anstalt eksplicit udskilt fra det juridiske system. Den fremstod som en særlig enhed der var tildelt sit eget ansvarsområde indenfor hvilket den traf inappellable afgørelser i sin egne lapidariske og uceremonielle administrative domsform. Den store anstalt blev til som en særegen suveræn og autonom *subjudiciær instans* der udøvede en egen form for *subjudiciær jurisdiktion*.[10]

[i] Der udnævntes kun en fælles læge der havde til opgave at overvåge alle de forskellige dele af den almene anstalt.

[ii] Blandt andet igennem indespærring ved kongebrev, som Foucault et sted karakteriserer som "cette pratique parajudiciaire de la lettre de cachet" ("La vérité et les formes juridiques", *Dits et écrits II,* p. 602).

Den anordning der konstituerede den almene anstalt dannede dermed nedenunder loven og det juridiske systems spektakulære register en ny formation i nær familie med det tidligere der på en mere uset måde satte sit præg på den sociale interaktion. Det nye dispositiv kunne ikke mere reduceres til loven og dens jurisdiktion.[11] Tilblivelsen af den almene anstalt markerede at et tredje register var ved at blive til der hverken var juridisk eller befandt sig decideret ved siden af det juridiske, hvorfor det som forskelligt fra det kunne konkurrere med, erstatte og omtolke det. Der var i stedet tale om en semi-juridisk anordning der kunne indgå i en tvetydig forbindelse med det juridiske og give det sin særlige prægning.

Samtidig var der endnu ikke tale om de dispositiver der lod institutionen politi[12] blive til i en mere moderne forstand, og som efterhånden begyndte at tilegne sig de famøse kongelige arrestordrer der oprindelig indgik i den anordning som konstituerede den almene anstalt. Et sådant senere dispositiv, der for alvor trådte frem med tilblivelsen af det moderne fængsel, var *disciplinen*.

Forskellen på de forskellige institutioner var i begyndelsen ganske rudimentær; hvorfor man kan vælge at henføre den samme institution til forskellige dispositiver. I stedet for at lokalisere en given institution indenfor et bestemt dispositiv, er det rigtigere at sige at den samme institution til forskellige tider gennemløbes af forskellige dispositiver der alle præger dens sedimentering. Hvortil man først og fremmest vælger at henføre en institution, og hvordan man vælger at analysere den, bliver et spørgsmål om hvilket dispositiv der i det lange løb hovedsagelig synes at have formet den, om hvilket dispositiv der synes at have været den dominerende påvirkning. Dette indebærer at en institution til forskellige tider kan 'tilhøre' forskellige dispositiver, og at en bestemt institution på et givet tidspunkt kan gennemløbes og påvirkes af flere forskellige dispositiver.[13]

*

Var det lukkede rum og den institution som blev etableret med den store internering, nemlig *internatet*, på den ene side, ikke hospitalet, kan den almene anstalt, på den anden side, heller ikke fyldestgørende beskrives som asyl eller fængsel. Selv om internatet dannede det lukkede rum hvorfra de sidste to senere udspaltedes, var den centrale bestræbelse der iværksattes overfor de indsatte

hverken at helbrede, afrette eller straffe dem, men i første omgang ganske simpelt at holde dem indespærret og dermed adskilt fra resten af befolkningen.

Den *sociale teknologi* der med oprettelsen af de almene anstalter blev til og vandt udbredelse i et sådant omfang at den generelt begyndte at sætte sit præg på det sociale liv var *interneringen* eller *indespærringen*.[14] Når man internerede, foretog man en binær opdeling af det sociale felt idet man udvalgte en bestemt del af dette (så den dannede en bestemt 'gruppe') og begrænsede dens bevægelsesfrihed ved at spærre den inde et bestemt sted. Indespærringen samlede og udsondrede en bestemt del af det sociale ved en bloc at indeslutte og lokalisere den.

At man lukkede de gale, libertinerne, ødelandene, epileptikerne, tiggerne, de fattige og folk ramt af kønssygdomme inde et 'sted' (det vil sige under den samme administrative enhed, og ofte under samme tag), vidnede om at man begyndte at behandle dem som én sammenhørende kategori. Med interneringen blev alle de utilpassede elementer, der kunne skabe kaos i samfundslivet, og som ikke levede op til samfundets arbejdsmoral, under ét henvist til bestemte lukkede lokaliteter; men det var ikke ensbetydende med at dette resultat af interneringen var bevæggrunden til at den fandt sted. At tolke den store internering som et intenderet forsøg på at eliminere de utilpassede elementer fra samfundet, er at tolke handlingen ahistorisk og bagudrettet ud fra det som blev resultatet af den, hvad der er yderst problematisk.[i] Det var ikke fremmede mennesker man spærrede inde i den store anstalt i Paris; det var elementer man allerede kendte fra gadebilledet, og som var en del af det offentlige sociale liv. Afstanden i det sociale var ikke til stede før interneringshandlingen, men blev først til igennem den. Begivenheden *forudsatte* ikke noget fremmed i forhold til det øvrige sociale korpus; det var først i færd med at blive konstitueret som en *samlet* størrelse *igennem* selve hændelsen og den sociale orden som den medvirkede til at konstituere.[15]

At man opfandt interneringen som en fremgangsmåde man kunne tage i anvendelse overfor deltagere i den sociale interaktion og begyndte at sætte den i værk var ikke udtryk for en færdig konception eller perception (af en bestemt

[i] Det er ligeledes et grundanliggende for Nietzsche at påvise at en handling eller social hændelses betydning ikke er identisk med dens virkning, med den forandring den affødte. Han søger samtidig at påvise hvordan vi, i de konkrete situationer, ofte er så forhippede på at finde en mening og på at genfinde vores mening i de sociale hændelser at vi, igen og igen, forbryder os mod denne regel. Dette understreger Nietzsche tilbagevendende, blandt andet i *Zur Genealogie der Moral.*

genstand), men vidnede om at man var i færd med at etablere en ny sensibilitet overfor en skarp og gennemgribende *forskel* i det sociale netværk.

Med sin nye form for grænsedragning manifesterede den store internering at der i samfundet befandt sig én sammenhørende gruppe af væsener der ikke var af denne verden, men som retteligt hørte hjemme i en ganske anden. Man havde tidligere mødt de usociale, individer der forbrød sig imod de almindelige regler for samliv i en sådan grad at de måtte straffes, og i yderste konsekvens fjernes fra det sociale korpus ved at forvises eller destrueres. Nu markeredes det at man var i færd med at lære en kategori af mennesker at kende der i dén grad syntes at forbryde sig mod det menneskelige samfunds grundlæggende love at de fremtrådte som inkarnerende en radikalt anderledes natur og dermed ikke mere hørte hjemme indenfor fælleskabet, men måtte underkastes og leve efter andre regler udenfor socialiteten. Den behandling man satte i værk i den store internering vidnede om at der fandt en hidtil ukendt, absolut og skarp uddifferentiering i det sociale sted som bevirkede at man var ved at lære de *asociale* at kende.

Kategorien af mennesker der tilhørte en så grundlæggende anderledes natur at det var velbegrundet at sætte ganske særlige foranstaltninger i værk overfor dem, kom senere til at rumme blandt andet vaneforbrydere, psykopater og de gale. Tydeligst trækkes en sådan skarp og uoverstigelig grænse imidlertid i den moderne racismes forestilling om laverestående arter. Denne forestilling blev arketypisk manifesteret i forholdet til jøden, efter at man ophørte med at anskue denne som diaspora for i stedet at identificere ham som racemæssig afviger. Med iværksættelsen af den store internering begyndte der at aftegne sig en afgørende differens i det sociale[16] som til sidst gjorde Auschwitzs lidenskabsløse behandling mulig.[i]

I Foucaults tidlige værk *Histoire de la* folie står den beskrevne interneringsanordning særdeles centralt.[ii] Heri søger han at følge interneringens tilblivelse og gøre rede for den sociale sensibilitet man var i færd med at

[i] Hermed er der i *Histoire de la folie* tale om en parallel bestræbelse til Adornos forsøg på at tænke det utænkelige.

[ii] Adspurgt af J.-P. Weber om *Histore de la folie* ikke kan anskues som "une histoire de l'internement" "plutôt qu'une histoire de la folie", svarede Foucault allerede i 1961, altså samme år som han forsvarede bogen som disputats: "En partie, oui. Certainement" ("La folie n'existe que dans une société" i *Dits et écrits I,* p. 168).

etablere så såre man begyndte at internere. Foucault skrev galskabens historie for at undersøge hvordan det var blevet muligt at betragte og behandle dele af det sociale 'lidenskabsløst' som en fremmed objektiverbar natur som man var adskilt fra af en uoverstigelig kløft. Og han fastholdt i bogen at man måtte gøre rede for tilblivelsen af en sådan afgørende social differens på planet hvor sociale handlinger og hændelser stødte sammen for med etableringen af en ny type dispositiv at danne et nyt niveau for den sociale udveksling og dens sensibilitet. Et sådant nyt niveau blev til idet de sociale handlinger og hændelser begyndte at ordne sig i interneringens konfiguration.[17]

I nærværende kapitel IV og det efterfølgende kapitel V vender jeg mig midlertidig bort fra skildringen af lovdispositivet og dets udvikling der blev indledt i de foregående tre kapitler, og som stadig ikke er ført til ende, for i stedet at beskæftige mig med Foucaults redegørelse for interneringsanordningen og den med denne forbundne nye sensibilitet og domfældelse over det sociale. Da Foucaults beskrivelse af interneringsanordningen er ganske signifikant for lovens univers, tager jeg hermed den nærmeste omvej til en redegørelse for lovens rationalitet. Med internatet begyndte ganske vist et nyt, mindre spektakulært dispositiv at komme til syne nedenunder lovens repræsentative orden. I interneringen blev en særegen subjudiciær anordning til der dannede et selvstændigt supplement til loven. Men trods visse, umiddelbart påfaldende forskelligheder var interneringen alligevel, på et mere generelt niveau, nært beslægtet med loven. Supplementet havde samtidig karakter af en semi-judiciær anordning der, relativt uproblematisk, lod sig affiliere med loven.

Som man havde gjort det i loven således markerede man i interneringen en skarp og uoverstigelig binær grænse i det sociale mellem hvad der var forbudt og hvad der var tilladt. På denne måde trak man i begge tilfælde en afgørende grænse imellem den egentlige socialitet og det der befandt sig udenfor. I interneringens tilfælde rettede den primære bestræbelse sig ligeledes mod at bestemme, hæmme og tilintetgøre det forbudte der befandt sig udenfor socialiteten.

At loven således begyndte at virke sammen med et nyt beslægtet dispositiv bevirkede at den art binær grænse som loven allerede havde trukket igennem en rum tid også blev gjort gældende overfor en række mindre hverdagshandlinger og -hændelser som ikke hidtil var blevet afficeret af lovens orden. Foreningen af loven og interneringen gav grænsen en forøget gennemslagskraft og lod den gennemtrænge det sociale i en sådan grad at den nu blev uomgængelig. I interneringens tilføjelse kom den rationalitet der var indeholdt i loven og

grænsen således også til syne i sin yderste konsekvens. Dermed kunne en yderste dom over denne rationalitet ligeledes begynde at tegne sig.

De kapitel IV og V vil vise hvorledes en yderste konsekvens af grænsens grundlæggende rationalitet i interneringen blev udarbejdet i renkultur. Som en forberedelse hertil beskæftiger jeg mig i andet og næste afsnit, "Et ældre dispositiv og dets skelnen: forvisningen", med et forudgående dispositiv Foucault også opridser i *Histoire de la folie,* nemlig *forvisningen*, og karakteriserer den form for domfældelse som denne handlen gav et praktisk udtryk. Først hvis man gør sig klart hvad interneringen distancerer sig fra og transformerer, bliver det for alvor muligt at anskueliggøre interneringsanordningens relief.[i] I tredje afsnit, "Interneringens praktiske forkastelse", gør jeg rede for hvorledes man med interneringen begyndte at iværksætte en ny form for praktisk forkastelse der adskilte sig fra forvisningen og markerede at en ny, blivende skarp grænsedragning begyndte at gøre sig gældende i det sociale. I det følgende afsnit, "Den teoretiske erkendelse af galskaben", viser jeg hvordan man kunne begynde at recipere og tilsyneladende anerkende dele af det udgrænsede netop på basis af og henover en sådan skarp grænsedragning. Man kunne begynde i ophøjet ro at erkende systematikken i de gales egen galskab netop i kraft af at man havde distanceret sig afgørende og blivende fra dem. I femte afsnit, "Moralitetens sensibilitet", peger jeg på at såvel den praktiske handlen som den teoretiske erkendelse manifesterede at en ny social sensibilitet gjorde sig gældende. Denne karakteriserer jeg som en "moralitetens sensibilitet". Med denne kom en ny, immanent orienteret sans for den skarpe grænse mellem en anstændig og en uanstændig livsførelse til syne.

Kapitel V, med titlen "Interneringens retningslinier", bestræber sig på at udpege den overordnende domsmodalitet der kom til udtryk i de fænomener der behandles i de tre forudgående afsnit (kapitel IV.3-5). Dette sker i første omgang, idet jeg i første afsnit af kapitel V, "Modsætningernes samtidighed: den forenende erfaring af en ufornuft", viser hvordan den praktiske behandling af de internerede, den teoretiske erkendelse af de gale og moralitetens

[i] Sammen med Kapitel IV.1 tillader et sådant afsæt at præcisere forholdet imellem institutioner, begivenheder og dispositiver. Det gør det, blandt andet, muligt at illustrere hvorledes allerede eksisterende teknikker og institutioner kan gennemløbes af et fremdukkende dispositiv der omtolker dem således at de får en ny 'betydning'.

sensibilitet mødtes i tidens sammenbindende erfaring af en ufornuft.[i] Den følgende ekskurs i andet afsnit, "Ekskurs: Fornuft og ufornuft hos Descartes, Derrida og Foucault", demonstrerer hvordan denne erfaring gjordes markant og koncentreret i tidens filosofi, nemlig i Descartes' omgang med galskaben i hans *Meditationes de prima philosophia.* Descartes' tekst bliver derved at forstå som en begivenhed der i sig implicit sammenfattede tidens domfældelse og derved opnåede en central seismografisk betydning. Tredje afsnit, "Den ufravigelige grænses rensede socialitet", godtgør at den beskrevne domsmodalitet ikke kun viste sig momentant. Med fremkomsten af de i afsnittene IV.3-5 beskrevne fænomener opnåede den beskrevne domfældelses normativitet en udbredelse der gav grænsen en ny inklusivitet og uomgængelighed. Det fjerde afsnit, "Den rene forelagte lovs semiologi", viser hvorledes fremkomsten af en række bevægelser for en retsreform i løbet af det syttende og det attende århundrede manifesterede at man også begyndte at koncipere loven og dens rolle indenfor en domsmodalitet der i sin herkomst var subjudiciær. Idet en sådan domsmodalitet inkorporerede loven i sig, vandt den ikke alene endnu større udbredelse; lovens status og begrundelse ændredes ligeledes. Det sidste og

[i] Mens "première partie" af *Histoire de la folie* er et forsøg på at gøre rede for interneringens tilblivelse og den med den forbundne sensibilitet, bestræber Foucault sig i "deuxième partie" på at gøre rede for den viden om det internerede som udgrænsningen giver anledning til: "Après avoir essayé, dans les chapitres qui précèdent, d'analyser le domaine de l'internement et les formes de conscience que cette pratique recouvre, nous voudrions, dans ce qui vont suivre, restituer le domaine de la reconnaissance et de la connaissance de la folie à l'âge classique" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 188). Foucault tager således udgangspunkt i en redegørelse for hvordan en bestemt omgangsform strukturerer det sociale og dets *sensibilitet,* for derefter at vise hvordan denne umiddelbare sensibilitet reartikuleres som en *viden.*
Allerede i indledningen til anden del af *Histoire de la folie* betoner Foucault imidlertid tilbagevendende at man først kan gøre tilfredsstillende rede for hvad der kan gøres, sanses, siges og erkendes hvis man sætter disse niveauer i relation til hinanden og anskuer dem som dele af en sammenbindende *erfaring.*
Derfor kan forholdet mellem interneringens praktiske sensibilitet, tidens erkendelse og dens grunderfaring præciseres således i samme indledning: "L'importance de l'internement ne tient pas à ce qu'il est une nouvelle forme institutionelle, mais qu'il resume et manifeste une des deux moitiés de l'expérience classique de la folie: celle où s'organisent dans la cohérence d'une pratique l'inquiétude dialectique de la conscience et la répétition du rituel de partage. Dans l'autre région au contraire la folie se manifeste: elle tente de dire sa vérité" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 188). Interneringen manifesterede den ene halvdel af tidens grunderfaring, samtidig med at den sammenfattede og præciserede hele denne erfaring i sin særlige brydning. At den gjorde begge dele, var det imidlertid først muligt at indse hvis man sammenholdt den praktiske handlen med tidens erkendelse.

femte afsnit i kapitel V angiver hvorledes interneringsdispositivets domfældelse, samtidig med at denne generaliseredes, begyndte at afsige en yderste dom over sig selv. Denne kom til syne i den samtidige neo-klassiske tragedie, markant i Racines *Andromaque.*

Kapitlerne IV og V godtgør således at Foucault allerede tidligt i sit forfatterskab artikulerer en interneringens og grænsens domfældelse på en måde der er yderst oplysende for den lovens rationalitet der for alvor begyndte at tegne sig som et overgribende fænomen samtidig med fremkomsten af interneringsdispositivet.

2 Et ældre dispositiv og dets skelnen: forvisningen

Arten af den med den store internering forbundne sensibilitet lader sig præcisere hvis man gør sig klart hvordan man tidligere havde anvendt indespærringsteknikken, men da kun punktuelt og rudimentært som et indslag i andre overordnede sociale teknologier der etablerede andre generelle omgangsformer; hvorved interneringen spillede en anden rolle og var forbundet med en anden tilgang til verden eller en anden sensibilitet.

Allerede før den store internering, hvis indførelse markeredes af Ludvig den XIVs forordning, havde man i mindre målestok spærret bestemte grupper inde på bestemte lokaliteter uden at disse institutioner endnu havde været udtryk for og resultat af at et interneringsdispositiv var dannet. I løbet af høj- og senmiddelalderen havde man forholdt sig til den udbredelse af spedalskhed der fulgte i kølvandet på korstogene ved at adskille de syge fra den øvrige befolkning og installere dem i udkanten af det øvrige menneskelige samfund på særlige spedalskhedshospitser.[18] En nedgang i omfanget og antallet af hospitserne, der indledtes i det fjortende århundrede, viser dog at behovet for disse særlige interneringssteder allerede tidligt begyndte at svinde. Spedalskhedens forsvinding (der ikke skyldtes forbedrede metoder til at kurere sygdommen, men det forhold at forbindelsen til smittecentrene i Orienten ophørte med korstogenes ophør, og at isoleringen af de spedalske beskyttede den øvrige befolkning) medførte at de tidligere interneringslokaliteter begyndte at stå tomme og formålsløse hen som steder der stadigvæk rummede en skæbnesvanger, men nu glemt og gådefuld betydning indtil den store internering hyppigt udfyldte de samme steder med nye grupper.[19] Efter spedalskhedens forsvinden forblev billedet af den spedalske imidlertid i den

almindelige bevidsthed et symbol på det i særlig grad udelukkede der med forkærlighed vendte tilbage til og hjemsøgte sine tidligere tilholdssteder.[20]

Den indespærring der skabte spedalskhedshospitserne var imidlertid kun én blandt andre fremgangsmåder som man tog i brug overfor de spedalske;[i] og den praktiseredes som en teknik der var underordnet og indlejret i andre og mere generelle måder at formgive den sociale interaktion på. Den indgik som en del af, og fik betydning indenfor, en overordnet *forvisningspraksis*.[21] Eftersom indespærringen af de spedalske i spedalskhedshospitserne spillede en underordnet rolle hvor den indgik i andre sammenhænge og derfor var forbundet med en anden sensibilitet, måtte Foucault i *Surveiller et punir* understrege at udelukkelsen af de spedalske *kun til et vist punkt* havde opridset modellen for den store indespærring.[22] I behandlingen af de spedalske opridsedes den store indespærrings tekniske diagram partielt uden at dens funktion og dens sensibilitet dermed aftegnede sig.[23]

Tidlige historiske kilder skildrer hvordan man, allerede før den judiciære straf blev centreret omkring pekuniær eller materiel kompensation, havde praktiseret forvisningen som en central retslig straffeteknik, blandt andet i det antikke Hellas' ostrakisme og i de gamle nordboeres fredløshed. Forvisningen var den yderste konsekvens af anklageretten. Den var det mest radikale middel man kunne gribe til når man skulle udligne de brud der var så grundlæggende at man ikke kunne udligne på sædvanlig vis indenfor socialiteten.[24] I så fald kunne man søge at genskabe stabiliteten ved aktivt at udsondre det socialiteten ikke kunne rumme.

Ligesom i den senere internering ordnede man i forvisningen samfundslivet idet man foretog en binær opdeling mellem det der hørte hjemme og det ikke hjemmehørende og samtidig rensede det sociale samspil ved at fjerne de fremmedelementer man således blev var. I modsætning til indespærringen der resulterede i at de bortrensede elementer blev interneret og dermed tvunget til at bosætte sig et bestemt sted – i at de sedimenteredes og lokaliseredes – mundede forvisningen imidlertid blot ud i en åben bortsendelse der gav afkald på yderligere forvaltning. Den bevirkede kun at de forviste skiftede status idet de henvistes til et ikke nærmere defineret 'ikke-sted' i udkanten af socialiteten,

[i] Der kunne også være tale om at man adskilte de spedalske fra den øvrige befolkning uden at man nødvendigvis samtidig installerede dem et bestemt sted. Lokaliseringen synes ikke at have været et essentielt og uomgængeligt indslag i behandlingen af de spedalske.

hvorfra de atter kunne dukke frem når man mindst ventede det for pludselig, bevægeligt og ulokaliserbart, at melde det bortrensedes genkomst midt i socialiteten.[25] Selv de indespærrede spedalske indgik i en overordnet sammenhæng som bevirkede at også de fik status af forviste.

*

Selv om forvisningen med tiden praktiseredes stadig mindre som en strafferetslig teknologi, spillede den stadigvæk en central rolle i renæssancen. Her fungerede den imidlertid først og fremmest som en subjudiciær anordning man satte i værk overfor individer som den sociale interaktion kun var i stand til at udholde og forarbejde ved at udsondre dem, men som den alligevel ikke var i stand til at anskue som hørende under de retslige afgørelsesanordningers (lovens og enquetens) jurisdiktion. Således fordrev man de gale fra byerne, enten idet man blot lod dem strejfe frit omkring i de omkringliggende landområder, eller idet man overlod dem til forbipasserende handlende, pilgrimme eller skibsbesætninger for at de kunne tage dem med sig. Af de 62 gale som blev officielt registreret i den første halvdel af 1400-tallet i Nürnberg, jog myndighederne således de 31 bort.[26]

At det forviste stadigvæk indtog en central placering i renæssancens forestillingsverden viste sig i tidens teater, billedskærerkunst, malerkunst og litteratur. Den praktiserede forvisning blev blandt andet synlig i tidens bevidsthed i billedet af *narreskibet* – i forestillingen om båden der overfyldt af afsindige fragtede sin last op og ned ad Europas floder – der dannede et tema som tidens kunst igen og igen vendte tilbage til med skrækblandet fascination.[27] Den fascinationskraft som billedet var forbundet med betydede at forvisningen, anskuet som en *afskibning,* var en teknik der havde en central betydning for tidens sensibilitet. I denne ekstreme, afskyvækkende og fascinerende, fremstilling af det forviste fandt den *domfældelse* der var forbundet med forvisningen sit klareste og mest koncentrerede udtryk.

Billedet af narreskibet tegnede omridset af en kollektiv bevidsthed om den praktiserede forvisning i dens mest rendyrkede og accentuerede form, nemlig afskibningen af dem der var i færd med at blive bestemt som de afsindige. Hermed forlod de ikke alene det øvrige samfund, men også dets velkendte og faste jord for at give sig et radikalt anderledes og mere usikkert element i vold, det strømmende vand. Når man dannede sig et billede af de afsindige som de afskibede, rubricerede man dem som de rejsende. De afsindige fremstod som

dem der hørte til udenfor enhver sikker grund, og som derfor var dømt til at flakke omkring uden at kunne slå sig ned; og de var samtidig dem der, netop fordi de ikke havde noget tilhørsforhold, konstant truede med at gå i land for at hjemsøge de bofastes sikre verden.

Med sin enkeltstående forvisningshandling markerede den sociale interaktion at de udgrænsede havde afveget, idet den således samtidig konstituerede sig selv som et fællesskab. Forvisningshandlingen overlod derefter de udgrænsede til sig selv, uden for alvor at søge at tildele dem en anden blivende identitet ved at knytte dem til en anden fast lokalitet på en måde der forhindrede dem i at strejfe omkring og vende tilbage. Man forstod bortsendelsen som en enkeltstående markering af at de udgrænsede havde afveget, som en momentan 'karakteristik' af at de havde vist sig anderledes. Bortsendelsen var endnu ikke i sig selv en essentiel bestemmelse der fastlagde at de for evigt havde valgt en anden vej og tilhørte en anden radikalt anderledes natur. Den angav at de havde afveget fra den givne sammenhæng, ikke at de havde fundet et varigt opholdssted og et tilhørsforhold udenfor denne.

Allerede med renæssancens forvisning viste der sig således ifølge Foucault, på den ene side, en socialitet der sansede en afgørende forskel mellem den selv og det den var i færd med at udsondre, uden at dette forhold bevægede den til at søge at overspringe eller ophæve forskellen ved at udligne den i en fri og åben dialog. På den anden side var der imidlertid endnu ikke tale om at samfundet med forvisningen etablerede et fast 'udenfor' og tildelte det en bestemt identitet. At samfundet tog forvisningsteknikken i brug overfor de elementer som det udsondrede var ikke tilstrækkeligt til at tildele dem en fast plads *udenfor* det civiliserede samfund; og at samfundet forestillede sig de udsondrede elementer i billedet af de afskibede var ikke tilstrækkeligt til at tilordne dem en bestemt og fast plads *indenfor* periodens etablerede begrebsunivers. Hvor det udsondrede endnu ikke var blevet fastlagt i sin bestemte anderledeshed, var det udgrænsende og det udgrænsede endnu ikke trådt fra hinanden i to adskilte identiteter. Med forvisningen var der nok tale om en *udsondring*, men endnu ikke om en egentlig *uddifferentiering*.

Forvisningen og afskibningen etablerede ikke en stabil binær orden der var uddifferentieret i to veldefinerede modsatte og klart afgrænsede poler; og derfor kunne det forviste bestandigt vende tilbage og afkræve socialiteten en genbestemmelse. Når de afsindige blev udskibet drog de af sted mod en anden verden end den gængse socialitets; men det var også fra denne anden verden at de vendte tilbage, som et praktisk problem eller som en symbolsk udfordring i

billedet af narreskibet. I renæssancen var der ifølge Foucault ikke tale om at de afsindige befandt sig i en grænseløs verden; men de placeredes heller ikke fast udenfor socialiteten. De befandt sig i stedet *på grænsen.*[28]

I skildringerne af krig, pest og andre katastrofer havde *døden* stået i centrum for senmiddelalderens eskatologiske verden som en uundgåelig absolut og fremmed størrelse der fortalte om menneskets snarlige endeligt og om den menneskelige verdens intethed. Nu begyndte de afsindige, i deres egenskab af beboere af grænsen, at komme i centrum for interessen som væsener der bragte den givne verden bud om en anden verden. I kraft af at de var placeret *på* samfundets grænse, uden at være lokaliseret blivende hinsides socialiteten, blev de udsondrede i stand til at fremtræde som dem der bragte en udveksling i stand mellem det immanente og det hinsidige. I billedet af narreskibet fremstod de forviste afsindige som de gennemrejsende par excellence, som dem der blev tvunget til at være indfanget af forandringen, overgangene og det ubestemmelige.[29]

Som døden før gjorde det bragte de afsindige nu budskab om den givne verdens intethed. Det skete imidlertid ikke mere som en påmindelse om en endelig ydre, uigenkaldelig afslutning af eksistensen; nu erfarede man i stedet i de afsindige indefra intetheden som den menneskelige eksistens' elementære væremåde. I billedet af galeskibet fascinerede de afsindige som en særlig menneskelig *grænseeksistens*. De demonstrerede en mulig menneskelig væremåde som man måtte undgå, samtidig med at den fremstod som en fristende eventualitet eftersom de afsindige som en menneskelig eksistensform mellem væren og intet var i stand til at afsløre en skjult højere sandhed om den gængse menneskelige eksistens som den ellers ikke umiddelbart selv var i stand til at rumme. Som et vrængbillede der spejlede den menneskelige verden, afslørede narreskibet den grundlæggende kosmiske sandhed at menneskene, under evighedens synsvinkel, ikke var andet og mere end døde, at den menneskelige verden var en begrænset og foreløbig tilsynekomst. De afsindige manifesterede på kanten af den menneskelige socialitet den fundamentale sandhed at den sædvanlige menneskelige fornuft var et afsind der sædvanligvis ikke kendte sine egne grænser, og at et omfattende afsind var alt hvad man var fælles om.[30]

*

Så længe man i renæssancens socialitet tog forvisningen i anvendelse, var der ikke tale om en fredelig og ligeværdig sameksistens med det udsondrede for så vidt som dette først blev til i kraft af at det blev udsat for regelrette tvangsmekanismer.[31] At man iværksatte en bortvisning, og at det forviste kunne vende emblematisk tilbage i billedet af narreskibet, aftegnede og understregedes en følsomhed for en forskel mellem det udgrænsende og det udgrænsede. Den sociale sensitivitets inkarnation i en konkret anordning gav den 'umiddelbare' reaktion substans og status som en grundlæggende og uudviskelig afgrund i det sociale.

Først en sådan realiseret følsomhed overfor en forskel dannede imidlertid forudsætningen for at det udsondrede blev til som et særligt felt man kunne erfare og gøre erfaringer med. Med forvisningen installeredes det udsondrede i en uophævelig differens til det sociale, men kun for at det forviste kunne vende tilbage og erfares som en størrelse der udefra meldte sig i socialiteten. Tværs over den uophævelige differens der etablerede dets underordning, kunne det udsondrede stadigvæk gøre sig gældende som en uafgjort størrelse som på bestandigt nye måder hjemsøgte socialiteten; hvorfor det atter måtte bortvises og dets differens genbestemmes. Det udsondrede, der blev til igennem forvisningens differeren, måtte dermed ikke alene erfares som det uafgjorte, men også som det ikke endeligt afgørbare.

Med erfaringen af det udsondrede gjorde man, fra 1400-tallet til begyndelsen af 1600-tallet, tilbagevendende midt i det sociale en erfaring af en *tragisk* og *uophævelig uafgørbarhed.*[32] Midt i det udgrænsende kunne det forviste vende tilbage som en uafgørbar og dermed irreducibel størrelse der indenfor det sociale gjorde det muligt at erfare det sociale fællesskabs begrænsning.[33]

Hen over en uudviskelig differens der situerede det udsondrede på grænsen, uden endnu at placere det hinsides denne, evnede det forviste stadigvæk at bringe bud om en anden og større hinsidig verden der ikke lod sig reducere til den sociale immanens. Når det som den sociale teknik udsondrede på grænsen af det sociale vendte tilbage og i dets uafgørbarhed indtog en central placering indenfor tidens forestillingsverden, fornemmede man indenfor denne verden en større omverden og dermed den gældende verdens uafsluttede karakter.[i]

[i] For så vidt som billedet af det afsindige i renæssancen indenfor tidens forestillingsverden manifesterede noget irreducibelt, i en ambivalens hvor det på en gang bekræftede og tegnede et

Bundet sammen i en uophævelig tragisk konflikt eller strid der fandt sted på baggrund af forvisningens ulighed, spejlede det udsondrende og det udsondrede således hinanden i en uendelig gensidighed. Denne tragiske strid gjorde samtidig det tragiske grundforhold konstant nærværende at det menneskelige samfund var indlejret i og var afhængigt af en langt større sammenhæng som det måtte søge at inkorporere og gøre til sin; samtidig med at den uudryddelige polemik demonstrerede at denne større verdens grundlæggende karakter fortonede sig i netop den konfliktualitet som gjorde den gældende. I erfaringen af det udgrænsede gjorde man samtidig den tragiske erfaring at den verden man var i færd med at indrette sig i når man satte forvisningen i værk kun blev nærværende i sin differens.

Den erfaring af det udsondrede som det blev muligt at gøre på baggrund af forvisningen når denne trak sin skillelinie i det sociale mellem det bortvisende og det bortviste uden at lokalisere det sidste, havde en uafsluttet og mangetydig karakter. Der var tale om en erfaring af det udelukkede som ikke kunne finde ro i en endelig bestemmelse af det som den sansede. I renæssancen var man nok i stand til at gøre en erfaring af det afviste, men ikke til at nå en færdig og afrundet bevidsthed om det.[34] At renæssancens forestillingsverden ikke kunne nå en fast bevidsthed om, men konstant blev udfordret af den radikale modsætning som den bestræbte sig på at udsondre, indebar samtidig at den heller ikke generelt kunne stabilisere sig som en stabil og afrundet verdensopfattelse. Den måde som det forvisende erfarede det forviste på tillod det at erfare sig selv på bestandigt nye måder. Fanget i den tragiske modsætning mellem det udsondrende og det udsondrede der spejlede og fortalte sandheden om hinanden i en uophævelig gensidighed, og som dermed samtidig indirekte fortalte om en større og mere omfattende sandhed, levede renæssancen i en bestandig genbestemmelse af verden. Renæssancen måtte udfolde sin verden i en ustandseligt gentaget, aldrig afsluttet kommentar eftersom den aldrig nåede den fuldstændig adækvate og fyldestgørende beskrivelse.[35]

korrektiv til den gængse verden, kan man anskue fremstillingen af det udsondrede i dette billede som en tidlig parallel til den senere forestilling af (og om) det naturskønne, samt til det endnu senere kunstskønne.

3 Interneringens praktiske forkastelse

Betragtet i sin sammenhæng med en række andre lignende handlinger vidnede Ludvig den XIVs ordre til at oprette den store anstalt om at der på dennes tid fandt en generalisering i anvendelsen af *interneringsteknologien* sted, der bevirkede at den ikke længere, sådan som det stadigvæk havde været tilfældet i behandlingen af de spedalske, var en sporadisk anvendt underordnet teknik, men i stedet begyndte at optræde som et overordnet dispositiv. Interneringsteknologiens løsrivelse fra indlejretheden i de sammenhænge som tidligere havde evnet at give den en bestemt tolkning og funktion, bevirkede at den blev forbundet med en ny form for sensibilitet der adskilte sig fra den tidligere domfældelse over de spedalske. Og interneringsdispositivets stigende dominans gjorde at det med sin nye sensibilitet evnede at præge nye generelle omgangsformer således at omridset af en ny socialitet tegnede sig.

Den generaliserede internering som man gav befaling til at sætte i værk, ramte og samordnede dermed, som nævnt, en række forskellige grupper der tidligere havde befundet sig spredt rundt omkring i det sociale korpus, og som man hidtil havde anskuet og behandlet på vidt forskellig måde. De internerede kunne være fattige, tiggere, gale, folk ramt af køns- eller pestsygdom, blasfemikere, epileptikere eller libertinere. En generaliseret behandling af det sociale korpus gennem internering udsondrede således ganske anderledes grupper end både en alment praktiseret retslig forvisning og en specifik segregation af de spedalske. Den almengjorte internering resulterede i *en anden form for opdeling* af det sociale.

Endnu vigtigere var det imidlertid at det behandlede i kraft af interneringen samtidig tildeltes en ganske anden status. Som det var tilfældet ved forvisningen foretog man når man internerede en binær opdeling mellem det der hørte hjemme og det ikke hjemmehørende, men i modsætning til den blotte bortsendelse sørgede interneringen for at de bortrensede elementer blev tvunget til at bosætte sig et bestemt sted idet de blev spærret inde dér.[36] Ved at sedimentere og lokalisere det bortrensede sørgede man for at oprette en ny, parallel verden her på Jord, rummende sin egen befolkning og præget af sine egne særlige regler; man etablerede en blivende socialitet udenfor det øvrige samfund. Tidligere havde forvisningen, overfor de forviste såvel som overfor andre, markeret at de bortviste havde forbrudt sig og dermed vist sig anderledes; nu var interneringen i færd med at gøre det åbenbart at bestemte grupper havde valgt en anden vej. Hvor forvisningen tidligere havde placeret det den udsondrede i udkanten af eller på grænsen af fællesskabet, lokaliserede

interneringen det udgrænsede hinsides den generelle socialitet, adskilt fra denne af en blivende skarp og uoverstigelig differens.[i]

Indførelsen af en generaliseret internering markerede dermed at en ny form for *grænsedragning* begyndte at gøre sig gældende i det sociale og præge samfundsdeltagernes omgang med hinanden. Ikke alene trak man nu en grænse der lå forskudt i forhold til tidligere sociale opdelinger; først og fremmest etablerede man en grænse der havde en ganske anderledes karakter fordi den fremstod som en uoverstigelig kløft der adskilte to diametralt modsatte størrelser fra hinanden.

Det kan forekomme nærliggende at anskue den store internerings relativt uniforme behandling af en række forskellige sociale grupper som en forsimpling af et behandlings- og perceptionsapparat som tidligere tillod at behandle dem mere differentieret, og dermed som en afdifferentiering og primitivisering. Hvis man noterer sig at den store internering tegner tilblivelsen af en afgørende differens og en ny form for absolut grænse i det sociale korpus, bliver det imidlertid klart at en synsmåde der alene betragter den som en primitivisering er for ensidig. Med den store internering var der ikke tale om en afdifferentiering, men om en ny grundlæggende *uddifferentiering* eller udspaltning i det sociale. Epileptikere, tiggere, fattige, libertinere og de venerisk syge samordnedes først i en kategori idet de blev udgrænset sammen som en gruppe der i virkeligheden var hjemmehørende hinsides det sociale i egentlig forstand. Først i kraft af denne udspaltning der trak en grænse af en hidtil uhørt absolut og skarp karakter i det sociale afgrænsedes den mangeartede gruppe som én kategori.

4 Den teoretiske erkendelse af galskaben

Foucault peger i *Histoire de la folie* på at man i løbet af det samme århundrede som den store internering havde fundet sted, for første gang begyndte at etablere en systematisk positiv viden om de gales galskab i alle dens afarter.[37] Indenfor tidens medicin begyndte en række forskellige bud på at etablere det ideelle generelle system til at klassificere de gale at dukke op, der alle tog

[i] I og med at det udsondrede blev etableret som en veldefineret blivende socialitet udenfor eller hinsides det øvrige samfund, havde det ikke mere mulighed for uventet at vende tilbage og optræde som en åben og ubestemt udfordring.

udgangspunkt i hvordan en række forskellige former for galskab forholdt sig til hinanden, ikke i hvordan galskaben kunne artikuleres i en større og mere omfattende verden. Samtidig bestræbte man sig på at bestemme og formulere den interne systematik der gjorde sig gældende i de gales tilsyneladende kaotiske opførsel, og som organiserede denne.[38]

Umiddelbart synes der at have været tale om to parallelle udviklingsforløb der stod i direkte modstrid med hinanden. Sideløbende med at man i den praktiske sensibilitet forkastede en bred gruppe så markant at man ikke mere mente at den kunne bidrage med noget positivt, forholdt man sig i tidens teori tilsyneladende modtagende og imødekommende overfor dem der, om nogen, kom til at fremstå som sindbilledet på det man forkastede. Her lod man tilsyneladende de gale træde frem i deres egen galskab således at dennes egenlogik trådte frem.

For et nøjere eftersyn fremstår tidens erkendelse imidlertid ikke som værende i direkte modstrid med dens praktiske handling, men som forbundet med denne. Man blev først i stand til afklaret at afdække logikken i de gales galskab i kraft af at man allerede havde lagt en afgørende distance til dem der gjorde det muligt at betragte dem som et fremmed objekt.

Som forvisningen havde været det, var interneringen en segregation der var forbundet med en sans for en umiddelbar forskel i det sociale. Med interneringen tilføjedes følsomheden for den afgørende forskel imidlertid det nye at den i de sociale dispositiver inkorporerede sensibilitet evnede at bringe det udsondrede på tilstrækkelig afstand til at det kunne opleves som det konkrete og relativt entydige anderledes. En *sensibilitet* for en forskel i det sociale blev til der var i stand til at udgrænse et felt i det sociale der var tilstrækkeligt velafgrænset og konkret til at den, på sin side, kunne konkretiseres og bekræftes i en egentlig og stabil *perception.* Det blev muligt at iagttage og erkende forskellen i det konkrete møde med de internerede gale i stedet for dunkelt og tvetydigt at ane og føle en bagvedliggende grænse og samhørighed i omgangen med det forviste.[39] Først på basis af en sådan sensibilitet og den perception den tillod, blev en egentlig *erkendelse* af de gales galskab mulig.

Forudsætningen for at man kunne opnå en tilsyneladende relativt afklaret og upassioneret erkendelse af galskaben i de gale, var en selvfølgelig sans for en forøget afstand til de gale der bevirkede at de angik den erkendende mindre eksistentielt end det var tilfældet tidligere. I enhver positiv erkendelse man gjorde af galskaben i de gale, lå samtidig indeholdt en selvfølgelig bevidsthed

om det erkendtes anderledeshed og om nødvendigheden af at indtage en afstand til det for at man kunne erkende det.[40] Den afklarede diskursive erkendelse hvilede på en selvfølgelig bevidsthed om at der i de gale lå en galskab som man allerede måtte have distanceret sig fra for at kunne gøre dem og deres galskab til genstand for positiv viden.[41] Erkendelsen havde sin basis i en vægring mod at anerkende.[42]

At man blev i stand til at møde konkrete ufornuftige der fremstod som så klart afgrænsede fra det øvrige samfund at man kunne percipere dem isoleret, indebar at det med tiden blev muligt at opnå en egentlig selvstændig erkendelse af dem. Uddifferentieringen og studiet af et særligt isoleret område gjorde det i længden muligt at kortlægge og formalisere den adfærd som de ufornuftige syntes at udvise, samt at artikulere en differentieret taksonomi over de arter og underarter der befolkede det ufornuftiges rum.

Idet en sådan tilsyneladende afslappet og ren kundskabssøgen afdækkede hvordan der i galskabens manifeste kaos viste sig en egen galskabens uafvendelige orden eller natur, evnede den at gentilegne sig det udgrænsede. Ved at gøre galskabens egen integrale rationalitet intelligibel, kunne en sådan viden integrere dens logik indenfor den herskende rationalitet. Det blev muligt, med udgangspunkt indenfor det eksisterende sprog, at erkende hvordan der igennem galskabens enkelte ytringer gjorde sig en syntaks gældende der kunne artikuleres indenfor det eksisterende sprog og således manifestere at galskaben i grunden var sprogligt struktureret.[43] I erkendelsen bekræftedes således den manglende anerkendelse af det segregerede.

5 Moralitetens sensibilitet

Det nye reaktionsmønster der tegnede sig med den generaliserede anvendelse af interneringen, og som gjorde det muligt at man kunne erkende de gale, markerede at en ny *sensibilitet* gjorde sig gældende i det sociale der adskilte sig fra den sensibilitet som havde været forbundet med forvisningen. Forandringen peger på en socialitet hvor man begyndte at føle, percipere, handle og erkende på en ny måde.

Samtidig med at indespærringsteknikken generaliseredes, begyndte man at behandle folk ramt af kønsssygdom på denne måde. Da der i enhver internering af dem i den store anstalt som et obligatorisk element indgik en piskning og en generel afstraffelse der blev efterfulgt af en 'terapeutik' der først og fremmest bestod i rensende bade og strygninger med kviksølv, samt skriftemål, medførte

forandringen en forøget strenghed i behandlingen af venerikerne. Tidligere var de nemlig blevet betragtet som personer der hørte hjemme på et hospital hvor man kunne lindre deres lidelser, ganske på linie med folk ramt af andre sygdomme og andre plager (som for eksempel fattigdom) der uafvendeligt kunne vederfares enhver.[44] Omvendt mildnede udbredelsen af interneringen i et vist omfang behandlingen af individer der havde gjort sig skyldige i profanation, for eksempel ved at ytre sig blasfemisk eller ved at forsøge at begå selvmord. Hidtil var såvel selvmordsforsøg som grov blasfemi blevet anskuet som egentlige forbrydelser der medførte dødsstraf;[45] nu begyndte man derimod at internere blasfemikerne og underkaste dem et regimente der forhindrede dem i at gentage deres bedrifter samtidig med at det tjente som afstraffelse.[46] En tilsvarende vending gjorde sig gældende i forbindelse med sodomi og libertinisme som man ophørte med at behandle som forbrydelser der måtte udløse retslig behandling og straf for i stedet at anskue dem som fejltrin der udgjorde en fare som man måtte eliminere ved at iværksætte en internering.

Den stigende mildhed i omgangen med blasfemikere, selvmordere, sodomitter og libertinere pegede på at disses handlinger i stadig mindre grad pirrede som kapitalforbrydelser som man måtte forarbejde retsligt, og som forlenede den handlende med en skyld som krævede at man idømte ham en egentlig straf. Blasfemi, selvmord, sodomi og libertinisme begyndte at irritere som fejltrin eller vildfarelser der kastede skam over ophavsmanden, og som udgjorde en risiko man måtte bestræbe sig på at eliminere i stedet for at de optrådte som forbrydelser der gjorde ham skyldig i egentlig forstand og manifesterede en uudryddelig fare. De blev oplevet som handlinger der måtte udløse en forvaltningsmæssig aktion der på en og samme tid kunne markere den opståede afvigelse og eliminere den risiko den indebar snarere end et retsligt efterspil der kunne udsone den opståede skyld. Den administrative handling der ydede dette havde karakter af en irettesættelse eller en revselse snarere end af en egentlig straf. Den var en manifestation (overfor misæderen og andre) af at man havde trådt ved siden af som havde til opgave at forhindre gentagelser, og ikke en udligning af en uudryddelig, bestandigt genopbrydende skyldighed. Den skærpede fremfærd overfor venerikerne var et vidnesbyrd om at mødet med dem begyndte at fremkalde den samme reaktivitet, en indignation der underkastede dem det samme regime.

Betragtet under ét betydede den ændrede behandling af så forskellige grupper at en ny samlende sensibilitet var i færd med at opstå. Den overbærende behandling af venerikerne havde været mulig i kraft af en anskuelse der

henregnede kønssygdomme til rækken af store plager der uafvendeligt hjemsøgte menneskene. Omgivelsernes bestræbelse på at lindre de ramtes vilkår beroede på at man var i stand til at opfatte dem som en gruppe der bragte det fællesmenneskelige lod at leve et liv i lidelse accentueret til udtryk således at man var i stand til at yde en hjælp motiveret af medlidenhed og idenfikation. En religiøs forestilling om en større overgribende metafysisk sammenhæng der bandt samfundsdeltagerne sammen i en fælles *condition humaine,* i den fælles humane misere, satte dem i stand til at yde en hjælp der beroede på en gensidig identifikation med og sensibilitet overfor lidelsen, og som havde karakter af barmhjertighed eller næstekærlighed. At man ikke længere var i stand til at udvise en sådan overbærenhed og tolerance, og i stedet begyndte at behandle kønssygdom som et udtryk for en fejltagelse eller en brist i livsførelsen der kaldte på en irettesættelse,[47] skyldtes at en sådan ramme – på trods af og nedenunder en fortsat retorik – var ved at miste sin selvfølgelige status som en referenceramme der kunne vejlede perceptionen for uset at blive erstattet af en anden. Det var den samme 'rummelige' ramme der havde betinget intolerancen overfor dem der igennem deres profanationer havde angrebet den omfattende sakrale sammenhæng. Den forøgede tolerance overfor disse individer var derfor udtryk for den samme svækkelse af den tidligere ramme[i] der i transformeret form lod den indgå i en ny.

Den bevidsthed der udløste interneringsdispositivets etablering og dets iværksættelse overfor så forskellige grupper, var en umiddelbar oplevelse af at de alle brød med de alment vedtagne regler for ordentlig opførsel. Et fællestræk ved de internerede var at de alle pirrede den sociale sensibilitet ved på forskellig vis at forsynde sig mod den almindelige anstændighed. Det var således ikke

[i] Det var i øvrigt også den samme ramme der havde betinget den accentuerede ambivalens overfor de internerede spedalske. Stigmatiserede og således adskilte fra den almindelige socialitet, var de samtidig netop i deres fornedrelse et bevis på en højere verdens nærvær i det dennesidige og et bevis på det guddommeliges evne til at være til stede i og reintegrere selv det usleste. Foucault citerer et ritual fra sidste halvdel af 1400-tallet som som illustration for denne dobbelte funktion: "Mon amy, [...] il plaist à Notre Seigneur que tu soyes infect de ceste maladie, et te faid Notre Seigneur un grant grâce quand il te veut puner de maux que ty as faict en ce monde. [...] Et *combien que tu soyes séparé de l'Église et de la compagnie des Sains, pourtant tu n'es séparé de la grâce de Dieu" (Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 16; min kursivering). Overfor de spedalske fik den ambivalens af forkastelse og barmhjertighed som ramte blasfemikerne og de kønssyge (og som Foucault sammesteds karakteriserer som "un partage rigoureux qui est exclusion sociale, mais réintegration sociale") sit samlede og mest accentuerede udtryk.

længere hovedsagelig det gudsbespottelige i libertinerens handlinger, men derimod først og fremmest det forhold at der i en sådan gudsbespottelig adfærd lå et brud på en anstændig livsførelse der bevirkede at man med interneringen opretholdt, ganske vist svækkede, sanktioner mod libertinisme. Interneringen var en sanktion der havde til formål at irettesætte en uanstændig opførsel.[48]

Det blev muligt at indføre interneringens *krinein,* dens skelnen, indenfor rammerne af en praktisk bevidsthed der var ved at få karakter af en umiddelbar dogmatik.[49] Man kunne skelne mellem de internerede og de andre (og, om nødvendigt, forholde sig til denne skelnen) indenfor en praktisk ureflekteret vished om at de gældende normer for korrekt opførsel var de rigtige, eller med udgangspunkt i en umiddelbart og ureflekteret givet positiv normativitet.[50]

Hvis man ved *moralitet* forstår en domfældelse af eksistensen der har sit udgangspunkt i en lydighed mod normer for ret livsførelse[51] som ikke længere anskues som religiøst eller metafysisk begrundede, men i stedet betragtes som selvbegrundende eller selvindlysende, kan man også karakterisere den umiddelbare dogmatiske bevidsthed som en *proto-moralitet*. Den generaliserede internerings kritiske differens var et udslag af en bevidsthed der tog afsæt i et eksisterende sæt af normer for ret livsførelse som man uden videre satte som evident gyldige uden at man imidlertid artikulerede dette forhold i en reflekteret form.[52] Der var tale om en moralitet der var ved at løsne sig fra sædvanens indlejrethed i en større metafysisk sammenhæng, uden at den endnu havde opgivet dennes relativt uproblematiske forhold til (eller dens identifikation med) manererne, således at disse, endnu forholdsvis uproblematisk,[53] blev gjort gældende som generelt handlingsvejledende.[54]

Den form for *normativitet* der manifesterede sig i interneringens moralitet var af en anden art end lovens hvor man bestræbte sig på at fastholde en normativitet ved at uddestillere og artikulere den i en eksplicit formuleret præskriptiv kodificering. Men interneringens moralitet var også af en anden type end den normativitet der efterhånden blev til med disciplineringens moralisering hvor man udformede en normativitet og gjorde den gældende ved at forme individers funktionsmåde indtil de i deres handlinger af sig selv tog retning mod et bestemt efterhængt mål.[i] I den med interneringen forbundne moralitet var der ikke tale om en handlevejledning der udmøntede sig i at man søgte at formulere et forudgivet positivt grundlag for handlinger i det sociale;

[i] Jævnfør Del III i denne afhandling.

men der var heller ikke tale om at man efterfølgende iværksatte en normering mod et efterhængt mål. Den dogmatiske moralitet delte ikke tidslighed med bestræbelsen på at realisere en førnutid i den gældende lov eller med forsøget på moraliserende at foregribe en fremtid i disciplineringens begrænsende udskydelse af ønskeopfyldelsen. I stedet gjordes den umiddelbart og uopsætteligt gældende i en uudskydelig nutid. I interneringen udøvedes moraliteten direkte og øjeblikkeligt uden at den nødvendigvis blev tematiseret per se hinsides denne udøvelse. Den dogmatiske moralitet manifesteredes i en domfældelse der på en og samme tid havde karakter af en skelnen og en umiddelbar irettesættelse. Der var tale om en umiddelbar afgørelse af om man levede i uoverensstemmelse med de alment vedtagne normer der samtidig, afhængigt af denne afgørelse, i sig indeholdt en korrekt lokalisering og, om nødvendigt, en øjeblikkelig korrigering af afvigerens livsførelse.[55] Interneringen var en revselse der havde karakter af en *øjeblikkelig berigtigelse.*[i]

Når man i interneringens skelnen manifesterede en moralitet, gjorde man imidlertid samtidig en normativitet gældende som bevirkede at det sociale fremstod som en velordnet størrelse præget af sammenhæng; man konkretiserede en solidaritet som bandt det disparate sammen til en

[i] For at lette overblikket over *Histoire de la folie* er det værd at fremhæve at Foucault – efter først at have opridset den med forvisningen forbundne sensibilitet i kapitel I – fra kapitel II, første hoveddel, til og med kapitel III, anden del, (pp. 56-315) skildrer den rationalitet der gjorde sig gældende i interneringens øjeblikkelige irettesættelse og i den dermed forbundne sociale moralitet hvis domspraksis og domsmodalitet jeg skal udfolde yderligere i det følgende. Fra kapitel IV i anden hoveddel ("Médecins et malades", pp. 316 ff.) begynder Foucault derimod for alvor at beskæftige sig med tilblivelsen af en interpersonel relation der var i stand til at give afkald på moralitetens øjeblikkelige manifestation og udsætte denne til fordel for en moraliserende formning af virkeligheden i retning af en efterhængt og fremtidig normativitet. Hermed ophører beskrivelsen med at artikulere interneringens domfældelse for i stedet at påbegynde en beskrivelse af ny og anderledesartet formning af det sociale, den form for formning han senere bestemmer som en disciplinering.
En sådan opdeling, der ligger lettere forskudt i forhold til hoveddelene i *Histoire de la folie,* lader sig imidlertid først for alvor fremlæse hvis man tager udgangspunkt i det bagkloge udsyn som analyserne af disciplinen i *Surveiller et punir* tillader at anlægge, specielt hvis man konfronterer dem med redegørelsen for klassikkens repræsentative univers i *Les mots et les choses.* Først da bliver det nemlig muligt at anskue den gradvise transformation som Foucault skildrer fra og med kapitel IV i anden del af *Histoire de la folie* som et afgørende skred i rationaliteten, som en afgørende forskel. Foucault fortsætter med at artikulere skreddet fra internatets umiddelbare manifestation af en rationalitet til asylets og klinikkens formende efterrationalisering i *Naissance de la clinique.* Jeg vender tilbage til denne transformation i Del III.IV.

sammenhængende orden.[56] I takt med at transcendensen blev anfægtet og integreret indenfor en moralitet, fremstod en sådans betydning for den sociale stabilitet og sammenhæng efterhånden desto tydeligere. I den moralitetssensibilitet der kom til udtryk i interneringen var der samtidig indeholdt en stærk sensibilitet for den sociale orden. Som Foucault gjorde det klart i forbindelse med libertinerne var der med interneringens irettesættelse i høj grad tale om en fordømmelse der udsprang af en irritabilitet over den forstyrrelse af den offentlige orden som sådanne overtrædelser af den fælles moralitet indebar.[57]

Interneringen var en sanktion, vendt mod den uordentlige livsførelse, der ikke længere i første instans havde til formål at sanktionere en omfattende kosmisk uudgrundelig sammenhæng, men derimod at sikre anerkendelsen af den alment udbredte sociale orden. Interneringens domfældelse udgik fra og angik en i princippet alment udbredt, diffust eksisterende socialitet, samtidig med at interneringen, med den skarpe skillelinie som dens bedømmelse trak, evnede at præcisere denne. Det sociale holdt dom over sig selv i sin egen ubetvivlelige nutid for først igennem interneringsdispositivets sanktionerende virksomhed for alvor at antage en specifik vejledende form.

Med interneringens irritabilitet begyndte dermed også at tegne sig en specifik social sensibilitet. Med interneringens øjeblikkelige reetablering af den sociale orden der kom til udtryk i den gældende moralitet begyndte en *sensibilitet overfor forpligtelsen på det sociale per se,* ikke som en del af en større og mere omfattende sammenhæng, at gøre sig gældende. Hermed blev en sensibilitet for det sociale menneske og den sociale humanitet til, for det menneske og den socialitet der primært bestemtes af deres tilhørsforhold til og ansvarlighed overfor et socialt fællesskab.[58]

Overgangen fra en form for segregation til en anden, nemlig fra en adskillelse ved forvisning (eller simpel udelukkelse) til en opdeling igennem indespærring eller internering, var uløseligt forbundet med en ændring i den sociale sensibilitet fra en hovedsagelig religiøs eller metafysisk måde at anskue foreteelser i verden på til det primært immanente perspektiv der blev anlagt hvor det drejede sig om at trække grænsen for hvad socialitetens immanente moralitet kunne tillade.[59] Den generaliserede etablering af interneringsdispositivet var sammenhørende med en immanent tilværelsesforståelse og en afsakraliseret verden som den, på sin side, medvirkede til at manifestere og konsolidere så de fremstod som uomgængeligt forpligtende.

Anvendelsen af interneringen viser at denne afsekularisering ikke var entydigt forbundet med en større tolerance, men derimod med en anden form for intolerance der ikke alene gjorde sig gældende overfor nye grupper og således segregerede en ny del af det sociale, men som også trak en ny form for afgrænsning overfor det udgrænsede der var ganske anderledes absolut.[60] Sensibiliteten for en social moralitet gjorde det muligt at udsondre en ikke tidligere kendt, yderst bredt defineret gruppe.[61] Den sociale sensibilitet gjorde det muligt at segregere de gale, gudsbespotterne, libertinerne og de seksuelt løsagtige som dele af en ny almen *ufornuft* hvis eneste fællestræk var at den forbrød sig mod den alment udbredte sociale fornuft. Men samtidig gjorde den sociale dennesidige sensibilitet, sådan som den blev præciseret i interneringen, det muligt at tildele denne samlede udgrænsede ufornuft en ny og langt mere præcis og konkret status end den der var blevet det til del som den tidligere mere omfattende sensibilitet havde forvist. Udgrænset som den dennesidige størrelse der brød med en konkret eksisterende social moralitet, og blivende lokaliseret som sådan igennem interneringen, kunne det segregerede fremstå som inkarnationen af en langt mere almen ufornuft, men også som en langt mere konkret og velafgrænset størrelse.[62]

Svækkelsen af den tidligere omfattende tilværelsesforståelse bevirkede at den flertydighed som det segregerede havde været udstyret med indenfor en omfattende tilværelsesforståelse i vid udstrækning elimineredes. Det segregerede symboliserede ikke længere på en og samme tid en udgrænset fare der truede det sociale fællesskab, den grænse der konstituerede det sociale og den større og mere omfattende sammenhæng der dunkelt og tvetydigt gjorde sig gældende indenfor det sociale. Derimod var der tale om en konkret udpegning af netop den type personnage der kondenserede det som samfundet betragtede som uønsket, om angivelsen af et indeks med allegorisk funktion. Det udgrænsede optrådte ikke længere som et sindbillede der skulle symbolisere de højere tidløse magters fremstilling i det timelige, med den tvetydighed som dette indebar, men som den konkrete realisation af det som moraliteten måtte forkaste.[63]

Med overgangen fra forvisningens temporære udsondring til interneringens udspaltning ændrede det afsondrede status og karakter. Det segregerede indplaceredes ikke længere som det uafgørlige der befandt sig på grænsen af det menneskelige fællesskab, og som derfor kunne gøre sig gældende indenfor dette på bestandig nye måder; det lokaliseredes endeligt som en størrelse der befandt sig hinsides et sådant fællesskabs skarpe grænse, og som derfor ikke havde

noget at gøre indenfor dette. Til det sociale fællesskab kunne det forkastede derfor heller ikke længere bidrage med noget positivt.

V Interneringens retningslinier

1 Modsætningernes samtidighed: den forenende erfaring af en ufornuft

I tiden efter at Ludvig den XIV havde udstedt sin forordning om at oprette den store anstalt, konstaterer Foucault således et ganske åbenlyst og fundamentalt skisma mellem tidens erkendelse og dens praktiske handling. På den ene side internerede man en diffus gruppe og udsatte dem for en yderst voldsom behandling. Overfor de indespærrede anvendte man med en selvfølgelig god samvittighed, som man ikke fandt anledning til at problematisere og begrunde nærmere, åbenlyst magt og vold. På den anden side gjorde man en del af denne diffuse gruppe til genstand for en afslappet erkendelse der primært syntes at være interesseret i sit objekt. Her søgte man tilsyneladende ikke at undertrykke og udradere en diffus trussel, men tværtimod at lade det man mødte manifestere sig positivt og fortælle sandheden om sig selv.

På den ene side kom med interneringen et mønster i en række handlinger til syne der primært rettede sig mod en bred, udifferentieret gruppe der også indeholdt de gale. Med betegnelsen 'internering' henviser man til tilblivelsen af en systematik der primært gjorde sig gældende i den praktiske sociale omgang med en bestemt social gruppe og som, ved at bestemme hvad der blev gjort overfor denne, formede dens aktiviteter (hvad den kunne gøre og sige) i langt højere grad end den reguleredе hvad der alment kunne eller burde udsiges om denne gruppe. Dette primært praktisk orienterede dispositiv var forbundet med en relativt ureflekteret dogmatisk evne til at indføre en skelnen i det sociale.[1] På den anden side kan man udlæse et system der primært syntes at strukturere hvad man med sandhed kunne udsige om en begrænset del af den gruppe som interneringen udsondrede, nemlig de gale, et system der syntes at have relativt få konsekvenser for hvordan man praktisk og dagligt omgikkes dem. Mens interneringen var et dispositiv der først og fremmest satte sit præg på en praktisk behandling, må dette sidste operationelle system derfor i højere grad

anskues som en systematik der gjorde sig gældende i en vidensproduktion, og som virkede bestemmende ind på hvad der kunne erkendes.[i]

Imellem den systematik der prægede den praktiske omgang og den systematik der hovedsagelig satte sig spor i tidens viden, var der en umiddelbar diskrepans som ikke synes at have generet samtiden. Der er ingen vidnesbyrd om en åbenlys konflikt mellem erkendelse og handling; ligesom der heller ikke overleveret bestræbelser på at lade dem indgå i dialog med hinanden med henblik på at forene modsætningerne til en enhed.[2]

På trods af den tilsyneladende differens imellem dem var en sådan fredelig sameksistens mellem de to mønstre mulig eftersom der på et andet niveau gjorde sig en mere vanskeligt formulerbar sammenhæng gældende. Et nærmere eftersyn viser mindre åbenbare korrespondenser der bandt det adskilte sammen. Foucault hævder i forbifarten, men alligevel tilbagevendende i *Histoire de la folie* at der gaves et dulgt fællesskab mellem handlingspraksis og de teoretiske og videnskabelige spekulationer der ikke blot kan formuleres som en simpel enhed, men som bestod i 'strukturelle analogier'.[3] I påstanden om at der eksisterer en sådan strukturel analogi ligger der en foregribelse af at man ved at beskæftige sig med de transformationer der gjorde sig gældende imellem de to systematikker og de begivenheder de binder sammen, kan ane en strukturlighed imellem dem der ikke lader sig reducere til en simpel overensstemmelse. Netop hvis man tager afsæt i forandringerne, bliver det muligt at fremlæse en systematik i dem der ikke har karakter af en fælles, uforanderlig lovmæssighed, men viser et transformativt system på spil.[4] I de tilsyneladende differenser er det muligt at antyde en samlende transformativitet som netop binder videns- og handlingssystematikken sammen igennem deres forskellighed uden at reducere den ene form for systematik til den anden.

Et fællesskab mellem de to systemer begynder at tegne sig hvis man noterer sig hvordan de gensidigt spejlede hinanden i en omvending. Når man, sådan som det var tilfældet når man internerede, behandlede sociale individer der umiddelbart levede blandt andre ved at udsondre og indespærre dem hinsides

[i] Også en sådan søgen efter erkendelse er forbundet med og betinger en række praktiske handlinger. En sådan viden kan altså ikke reduceres til ren teori, men har også karakter af en praktisk handling. Opdelingen mellem de to systematikker kan derfor ikke artikuleres indenfor en traditionel skelnen mellem desinteresseret teori og interesseret praksis. Der er på den ene side tale om en systematik i en handlemåde der forholder sig 'umiddelbart' og aktivt til sin omverden, og på den anden side en systematik i en handlemåde der forholder sig 'middelbart' og reaktivt til det den konfronteres med.

det sociale, var der heri indeholdt en implicit vurdering. I interneringen tog man hånd om en del af det sociale der, så længe den fandtes i det sociale fællesskab, truede med at gøre sig gældende som en positiv eksistens, og internerede denne del med henblik på at undertrykke og tilintetgøre fænomenet. I den behandling af de internerede der udsondrede dem fra det sociale, og som havde til opgave straks at udradere dem og deres handlemåde, værdsattes de implicit socialt som et intet. Interneringshandlingen viste at man omgikkes de udsondrede som en social ikke-væren der øjeblikkelig kunne annihileres.

Den videnskabelige erkendelse af galskaben var derimod en tilsyneladende langt mere fredelig foreteelse eftersom man her var i stand til at tage udgangspunkt i det erkendtes sociale ikke-væren. For en del af det udsondrede evnede man her at anskue dets sociale ikke-væren som et utematiseret fait accompli. Det blev muligt at erkende sandheden om de gales galskab og at afsløre dennes logik på baggrund af den fastslåede kendsgerning at galskabens væren i virkeligheden var en ikke-væren der befandt sig hinsides det sociale fællesskab. Denne grundlæggende sandhed dannede baggrunden for at man kunne genintroducere en del af det udsondrede, nemlig de gale, som en social eksistens idet man reintroducerede dem således som man erkendte dem.

På den ene side var der ved interneringen tale om at en social eksistens blev tildelt en natur igennem en dramatisk, men dulgt og teoretisk uformuleret, praktisk undertrykkelse der lokaliserede den som ikke-væren. På den anden side var der indenfor videnskaben tale om en åben og rolig afdækning af et værendes væremåde der tog udgangspunkt i at dette værende allerede var blevet tildelt en natur som ikke-væren.[5] Mens det praktiske dispositiv aktivt afsatte sit aftryk på det behandlede, modtog det teoretiske dispositiv tilsyneladende reaktivt et lignende aftryk fra det som det erkendte. Der var imidlertid i begge tilfælde tale om at modtage og afsætte det samme relief. Der var i de to dispositiver tale om en parallel formgivning af det sociale der blev fremstillet som henholdsvis afsat eller modtaget.

Henseendet i retning af hvilket erkendelse, perception, sensibilitet og praktisk behandling konvergerede, og stedet ud fra hvilket de adskiltes finder Foucault i en bestemt *samlende erfaring.* Denne erfaring var ikke fuldt og helt tilstede i nogen enkelt erkendelse eller handling, men kom i stedet til syne som en samhørighed i de erkendelser og handlinger der hver især afspejlede den ufuldstændigt.[6] Der var tale om en erfaring man i epoken kun ganske undtagelsvis gjorde samlet, og hvis adskillelse eller fragmentering netop muliggjorde dens sammenhæng.[7] I de få ekstraordinære øjeblikke hvor en sådan

erfaring gjordes samlet og repræsentativt, måtte verdens sikre og afgjorte karakter forsvinde.[i]

Det erfaringsfællesskab der ikke, som Foucaults sprogbrug til tider lader formode, bestod i en samlet erfaring, men som derimod var et fællesskab i måden hvorpå man erfarede omverdenen, benævner Foucault *la déraison*, *afsindet* eller *ufornuften*. Med sit begreb om ufornuften, hvis centrale placering i *Histoire de la folie* også fremgår af at det indgår i værkets titel, refererede Foucault altså ikke primært til en bestemt substantiel, erfaret størrelse. Hvad der bandt praksis og viden sammen henover deres forskellighed var det forhold at de prægedes af en fælles regelmæssighed. Med sit begreb om en samlende ufornuft der gjorde sig gældende i tiden efter Ludvig den XIVs forordning, refererer Foucault ikke til en fysisk genstand man kunne møde i sansningen og erfare relativt simpelt. 'Ufornuftens' referent var derimod en fælles erfaringsform, et fælles mønster i måden hvorpå man tillod det forefaldende at komme til syne og gøre en forskel.

Ufornuften betegnede det der gjorde sig gældende i tidens erkendelse af de gale idet det bevirkede at man ikke kunne erkende galskaben som sådan positivt og generelt, men kun de gales konkrete galskab. Afsindet henviste ikke til en størrelse der forelå positivt i erkendelsen; den refererede det der trådte frem i tidens erkendelse når man her i erkendelsen af de gale samtidig mederfarede en afstand mellem de gale og galskaben generelt[8] som bevirkede at galskabens grundlæggende væsen eller væremåde altid unddrog sig.[9] I tidens erkendelse stod ufornuften for en erfaring af et indeks eller en egenskab ved galskaben der forhindrede denne, som sådan og i al almindelighed, i at fremstå positivt.[10] Ufornuften var erfaringen af at den generelle galskabs fremtrædelsesform var *negativitet*.

Anskuet i denne sammenhæng fremstår interneringen som den praktiske institutionelle manifestation af den grundlæggende form for negativitet der

[i] Da den nævnte erfaring ikke gjordes i nogen enkelt akt, men gjorde sig gældende som en samhørighed imellem de enkelte akter (det være sig handlinger eller erkendelser), kan man ikke forestille sig denne grunderfaring som en begribelse af noget bestemt, eller som en erfaring af noget bestemt gentageligt objektiverbart. Med en sådan sammenbindende erfaring må der i stedet være tale om en bestemt generel erfaringsmåde. Når man peger på en sådan grunderfaring, angiver man en bestemt struktur der, i forskellige forskydninger, går igen i måden hvorpå man tog verden til efterretning. Der var tale om en bestemt 'lovmæssighed' i måden hvorpå man tillod det der viste sig at gøre en forskel.

gjorde galskaben som sådan uerkendbar.[11] Interneringen var den institutionelle fremstilling af en ren og uuddifferentieret negativitet overfor bestemte sociale individer der muliggjorde en senere artikulering.[12] Mens erkendelsen af galskaben artikulerede erfaringen af ufornuften, samledes og kondenseredes denne erfaring i interneringshandlingen og den med denne forbundne perception.[13]

Hvad interneringens umiddelbare perception og erkendelsen af galskaben i de gale sammen pegede ud mod var derfor en fælles regelmæssighed i måden hvorpå de bedømte og fældede dom over deres omverden. I deres udfoldelse var såvel viden som praktisk handlen præget af at man forholdt sig til omverdenen over og igennem en grundlæggende negativitet der kom til syne i den negative erfaring af ufornuften.[14] Interneringen og den samtidige viden om de gale blev trods deres umiddelbare forskellighed bundet sammen af en *samstemmighed i henseende til domsformen.*

Denne måde at bedømme og dømme oprettede og opretholdt et bestemt *forhold* imellem *fornuft* og *ufornuft* og tildelte det en central position i klassikkens tidsalder.[15] Domfældelsen hævdede fornuft og ufornuft som de centrale orienteringspunkter man måtte tage udgangspunkt i når man skulle søge at orientere sig i og ordne det forefaldende idet den etablerede dem som størrelser der gensidigt henviste til hinanden og gav hinanden indhold.[16] Den gensidighed der bandt fornuft og ufornuft sammen var imidlertid ikke en relation der havde en vilkårlig karakter. Tidens domfældelse udmærkede sig, i kraft af at den tildelte forholdet mellem fornuft og ufornuft en central rolle idet den etablerede dem som størrelser der spejlede hinanden hen over et skarpt skel.[17] Domfældelsen antog en bestemt form idet den konstruerede en fornuft og en ufornuft der kommunikerede, netop i kraft af en ubønhørlig adskillelse imellem dem.[18]

Tidens grundlæggende domsmodalitet evnede generelt at virke orienterende ind på de handlinger og hændelser der fandt sted idet den stillede krav om en absolut afgørelse til fordel for, eller imod, fornuften og dens modsætning.[19] Igennem den fordring om en absolut afgørelse som domsmodaliteten hævdede, og som den overlod det til den efterfølgende domfældelse at situere sig i forhold til, konstruerede den en skillelinie i det sociale mellem en skarpt afgrænset *interioritet*, manifesteret i sit tilhørsforhold til fornuften, og dens omverden, som man mødte i konfrontationen med en truende ufornuft.[20]

Samtidig kunne domsmodaliteten forlene denne interioritet med en indholdsfylde idet den gjorde akter mulige hen over den afgørende afstand. I

kraft af den formgivning som domfældelsen etablerede, blev det muligt at overskride et skarpt skel for at opsøge en radikal udfordring i den ufornuft som gemte sig i den galskab der samlede det udsondrede. I denne overskridelse mødte man det man ikke kunne møde, et intet som unddrog sig og sendte den handlende og erkendende tilbage til sit udgangspunkt med oplevelsen af at en overskridelse til et udenfor ikke var mulig.[21] Igennem denne cirkelbevægelse, som tog udgangspunkt i fornuften og vendte tilbage til den over et tilsyneladende substansløst intet, modtog fornuften imidlertid sin farvning og sit indhold.[i] Det var konfrontationen med dens modsætning som ikke alene gav fornuften dybde, men også karakter. I det forhold til galskaben som man var i færd med at etablere lagde man en forøget afstand til galskaben. Men da tidens identitetsdannelse fortsat blev til i en bevægelse der i sin bemægtigelse af den i galskaben givne udfordring (nemlig ufornuftens negativitet) formidlede hen over denne afstand, kan Foucault hævde at man i grunden ikke befandt sig *på afstand af* galskaben, men *indenfor afstanden til* den i galskaben givne negativitet.[22]

Det var en sådan, vanskeligt fastholdelig domsmodus med dens inhærente negativitet der aflejredes i erfaringen med det ufornuftige. I tidens erfaring med det ufornuftige satte dens domsmodalitet sig mere blivende spor således at man kunne møde den og fastholde den som forpligtende her.

Foucault søger i det oprindelige forord til *Histoire de la folie* og i appendikset "La folie, l'absence d'œuvre" at klargøre den skildrede domsmodalitet yderligere ved at kontrastere den med domsmodi der har været centrale til andre tider.[23] For eksempel tog den bedømmelse af de forefaldende begivenheder der fandt sted i det antikke Hellas ikke udgangspunkt i en skarp grænse mellem fornuft og den i galskaben manifesterede ufornuft, men udfoldede i stedet en skelnen mellem *sofrosyne* og *hybris* som den centrale retningslinie for domfældelsen. Idet man primært vurderede det forefaldende efter omfanget i hvilket det tydede på manglende mådehold og således manifesterede ophavsmandens manglende evne til at respektere sin indlejrethed i og afhængighed af mere omfattende sammenhænge, oprettede man *adskillelsen*

[i] Foucault peger på at man her kan søge herkomsten til "det dialektiske menneske" der for alvor indtog scenen i løbet af 1700-tallet. Dette inderliggjorte væsen var "l'animal qui perd sa vérité et la retrouve illuminée, l'étranger à soi qui redevient familier" ("La folie, l'absence d'œuvre", *Historie de la folie à l'âge classique 72,* p. 576).

mellem *mådehold* og *umådehold* som det centrale omdrejningspunkt. I denne modsætning betegnede den negative term hybris imidlertid endnu ikke udelukkende en ekstern modsætning som det drejede sig om ganske simpelt at fordømme, men om en inhærent trussel som man måtte møde og tage op som en frugtbar udfordring for at inkludere den og tilkende den sin begrænsede plads.[24] Den nævnte skelnen tjente som retningslinie for hvordan man forstod andre centrale begrebspar, således at *logos* grundlæggende måtte forstås som respekt for de grundlæggende grænser og *mani* som en manglende evne til mådehold.[25] Man syntes i det antikke Hellas altid at befinde sig indenfor – og at finde sin identitet i – en gradueret og inklusiv afstand mellem hybris og sofrosyne, ikke, sådan som det blev tilfældet senere, i bruddet og afgørelsen mellem *fornuft* og *ufornuft*.[26] På Ludvig den XIVs tid opnåede størrelserne fornuft og galskab derimod prægnans idet de kobledes til et grundlæggende og bestemmende forhold til en ufornuft der optrådte som en ikke-væren man var skarpt adskilt fra, og som man måtte reducere til sin grundlæggende væremåde hvor den begyndte at fremtræde som noget andet.

2 Ekskurs: Fornuft og ufornuft hos Descartes, Derrida og Foucault

På Ludvig den XIVs tid gjorde der sig altså et krav om en klar afgørelse imod det udsondrede gældende: på markant men uartikuleret vis i den praktiske internering, og forudsat men utematiseret i videnskabens taksonomiske og diskursive erkendelse. Fordringen om en afstand der kunne gøre erkendelse mulig tematiseredes imidlertid langt mere åbenlyst og direkte i samtidens filosofiske beskæftigelse med galskaben. Når man i tidens tænkning beskæftigede sig med galskaben således som den brød op og gjorde sig gældende i hverdagen som en udfordring for den filosofiske erkendelse, måtte man her, eksplicit og in actu, tematisere den afstandsættende afgørelse der var nødvendig for at opnå og som allerede forelå som et resultat i tidens diskursive erkendelse. For en nærmere betragtning viste der sig således en korrespondens i tidens tænkning. En beskæftigelse med den filosofiske tænkning tillader at artikulere et forhold der, langt mindre påfaldende, manifesteredes i den diskursive tænkning,[27] nemlig at det ikke alene syntes nødvendigt at lægge afstand, men også at forkaste det udgrænsede for at erkende. Tidens filosofiske overvejelser og dens videnskabelige erkendelse modsvarede hinanden i en negativ omvending eftersom filosofien tematiserede og artikulerede den

negativitet der dannede den uformulerede forudsætning for den videnskabelige erkendelse.

Dette viser sig med al ønskelig tydelighed i Descartes' *Meditationes de prima philosophia,* der udkom første gang i 1641, altså ganske få år før udstedelsen af Ludvig den XIVs edikt angående oprettelsen af den store anstalt. Foucault vender i *Histoire de la folie* ganske ofte tilbage til værket som synes at have været afgørende for hvorledes han generelt diagnosticerer forholdet mellem galskab og ufornuft i den følgende periode.[i] Jeg vil i den nærværende ekskurs i første omgang skitsere hvorledes Descartes behandler galskaben i sine metafysiske meditationer. Hvis man tager afsæt i Foucaults spredte bemærkninger i *Histoire de la folie,* får den konfrontation med galskaben der fandt sted, tilsyneladende ganske en passant, ved begyndelsen af meditationerne, nemlig en ganske signifikant placering, både for Descartes' tænkning og for perioden som helhed. Dernæst vil jeg introducere den kritik af Foucaults Descarteslæsning som Derrida gennemfører i artiklen "Cogito et histoire de la folie". Heri lykkes det nemlig Derrida at godtgøre at den struktur Foucault afdækker i Descartes' forkastelse af galskaben ikke kun kommer til syne her. Figuren gør sig ikke kun gældende i dette enkeltstående og grundlæggende tilfælde, men gentages på alle de følgende niveauer i Descartes filosofi. På trods af at Foucault ikke er i stand til vedgå det i sit svar til Derrida i artiklen "Mon corps, ce papier, ce feu", kom der i Descartes' forkastelse af galskaben en struktur til syne der ikke alene dannede en tilbagelagt forudsætning for en videre uproblematisk domfældelse, men der var også tale om en problematisk struktur der blev gentaget overalt i Descartes' domfældelse,

[i] Descartes værk dukker op første gang i Foucaults tekst på de første sider af kapitlet "Le grand renfermement" hvor Foucault indleder sin karakteristik af den klassiske tidsalder. Det gøres her til genstand for en længere behandling *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 56-59). Derefter beskæftiger Foucault sig med Descartes' metafysiske meditationer på siderne 156, 175, 199, 262, 348, 363, 368 og 370, ligesom værket fremhæves side 65-66 i *Les mots et les choses.* Det er karakteristisk at værket hentes frem ved de afgørende knudepunkter i *Histoire de la folie:* ved indledningen af hoveddele og kapitler hvor det drejer sig om at sætte de med interneringen forbundne domsformer i relief overfor de tidligere og de senere, eller i de passager hvor Foucault søger at karakterisere periodens grundlæggende domsmodalitet.
Endelig har Foucault i en senere udgave af *Histoire de la folie (Historie de la folie à l'âge classique 72,* pp. 583-603) viet et længere efterord "Mon corps, ce papier, ce feu" til Descartes' værk hvori han søgte at besvare de indvendinger mod Foucaults egen læsning af Descartes i *Histoire de la folie* som Derrida tidligere havde fremsat i sin artikel "Cogito et histoire de la folie".

og som blev normdannende for samtidens domsmodus. Afslutningsvis vil jeg vise at domsstrukturen alligevel ikke har den universelle gyldighed, eller tidløse uomgængelighed, som Derrida til tider tillægger den. Der var tale om en domsstruktur der bliver dominerende i en bestemt, begrænset historisk periode.

Ekskursen tager i en vis forstand afsæt i en detaildiskussion da Foucault og Derrida umiddelbart strides om den rette interpretation af nogle forholdsvis korte passager hos Descartes. Diskussionen har imidlertid vidtrækkende implikationer eftersom den viser hvorledes den netop beskrevne overgribende domsmodalitet man var i færd med at etablere, ved nøjere eftersyn kom særligt tydeligt og koncentreret til udtryk som en generel domsstruktur hvis man tager afsæt i Descartes' tekst. Debatten tillader at vise hvorledes Descartes i sine metafysiske meditationer samlede den struktur der bestemte forholdet mellem fornuft og ufornuft i den klassiske tidsalder og artikulerede den teoretisk så den kom til udtryk kort, koncist og radikalt. I Descartes' værk var tidens domsmodus så prægnant og koncentreret til stede at den manifesterede sig i hver eneste dom i en næsten kortsluttet form. Ekskursen tillader således at præcisere den interneringens domsmodalitet der bliver artikuleret i Del II.V-VI. Samtidig tillader Foucaults diskussion med Derrida imidlertid også at artikulere deres respektive rationalitetsbestemmelser og rækkevidden af disse.

Selv om udredningerne tillader at man danner sig et kort og koncentreret billede af interneringens domfældelse, samtidig med at de peger på hvorfra Foucault henter sin karakteristik, har jeg imidlertid tildelt dem status af ekskurs, da de ikke er uomgængelige for at forstå denne domfældelse, der er blevet artikuleret i det foregående kapitel.

I de efterfølgende afsnit 3 og 4, "Den ufravigelige grænses rensede socialitet" og "Den rene forelagte lovs semiologi", fortsætter jeg redegørelsen for denne domsmodus, idet jeg først skitserer hvordan interneringsdispositivet voksede sammen med loven til én sammenhængende overgribende domsmodalitet. Dernæst antyder jeg i afsnit 5, "Grænsens yderste dom", hvilken yderste dom over lovens og interneringens domsmodalitet der samtidig hermed begyndte at tegne sig i Racines tragediedigtning.

*

Allerede de første sider i Descartes' skildring af den rejse som hans radikale tvivl sendte ham ud på, lod ham møde galskaben i selskab med drømmen og sansningen som en blandt en række andre kilder til fejltagelse.[28] Ligesom

sansningen og drømmen kunne galskaben indgive os forestillinger der umiddelbart forekom os at være rigtige og sikre, men som ved nærmere eftersyn kunne vise sig at være forkerte og fordrejede. I fællesskab kunne disse kilder til forestillinger og til fejltagelse pege på nødvendigheden af at tvivle på det tilsyneladende sikre og ubetvivlelige. Således kunne de understøtte den radikale filosofiske tvivl i dens forsøg på at nå sikre og ubetvivlelige 'fundamenter' for erkendelsen, selv om, og netop fordi, de kunne gøre det muligt at sætte spørgsmålstegn ved enhver konkret erkendelse.[i]

Filosoffens holdning til eller omgang med de forskellige udfordringer og hjælpere på tvivlens vej var imidlertid yderst forskellig. Galskaben dukkede op på scenen umiddelbart efter at Descartes havde gjort opmærksom på at han ganske vist havde modtaget alt hvad han hidtil havde anset for at være sandt i kraft af sansernes vidnesbyrd, men at han også af og til havde erfaret at sanserne bedrog ham. Man kunne derfor ikke forlade sig på sansningen som kilde i al almindelighed når man søgte sikker viden fordi netop det man tog udgangspunkt i kunne vise sig at være forkert.

Erkendelsen af at sansningen kunne bedrage os i visse tilfælde lod imidlertid det spørgsmål tilbage om der ikke fandtes visse sansninger der bar så klart og utvetydigt vidnesbyrd om den nære omverden at det ikke gav mening at forsøge at så tvivl om det som de fortalte os: "for eksempel at jeg sidder her, foran kaminilden, iført slåbrok, mens jeg holder dette stykke papir mellem hænderne, og en række lignende ting".[29]

Angående dette tilsyneladende sikre evnede konfrontationen med drømmen i sidste instans at så tvivl. Descartes gjorde nemlig opmærksom på at han ofte, drømmende i sin seng, så levende havde forestillet sig siddende foran ilden at han havde troet at befinde sig dér, samt at det ikke var muligt at angive nogle klare kriterier der satte os i stand til at afgøre om vi sov eller var vågne. Samtidig måtte Descartes erkende at selve muligheden for at drømme sådanne ting forudsatte eksistensen af endnu mere simple størrelser, for eksempel det forhold at der findes fysiske ting som besidder form og udstrækning. Selv om rigtigheden af dette lod det sig imidlertid gøre at tvivle hvis man forudsatte eksistensen af det berømte "onde ånd"[30] som kunne indgive os sådanne ideer

[i] Der var tale om en tvivl som i kraft af sin radikalitet skulle gøre det muligt at besvare en allerede opstået skepticistisk udfordring, jævnfør min redegørelse i Del II.III. Descartes' tvivl havde således fra begyndelsen et konstruktivt sigte.

uden basis i virkeligheden. Som konfrontationen med usikre eller fejlagtige sansevidnesbyrd gjorde det, tjente mødet med drømmen at udfolde den begyndende tvivl i stadig mere omfattende og inkluderende cirkler. De tjente på tvivlens bane som dens følgesvende der tillod at radikalisere den stadig mere og derved i sidste instans hjælpe den frem mod den sikre erkendelse man ikke mere kunne tvivle på, der var målet.

Imellem konfrontationen med den uklare sansning og med drømmen, og umiddelbart efter passagen hvori Descartes forestillede sig siddende foran kaminilden, optrådte imidlertid *galskaben* som en udfordring der, før drømmen, skulle gøre det muligt at betvivle sansningen af den sikre dagligdagsverden. Denne udfordring tog Descartes imidlertid op på en ganske anderledes måde end de øvrige.[31]

Hvor de andre udfordringer kunne inddrages i meditationens erkendelsesproces fordi de kunne optræde som kilder til illusioner der samtidig efterlod hver deres rest af ubetvivlelig sandhed, inddrog Descartes kun galskabens udfordring en passant for øjeblikkelig at forkaste den som en anfægtelse der kunne bringe erkendelse. Mens det var filosoffen muligt at identificere sig med ofret for sansernes og drømmenes bedrag for at finde en grund til at tvivle og genfinde en dybere sandhed som de ikke anfægtede fordi den var betingelsen for deres mulighed, optrådte galskaben ved begyndelsen af de metafysiske meditationer som den eventualitet den tænkende ikke kunne gå ind i.[32] Galskaben optrådte ikke som en eksistensform man kunne antage for at vinde den sædvanlige verden tilbage i en mere substantiel og fordybet form; den fremstod som den eventualitet tænkningen – tilsyneladende obiterativt, men alligevel grundlæggende – måtte forkaste fra første færd, i en umiddelbar bevidsthed om dens radikale anderledeshed, for at tænkningen kunne blive mulig. Man kunne være gal og man kunne tænke, men begge dele var ikke muligt på en gang. De to muligheder udelukkede hinanden gensidigt eftersom de gale var de afsindige. De gale var, per definition, de andre.[33]

Som kontrast til Descartes' skarpe skelnen anfører Foucault den langt mere integrative filosofiske sensibilitet der trekvart århundrede tidligere var kommet til udtryk i Montaignes *Essais*.[34] I Montaignes afslappede skepticisme kunne det tænkende menneske umuligt fordømme galskaben eftersom det stadigvæk var en nærværende mulighed at galskaben var til stede i enhver tanke. Her kunne galskaben stadigvæk optræde som en følgesvend på tænkningens vej hvis nærvær kunne tillade denne at undgå at begå den størst mulige dumhed, nemlig kategorisk at fordømme noget som fuldstændigt forkert eller umuligt, eller som

uden sandhed, og derved at anskue sin egen relative og begrænsede synsvinkel som absolut. Den tænkende kunne aldrig være umiddelbart forvisset om ikke at være gal fordi tanke og galskab var integreret i hinanden som hinandens følgesvende.

Ligesom Montaigne konfronterede Descartes i sine meditationer galskaben, men nu ikke længere i en umiddelbar fornemmelse af at dele et fællesskab med den, men derimod i en umiddelbar forvisning om at være adskilt fra den. Hos Descartes var mødet med galskaben, ifølge Foucault, ikke længere nødvendigt på baggrund af en sikker overbevisning om at den var noget relativt deficient og underordnet der alligevel havde noget at fortælle os, men for at bekræfte den sikre forvisning om at den var det rene intet der var i stand til at berette noget. Det var det tænkende subjekts forvisning om ikke at være gal der dannede baggrunden for alle de øvrige erkendelser i meditationerne, og som gav dem deres uanfægtelige karakter, samtidig med at de med deres sikkerhed tjente som en bekræftelse på den. For så vidt som de erkendelser som det tænkende subjekt gjorde i Descartes metafysiske meditationer hvilede på en sådan vished eller selvsikkerhed, var det en implicit forudsætning for hver eneste af dem at galskabens mulighed var øjeblikkelig udelukket.

*

I sin kommentar til Foucaults behandling af Descartes i artiklen "Cogito et histoire de la folie" fremhæver Derrida netop galskabens bestandige nærvær i de metafysiske meditationer, idet han flere steder samtidig hævder strengt taget blot at formulere hvad Foucault implicit selv siger.[35] I sin læsning gør Derrida opmærksom på hvordan ethvert cogito, eller tænkende moment, i Descartes' tekst indeholdt en hyperbolsk tvivl der bestandigt vendte tilbage til og genåbnede det felt der blev åbnet og straks lukket igen ved indgangen til Descartes' værk. I Descartes' skepticistiske tvivl var der indeholdt en mangel på mådehold og en hypersensibilitet for det værendes relativitet der rummede sin egen galskab, og som indebar en reetablering af en situation 'før' den afgjorthed som den 'oprindelige' konfrontation med galskaben manifesterede. Der var tale om en hyperbolsk sensitivitet der bestandigt genetablerede en 'oprindelig' uafgjorthed og galskabens mulighed, for at fortrænge dem.[36]

At galskaben stadigvæk var tilstedeværende senere i Descartes' meditationer kom ifølge Derrida særligt tydeligt til udtryk i passagen hvor Descartes indførte antagelsen af en "ond ånd"[37] der gjorde det muligt at tvivle på også de

geometriske, aritmetriske og simple fysiske sandheder som selv drømmen ikke evnede at så tvivl om. Med hypotesen om den onde ånd genindførte Descartes ifølge Derrida forestillingen om en galskab, omend endnu mere radikalt på et højere niveau.[38] Antagelsen af at en ond ånd kunne indgive den tænkende alle sine forestillinger således at de alle som én kunne være forkerte, gjorde forestillingen om *en total galskab* nærværende; den introducerede en ikke alene naturlig, men metafysisk forrykthed som den tænkende ikke umiddelbart var i stand til at overvinde eftersom den blev ham pålagt udefra, en forrykthed hvis blotte mulighed fik ham til at anerkende nødvendigheden af at tvivle på selv de sandheder som den naturlige galskab og den naturlige tvivl ikke havde evnet at sætte spørgsmålstegn ved.[39]

At Descartes i sin filosofi genopsøgte og konfronterede galskaben på dette senere niveau, nægter Foucault at indse i sit svar til Derrida i "Mon papier, ce corps, ce feu" da han her forestiller sig forholdet til galskaben afgjort en gang for alle i Descartes' metafysiske meditationer igennem en oprindelig grundlæggende hændelse. Alle de senere handlinger og hændelser fremstod, ifølge Foucault, blot som en simpel forlængelse af den oprindelige afgørelse. De var begivenheder der fandt sted på baggrund af og blot applicerede en nu uproblematisk basis. Efter at alt var blevet afgjort en første gang sattes der derfor intet mere på spil. Efter den oprindelige krise og dens afgørelse begyndte den trygge dagligdag med dens vanemæssige fremfærd indenfor de rammer som oprindelig var blevet fastlagt.[40]

Hvad Foucault her synes at overse er at en sådan 'oprindelig' afgørende begivenhed kun havde fortsat eksistens for så vidt som, og således som, den blev gentaget. En tidligere afgørelse var kun i stand til at optræde som 'Ursprung' og som retningsangivende hvis, og i den form, den blev bekræftet i en kæde af efterfølgende afgørelser. Dette indebærer også at en analyse kun kan demonstrere en afgørelses normative karakter idet den viser hvordan afgørelsen gør sig gældende i de begivenheder der efterfølger den.

Da Foucault således i sit svar til Derrida indtager den bestemte modposition, gør han det vanskeligere at pointere det dybe fællesskab mellem tidens videnskabelige og diskursive erkendelse af det udgrænsede, på den ene side, og dens filosofiske overvejelser over det, på den anden side, som han bestræbte sig på at fastholde i *Histoire de la folie.* Han afskærer sig fra en mulighed for konkret at demonstrere hvordan det forhold til galskaben der kom til udtryk ved begyndelsen af de kartesiske meditationer, implicit og i ophævet form, var til stede på ethvert niveau i begge disse former for erkendelse (som den

nærværende baggrund for dem begge) og dannede det fællesskab som binder dem sammen på tværs af deres forskellighed. Den efterfølgende debat med dens gensidige positionering[i] trak derved et glemselens slør over en indsigt Foucault tidligere havde formuleret i *Histoire de la folie,* også punktvis i sin behandling af de skildrede passager hos Descartes.[41]

Overfor denne glemsel søger Derrida at fastholde hvordan Descartes i sine *Méditations Métaphysiques* bestandigt gentog netop den figur som Foucault afdækker i begyndelsen af værket. Derrida påpeger at Descartes senere tilbagevendende satte verden, sådan som man almindeligvis kendte den, på spil ved at lade den møde den udfordring som dens mest ekstreme modsætning dannede, ved at lade den møde og forsøge at rumme det der forekom at være irreducibelt i forhold til den, og som derfor truede med at sprænge den. Idet Descartes derved stilede fremad mod det han søgte at sammentænke, pegede han samtidig gentagne gange kompenserende tilbage mod en 'oprindelse' før det brud (den oprindelige Entzweiung) der havde sat skellet mellem de uforenelige størrelser. Descartes re-aktualiserede, på de vilkår som de uforenelige størrelser satte, en topos før deres artikulation, en grundlæggende sammenhæng imellem dem som deres adskillelse samtidig afskar ham fra, og som derfor fremstod som et ikke-sted (i en a-topik).[42]

Samtidig satte Descartes, ifølge Derrida, imidlertid den kendte verden på spil overfor det der tilsyneladende var uforeneligt med den ud fra en sikker forventning om at udfordringen når det kom til stykket altid ville bekræfte den interioritet der åbnede for et sådant spil. Tænkningen vovede sin galskab ud fra en sikker forvisning om at det som den åbnede for i den sidste ende altid ville vise sig at være så deficient at tænkningen ville evne at tolke det som en

[i] I debatten er Foucault tilbøjelig til at fremhæve betydningen af den første og umiddelbare konfrontation med galskaben på bekostning af vigtigheden af det senere møde med den onde ånd mens det modsatte er tilfældet hos Derrida. Ud over en gensidig personlig positionering kan man heri også læse en tendens til at fremhæve den formning af virkeligheden der finder sted i den daglige sociale omgang og dens umiddelbare reaktioner i forhold til den der finder sted i den filosofiske tænkning, og omvendt. Min pointe er imidlertid at begge tildragelser er lige vigtige og parallelle afgørelser, i hver sin situation og på hvert sit niveau. Dette beløber sig også til at sige at mens Foucault har tendens til at overse det moment af galskab der gør sig gældende i filosofien med dens kompromisløse søgen efter sandheden så mangler Derrida til gengæld sans for det moment af galskab der gør sig gældende i hverdagens møde med det anderledes. Hvorledes et moment af afsind tragisk tilbagevendende gør sig gældende i hverdagen antydede jeg i Del II.III.

størrelse der i sin insufficiens af sig selv syntes at pege ud over sig selv og underordne sig noget andet, nemlig tænkningen selv.

Det var således ikke kun ved begyndelsen af sine *Méditations Métaphysiques* at Descartes arrangerede et møde med de anderledes for at tage afstand og bekræfte sin egen tænkning. Igennem hele værket gentog en manøvre sig som bestod i at åbne for det der forekom anderledes end og irreducibelt i forhold til den umiddelbare verden for at dette kunne bekræfte og styrke tænkningens egen interioritet.[43] Hos Descartes åbnede tænkningen konstant for et radikalt spil der havde eksistensen som indsats, men i en sikker forvisning om at den ville, og for at den kunne, vinde det.[44]

I den nævnte artikel fastholder Derrida hvordan det først var i den skildrede bevægelse der åbnede ud mod et irreducibelt formløst hinsides for atter at lukke sig og give det formløse form, at der fandt en filosofisk konstitution af verden sted som gjorde det muligt at erkende den. Først hvor filosofien gennem den beskrevne manøvre lod sin verden blive til på en ny måde, åbnede den samtidig muligheden for en transformation af denne verden. Idet den gentagne figur i Descartes' tekst dannede betingelsen for at en filosofisk udvikling eller historie var mulig, tegnede den omridset af en *filosofisk historicitet*.[45]

Hvis filosofien og dens historie blev til igennem den historicitet som Descartes' tekst pegede på, indebar det, ifølge Derrida, at krisen blev den eksistensform eller væremåde der udmærkede filosofien. Med en sådan historicitet syntes filosofien konstant at befinde sig i en prekær situation. Filosofien stod konstant overfor et skæbnesvangert vendepunkt der stillede krav om at filosofien selv var i stand til at afsige en skelsættende dom der, idet den trak sin egen skillelinie, på sin egen voldsomme måde kunne afgøre det uafklarede. I en tilstand der konstant forekom at være sat på spidsen måtte filosofiens kritiske skelnen trække sit afgørende og voldsomme spor. Dette skete i en bevægelse hvor filosofien, med sin iboende galskab og sit umådehold, idet den åbnede for noget større og irreducibelt, glemte eller fortrængte det hidtil givne, blot for øjeblikkelig at reintegrere og fortrænge det irreducible som den havde ladet få adgang til.[46]

Samtidig antydede Derrida at den logik som han med afsæt i Descartes' tekst havde kunnet afdække som kendetegnende for den filosofiske historicitet, også prægede historiciteten generelt.[47] Ikke alene den filosofiske udvikling, men også den generelle historie ville være umulig uden den bevægelse der kom til syne i Descartes' tekst, en fortrængningsbevægelse hvis gentagne åbning og lukning konstant genudstregede og forskød det tidligere givne.[48] Descartes' metafysiske

meditationer pegede på en historie der havde karakter af en bestandig krise der konstant stod til at afgøres på ny. I den foreliggende tænkning artikuleredes således med særlig tydelighed et forhold som gjorde sig gældende i enhver historisk begivenhed og dannede dens mulighedsbetingelse. Tænkningen var således en aktivitet der bragte en forhøjet bevidsthed om og fascination af en mere generel konstitutionsproblematik til udtryk. Det var filosofiens egenart at den, i særlig grad, bestandigt vendte tilbage til og tematiserede et konstitutivt moment i vor verden og dens historie, der altid var til stede, men sædvanligvis langt mere implicit. Derfor rummede tænkningen et moment af afsind og bragte det bestandigt til udtryk.

Ifølge Derrida er strukturen i den skildrede bevægelse af en så uomgængelig konstitutiv natur at enhver bestræbelse på at vende tilbage og kompensere for det tab som denne struktur tidligere har forårsaget ikke kan undslippe denne struktur, men er dømt til at gentage den. Ethvert forsøg på at vende tilbage og udligne det oprindelige tab evner kun at gøre dette idet det samtidig selv iværksætter sin egen integrative bevægelse der ganske vist bryder med det allerede etablerede skel, men samtidig sætter en ny udsondring i værk. Selv kompensationen for det oprindelige tab resulterer i et nyt tab; hvorfor selve det forhold at der opstår et tab er uophæveligt og ukompenserbart.

Dette betyder at netop den tænkning der kompensatorisk søger at vende tilbage og medtænke det der tidligere blev afvist for at genfremstille det og reintegrere det i sig, paradoksalt nok kommer til at beskytte og immunisere den mere omfattende eller inklusive tænkning som den har til hensigt at etablere desto mere.[i] Man kan således ganske vist henlede opmærksomheden på en tidligere konkret udelukket galskab og søge at reintegrere denne form for negativitet; men derved kommer en sådan kompenserende fremstilling blot til at bryde desto mere absolut med en negativitet den samtidig forkaster[49] eftersom den kommer til at fremstå som en transparent størrelse der, hævet over de tidligere formers partikularitet, frit lader det eksterne skinne frem igennem sig. En sådan bestræbelse på at lægge afstand til tidligere tiders begrænsede filosofi i en mere inklusiv og derfor mere immun tænkning kendetegnede imidlertid allerede den kartesianske revolution; hvorfor Derrida kan betegne *Histoire de la*

[i] Denne konsekvens demonstreredes med al ønskelig tydelighed i Hegels *Phänomenologie des Geistes*. Herfra evnede tænkningen en reintegration af den udgrænsede galskab der samtidig i vid udstrækning demonterede dennes umiddelbare farlighed.

folie som en moderne kartesiansk gestus.[50] Netop igennem sit radikale forsøg på at lægge afstand til Descartes' *Méditations Métaphysiques* og tænke anderledes, lykkedes det ham, ifølge Derrida, så meget desto klarere at demonstrere umuligheden af at tænke anti-kartesiansk i den betydning som Derrida har afdækket.[51]

Også med sin påvisning af umuligheden af at erkende galskaben og kompensere for det oprindelige tab, mener Derrida i "Cogito et histoire de la folie" strengt taget at befinde sig i direkte forlængelse af Foucault selv og blot eksplicitere hvad denne har antydet. Et sådant fællesskab skulle blandt andet tydeliggøres af at Foucault havde valgt at intitulere et opsummerende efterskrift til *Histoire de la folie* "La folie, l'absence d'œuvre".[52] Med denne vending havde Foucault nemlig fremhævet hvordan en radikal og uudryddelig gensidig modsætning mellem galskab og værk efter hans mening havde vist sig konstitutiv for vores verden, en kontraritet som betød at hvor der var tale om galskab kunne der ikke blive tale om værk, og omvendt. Kontrariteten mellem værk og galskab indebar, ifølge Foucault, at galskaben optrådte som den størrelse der manifesterede det der ikke for alvor kunne være til stede, hvis verden skulle antage en bestemt og overskuelig form og således først blive en forståelig verden i egentlig forstand. Og samtidig indebar modsætningen at galskaben i sin ubestemthed evnede at aktualisere et punkt før den spaltning mellem galskab og værk som bevirkede at verden kunne antage en bestemt form, at galskaben kunne pege tilbage mod en lokalitet som gjorde denne grundlæggende spaltning mulig.[53]

I *Histoire de la folie* var Foucault ikke alene vidende om at den galskab som stak sit hoved frem i de kartesianske meditationer, og som Descartes mødte og forkastede, umuligt kunne reduceres til en simpel genstand fordi den var, og blev forkastet som, en mere generel og diffus ufornufts samlede ansigt. Foucault var lige så fuldt opmærksom på at han i galskabens historie ikke fulgte en bestemt real genstands historie igennem de forskellige foranderlige teoridannelser og reaktioner som den affødte. Han var klar over at han med galskabens historie i stedet fulgte udviklingen i hvordan man i de moderne vestlige samfund til forskellige tider havde forstået og forholdt sig til det der i sin eksistens samlede og symboliserede hvad samfundet udsondrede, og at han dermed fortalte historien om en bestemt funktionel 'realitet'[54] som blev muliggjort af en strukturel invarians der prægede den sociale interaktion. Hvad der gjorde det muligt at skrive galskabens historie i den klassiske tidsalder var eksistensen af en bestemt social ordningssammenhæng der ikke alene

udsondrede grupper af det sociale fællesskab, men som samtidig organiserede en mere begrænset og veldefineret samlet fremtrædelsesform for det udsondrede der fremstillede det som det radikalt anderledes hvis eksistens var uforeneligt med den øvrige kultur og således tillod denne kultur at spejle sin egen eksistens i en sådan størrelse. Den funktionelle 'realitet' der blev til igennem en sådan strukturel invarians i en bestemt henseende, kunne udfyldes af forskellige konkrete aktører der, i og med at de på deres måde udfyldte det allerede afgrænsede rum, forlenede galskaben med en konkret anskuelighed. På denne måde havde Foucault overalt betonet hvorledes galskaben i den klassiske tidsalder rummede en radikal anderledeshed og en uforenelighed med den verden man almindeligvis var fælles om at kende til.

*

Overfor en Foucault der, i modstrid med grundanlægget i *Histoire de la folie,* var tilbøjelig til at glemme det, evnede Derrida således at fastholde hvordan afsindet var konstant (om end til tider implicit) nærværende som en uophævelig udfordring for erkendelsen (af galskaben) på Descartes' tid. Samtidig var Derrida i stand til at påvise hvordan et bestemt forhold til galskaben dannede en forudsætning for erkendelsen der samtidig bestemte dennes karakter.

Til gengæld synes Derrida, modsat Foucault, stærkt at underbetone det historisk betingede og begrænsede i det forhold som han afdækker. Dette skyldes at Derridas hovedinteresse ikke gælder Descartes' *Méditations Métaphysiques* i deres historiske sammenhæng, men derimod nogle langt mere generelle strukturer som han søger at fremlæse igennem Descartes' tekst. Derridas ivrighed efter at opfylde dette hovedanliggende indebærer i første omgang at det ikke lykkes ham at artikulere specificiteten i det forhold til galskaben som han udlæser af Descartes' tekst ved at kontrastere det med de relationer der har eksisteret til andre tider. Derfor evner Derrida heller ikke i anden omgang at fastholde hvordan det netop er udgangspunktet i en sådan specifik relation der sætter ham i stand til at pege ud mod mere generelle strukturer der synes at være på spil. Derrida overser i "Cogito et histoire de la folie" hvad han ellers er yderst opmærksom på i andre forbindelser og andre tekster,[55] nemlig at de generelle konstitutive forhold som han peger på har karakter af ekstrapolationer som man må foretage for at forklare de mere begrænsede historiske forhold som man tager udgangspunkt i. De påviste tilbagevendende konstitutive forhold er foregrebne forudsætninger der kun har

deres eksistens således som de gør sig gældende i den begrænsede historiske kontingens der er det heuristiske udgangspunkt; og den historiske kontingens viser kun sin konstitutivitet i sin egen særlige brydning.[56] Derridas alt for umiddelbare interesse i at generalisere fører til at han universaliserer og naturaliserer den konstitutivitet han mener at afdække. Dermed har han tendens til uden videre at gøre den omgang med galskaben som han viser i de metafysiske meditationer til et uomgængeligt forhold, til et forhold man ikke kan undgå og heller ikke forandre.

Fordi Derrida ikke har øje for det historisk begrænsede i det krav om et sådant radikalt valg der stilles i Descartes' metafysiske meditationer, kommer han til at universalisere fordringen om hvert øjeblik at gentage en absolut og ufortøvet afgørelse for eller imod galskaben. Samtidig med at Derrida i sin artikel i endnu højere grad end Foucault klargør implikationerne i en moderne klassicistisk sensibilitet og dens ontologi naturaliserer han den.[57] Han skildrer en tilværelsesforståelse der baserede sig på den klare og uomtvistelige etiske afgørelse som universel.

Derrida overser derfor også fuldstændig at Foucault ganske vist beskriver en forpligtende relation til galskaben hvor denne markerer det totale fravær af prægnans, værk og verden; men at det netop er hans hovedanliggende at gøre rede for hvordan en sådan relation *historisk* havde taget netop denne konkrete form og opnået status som uomgængelig. Foucault bestræber sig ikke på at uddestillere en generel, universelt forpligtende struktur og vise hvordan den altid allerede var på spil i det historiske. Han søger i stedet at afdække hvordan en *struktur* var blevet til i vores kultur der *forekom os* at have karakter af en sådan alment forpligtende og uomgængelig natur. For at gøre dette må han klargøre den for indeværende uomgængelige strukturs karakter, samtidig med at han sætter den i relief ved at sammenholde den med tidligere og eventuelle senere muligheder og således relativerer den.[i]

Det er denne dobbelte opgave som skal opfyldes af Foucaults gentagne tematisering af Descartes' forkastelse af galskaben hvori han anskuer Descartes'

[i] For Foucault var spørgsmålet ikke hvorvidt Descartes satte fornuften på spil eller ej, eller hvorvidt en oprindelig ukompenserbar differens og dens differeren gjorde sig gældende eller ej i Descartes' tekst. Foucaults primære anliggende var at belyse en struktur der kom til syne når tidens filosofi hos Descartes vovede at sætte fornuften på spil. Han søgte at fremlæse det tabets særlige udformning på Descartes' tid, det historisk foranderlige mønster der viste sig så såre man satte en differens til noget andet.

handling indenfor en sammenhæng som relaterer den til tidligere tiders omgang med de gale. Descartes' tekst viste at galskaben ikke mere, sådan som det stadigvæk havde været tilfældet hos Montesquieu, optrådte som det forskellige som man var adskilt fra, men som man alligevel kunne mødes med for at lære noget af (nemlig at selv dette foruroligende bekræftede fællesskabet). I stedet syntes de metafysiske meditationer at hævde at galskaben var det man kunne opsøge for at erfare at man allerede havde lagt afstand til det, for at lære at der her intet var at lære. Galskaben fremstod ikke længere som noget substantielt anderledes, men derimod som et intet hvis afsind man kunne opsøge og konfrontere blot for at blive kastet tilbage på sin egen verden, dén erfaring rigere at det radikalt anderledes var ikke-eksisterende og umuligt.

*

Betragtet i sin historiske sammenhæng tydeliggjorde Descartes' tekst et skred da den manifesterede at det nu ikke længere var tilstrækkeligt at lægge en afstand til galskaben. Descartes' tekst viste at man ikke længere, sådan som det havde været tilfældet i middelalderen og renæssancen, kunne nøjes med at markere en afstand til de gale, men derimod måtte gøre en absolut og uoverstigelig differens gældende. Foucaults analyse af Descartes' tekst antydede ophøret af en socialitet der blev til igennem en simpel forskelssættelse til noget substantielt anderledes (der atter geninddrog dette); og den markerede begyndelsen af en socialitet der i stedet tog form i kraft af en forskelssættelse der havde karakter af en klar og grundlæggende grænsedragning overfor et intet (der således allerede var geninddraget).

I det omfang man evner at fastholde Descartes' tekst som en central begivenhed der kan tjene som et fokalpunkt hvori samtiden spejler sig, antyder den hvordan man blev i stand til konkret at møde, percipere og sluttelig erkende den gale og hans galskab. I forhold til den diskursive beskrivelse af de gale udstansede den filosofiske erkendelse langt tydeligere at dette møde blev muligt i kraft af et absolut og totalt etisk fravalg af galskaben der trak en klar grænse mellem den og resten af verden. Først dette klare etiske valg bragte de gale og deres galskab på tilstrækkelig afstand til at de kunne gøres til genstand for erkendelse, samtidig med at det bestemte det erkendtes natur, nemlig som en fremmed intethed der ikke rummede nogen alvorlig udfordring.[58] Galskaben blev ikke længere uddrevet for at vende tilbage som en substantiel og signifikant størrelse. Den forkastedes øjeblikkeligt ved begyndelsen af

tænkningen for at gøre denne mulig, og i enhver positiv tanke lå denne absolutte forskel og forkastelse opbevaret. Man satte nu en anden form forskel til det negative end tidligere; man lagde afstand til det på en måde som ikke mere lod en gradueret og differentieret række af forskelle blive til, men som lod en absolut grænse mellem væren og intet opstå, igen og igen.

Anskuet som en samlende kompleks begivenhed pegede Descartes' tekst for Foucault at se på en specifik datidig korrelation (eller samtidighed) imellem på den ene side en social praksis (nemlig interneringen) og den med den forbundne umiddelbare sensibilitet (den immanente moralitet) og på den anden side en tilblivende diskursiv erkendelse af det udsondrede (af dets naturlige iboende lovmæssighed) der hvilede på en stabil perceptiv bevidsthed (om dets negativitet). Descartes' omgang med galskaben i *Méditations Métaphysiques* antydede et fællesskab der prægede såvel tidens praktiske sociale omgang som dens teori og videnskab. Descartes' tekst pegede ud mod et punkt hvor tidens erkendelse, perception, sensibilitet og praktiske tiltag samlede sig og antydede en fælles, bagvedliggende erfaring, nemlig en fælles erfaring af det ufornuftige (la déraison).

Descartes' tekst illustrerede hvordan galskaben i tidens erkendelse kunne optræde som en mere diffust udbredt ufornufts samlede officielle ansigt. I mødet med galskaben kunne det fællespræg der udmærkede de internerede, og som samlede dem til en gruppe, træde frem i sin mest tilspidsede og klarest artikulerede form[59] således at galskaben opnåede eksempelkarakter. I galskaben kunne en almen og diffus ufornuft repræsenteres symbolsk og træde åbent og samlet frem i tidens perception og erkendelse så det i de gale blev muligt at erkende denne ufornufts natur og forholde sig repræsentativt til den i omgangen med de gale. Descartes' filosofiske tekst viste hvordan et officielt møde med og erkendelse af de gale var blevet mulig, samtidig med at den stadigvæk var i stand til at erindre hvordan et sådant møde involverede en konfrontation med en mere almen og diffus ufornuft.

Placeret som et formidlende mellemled imellem tidens diskursive beskrivelse og dens praktiske foranstaltninger der vendte sig direkte mod det punkt hvorfra de begge udsprang, demonstrerede Descartes' behandling af galskaben at det ganske vist var blevet muligt at møde og erkende galskaben, men at man samtidig i grunden kun kunne forstå og forholde sig til denne idet man anskuede den som en begrænset del af en langt mere omfattende ufornuft der dannede galskabens mulighedsbetingelse.[60] Anskuet i sin sammenhæng viste Descartes' tekst at galskaben var det felt hvori en almen ufornuft kunne fremstilles som

erkendelse, og som gjorde det muligt og nødvendigt at man ikke alene forholdt sig praktisk, men også erkendelsesmæssigt til ufornuftens udfordring.

3 Den ufravigelige grænses rensede socialitet

De almene retningslinier for domfældelsen der kom til syne i den samtidige erfaring af ufornuften, og som fik sit samlede udtryk i Descartes' omgang med de gales ufornuft, anskueliggjorde den store internering i praktisk handling.

Det interneringsdispositiv der blev til, satte sig med tilblivelsen af den store anstalt umisforståelige spor i form af nye institutioner der adskilte sig fra de traditionelle retslige. I modsætning til de allerede eksisterende juridiske institutioner der etablerede en repræsentativ offentlighed der manifesterede loven og statuerede dens eksempel, virkede den nye type institutioner umiddelbart i langt højere grad uset og ikke-repræsentativt indenfor deres egne lukkede rum.

På et niveau under de mere officielle og repræsentative juridiske institutioner etablerede man selvstændige sub-judiciære institutioner. Der var tale om institutioner på et semi-juridisk niveau da de, ligesom de traditionelle juridiske institutioner, forudsatte en evne til at fælde og eksekvere domme over deltagerne i den sociale udveksling. Uden at udvise de traditionelle retslige institutioners manifeste centralitet og repræsentativitet, hvilede de nye institutioner på en evne til at træffe *retslignende afgørelser.*

På trods af at den store anstalt fremstod som en retslignende institution hvor man fældede dom og iværksatte afstraffelse, var det imidlertid lige så åbenlyst at den form for jurisdiktion der lod den nye form for institution blive til indførte en skelnen af en anden karakter end den der havde konstitueret de traditionelle juridiske institutioner. Hvor disse var blevet til igennem en domfældelse der som sin fremmeste retningslinie havde den allerede formulerede og positivt foreliggende lov, tog de nye institutioner form i en bedømmelse der tog bestik af socialitetens immanente moralitet.[61] Den diffuse rettesnor for en sådan type domfældelse lod sig kun vanskeligt formulere direkte som en eksisterende kanon; hvad 'man' uden videre syntes at være enig om måtte i stedet konkretiseres og opsummeres negativt ved at man markerede hvilken ufornuft man kunne blive enige om at forkaste som en ikke-værdi. Åbenbaredes retningslinierne for domfældelsen i loven positivt og direkte, på en sådan måde at selve deres manifestation kunne sikre deres overholdelse, så blev de ved interneringen tilkendegivet *negativt* (og dermed set fra lovens synspunkt

implicit), men dermed ikke mindre præcist, specifikt og kategorisk. Interneringen og dens institutioner prægedes af en domsmodalitet der *adskilte sig* fra den traditionelle juridiske.

Foucault gør i forelæsningsrækken "La vérité et les formes juridiques" opmærksom hvordan en sådan moralitetens domfældelse i Frankrig indgik en nær forbindelse med mere overordnede institutioner og magtstrukturer.[62] Således indgik den lokale moralitet i nær forbindelse med den eksisterende royale institutionaliserede praksis kongebrevet. I modsætnings til lovens forordning der angik alle undersåtter generelt var kongebrevet en befaling udstedt fra hoffet der beordrede en ganske bestemt undersåt at foretage sig noget ganske bestemt. Der var sædvanligvis tale om en straffende foranstaltning der fratog adressaten bestemte privilegier, sendte ham i eksil eller, ganske ofte, beordrede ham interneret. Hovedparten af de breve som monarkiets institutioner udstedte, udsendte de imidlertid på foranledning af den ramtes omgangskreds. Denne udbad sig en royal sanktion i de situationer hvor man følte at retningslinierne for den alment anerkendte moralitet var overskredet. Således kunne de eksisterende royale institutioner og den lokale moralitet forenes i en fælles bestræbelse på at garantere moralitetens egen selvopretholdelse.[63]

I videre forstand tenderede moraliteten dermed også mod at tilegne sig en etableret royal institution der forvaltede kongebrevets og interneringens praksis, nemlig politiet. Politiet blev i Frankrig til som en para-judiciær royal organisation,[64] bestående af et særligt korps af intendanter der i bred forstand havde til opgave at sørge for at det monarkiske apparats orden forblev uforstyrret. Dette overordnede juridiske kontrolorgan blev imidlertid i stigende grad søgt taget i anvendelse af den eksisterende moralitet og indgik forbindelse med den således at det ikke optrådte udelukkende som en underordnet garant for den monarkiske instans' magtudøvelse, men som forvalteren og opretholderen af en fælles forpligtende moralitet.[65]

Den form for forvaltning som udøvedes igennem politiet og indespærringen af bestemte samfundsindivider var ikke mere en magtudøvelse der først og fremmest tog udgangspunkt i den retslige enquete-anordning og den form for viden som denne var i stand til at præstere. Man søgte ikke længere at fastslå hvad der var foregået, og hvem der var den ansvarlige ophavsmand til begivenhederne for at forholde det skete til den uomgængelige skillelinie som var blevet oprettet i det sociale med etableringen af den foreliggende lov som en central instans. I stedet gjaldt det om at fastslå om individers adfærd på et givet

tidspunkt var korrekt eller ej i forhold til moraliteten for i modsat fald øjeblikkeligt at sørge for at genoprette overensstemmelsen.[i]

*

Med iværksættelsen af den store internering og den domfældelse den anskueliggjorde, opstod således en modsætning mellem to forskellige straffende anordninger. På den ene side gjorde en lovens strafferet sig stadig gældende der tog udgangspunkt i en række positivt formulerede, tekstligt nedfældede love. Her drejede det sig om at repræsentere disse generelle principper og applicere dem på de handlinger der var blevet foretaget for at underordne og rubricere disse under lovens generelle kategorier. På den anden side begyndte man i interneringens subjudiciære afstraffelse at gøre en diffus moralitet gældende der først for alvor fik form idet den blev manifesteret negativt i selve afstraffelsen.

---

[i] I den efterfølgende Del III.IV skal jeg vende tilbage til hvordan den her skildrede rationalitet der prægede internatet, udstedelsen af kongebrevene og politiets aktivitet på det tidspunkt hvor Ludvig den XIV oprettede den store anstalt, efterhånden erstattes af en anden der omformede disse institutioner i en ny retning. Dette skete idet en behandling af individers opførsel der straks korrigerede denne hvor den forekom forkert, og som således ideelt set øjeblikkelig viste individet på plads og reetablerede den rette orden, indenfor disse institutioner langsomt afløstes af en omgang der kan beskrives som en disciplinering af individernes adfærd. Modsat interneringens umiddelbare og voldsomme afregning etablerede disciplineringen en orden i kraft af en langsom og gennemgribende formning eller korrigering af individers adfærd der afrettede dem til at fungere på bestemte måder. Hvor retningslinien efter hvilken man ved interneringen bedømte og behandlede individers opførsel havde været socialitetens moralitet, blev rettesnoren for behandlingen og bedømmelsen, med disciplinens indførelse, efterhånden en efterhængt norm, således at den domfældelse de blev udsat for fik karakter af moralisering. Med indførelsen af disciplinen i internatets lukkede rum restruktureredes dette, så det blev reintegreret i en ny sammenhæng. Herved omformedes efterhånden internatet og kachotten til det moderne fænomen fængslet.
I de nævnte forelæsninger, såvel som andre steder, lykkes det imidlertid ikke for Foucault at opretholde den skelnen der antydes i det ovenfor citerede som en mere generel skelnen mellem interneringens oprindelige og den senere disciplinerings rationalitet. Heller ikke adskillelsen mellem lovens og interneringens rationalitet udarbejdes tilstrækkelig klart og specifikt hos Foucault. Interneringens dispositiv og den med den forbundne domfældelse optræder i Foucaults værk som et fænomen der danner en forbindelseslinie imellem lovens og disciplinens dispositiver, og som derfor deler visse (forskellige) træk med dem begge. Dette bør imidlertid ikke forhindre at man udarbejder den specifikke rationalitet der udmærker et sådant 'overgangsfænomen' i forhold til både loven og disciplinen.

Lovens og interneringens anordning udviste imidlertid samtidig visse afgørende *fællestræk.* Ligesom loven længe havde gjort det, indførte og opretholdt interneringen en binær skelnen i det sociale imellem det forbudte og det tilladte; og i begge tilfælde etableredes en sådan adskillelse primært med henblik på at afsondre det forbudte. I deres anstrengelse for at fastholde en skarp og uoverstigelig grænse som det uomgængelige orienteringspunkt for enhver social aktivitet kunne lov- og interneringsanordningen mødes.

Fællesskabet bevirkede at de to dispositivtyper kunne indgå forbindelse. I det øjeblik de to dispositivtyper, hver på deres måde, markerede den samme differens i det sociale og udsondrede det samme, kunne de virke sammen og understøtte hinanden så interneringens trussel manede til at overholde loven, og loven og dens strafferet repræsentativt understøttede politiets virksomhed.

Et sådant samvirke mellem lov og internering kunne tildele den grænse de virkede sammen om at oprette og opretholde, en ny overgribende *gennemslagskraft.* Hvor interneringsbestræbelserne udøvedes i forlængelse af loven og den binære orden som den oprettede, måtte en sådan orden ikke længere lade sig nøje med den simple fordømmelse af overtrædelsen og overtræderen som var blevet praktiseret i den anklageretslige forvisning, og som stadigvæk kom til udtryk i den offentlige pinestrafs destruktion af forbrydelsen og forbryderen. Efter interneringens tilblivelse kunne overtræderen udgrænses til internatets lukkede rum hvor man ikke behøvede at give afkald på ham, men kunne udsætte ham for en særlig intensiv korrigering der indebar at lovens herredømme kunne blive mere komplet.

> I den store indespærring, der fandt sted i den klassiske tidsalder, er det essentielle, og nybruddet, *at loven ikke mere fordømmer:* Man spærrer her inde i *den rene moralitets byer* hvori man uden at vakle eller mediere *applicerer* den *lov* der skulle herske i hjerterne igennem fysisk tvang. *(Histoire de la folie à l'âge classique 76,* p. 87; mine kursiveringer)[66]

Hinsides den sædvanlige verden hvor loven skulle herske, konstruerede interneringen en parallel verden hvortil man henlagde det der ikke stemte overens med loven og dens grænse for at modsætningerne her kunne konfrontere hinanden desto mere voldsomt og direkte indenfor et indelukke som på forhånd sikrede den etablerede ordens sejr.[67] Den sammenhæng der etablerede sig mellem lovens og interneringens opdeling viste at selv mindre overskridelser af socialitetens grænser efterhånden blev følbare som fravigelser der måtte markeres og retledes. Fremkomsten af en sådan hyperæstesi i det sociale korpus kan, på den ene side, betragtes som et svind i den sociale ordens

suverænitet, i dens selvfølgelighed og 'selv'-sikkerhed, for det forhold at selv mindre afvigelser fra normativiteten oplevedes som anfægtelser kan læses som et tegn på usikkerhed. På den anden side kan man også i samvirket mellem lov og internering se en forøget vilje og evne til at fastholde bestemte retningslinier og sørge for at de blev overholdt.

*

At man i forlængelse af den store internering begyndte at sammenkoble lov og internering og således skabe "en forunderlig syntese mellem den moralske forpligtelse og den civile lov",[68] indebar at loven begyndte at ændre status. Sammensmeltningen mellem lov og moralitet der fandt sted i forlængelse af den allerede i Del II.III-IV beskrevne udvikling, indebar at man begyndte at gentolke lovens rolle og funktion.

Uagtet den retorik som ledsagede interneringen, var dens iværksættelse tegn på realiseringen af en praktisk 'forestilling' om at loven og dyden ikke var størrelser hvis status hævede dem over det sociale, men tværtimod måtte inkorporeres og administreres i denne. Interneringsbestræbelsen udtrykte en forventning om at lov og dyd (som moralitet) kunne og måtte integreres i det sociale apparat hvis man skulle sikre sig at de blev overholdt.[69]

Med en sådan bestræbelse var der ikke i sig selv givet et bestemt substantielt værdisæt eller et bestemt nyt substantielt grundlag som man måtte basere den samfundsmæssige udveksling på, sådan som det stadigvæk havde været tilfældet i den traditionelle bestemmelse af loven. Interneringens iværksættelse rummede ikke nogen utopi i den betydning af ordet som har været gængs siden Thomas More udgav sit værk i lovens storhedstid. I den traditionelle utopi var der tale om et positivt formuleret foregreb af en radikalt anderledes verden der ikke kunne rummes i, som ikke var af denne verden; hvorfor man, med udgangspunkt i den givne verden, måtte beskrive denne anden verden som et 'ikke-sted'. Men samtidig tegnede utopien billedet af en alternativ samfundsmæssig opbygning som hvilede på et nyt fundament således at utopien forblev en størrelse der var lokaliserbar i det hinsides.[i] Utopien dannede et fastfrosset billede af en anden opbygning af verden, lokaliseret i det hinsides på

[i] Anskuet i denne sammenhæng forekommer det naturligt at utopiens typiske form er den afgrænsede by.

et nyt substantielt fundament; og heri afspejlede den lovens allerede eksisterende verden.

I stedet for at gengive et sådan substantielt funderet og lokaliserbart 'andetsted', realiserede iværksættelsen af interneringen og dets politi i bestemte konkrete sammenhænge et overførbart *diagram* eller *grundrids* for samfundets funktion. Med tilblivelsen af et politi der administrerede interneringen, virkeliggjordes et bestemt generaliserbart grundrids for det sociales virkemåde som, uanset disse størrelsers substantielle indhold, havde til opgave at sikre et øjeblikkeligt sammenfald mellem et samfunds metafysik, religion, på den ene side, og dets politik og praksis, på den anden side, i en forenende moralitet. I politiets internering kom et *program for det sociales umiddelbare overensstemmelse med sig selv* til syne. Heri realiseredes på praktisk vis en forhåbning om en gennemrationalisering af verden der kunne sikre humanitetens forligthed med sig selv i en grundlæggende etisk konkordans.[70]

Politiets internering var en fremgangsmåde der havde til opgave at overbevise selv de undersåtter der ikke syntes umiddelbart villige til at skrive under på en sådan etisk pagt. Disse skulle tvinges til at respektere denne i kraft af at man installerede dem i en parallel virkelighed hinsides den sædvanlige hvori man udsatte dem for en udtømmende og inappellabel, suveræn, voldsanvendelse. Således fastholdt man en fordring om det sociales øjeblikkelige sammenfald med sig selv i respekten for den ufravigelige sociale grænse.

> Interneringens mure indespærrer […] det negative i forhold til den moralske by som den borgerlige bevidsthed begynder at drømme om i det syttende århundrede: en moralsk by der er bestemt for dem der umiddelbart ville unddrage sig den. Det var en by hvori retten kun hersker igennem en magtudfoldelse uden appel – en det godes suverænitet hvor den simple trussel triumferer, og hvor dyden, uanset at den har sin egenværdi, kun belønnes ved at den undgår at blive straffet. I skyggen af den borgerlige by fødes en det godes forunderlige republik som man påtvinger alle dem som man formoder tilhører det onde. Der er tale om bagsiden af borgerskabets store drøm og besættelse i den klassiske tidsalder: sammenfaldet mellem statens love og hjerternes love. *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 87-88)[71]

I politiets virksomhed og i interneringen var indfældet en forhåbning om og en praktisk vilje til at etablere en absolut renset socialitet, der i sit fuldstændige og

øjeblikkelige sammenfald med sig selv fungerede fuldstændig ubesværet, var ren og uhindret funktionalitet.

4 Den rene forelagte lovs semiologi

Den skitserede rationalitet og de forventninger om en bestemt form for socialitet, som den indeholdt forblev imidlertid ikke på interneringens diskrete og tilsyneladende underordnede subjudiciære stade, men formuleredes efterhånden mere direkte og åbenlyst programmatisk på rettens niveau. På det judiciære niveau begyndte man at operere med det sociales øjeblikkelige og komplette sammenfald med sig selv i overholdelsen af en nu ganske immanent konciperet lov og dens grænse. Man forestillede sig en fuldstændigt forelagt lov hvis tegnsystem øjeblikkelig gennemtrængte det sociale korpus ud i dets mindste dele og gjorde det til sit. Autoriseret blev en sådan lov ikke, som tidligere, fra nogen højere magt, men fra den sociale pagt som den selv oprettede og opretholdt. Samtidig med at man begyndte at koncipere det sociale inden for den foreliggende lovs rendyrkede cirkularitet, ændredes dennes status så den fremstod som fremstillingen af den sociale moralitet.

Allerede fra 1600-tallet begyndte transformationen at komme til orde igennem en insisterende kritik af de gældende retningslinier for den strafferetslige proces og den med den forbundne afstraffelsespraksis, ytret af blandt andre l'abbé Fleury, Augustin Nicolas og La Bruyère. Skærpet i Montesquieus *Lettres persanes* og, sluttelig, i Rousseaus *Du contrat social,* mundede kritikken også ud i konkrete ændringsforslag med Cesare Borgias *Dei delitti et delle pene* der, udgivet i 1764, straks vandt stor genklang[72] og gav startskuddet til en egentlig bevægelse for at ændre strafferetten i store dele af Europa.[i] Med Marats *Plan de législation criminelle* samt *Les cahiers des états généraux* fra 1789 satte bevægelsen sig spor i praktiske bestræbelser på at

[i] I kapitlerne "La punition généralisée" og "La douceur des peines" beskæftiger Foucault sig i *Surveiller et punir* ekstensivt, omend noget sporadisk, med kritikken af og forsøget på at reformere afstraffelsesproceduren, specielt i en fransk kontekst, idet han lægger hovedvægten på at udarbejde reformbevægelsens rationalitet ved at anskue den i en bredere social kontekst som den tog afsæt i og talte ind i. Da retsreformbevægelsen blot var en blandt flere mulige svar på tidens sociale problemer, som Foucault peger på, skal jeg i højere grad begrænse mig til at skitsere hvilken organisering af den sociale omgang som bevægelsen pegede på.

reformere den franske procedure- og strafferet i årene efter den store revolution.[73]

Som jeg har skildret det i Del I.III havde den strafferetslige proces antaget sin karakteristiske form under enevælden idet inkvisitionsanordningen var vandret ind i og havde bemægtiget sig en ret der var anklageretsligt organiseret. Igennem den inkvisitoriske proces blev man i stand til et sted i samfundet at indsamle oplysninger om hvad der rent faktisk var hændt, og fastslå hvordan man skulle bedømme det. Bestemte instanser blev derved i stand til at opnå en privilegeret position i samfundet i og med at de blev i stand til at tilegne sig en særlig viden som de eksklusivt besad, og som de kunne tage udgangspunkt i når de skulle træffe afgørelser og fælde domme. Hvor inkvisitionsprocessen havde tilladt at fastslå den anklagedes skyld, mundede den ud i en afstraffelse af ham der havde karakter af en offentlig pinestraf. Idet denne straffeform tillod de domfældende at sejre over den domfældte i en ritualiseret kamp der tvang ham til at anerkende dommen, skulle den gøre den i første omgang esoteriske sandhed som inkvisitionsprocessen havde etableret vitterlig. Den offentlige pinestraf havde til opgave at gøre den af inkvisitionsanordningen fastslåede hemmelige og eksklusive sandhed offentligt kendt og anerkendt.

I takt med at loven var trængt frem i den retslige proces som en artikuleret foreliggende instans der tillod at systematisere og begrunde afgørelsen på de enkelte retslige tvistigheder, havde den retslige afgørelses sandhed imidlertid skiftet karakter. I den foreliggende lov stadfæstedes ikke mere alene retningslinier for afgørelsen af de enkelte retslige stridsmål der befandt sig på et niveau over de involverede parter, men også det ubetvivlelige som man måtte være enig om at tage som udgangspunkt for sine afgørelser. I en historisk proces hvor enqueten i stigende grad overtog rollen som den anordning der tillod at afgøre de enkelte retslige stridigheder, og hvor man i stigende grad bestræbte sig på at fremstille det generelle grundlag for disse afgørelser i en foreliggende lov, måtte den størrelse som den nye retslige anordning, enqueten, gjorde nærværende i enkeltsager først og fremmest blive *loven*. Enqueten forblev ikke i længden en undersøgelse der havde til opgave at afsløre hvad der i det enkeltstående tilfælde faktisk var sket som indebar en selvindlysende krænkelse af den gemene bevidsthed og således udtrykte en manglende respekt for den overleverede sædvane som måtte retvises. I stedet blev enqueten efterhånden en fremgangsmåde der tog udgangspunkt i den foreliggende lov og den skillelinie som den trak i det sociale, og som først ud fra dette udgangspunkt blev i stand til at undersøge hvilke foretagne handlinger der

havde karakter af forbrydelser. Med lovens fremtrængen som foreliggende blev den autoritative sandhed som enqueten fastslog i første række lovens. I den retslige enquete fastholdt man at loven var til stede i det sociale som en faktor man måtte tage udgangspunkt i og forholde sig til. Og i pinestraffen demonstrerede man lovens uomgængelighed direkte og fysisk for således at repræsentere den i den almene bevidsthed.

Loven blev til dels en central ordensskabende faktor igennem en direkte sproglig formulering hvori man fremstillede den som foreliggende samtidig med at man bekendtgjorde en vilje til at opretholde den indeholdte fordring; men loven fremstod samtidig som uomgængelig i kraft af dens manifestation i strafferetten og dens sanktioner. I enqueten og pinestraffen mødtes en suveræn, der, udstyret med en frygtelig overmagt, optrådte som garant for loven med sine undergivne i en strid der angik hvem af parterne der kunne sætte sin vilje igennem på lovens grund. Det konkrete møde havde symbolsk betydning for så vidt som det angav det grundlag som konfrontationen og udvekslingen mellem øvrighed og undersåtter generelt måtte finde sted på. Strafferetten og afstraffelsesproceduren var stedet hvor suverænen samlende og repræsentativt kunne hævde sin position som garant for loven og konstituerende for samfundet.

Kritikerne af den traditionelle justits begyndte imidlertid at angribe den retslige enquete for dens hemmelighedskræmmeri og for den værgeløshed som den hensatte den anklagede i. Samtidig begyndte de at klandre pinestraffen for at være åbenlyst og unødigt voldsom og grusom. Man betragtede grusomheden som et overgreb på den anklagedes person af hvem man krævede at han skulle bekræfte og velsigne netop den øvrighed som demolerede hele hans eksistens. En sådan bestialitet virkede afslørende for den udøvende magtinstans da denne kom til at fremstå som en størrelse der umådeholdent søgte at hævne sig, og dermed måtte fremstille sig selv som en despotisk størrelse. Samtidig begyndte man at fremstille brutaliteten som uklog og farlig da pinestraffen installerede et forhold mellem øvrighed og undersåtter der baseredes på vold og opfordrede til at de sidste svarede igen på samme måde. I stedet for at fremstå som den legitime lovs håndhæver, som dens sværd, risikerede en øvrighed der udøvede sin magt ved inquisitio og pinestraf at fremstå i bøddelens billede.

Fordømmelsen begyndte at gøre gældende at såvel undersøgelses- som straffeformen måtte moderere sig selv og standse ved en ny grænse. Strafferetten måtte udvise respekt overfor den anklagedes humanitet der tildelte ham en uantastelighed og værdighed, hvis den selv skulle fremstå som

menneskelig og dermed som acceptabel. Hermed bragte kritikerne til udtryk at en ny form for sensibilitet var ved at udvikle sig blandt deltagerne i og iagttagerne af retten som denne måtte tage højde for. En ny form for identifikation med den anklagede, qua hans status som menneske, blev mærkbar; og den trak grænser for hvad den juridiske anordning kunne tillade sig. Grænsen for strafferetten blev trukket af den med-lidenhed med den anklagede og straffede som det almindelige menneske, der på sin side respekterede loven og ikke begik forbrydelser, følte i kraft af deres fælles medlemskab i en humanitet, af den lidelse som synet af behandlingen påførte det almindelige ordentlige menneske.

Kritikken rettede sig i første omgang imod et juridisk apparat præget af loven idet man indenfor dennes diskurs søgte at argumentere for at der var visse grundlæggende rettigheder som lov og ret måtte respektere hvis den skulle fremstå som sådan. Men i den åbenlyse argumentation for hvad man ikke kunne tillade sig at gøre indenfor den juridiske diskurs, gemte der sig en sans for og en påpegning af hvad det ikke længere for alvor var muligt og hensigtsmæssigt at gøre. Kritikken af strafferettens excesser, vilkårlighed og despoti rettede sig samtidig mod en fremgangsmåde der havde vist sig at være dårlig og uhensigtsmæssig. Man angreb en undersøgelses- og straffeøkonomi der ikke mere fungerede, i et forsøg på at erstatte den med en anden og bedre.[74]

Reformbevægelsen skitserede en domsproces og en straffemetode der, ligesom den traditionelle pinestraf, var offentlig og repræsentativ, men uden at være mærket af dennes mangler. Den traditionelle strafferet var præget af en høj aktiveringstærskel. Rent faktisk greb den kun konkret ind i den omgivende verden i forholdsvis få tilfælde, og forholdsvis tilfældigt. Den var derfor først og fremmest i stand til at sætte sit præg på denne i kraft af at retten truede med at slå ned, og da pludseligt, voldsomt og uventet. Retsreformatorerne plæderede derimod for at man måtte skabe en strafferet der greb langt mere hyppigt og vågent ind i sin omverden, og som kunne forsikre om at enhver handling som loven specificerede som en forbrydelse, ville blive opdaget og straffet.[75] Mens loven tidligere havde været formuleret i ganske generelle vendinger og dens applikation i vid udstrækning havde været overladt til den enkeltes konduite, bestræbte man sig nu på at formulere en eksplicit og udtømmende kodeks der klart udskilte de forskellige former for forbrydelser og fastlagde de med dem forbundne straffe så der ikke kunne herske tvivl om hvad der var kriminelle handlinger, og så man ikke kunne overtræde loven i håb om at gå fri for straf.[76] Hvor afstraffelsen af forbryderen hidtil havde udmærket sig ved sin excessive

karakter, søgte man nu at afpasse den tilmålte straf efter forbrydelsen efter en retningslinie som tilsagde at man skulle nøjes med den mindst mulige straf som stadigvæk var tilstrækkelig. Målet for hvilken straf der var tilstrækkelig for en given forbrydelse, var i mindre grad den effekt straffen gjorde på den der allerede havde forbrudt sig end det indtryk straffen gjorde på den almindelige opinion. Hovedsagen var at den straf som forbryderen blev udsat for og fremviste, skulle forekomme netop så tilstrækkelig streng og sikker i den almindelige borgers bevidsthed at allerede hans forestilling om den ville lade ham indse at det ikke var i hans egen interesse at begå forbrydelse. Afstraffelsen af overtræderen skulle danne et eksempel der når det fremvistes var netop tilstrækkeligt til på forhånd at forhindre overtrædelser af loven.[77] Retsreformatorerne tegnede omridset af den første straffelov som i selve sin kodeks og i sit forhold mellem lov, forbrydelse og straf grundlæggende var bestemt af ønsket om at forebygge lovovertrædelser for således at sikre samfundets øjeblikkelige overensstemmelse med loven.

Hermed tegnede sig omridset af en strafferet der, ligesom den tidligere, var repræsentativ for så vidt som den stadigvæk åbenlyst fremviste lov, forbrydelse og straf. Men der var nu tale om en straffeteknologi der distancerede sig fra det tidligere rituals excesser og fejring af lidelsen idet den prægedes af en ganske anderledes nøjeregnende og præcist kalkulerende rationalitet. En ny økonomiserende strafferet viste sig hvori man bestræbte sig på at minimere strafferettens omkostninger samtidig med at man maksimerede dens evne til at gennemtrænge samfundet og dens virkninger.[78] Den traditionelle pinestraf havde brændemærket offerets krop, for herigennem relativt udifferentieret og umådeholdent at demonstrere hvor frygteligt suverænen kunne tage hævn hvis den instans som hævet over samfundet konstituerede dette, følte sig angrebet. Den ceremonielle stigmatisering af den domfældtes krop var en overdreven magtudfoldelse som efterlod et indtryk af rædsel. Retsreformatorerne ville erstatte suverænitetens ritualiserede excessive hævn med en retslig reaktion der var en mådeholden og netop tilstrækkelig straf.[79] De ville i stedet for pinestraffens mærke på den domfældtes krop sætte en straf der fungerede som et tegn[80] som umiddelbart og umisforståeligt indprentede sig i den almindelige borgers bevidsthed og bestemte hans handlinger.[81] I al sin offentlighed skulle afstraffelsen ikke mere virke *frygtelig* og *skræmmende*, men *afklarende* og *belærende*.

Straffen skulle anskueliggøre overfor alverden at der eksisterede en samfundspagt som enhver havde skrevet under på, alene ved at indgå i

socialiteten, og som bestod i en accept og overholdelse af loven.[82] Sanktionen skulle gøre det klart at den straffede med sin handling havde brudt denne pagt og den orden som kun dén installerede, og dermed var trådt ud hinsides socialiteten som samfundets fjende;[i] hvad der tillod dette at forsvare sig med de til rådighed stående midler.[83] For retsreformatorene havde enhver forbrydelse karakter af et absolut angreb på og brud med hele socialiteten. Men samtidig havde straffen til opgave at vise at det absolutte brud ikke behøvede at medføre at man opgav forbryderen og i yderste konsekvens udraderede ham. Igennem en moderat afstraffelse bestræbte man sig på at geninddrage samfundets fjende og gøre ham til sin ven ved at tvinge ham til at indgå som et *lærestykke i en semiologi.* Denne skulle demonstrere at der eksisterede en samfundspagt, vise hvori denne bestod, samt gøre det klart at denne grundlæggende kontrakt var uomgængelig fordi bryderne af den ville blive inddraget som det negative modstykke der tillod at gøre den utvetydigt nærværende.

Med retsreformatorerne begyndte man dermed at koncipere og iværksætte en strafferet der fra grunden var udformet som en repræsentativ anordning[84] som etablerede et koncist og velartikuleret tegnsystem. Denne strafferet havde til opgave så direkte og umisforståeligt som muligt at formidle den kodeks som samfundet hvilede på.[85] Samtidig med at man søgte at gøre det strafferetslige tegnsystem så entydigt og udspecificeret som det var muligt, bestræbte man sig på at sætte det i værk og udstrække det på en sådan måde at det gennemtrængte og formede hele samfundslegemet ned i dets mindste dele.[86]

Med deres bestræbelser gav retsreformatorerne en skematisk omskrivning eller et omrids af en alternativ virkemåde for den hidtil gældende strafferet. De angav direkte et nyt og enkelt *diagram* for den som pegede frem imod en strafferet der var organiseret som en ganske anderledes anordning end den tidligere. Realiseret som en konkret anordning og udbredt så det gennemtrængte og prægede de øvrige dele af samfundet, tegnede det idealiserede skema omridset af en *socialitet der fungerede efter nye retningslinier.*

I det under enevælden centrale punkt hvor suverænens legale overmagt stredes med og indgik i en udveksling med en underliggende, alment udbredt og

[i] Var forbryderen tidligere "l'adversaire du souverain" som, i hvert fald formelt, kunne strides med denne, blev han nu "l'ennemi social", den asociale der havde brudt og befandt sig uden for samfundspagten, og som man øjeblikkelig måtte eliminere for at han kunne genindtræde i den sociale pagt (jævnfør *Surveiller et punir,* p. 307).

uudryddelig folkelig illegalitet, begyndte man at udarbejde retningslinierne for en ganske anderledes straffeøkonomi der brød med forudsætningerne for både den traditionelle royale repræsentativitet i enqueten og det folkelige svar på denne. Den strafferetslige reform pegede frem mod en afgrænset socialitet, gennemtrængt af en allestedsnærværende domfældelse og afstraffelse der, allerede ved at vise sig i stand til straks at opdage den mindste afvigelse fra den sociale kontrakt, korrigere den og sørge for at samfundet vendte tilbage til sin grundlæggende kodeks, var i stand til at forebygge brud på denne. Reformen tegnede grundridset af hvad Foucault i *Surveiller et punir* betegner som en "afstraffelsens by".[87] Med det strafferetslige diagram tegnedes et program for en ny socialitet der generelt var præget af *en fuldstændig gennemsigtighed, baseret* som den var *på en* velartikuleret og *umisforståelig kodeks* som gennemlyste den. Med retsreformatorerne tegnede sig omridset af en indretning af samfundet som bevirkede at ikke alene naturen (den ydre verden), men også socialiteten (vores egen verden) fremstod som et umisforståeligt tegnsystem i fuldstændig overensstemmelse med sig selv.[88]

Med reformbevægelsen viste sig nu også indenfor strafferetten et opgør med den overleverede bestemmelse af loven og dens kodeks: et opbrud der placerede sig i forlængelse af den omtolkning af loven som en del år tidligere var begyndt at tegne sig subjudiciært med iværksættelsen af den store internering. Reformatorernes straffeanordning hvilede ikke mere på loven sådan som den indtil da var blevet gjort gældende, fra den optrådte som en utematiseret sædvanelov indenfor den anklageretslige anordning til den, som royal lov, blev ekspliciteret som foreliggende og forpligtende påbud og inkorporerede anklageretten i sin egen dominerende anordning. I dette lange tidsspand forblev loven en størrelse der, for at vinde accept, måtte fremstå som værende forbundet med en manifestation af en sandhed fra oven. Til og med enevælden måtte man dermed også begribe loven som et ritual der kunne tillade at en højere esoterisk sandhed manifesterede sig i verden. Så længe var loven i sidste instans en liturgi der havde til opgave at muliggøre en alethurgi; og så længe kunne man også bevare den inkvisitoriske undersøgelsesproces og den offentlige pinestraf idet man forstod dem som liturgier der tillod en autoritativ sandhed at vise sig. En sidste rest af en sådan alethurgisk opfattelse af loven var stadigvæk givet i Hobbes' forestilling om at den eksisterende lov forudsatte eksistensen af en, ganske vist fuldstændig formelt begrebet, suveræn der kunne optræde som et bagvedliggende udspring og garant for loven.

Hos retsreformatorerne forsvandt imidlertid den sidste forestilling om loven som en afsløring af en højere esoterisk sandhed end den der var fuldt til stede i loven sådan som den forelå og ordnede socialiteten. Her fremstod loven endelig som en *direkte præskriptiv kodificering af det sociale der ikke henviste til noget højere end sig selv.* Retsreformen betegnede et opgør med den sidste rest af den emanationsforestilling der havde indtaget en central placering siden Oidipus og Septimius, en forestilling ifølge hvilken loven og det sociale var størrelser der blev til i kraft af en gradueret radiation fra oven der bandt det disparate sammen og begrundede det.[i] I det diagram for det sociale som aftegnedes med retsreformen integreredes den suverænitet, der betegnede begrundelsen for det sociale, således at dette fremstod som suverænt og selvbegrundende.[89] Hvor lov og kontrakt tidligere blev forbundet med hinanden idet de blev formidlet over en tredje instans der fortalte sandheden om dem begge, fremstod de nu som størrelser der var direkte henvist til og som måtte begrunde hinanden i en ren og skarpt afgrænset cirkularitet. Det sociale (bestemt som en lov man var kontraktligt forpligtet på i kraft af sit medlemskab af socialiteten) var for et øjeblik blevet sandheden om sig selv.[90]

5 Grænsens yderste dom

Igennem den praktiske internering, den teoretiske erkendelse af de gale og bevægelsen for en hidtil uset, altomfattende renset lovens semiologi blev det således tydeligt at en ny domfældelse var begyndt at gøre sig gældende. Denne samlende domfældelse der erfaredes mest klart og distinkt gældende i omgangen med en almen ufornuft, oprettede en bestemt orden i eller et bestemt univers. Der var tale om et univers hvor mennesket måtte finde sin plads indenfor en natur der kendetegnedes ved en skarp og ubønhørlig opdeling mellem en nærværende og synlig væren og et fraværende og usynligt intet, mellem en absolut mørk nat og en fuldstændigt oplyst dag.[91]

Indenfor et sådant univers blev den handlende og erkendende tildelt en bestemt plads og en bestemt opgave. Domfældelsens retningslinier stillede konstant krav om at han måtte afgøre sig til fordel for et sådant klarhedens og distinkthedens univers, og ikke opbløde grænsen til det andet eller mediere hen

[i] Jævnfør Del I.II i denne afhandling.

over denne hvis han skulle kunne finde sin egen plads indenfor en sådan verden.[92]

> Den klassiske verdens lov er dagens og nattens kreds: den mest reducerede, men også den mest krævende af verdens nødvendigheder, den mest uundgåelige og den mest enkle af naturens lovmæssigheder. […] Der er tale om en lov der udelukker enhver dialektik og enhver forsoning; der følgelig på en og samme tid grundlægger erkendelsens ubrudte enhed, og den tragiske eksistens' kompromisløse tragik. Den hersker over en verden uden tusmørke […]; her må alt være vågentilstand eller drøm, sandhed eller nat, værens lys eller skyggen og skinnets intethed. Den foreskriver en uundgåelig orden, en uforstyrrelig opdeling, der gør sandheden mulig og besegler den uigenkaldeligt.[93] *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 263)

Den skildrede domfældelse hævdede en skarp skelnen mellem hvad der forelå fuldstændigt oplyst, og hvad der undrog sig i en dunkelhed som et ufravigeligt påbud. Denne abstrakte befaling gjorde det muligt at bestemme naturen som en i sin essens foreliggende lovstyret orden.

De beskrevne retningslinier for domfældelsen stillede krav om og muliggjorde en erkendelse der kunne bekræfte det univers, den natur og den humanitet som de oprettede.[i] En sådan form for erkendelse begyndte man ikke alene at etablere med matematikkens og rationalismens forsøg på at danne en *mathesis universalis* eller retningslinier for en altomfattende videnskab på aksiomatisk grund, men også med de 'empiriske' videnskabers bestræbelse for at etablere konkrete klassifikationer for et givet område, samt med empirismens anstrengelse for at hævde de menneskelige repræsentationer som det uomgængelige og sikre udgangspunkt for enhver erfaring. Overalt bestræbte man sig på at danne en videnskab om en i repræsentativiteten iboende orden.[94] Man henvendte sig til et repræsentationens niveau hvori en fuldt oplyst verden trådte klart og distinkt frem for at afdække den orden der gjorde sig gældende her. Man bestræbte sig på at synliggøre verden således at den trådte frem som et fuldstændigt belyst, velopdelt fladt billede,[95] som en med repræsentationerne øjeblikkeligt givet, tidløs og universel orden. Indenfor en sådan synliggørelse

[i] Foucault bestræber sig i kapitel I & III-VI i *Les mots et les choses* og kapitel I i *Naissance de la clinique* på at beskrive en sådan diskursiv erkendelse af hvad der nu forelå åbenbart.

tildeltes mennesket en vigtig opgave for så vidt det var i dennes repræsentation af den generelle repræsentativitet at dennes orden skulle åbenbares så verden kunne fremstå som et sammenhængende hele. Men menneskets rolle var samtidig yderst efemer for så vidt som etableringen af erkendelsen samtidig betød dets ophævelse i den etablerede orden.

Hvilken yderste dom der kunne afsiges over den klare og distinkte grænses domfældelse og den verden, eller åbning af naturen, som den tillod, var imidlertid allerede blevet fremstillet, med al ønskelig tydelighed, en rum tid før fremkomsten af et diagram for en lovens semiologi viste at man konciperede selv det legale niveau indenfor denne domfældelses åbning. En sådan yderste dom anskueliggjordes allerede i Racines neo-klassicistiske tragedie *Andromaque,*[96] der blev færdiggjort i 1667 og således var nogenlunde samtidig med både Descartes' *Méditations Métaphysiques* og Ludvig den XIVs forordning. I scenens enhed af tid, sted og handling trådte her alt frem, badet i et klart og distinkt dagslys. Men samtidig kom det i scenens klare lys efterhånden for en dag at det umiddelbart oplyste var omgivet af en mørk nat af dunkle, usagte og uudsigelige, begivenheder, handlinger og begær – af forræderi, mord, sorg og afsind – der begrænsede og hjemsøgte dagen uden for alvor selv at træde frem og vise sig i den. Den sandhed der trådte frem for tilskuerne på scenens enhed efterhånden som dramaet udviklede sig, var at alt ikke var som det umiddelbart syntes her, at det åbenlyse ikke var den hele sandhed, men at der i det hinsides gemte sig den mørke sandhed om den lyse dag.

I den indhegning der sædvanligvis afgrænsede den klare og distinkte dag slog den neo-klassiske tragedie en port op mod natten; og den gav derved klassicismens flade univers en pludselig dybde idet nat og dag spejlede sig i hinanden hen over den skarpe differens i én uendelighed. Men i modsætning til hvad der havde været tilfældet i den klassiske græske tragedie, og hvad der stadigvæk gjaldt i den elizabetanske tragedie kun et halvt århundrede tidligere, mundede dramaets forløb ikke ud i en påmindelse om og en tilbagevenden til ellers glemte grundvilkår. Racines tragedie skildrede ikke længere, som *Macbeth* og *King Lear* havde gjort det, hvordan et humant brud på, en hybris overfor en mere omfattende etableret orden straffedes så det blev muligt at vende tilbage til en genetableret virkelighed, ganske vist på et lavere niveau. I stedet for en sådan hjemvenden mundede den udvikling som blev indledt da dagen i sin klarhed åbenbarede at kong Pyrrhus var blevet myrdet, i *Andromaque* ud i en ny mørk nat med forrædersken Hermiones selvmord og morderen Orestes' galskab.[97]

Idet den neo-klassicistiske tragedie således lod en lys dag og en mørk dag spejle sig gensidigt i hinanden for at lade dagen munde ud i et uindhenteligt mørke, satte den indenfor det klassicistiske univers fokus på en grundlæggende uudviskelig differens hvis eksistens her ellers var fortrængt og henvist til den øjeblikkelige afgørelses glemsel. Indenfor et begrænset aflukke ytredes dermed i det neo-klassicistiske drama momentant en bevidsthed om en uophævelig og tragisk konflikt mellem den menneskelige verden og dens omverden som det havde været et hovedanliggende at forholde sig til få år tidligere, og som på eksemplarisk vis var blevet bearbejdet i baroktragedien.

Den neo-klassicistiske tragedie genoptog de tidligere bestræbelser på at komme til rette med en tragik der mærkede en menneskelig eksistens som var indlejret i mere omfattende sammenhænge i og med at denne, når den søgte at bearbejde og indrette sig i sin omverden, bestandig måtte erfare at denne omverden ikke lod sig restløst inkorporere, men også unddrog sig. Det var en erfaring som den menneskelige eksistens kun syntes at kunne svare på med nye forsøg på at integrere det tabte, for således endelig(t) at finde 'hjem'.

Indenfor klassicismens univers måtte bevidstheden om en sådan grundlæggende differens og konflikt imellem det humane og dets omverden genoplives på en ny måde. Man fornemmede ikke længere det forhold at den menneskelige verden indgik i en større omverden ved at noget irreducibelt meldte sig konkret og indholdsfyldt i den sociale immanens og således manede denne til at finde sin plads indenfor en bestemt sammenhæng, til at finde hjem indenfor et bestemt kosmos. I stedet fremstod i den neo-klassicistiske tragedie differensen mellem hvad der forelå åbent og distinkt i den fælles verdens åbning og de dunkle forudsætninger som denne åbning hvilede på som en så skarp og uforsonlig diskrepans at det sidste ikke mere syntes at gøre sig positivt gældende indenfor det fælles aflukke, men væsenligt måtte erfares som en størrelse der unddrog sig forsøgene på at fremstille den.

I løbet af filosofihistorien har man ofte anvendt termen 'natur' til at betegne en grundlæggende dynamik i hvilken verden først bliver til idet den antager en bestemt form, og som danner den baggrund som den menneskelige aktivitet og handling må tage udgangspunkt i.[i] I forlængelse af en sådan bestemmelse måtte

[i] Dette har været tilfældet fra Aristoteles' bestemmelse af φυσις som "et voksendes tilblivelse eller træden i sin egen form" (i Metafysikken Δ4.1014b16-27) og hans anvendelse af φυσεσϑαι om "det der selv træder i form" (i Fysikken Bl.193b12-18) til Heideggers karakteristik af naturen som "das erstanfängliche Aufgehen dessen, was in allem seither gegenwärtig ist, aber seitdem auch der

man sige at *Andromaques* overspændte sensibilitet demonstrerede hvordan naturen i en sådan betydning glimrede ved sit fravær i det neo-klassicistiske univers således at den hovedsagelig blev erfarbar som en størrelse der unddrog sig de menneskelige tiltag. Den neo-klassicistiske tragedie gjorde det problem nærværende at naturen som en positiv frembryden og som tilsagn med klassicismen i det store og hele måtte erfares som 'død'.

En rest af en anderledes fremstilling af naturen fandtes endnu kvar, fastfrosset i klassicismens univers som det forudsatte og accepterede tilsagn til den knivskarpe opdeling mellem en klar og distinkt dag og en fuldstændig uudgrundelig nat som dette univers hvilede på. I klassikken var naturens dynamik ikke længere til stede som en dunkel frembryden hvis virkemåde det drejede sig om at afdække;[98] den eksisterede i stedet uset og fastfrosset som et påbud om klart at skille nat og dag ad. Naturen gjorde sig gældende som en uanfægtelig yderst abstrakt lov der befalede mennesket at skelne klart, og som, på sin side, gjorde det muligt at bestemme naturens væsen og at erkende den som lov.[99]

En langstrakt historisk udvikling i løbet af hvilken loven kom til at spille en stadig stigende rolle som en ordensskabende faktor i det sociale liv samtidig med at den i stadig højere grad blev bestemt som en socialt foreliggende størrelse, indebar at retningslinierne for socialitetens domfældelse forandredes. Den ændrede domsmodalitet medførte ikke alene nye retningslinier for hvilke områder af samfundslivet man søgte at inddrage under lovens binære skelnen eller bedømmelse (og dermed juridificerede), men også ændrede regler for hvordan man applicerede koden. Ændringerne i den med loven forbundne domsmodalitet der allerede var undervejs forstærkedes ved lovens sammenkobling med interneringen og den moralitet som denne gjorde gældende.[i]

Verkehrung und gar der Vergessenheit anheimfällt" (i *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung,* pp. 64-65).

[i] Samtidig kan man sige at muligheden for lovens sammenknytning med interneringsdispositivet, og overhovedet opkomsten af et dispositiv der havde interneringens karakter, var forberedt af det skred i domfældelsens retningslinier der længe havde været undervejs. Det referentielle forfald begynder ikke, sådan som det så ofte hævdes, med moderniteten. Det beredtes allerede i den positivering af loven der fandt sted i løbet af middelalderen. Og før dette var det til stede som en virtualitet i anklagerettens domfældelse i og med at man her altid forudsatte, og dermed også udsatte, en yderste dom.

I og med at loven blev forelagt dennesidigt, ændrede den konkrete forpligtende lov som man måtte henholde sig til i sin domfældelse efterhånden status, idet den som foreliggende i stigende grad fremstod som en kontestabel og foranderlig størrelse. Men samtidig fremstod loven som sådan, netop i kraft af sin totale gennemtrængning af det sociale som foreliggende, som en uundværlig og uborttænkelig størrelse. Den konkrete lov var angribelig, men loven som sådan fremtrådte som en uomgængelig institution. Hvilken lov man skulle bekende sig til blev i stigende grad omstridt; men at der måtte være en lov forekom uomgængeligt. Loven som sådan fik i stigende grad tildelt en absolut status som selve det sociales essens. Med sammenkoblingen af lov og internering førtes en gennemkodificering af det sociale ud i livet hvor lovens kodeks blev opfattet som selve essensen af det sociale fællesskab, men samtidig som immanent og foranderlig.

Bestræbelsen på at etablere en gennemført kodificering af det sociale immanent i det sociale der kunne sikre dets øjeblikkelige overensstemmelse med sig selv, var hvad der forenede den foreliggende lov og interneringen. En sådan kodificering fremstod imidlertid samtidig i stigende grad åbent som det sociales kodificering af sig selv. Racines *Andromaque* anskueliggjorde i koncentreret form den nye domsmodus som det indebar, en domsmodus hvor man i den enkelte bedømmelse og handling begyndte at tage højde for (at fælde domme med henblik på) at det sociale forholdt sig til sig selv over en skarp immanent grænse.

Men derudover gjorde Racines tragedie det yderst nærværende hvordan der i den konkrete domfældelse og de retningslinier den fulgte syntes at blive afsagt en ny yderste dom over det sociale og dets bedømmelse. I modsætning til den tidligere tragedie gjorde den neo-klassicistiske tragedie, med sit skarpe og uudviskelige skel mellem immanens og transcendens, det klart at den menneskelige eksistens ikke alene var en størrelse der til tider overskred sine grænser og måtte vises til rette; den menneskelige socialitet, med hele den verden (eller den åbning) den oprettede, var i sit væsen og uophæveligt *hybris*. At en sådan ny yderste dom blev fældet over den sociale eksistens, viste sig ved at man i den konkrete domfældelse bestræbte sig på at forarbejde og svare på dens udfordring. Der var dermed tale om en ny form for yderste dom som socialiteten afsagde over sig selv.

VI Lovens uomgængelighed

1 Loven som absolutismens form

Det mønster som aftegner sig i rækken af behandlede enkeltbegivenheder, viser hvordan loven i perioden fra højmiddelalderen til slutningen af nyere tid og begyndelsen af moderniteten blev et overordentligt betydningsfuldt faktum i de vestlige samfund. Igennem en langstrakt historisk udvikling blev loven efterhånden installeret som en anordning der havde grundlæggende betydning for hvordan man artikulerede den sociale interaktion. Loven blev så betydningsfuld og gennemtrængte i en sådan grad alle dele af socialiteten at det ikke alene blev umuligt at forestille sig at loven ikke var til; man blev også generelt ude af stand til at danne sig et begreb om hvordan en verden ville se ud hvor loven i denne moderne vestlige forstand ikke fandtes, hvor den ikke spillede en hovedrolle. Det forekom til sidst udelukket at det ikke skulle indgå som et vigtigt aspekt i langt de fleste sociale handlinger og hændelser at loven eksisterede som en foreliggende, eksplicit formuleret anordning, som det var nødvendigt at tage højde for. Loven opnåede med tiden status som et overordnet og *uomgængeligt dispositiv.*

I dette kapitel fremhæver jeg i første afsnit hvordan loven blev det overordnede dispositiv i en historisk proces der bevirkede at det kom til at bestemme det moderne kongedømmes form. I den forbindelse gør jeg, opsummerende og tilbageskuende, rede for hvilke grundtræk der udmærkede den lov der hermed trådte i centrum som uomgængelig. Dernæst peger jeg på at loven er forblevet central også efter absolutismens forsvinden for så vidt som den stadigvæk danner rammen om den aktuelle styreform, nemlig det repræsentative demokrati. Lovens dispositiv viser sig imidlertid også at være uomgængeligt derved at det meste af den nyere magtkritik stadigvæk bevæger sig indenfor det univers som loven stipulerer. At dette er tilfældet godtgør jeg i tredje afsnit. I fjerde afsnit viser jeg hvorledes kritikkens indspundethed i lovens univers medfører at den får vanskeligt ved at henvise til og formulere et positivt alternativ til loven og den magt der udøves i lovens termer. Jeg peger samtidig på at Foucault i sin egen tænkning i en vis udstrækning opererer indenfor lovens univers.

*

Måden hvorpå loven var blevet dominerende havde en udslagsgivende indflydelse på den udformning som anordningen fik. Loven blev det toneangivende dispositiv i løbet af en historisk proces der samtidig lod det moderne kongedømme fremstå som en overordnet institution. Paralleliteten var ikke tilfældig, for loven var, fra begyndelsen, vejen ad hvilken kongedømmet søgte at gøre sig gældende som en uanfægtelig afgørelsesinstans indtil begge slog igennem som centrale størrelser samtidig med at de under enevælden indgik i en udadskillelig forbindelse med hinanden. Fra begyndelsen til enden forstod og fremstillede kongedømmet sin egen beherskelse i lovens termer således at lovens anordning virkede bestemmende ind på kongedømmets udformning. Omvendt satte det forhold at royaliteten fra først til sidst betjente sig af loven som et middel til dens eget gennemslag også et afgørende præg på hvordan lovens anordning blev organiseret. Indenfor den uløselige forbindelse som *lov og kongedømme* indgik, *formede* de begge *hinanden.*

I en socialitet der var præget af bestandigt frembrydende konflikter som man primært organiserede og afgjorde retsligt, kunne royaliteten tidligt opnå dominans og acceptabilitet ved at optræde som den obligatoriske retslige afgørelsesinstans, nemlig i kraft af at den fremtrådte som den størrelse der i sine handlinger manifesterede en lov som man allerede appellerede og henviste til indenfor den eksisterende ret når man skulle begrunde sine afgørelser og forhindre nye konflikter i at bryde frem. Ved at forstå, fremstille og udforme sin egen udfoldelse som lov, kunne kongedømmet forlige de standende retslige konflikter og hæve sig blivende op over dem til en anden og højere rangerende tilstand, nemlig sin egen lovs blivende fred. Når kongedømmet med sin lovgivning trak inappellable grænser for de konkurrerende aktører, kunne det skabe sig sit eget privilegerede rum midt i et eksisterende netværk af gensidige afhængigheds- og modsætningsforhold.

Kongedømmet kunne rydde og opretholde sin særlige lysning midt i de foreliggende konflikter ved at udstede en fond af love der havde karakter af et sæt af foreliggende, generelt formulerede, forpligtende befalinger. Samtidig med at omfanget af denne fond af love efterhånden blev udvidet, blev dens gennemslagskraft forøget så den til sidst dannede en *etableret foreliggende legalitet.* Eksistensen af en sådan legalitet indførte en skelnen i den sociale verden idet den stillede krav om at man, så vidt det var muligt, rubricerede sociale begivenheder alt efter om de forløb i overensstemmelse med eller

overskred den etablerede legalitet. Idet legalitetens imperativer trak en grænse i verden mellem overholdelse af loven og overtrædelse af den, udpegede de umiddelbart et sæt af umulige eller utilladelige handlinger, således at loven primært havde karakter af forbud. Men når man formulerede en skelnen mellem overholdelse og overtrædelse af loven og specificerede det forbudte, opridsede man samtidig et rum for hvad der var en rimelig udfoldelse. Man skabte plads for det tilladte. Den skelnen mellem det forbudte og det tilladte som legaliteten oprettede, slog i stigende grad igennem som en adskillelse der angik alle uden anseelse, i takt med at lovens anordning blev udbygget og gennemtrængte sine omgivelser.

Hævet over socialitetens sædvanlige konflikter oprettede og hævdede kongemagten en ny fælles forpligtende *offentlighed* i form af en legalitet bestående af en række almene imperativer. I og med at denne legalitet fremstod som en størrelse der ikke kunne anfægtes indenfor den overleverede rivalitetslogik, var den ikke alene i stand til at reducere spillerummet for de enkelte samfundsdeltageres udfoldelse; den evnede også at tøjle den interne rivalisering der bandt dem sammen indenfor socialiteten. Når kongedømmet indstiftede en legalitet udformet i fælles forpligtende imperativer kunne det på en og samme tid tildele sig selv en position som en uanfægtelig instans og begrænse, eller undertrykke, en eksisterende konfliktuelt organiseret socialitets aktivitet. For kongedømmet stillede sig fra begyndelsen spørgsmålet hvordan man kunne hæve sig op over og inddæmme en rivalitet som man umiddelbart var en del af, og som anfægtede ens herredømme. Og svaret viste sig efterhånden at befinde sig i *den foreliggende lovs begrænsning.*

*

Tilblivelsen af en legalitet stillede imidlertid spørgsmålet hvordan og hvorfra et sådant særligt felt blev til. Den efterlod en problematik der angik legalitetens konstitution. Og samtidig lod legalitetens fremkomst det spørgsmål opstå hvorfor og i hvilket omfang man skulle føle sig forpligtet på at overholde den. Opkomsten af en legalitet åbnede for et problem angående *legalitetens legitimitet*.

En samlet besvarelse af begge problematikker kunne man søge igennem de overleverede antikke forestillinger om *auctoritas* og *auctor*. I begrebet om en auctor, der udmærkede sig ved sin autoritet, havde man fastholdt forestillingen om en instans hvis ytringers overbevisningskraft ikke var afhængig af at

modtageren anerkendte de enkelte fordringer og gjorde dem til sine. Hvor der var tale om at udøve autoritet, fordredes en sådan afgørelse slet ikke fordi ytringernes ophavsmand kunne påberåbe sig at befinde sig i en sådan særlig position at de i ytringerne indeholdte fordringer måtte overtages og følges alene i kraft heraf. Hvor en etableret legalitet havde sit udspring i og kunne henvise til en uanfægtet autoritet, forekom både dens eksistens og acceptabilitet at være sikret. Samtidig med at kongedømmet havde bestræbt sig på at udfolde sin egen priviligerede legalitet, havde det også søgt at fremstille og anskue sig selv som den ophavsmand til loven der havde en sådan beskaffenhed at alene det faktum at kongen var lovgiveren i sig selv skulle være nok til at sikre loven eksistens og accept.

Tidligt søgte kongedømmet at skabe rum for den gryende legalitet idet det demonstrerede hvordan dens auctor i loven formidlede og fæstnede en højere sandhed. Kongedømmet forlenede en begrænset lov med en blivende eksistens og autoritet indenfor en mere omfattende sammenhæng ved at optræde som garant for at den foreliggende lov havde karakter af en alethurgi der kundgjorde en fundamental esoterisk sandhed.

Med fremkomsten af en mere omfattende legalitet blev det imidlertid stadig vanskeligere at grunde og begrunde de foreliggende love i en udefrakommende naturgiven forrang og autoritet. Og samtidig stilledes grundlæggelses- og begrundelsesproblematikken langt mere akut fordi det blev vanskeligere for legaliteten at forudsætte og henvise til en allerede etableret sammenhæng. Legaliteten måtte i højere grad fremstå som et system der evnede at begrunde og opretholde sig selv. Den måtte grundlægges som en anordning der organiserede de sammenhænge der omgav den, ikke som en størrelse der blev ordnet af disse.

En sådan mere inklusiv grundlæggelse og begrundelse af loven blev senere leveret af *suverænitetsteorien*.[1] Heri forudsatte man ikke mere lovgiverens autoritet som en natur- eller gudgiven størrelse. Man bestræbte sig i stedet på at gøre rede for hvordan en sådan ophavsmand overhovedet kunne blive til der kunne ytre sin vilje i lovgivning, samtidig med at man søgte at begrunde lovgiverens og hans legalitets legitimitet.[2] I og med at man i suverænitetsteorien bestræbte sig på at gøre rede for tilblivelsen af en legalitet og argumentere for undersåtternes forpligtethed på den, var man imidlertid allerede ophørt med at forestille sig autoritet som værende umiddelbart eller primitivt givet. Man var i stedet begyndt at forestille sig lovens og lovgiverens autoritet som hvilende på en forudgående aktiv handlen, på en *autorisering*.

En sådan teori der skulle begrunde forekomsten af en suveræn og hans lovgivning udformedes typisk som en *kontraktteori.*[3] I denne søgte man at forestille sig samfundsmedlemmerne i en tilstand hvor de kunne udfolde sig frit og uhindret af de samfundsmæssige institutioner der sædvanligvis lagde bånd på dem. Gennem denne abstraktion søgte man at gøre det klart at en mangel på de sædvanlige sociale institutioner indebar en række farer og ulemper for den enkelte som han ikke kunne leve med. Klarlæggelsen af sådanne gener skulle bevæge hver enkelt til at indse at det kunne være i deres egen (fælles) interesse at afgive den suverænitet og autoritet man i tankeeksperimentet umiddelbart forestillede den enkelte forlenet med, til en højere instans som kunne forvalte den.

På denne måde etablerede suverænitetsteorien et myndigheds- eller autoritetskredsløb hvor samfundsmedlemmerne i urtilstanden antoges at besidde suveræniteten over deres eget liv, men kun for at de i et nærmere omfang kunne afgive denne myndighed til højere instanser. Denne afgivelse af myndighed satte disse instanser i stand til, igennem lovgivning, på deres side at udøve myndighed over dem der oprindelig havde afgivet den. I kraft af deres evne til at bestemme over samfundsmedlemmerne kunne de højere instanser garantere dem imod de kræfter der altid arbejdede for en tilbagevending til naturtilstanden og dermed tilsikre den enkelte de goder der oprindeligt havde bevæget ham til at afgive sin egen individuelle suverænitet til suverænen og hans lov.

Med sin cirkulære begrundelse for loven og dens suveræn forblev suverænitets- og kontraktteorien imidlertid fuldstændig indenfor lovens univers. For den kontraktteori der skulle begrunde suveræniteten forekom det at være en uanfægtelig selvfølgelighed at den øverste myndighed der blev konstitueret ved overgangen fra natur- til kulturtilstand måtte ytre sig i lovtermer og oprette en legalitet. Man nøjedes imidlertid ikke med at beskrive den etablerede samfundsmæssige tilstand som en legalitet, men forestillede sig allerede selve den handling som konstituerede overgangen til den samfundsmæssige civilisation som en fælles lovgivende og alment bindende akt. Her standsede lovens inklusivitet imidlertid heller ikke, for allerede når man søgte at gøre sig en forestilling om den før-samfundsmæssige naturtilstand syntes man ude af stand til at begribe denne i andet end lovens termer. Når kontraktteorien skulle karakterisere det før-sociale individ, måtte den med afsæt indenfor loven anskue dette som en størrelse der, i fraværet af den sædvanlige lov, var fritaget for en række generelle begrænsninger for sin udfoldelse, eller udstyret med en række generelle tilladelser. Man måtte beskrive de før-sociale individer som udstyret

med en række rettigheder til fri udfoldelse der gjaldt for alle uden anseelse, og som de kunne gøre brug af, men som de også var berettiget til at afhænde. Selv den rå natur måtte man forestille sig som befindende sig indenfor lovens univers.

*

I og med at det kongelige herredømme begyndte at fremstille sig selv som lov, indledtes en forskydning af den overleverede *beherskelsesproblematik.* For udøvelsen af herredømme havde det centrale spørgsmål været hvem blandt flere der var i stand til at påberåbe sig en privilegeret position indenfor en rangorden der tillod ham at opkaste sig til vejleder for og dommer over de andre. Beherskelse blev traditionelt naturaliseret i bevidstheden om en naturlig overlegenhed, eller i følelsen af en selvfølgelig distance i henseende til rang mellem de herskende og de beherskede. Herredømmets anfægtelighed blev neutraliseret i fremstillingen af en sådan naturlig forrang der kunne anfægtes og bevises (anklage)retsligt hvis det forekom nødvendigt.

Den foreliggende lovs fremkomst bevirkede ikke at herredømme og rangorden forsvandt, for sådanne størrelser fortsatte med at eksistere sideløbende med loven. Transformationen som muliggjorde fremkomsten af den foreliggende lov, og som gennemførtes med lovens udbredelse, bestod derimod i at den med herredømmet forbundne rangorden ikke længere kunne fremstå uproblematisk og selvindlysende, men måtte kunne fremstilles og begrundes som lov hvis den skulle kunne accepteres. Hvis man skulle opretholde et herredømme og vinde anerkendelse af det, måtte man fremstille det i en almengyldig lovs form som man kunne kræve adlydt i det omfang man var i stand til at hævde dens legitimitet. Med den foreliggende lovs indførelse overgik man fra en samfundsmæssig organisation hvor *beherskelse, rangorden,* og deres *anerkendelse,* spillede en central rolle til en orden hvor *legalitet,* almen *lydighed* og *legitimitet* blev de væsentlige størrelser, og hvor lydigheden overfor loven blev gjort afhængig af dens legitimitet.

Når lovens problematik udspaltedes fra den herredømmets problematik, med dennes indbyggede teleologi og esoterik, som loven hidtil havde været indlejret i, og slog igennem som en overordnet samfundsmæssig anordning i form af en foreliggende legalitet, indebar dette at den bestemmelse over andre der var indeholdt i beherskelsen ikke samtidig kunne fremstå som en evne til at lade dem komme til en begrænset *udfoldelse* i overensstemmelse med deres *natur* og

deres *rang*. Men i og med at spørgsmålet om den i beherskelsen givne bestemmelse over andre med lovens uddifferentiering blev stillet i en mere ren form, måtte herredømmets problematik behandles som et spørgsmål om udøvelse af magt. Den tidligere *beherskelsesproblematik* transformeredes til en *magtproblematik*.

Forstået som en størrelse der adskilte sig fra, og som, isoleret betragtet, endnu ikke var en legitim lov, måtte den bestemmelse over andre der var indeholdt i beherskelsen imidlertid fremstå som en entydig *begrænsning af* deres *udfoldelsesmuligheder*. Samtidig med at en renset magtproblematik blev mulig i kraft af at den udspaltedes fra herredømme- eller beherskelsesproblematikken, bevirkede magtproblematikkens sammenhæng med loven at magten samtidig måtte forstås på en bestemt måde og repræsenteres i en bestemt brydning. Udlagt som modsætning til loven indenfor lovens univers, måtte magtudøvelsen, med dens indeholdte bestemmelse over andre, i sig selv forstås som et *forbud* der hæmmede dem som magtudøvelsen var rettet mod og begrænsede deres frihed. Når magten fremstod som en problematik man kunne beskæftige sig med i kraft af lovens udspaltning samtidig med at tilblivelsen af denne gjorde det nærliggende at forstå magtudøvelsen indenfor lovens repræsentationsunivers, måtte magtudøvelse fremstå som en aktivitet der essentielt og i sig selv havde karakter af undertrykkelse.[4] Indenfor lovens univers var magtudøvelse en aktivitet der som sin grundlæggende væremåde havde at udelukke handlemuligheder og befale passivitet på de områder som den angik. I sin yderste konsekvens måtte magtudøvelse dermed i sig selv fremstå som *vold*.[5]

Hvis man tog afsæt i lovens dispositiv, måtte magtudøvelse i sig selv, i modsætning til tidligere, altid i sidste instans bestemmes som en deficient modus. Den måtte forstås som en illegitim form for lovudøvelse. Magtudøvelse var i sig selv altid illegitim og et overgreb. Magten kunne først blive acceptabel i det omfang det kunne lykkes den at tage form af legitim lov. Til gengæld kunne magtudøvelsen i det sidste tilfælde fremstå som en bestemmelse over andre der alligevel ikke i sidste instans havde karakter af magtudøvelse fordi de beherskede i grunden allerede havde givet deres samtykke.[6] Over et langt tidsspand havde man således bevæget sig fra en rangorden og dens retledning til et krav om lydighed mod loven, fra spørgsmålet om anerkendelsen af herredømmets fordeling til spørgsmålet om *legalitetens legitimitet* og fra en dominansproblematik til en *magtproblematik*.

*

Under enevælden blev loven (forstået som et sæt af befalinger der begrænsede adressaternes udfoldelse) og den med loven forbundne bestemmelse af magt bestemmende for hvordan kongedømmet fremstillede, begrundede og søgte accept af sin beherskelse. I løbet af en meget lang forhistorie havde man, med afsæt i den foreliggende lov, i stigende grad omtolket den overleverede ret der blev til i samme tidsrum, indtil retten under den sene absolutisme primært fremstod som organiseret omkring loven. Den legitime lov blev derfor den form som kongemagtens handlinger sædvanligvis måtte antage hvis de skulle fremstå som retmæssige. Kongedømmets sædvanlige magtudøvelse måtte generelt fremstå som legitim lovgivning.

Det samme forhold gjorde sig imidlertid mere demonstrativt gældende i de monumentale handlinger hvormed kongedømmet søgte at gøre sin egen magtudøvelses væsen vitterligt for alle. Kongemagtens generelle karakter udtryktes symbolsk eller repræsentativt i straffeloven og de dermed forbundne offentlige afstraffelsesprocedurer. Enqueten var blevet en anordning der først og fremmest undersøgte hvordan det skete forholdt sig til den etablerede lov for således at manifestere den royale lovs eksistens.

Tydeligst kom lovens fundamentale rolle imidlertid til udtryk i de tilfælde hvor kongedømmet demonstrativt søgte at svare på den udfordring der var blevet stillet af den nye radikale form for grundløshed der begyndte at gøre sig gældende i socialiteten som et resultat af det beskrevne skred fra den implicitte til den foreliggende lov og den hermed forbundne tendens til at positivere en esoterisk og implicit metafysisk sandhed som man tidligere havde ment at kunne leve på og nøjes med at henvise til. Når kongemagten på eksemplarisk vis skulle reagere på en situation hvor samfundet i bestandig mindre grad fremstod som hvilende på en forudgiven grund som det kunne (og måtte) overtage, svarede monarkiet ved at pege på sig selv som den centrale foreliggende instans i samfundet der kunne erstatte det forudgivne. Fremtræde som en instans der kunne samle socialiteten og sikre samfundets kontinuitet, kunne monarkiet gennem en aktiv indsats for at formulere sit eget grundlag i lovens form. Når kongemagten skulle formulere sin egen grundlæggende betydning monumentalt, bestræbte den sig på af den overleverede ret at udskille det stadig gyldige og tilføje det den selv ønskede at gøre gældende, for at forene begge dele i ét sammenhængende tekstkorpus der havde lovens form, og som på en og samme tid formulerede grundlaget for monarkiets magtudøvelse og for den socialitet som det bestræbte sig på at samle og styre. Kongemagten

bestræbte sig under enevælden ofte på at demonstrere at den havde grundlæggende betydning som *det sociales ossatur* ved at foretage en *kompilation* af retten der gjorde denne til en sammenhængende *kodeks* som fastlagde *grundlaget* for både styrets og de styredes adfærd. Allerede under enevælden tenderede monarkiet ikke alene mod at fremstå *legalt,* men også mod at blive *'konstitutionelt'.* Ved på denne måde emfatisk at fremstille sig selv som den grundlæggende lovgiver, kunne kongemagten anskue sig selv som den instans der først i egentlig forstand skabte en retstilstand og stille krav om at undersåtterne underkastede sig og adlød lovgiverens ret.[7]

At loven fik en sådan central status indenfor det absolutte monarkis magtudøvelse gjorde det ikke umuligt at kritisere den etablerede øvrigheds magtudøvelse. Med udgangspunkt indenfor lovens univers blev det netop muligt konstant at forholde sig kritisk vurderende til spørgsmålet hvorvidt en given udøvelse af magt kunne tage form af lov og fremstå som legitim. Det var således et hovedanliggende i den moderne tids sekulariserede og fornuftsorienterede udgave af naturretten at man bestræbte sig på at formulere generelle, ganske skarpt optrukne grænser mellem hvad der var *legitim* og *illegitim magtudøvelse* fra øvrighedens side. Man tog ikke længere udgangspunkt i en esoterisk sandhed, men i et individ der allerede var udstyret med almene subjektive rettigheder. Tankeformen gjorde sig i spæd form gældende allerede hos Luther og Hobbes og udfoldedes senere langt tydeligere hos blandt andre Locke, Pufendorf og Rousseau. En sådan rettighedstænkning kunne man også tage i anvendelse mod øvrigheden i tidens konkrete politiske stridigheder i og med at man konstant søgte at påvise hvordan denne konstant overskred sine legitime beføjelser. Fremstillingen af en magtudøvelse i lovens termer var således et tveægget sværd der kunne vendes mod den udøvende magt selv;[i] men i så tilfælde bevægede endog *magtkritikken* sig stadigvæk ad de installerede kanaler for socialt samkvem.[8]

---

[i] Foucault betoner lovens tvetydige rolle således: "À partir du XVIe siècle, [et] surtout du XVIIe, déjà au moment des guerres de religion, la théorie de la souveraineté a été une arme qui a circulé dans un camp et dans l'autre [...], soit pour limiter, soit, au contraire, pour renforcer le pouvoir royal. [...] Bref, elle a été le grand instrument de la lutte politique et théorique autour des systèmes du pouvoir du XVIe et du XVIIe siècle" *(Cours 76.01.14;* nedskrevet som *Cours du 14 janvier 1976, Dits et écrits III,* p. 185; nedskriften er her blevet lettere korrigeret). Centralt stod loven og suverænitetsteorien, ifølge Foucault, i Frankrig under enevælden fordi ikke alene de katolske monarkister, men også de protestantiske ikke-royalister og de aristokratiske og parlamentariske fortalere for kongemord opfattede verden og fremstillede deres anliggende i lovens termer.

Som et resultat af at loven trængte frem på bekostning af den overleverede ret og smeltede sammen med en kongemagt der, også i kraft af denne alliance, som enevælde satte sig igennem som en overordnet social instans. fremstod lovdispositivet for en tid som en *uomgængelig* social anordning, både når man ville udøve, understøtte eller kritisere myndighed. Loven var blevet den grundlæggende kategori hvis man ville udøve magt og gøre den gældende som ret. Man kunne ikke komme over eller under loven men måtte igennem den, hvis man ønskede at gøre et anliggende gældende socialt. Loven var blevet uddifferentieret og installeret som et selvstændigt og uophæveligt overordnet aspekt der indgik i enhver social transaktion, og som man måtte tage højde for.

Allerede lovens nøglefunktion som fokalpunktet i absolutismens samfund tilkendte loven en afgørende rolle i den historiske uddifferentieringsproces der i sidste ende førte til dannelsen af det moderne samfund. Loven havde imidlertid ikke kun en fremtrædende betydning som det centrale element i vores nære fortid der har bestemt hvordan vi er blevet dem vi er, men nu, som forgangent, ikke længere for alvor var nærværende; men lovens anordning fortsatte med at virke og spille en toneangivende rolle, også efter at enevælden var ophørt med at eksistere; og den er, ganske vist i forandret form, stadigvæk et dispositiv der præger vores virkelighed. Loven er forblevet en samtidig anordning og udfordring.

2 Loven som den aktuelle styreforms ramme: det repræsentative demokrati

Som nævnt var der allerede under enevælden blevet rettet kritik mod den royale magtudøvelse fra forskelligt hold. Modstanden mod enevælden fortsatte imidlertid med at bevæge sig indenfor lovens diskurs. Man bestræbte sig stadigvæk på at påvise at den faktiske royale magtudfoldelse var illegitim.[9] Samtidig søgte man ofte at pege på et alternativ til det eksisterende ved at angive hvordan en magtudfoldelse kunne blive legitim. Rousseaus *Du contrat social* blev et klassisk og normgivende forsøg på at reformulere betingelserne for legitim magtudøvelse. Heri hævdede Rousseau at den traditionelle suverænitetsteori ikke var nået dybt nok med sit forsøg på at begrunde magtudøvelsen i fiktionen om en én gang indgået social kontrakt og en allerede etableret magtafgivelse. Legitim kunne kun den magtudøvelse være der kunne stå sig overfor den kritiske instans i hvert øjeblik at skulle bringe almenviljen til udtryk. For at en magtudøvelse kunne være legitim måtte den have form af en

lovgivning der havde som sin rettesnor at den konstant skulle kunne være lovgivning fra og for alle borgere. Magtudøvelsen skulle som retledende instans have den suveræne lovgivning der kunne konstituere det sociale som et sammenhængende suverænt korpus. Således indebar Rousseaus kritik af de overleverede begrundelser for suverænitet blot at suverænitetsproblematikken blev radikaliseret, ikke at den forsvandt.[10]

At monarkiet blev omstyrtet af de kritiske kræfter gennem forskellige revolutioner i slutningen af det attende og i løbet af det nittende århundrede, indebar ikke nogen afsked med loven og suverænitetsmodellen. Det medførte at man i skærpet form bestræbte sig på at realisere nye modeller for en legalt formuleret suverænitet.[11] Angrebene på kongedømmet forstod sig som radikale opgør med det tidligere samfund der ville erstatte det med et andet ved at give det et nyt og samlende grundlag. Hvor sådanne revolutioner lykkedes, bestræbte man sig fra første færd på at etablere et sådant alternativt grundlag i form af en konstitution formuleret i lovtermer der kun vanskeligt skulle kunne ændres fordi den skulle formulere det stående grundlag.[i] Dette var blandt andet tilfældet efter den amerikanske uafhængighedserklæring og den store franske revolution. Loven havde opnået en så dominerende rolle at man mente at måtte begynde den nye samfundsdannelse med en sådan juridisk konstitution.[ii] Man søgte at

[i] Wheare skelner i *Modern Constitutions* imellem to betydninger af ordet "konstitution". I den brede betydning "it is used to describe the whole system of government of a country, the collection of rules which establish and regulate or govern the government. These are partly legal, in the sense that courts of law will recognize and apply them, and partly non-legal or extra-legal, taking the form of suages, understandings, customs, or conventions which courts do not recognize as law but which are not the less effective in regulating the government than the rule of law strictly so called" (ibidem, p. 1). I den snævre betydning betegner "konstitution" "not the whole collection of rules, legal and non-legal, but rather a selection of them which has usually been embodied in one document or in a few closely related documents. What is more, this selection is almost invariably a selection of legal rules only. 'The Constitution', then, for most countries in the world, is a selection of the legal rules which govern the government of that country and which have been embodied in a document" (ibidem, p. 2). Jeg har i nærværende afhandling søgt at beskrive en historisk udvikling som har bevirket at man i videst mulig udstrækning bestræber sig på at retsliggøre forpligtende normer i en bred betydning ved at formalisere og formulere dem som lov, eller som regler i den mere snævre betydning. En sådan dragning mod en legal konstitutionalisme i den snævre betydning der har sat sit præg på både retten og den sociale omgang, kom paradigmatisk til udtryk i affattelsen af de store monumentale konstitutioner. Den har imidlertid også gennemsyret samfund og retsformer der aldrig fik en samlet konstitution, for eksempel det engelske.

[ii] I England fik man, af mange forskellige grunde, aldrig et monumentalt historisk nybrud der gjorde det oplagt at formulere en ny begyndelse på et nyt grundlag i form af en egentlig retslig konstitution.

gennemføre revolutionerne i lovens navn og give det nye samfund der var resultatet, et fundament i lovens termer.[i]

Lovens centrale status viste sig endnu i den nye forfatning som man begyndte at udarbejde umiddelbart efter det noget senere danske opgør med enevælden i 1848. I den skriftligt nedfældede kodeks tildelte man borgerne en række generelle, ukrænkelige rettigheder og sikrede dem således mod overgreb fra øvrighedens side i generelle retslige termer. Men samtidig formulerede man også en række generelle retningslinier for hvordan borgerne på legitim vis kunne afgive magt og autoritet til en central instans i samfundslivet. Junigrundloven af 1849 fastlagde regler for hvordan borgerne skulle vælge og således overdrage dele af deres kompetence til et parlament, Folketinget. Denne instans blev, indenfor de i Grundloven formulerede retslige rammer, udstyret med den øverste kompetence og bemyndiget til at udtrykke borgernes fælles vilje ved at lovgive for hele samfundet. Samtidig stipulerede forfatningen eksistensen af en udøvende myndighed, ledet af en regering der skulle sammensættes under indtryk af de i parlamentet rådende anskuelser, og som måtte gå af hvis den kom i et for afgørende modsætningsforhold til det. Regeringen skulle forestå og være ansvarlig for en administration der skulle optræde som regeringens forlængede arm. Samlet skulle den udøvende magt foretage sig det nødvendige for at effektuere Folketingets lovgivning overfor den befolkning der oprindelig havde valgt det. Med systemskiftets indførelse af

---

En årsag hertil antyder Wheare: "In the years of the Commonwealth and the Protectorate, 1649-1660, several attempts were made to establish a Constitution for the British Isles [...]. The best known of these attempts at a Constitution is the Instrument of Government of 1653. It exhibits all the marks of a Constitution as we understand it to-day. Had the Commonwealth continued, there is no doubt that there would have been a British Institution, embodying the fundamental principles of government as they had emerged from the conflict of the Civil War. Englishmen of that time were ready for a fresh start, they wished to limit government and they had certain views on the proper relation of executive and legislature and on the rights of the subject" (Wheare: *Modern Constitutions,* pp. 13-14).
Udviklingen i England formede sig i stedet som en langsom sædvaneretslig evolution. Der er dog ingen tvivl om at denne retslige reformisme med tiden har resulteret i etableringen af komplet parlamentarisk suverænitet, tildelt en folkevalgt lovgivende forsamling på basis af en ret der også her søges formuleret i lovtermer. Også i England har man bestræbt sig på at formulere samfundets grundlæggende regler som love.

[i] Selve den revolutionære forestilling om at det er muligt at gennemføre den radikale omvæltning synes i øvrigt at være blevet til under indflydelse fra loven og den med denne forbundne konstitutionalisme.

parlamentarisk ansvar og parlamentarisk enevælde i 1901, der blev grundlovsfæstet i 1953, er den udøvende magts formelle underordning under den lovgivning siden blevet skærpet.

Gennem de formelle procedurer for repræsentation, som man formulerede i retstermer, har man således etableret et magt- og myndighedscenter i samfundet. Når man bestemte borgerne som det egentlige udgangspunkt for enhver myndighed, men samtidig fastlagde hvordan denne myndighed kunne overlades til borgernes valgte repræsentanter, installerede man parlamentet eller Folketinget som suverænitetens sted. Parlamentet blev stedet hvor man diskuterede hvad der var til fælles bedste, og hvad der var de fælles værdier, og hvor man fastlagde den fælles vilje og uindskrænket af andre instanser lod den komme til udtryk i form af en generel lovgivning. Det suveræne parlament optrådte som en vilje der befandt sig på et højere niveau end hele det omgivende samfund, og som derfor ikke skulle stå til ansvar overfor andre end folket. Det blev installeret som en legitim højeste myndighed, der kun begrænsede sig selv idet den frit udøvede sin egen autoritet indenfor de legale rammer som Grundloven satte.

Kort efter den 'borgerlige' revolution bestræbte grundlovsfædrene sig således på at formulere et rudimentært, generelt gyldigt og vanskeligt foranderligt grundlag for det fremtidige samfundsmæssige samkvem i lovtermer. Samtidig søgte man imidlertid også i den nye konstitution at lovgive for hvordan man for fremtiden, ud fra et andet repræsentationsprincip end enevældens, kunne skabe en instans der befandt sig på et niveau over alle andre instanser, og som skulle bemyndiges til at udstede en løbende lovgivning. Dette repræsentationsprincip blev nedfældet retsligt i bestemmelserne om et repræsentativt demokrati. Principperne for repræsentation og den instans de autoriserede skulle opfylde en nødvendig funktion, nemlig igennem den lovgivning de muliggjorde til stadighed at (re)formulere et forpligtende fællesskab og således fra oven skabe en enhed i det adspredte samfund. Mens man i konstitutionen bestræbte sig på at formulere de blivende betingelser for det samfundsmæssige samkvem i lovens termer, fastlagde man samtidig, også i lovtermer, betingelserne for at en instans kunne blive til der bestandigt evnede at reformulere et fælleskab i overensstemmelse med hvad der var påkrævet indenfor andre områder.

I striden mellem den sene enevælde og bevægelserne for repræsentativt demokrati diskuterede man ikke nødvendigheden af at oprette et suverænt myndighedscenter i samfundet der skulle hvile på en legal basis og udtrykke sin vilje i love der havde karakter af alment forpligtende ordrer. Striden drejede sig

i stedet om det mere begrænsede, men stadigvæk yderst afgørende spørgsmål hvilke principper og procedurer der skulle tillade at oprette en sådan instans, og dermed hvilken aktør der skulle installeres som suveræn lovgiver. Grundloven af 1848 gælder, på trods af en række senere modifikationer, stadig som Danmarks konstitution, og det repræsentative demokrati danner stadigvæk grundstammen i Danmarks aktuelle styreform.[i]

I begyndelsen af det tyvende århundrede søgte retsfilosoffen Hans Kelsen, under inspiration fra Kant, med sin suverænitetsteori at gøre rede for naturen af og mulighedsbetingelserne for den beskrevne moderne rets- og styreform der var et resultat af lovens gennemtrængning af det sociale. Det kan derfor heller ikke undre at Kelsen måtte bestemme rettens natur som en bemyndigelse til at udøve tvang,[12] og at han ideelt set måtte anskue ret og stat som et aksiomatisk ordnet system af tvangs- og befalingsforhold hvis grundnorm var at man skulle overholde det befalede.[13] Således søgte Kelsen at rationalisere og begrunde en 'retsstat' der retteligt i stedet burde benævnes en 'lovstat'. Igennem en lang historie blev loven således normdannende for hvordan man mente det nødvendigt at organisere og analysere det offentlige liv i de moderne vestlige samfund, for både den politiske og den juridiske praksis og teori.[14]

3 Lovens prægning af den aktuelle magtkritik

I *La volonté de savoir* og i sine forelæsninger fra 1976 søger Foucault at påvise at lovens kategori ikke alene prægede den traditionelle magtudøvelse og den traditionelle kritik af magtinstanserne, men også har gennemsyret en magt- og kulturanalytik der stadig er vidt udbredt eftersom man i denne har fulgt den fremstilling af magtens karakter som lovens anordning disponerede for. Man har her i vid udstrækning anskuet magtudøvelse som undertrykkelse. Foucaults angivelse af hvor præcist en sådan konception gør sig gældende, kan forekomme lettere sporadisk, men dette synes imidlertid at hænge sammen med at der for ham at se er tale om en forestilling der har sat sit præg på det meste af de seneste 200 års tankeverden, hvorfor de fremhævede retninger blot er tænkt som enkelte eksempler på en generel tendens.[15] Karakteristikken rammer bredt, men til gengæld noget upræcist. Foucault fremhæver i *La volonté de savoir* selv hvordan loven og den med den forbundne magtforestilling, ud over at dominere

[i] Jeg har tidligere beskrevet det danske konstitutionelle repræsentative demokrati mere udførligt. Se pp. 87-90 i "Konflikt og samhørighed".

den politiske analyse, har virket bestemmende ind på Freuds klassiske og Lacans moderne variant af psykoanalysen, samt på Reichs antipsykiatri. Man kunne tilføje at konceptionen grundlæggende har præget marxismen i dens forskellige udgaver, endvidere den kritiske teori hos Marcuse, Benjamin, Horkheimer og Adorno, samt Heideggers tænkning og strukturalismen i dens forskellige varianter. Derudover har den gjort sig gældende i Foucaults tidlige forfatterskab,[i] omend hans analysemåde og hans historiske redegørelse heller ikke her, på trods af at han senere i tilbageblik hævdede dette, forblev fuldstændigt indenfor lovens, grænsedragningens og den dermed forbundne magtanalytiks univers.[ii] I *La volonté de savoir* behandler Foucault ekstensivt hvordan konceptionen har virket bestemmende ind på det moderne forhold til seksualitet og køn; men man kunne mere generelt sige at den har virket disponerende ind på det aktuelle forhold til både den indre og den ydre natur, og dermed på det aktuelle selvforhold.

Den konception der har gjort sig gældende i så tilsyneladende vidt forskellige sammenhænge, karakteriserer Foucault som "den juridisk-diskursive" repræsentation af magten.[16] Indenfor denne har kulturen og den med den forbundne magtudøvelse som man har kendt dem, og sådan som man har været i stand til at forestille sig dem, i deres væsen karakter af undertrykkelse og begrænsning. Dermed kom magtudøvelse og kulturel udfoldelse generelt imidlertid til at stå i et modsætningsforhold til noget andet der indgik i kulturen og blev gjort til genstand for magtudøvelsen, og som derved kom til at fremstå på en bestemt måde.[17] Kulturen og magten forestilledes at stå i et skarpt modsætningsforhold til en natur som blev fortrængt. Og i det omfang naturen var fortrængt, kom den til at fremstå som noget der aldrig var fuldt til stede i sig selv.

Ifølge konceptionen forsvandt en sådan fortrængt natur (der i sit væsen var fraværende, og hvis egentlige natur forblev en gåde) ikke, men forblev, midt i magtudøvelsen og kulturen, som en størrelse der fordrede at blive gjort gældende overfor, og på trods af, den fortrængning som den var udsat for. Opdagelsen af at noget var blevet fortrængt og undertrykt stillede krav om at man, på den ene side, gjorde en indsats for at lade det komme til orde sprogligt

---

[i] Jævnfør min artikel "Grænsens uomgængelige omgængelighed", p. 15.

[ii] Dette viser jeg blandt andet i Del III.IV.

og etablere en viden om det, og at man, på den anden side, bestræbte sig på at lade det komme til en mindre fordrejet udfoldelse i det individuelle og det samfundsmæssige liv der undertrykte det. Eksistensen af det fortrængte stillede med en fordring om at blive fremstillet.

På denne måde har det skildrede forestillingskompleks installeret en almen forpligtelse til at fremstille en anden sandhed der udmærkede sig ved at befinde sig hinsides magten og kulturen sådan som man har kendt dem. Med udgangspunkt indenfor konceptionen søgte man at sætte en omfattende enquete i værk efter en anden skjult sandhed bag det bestående der var af en radikalt anderledes karakter end magten, for at gøre den gældende i sin egen ret så den kunne berette om hvorledes alt grundlæggende forholdt sig. Samtidig tildelte man den enkelte den opgave i sig selv og sit eget liv at eftersøge og bekende denne skjulte, men fundamentale sandhed der befandt sig hinsides magten og undergravede denne.[18] Forestillingskomplekset afføder således en redetermination af den undersøgelsens og bekendelsens sandhedssøgen der har spillet så stor en rolle i den vestlige kultur.

Enqueten, bekendelsen og den menneskelige kultur i al almindelighed forpligtedes dermed på en sandhed der, løsrevet fra enhver magtudøvelse, pegede på en anden bagvedliggende virkelighed. Denne bagvedliggende virkelighed tenderede, i sidste ende, mod at fremstå som det grundlæggende der i forskellige brydninger kom til udtryk igennem kulturen og dens magtudøvelse. Det undertrykte kom til at fremstå som tilværelsens grundlæggende subjekt i forhold til hvilket alle øvrige fænomener blot var prædikater.[19] Målet blev at bringe denne bagvedliggende virkelighed så adækvat til udtryk som muligt indenfor kulturen og dens magtudøvelse, eventuelt ved at erstatte kulturen og magten som man har kendt dem med en grundlæggende anderledes og ukendt form for magt og kultur. Det skildrede forestillingskompleks tenderede mod at installere den fortrængte natur som en *metafysik* i vores tilværelse.[i]

---

[i] Man kan anskue hele *Histoire de la sexualité* som ét sammenhængende forsøg på at skildre tilblivelsen af en sådan bagvedliggende sandhed i vores verden og dermed som en moderne pendant til Nietzsches *Zur Genealogie der Moral.* En sådan forskydning i forestillingen om sandhed indledes for Foucault at se, ikke særlig overraskende, med Platons dialoger: "Le *Banquet* et le *Phèdre* indiquent le passage d'une érotique modelée sur la pratique de 'cour' et de la liberté de l'autre à une érotique tournant autour d'une ascèse du sujet et de l'accès commun à la vérité" *(L'usage des plaisirs,* p. 267). Schmid skildrer med afsæt i Foucault i *Die Geburt der Philosophie im Garten der Lüste* hvordan en sådan transformation af sandheden i metafysisk retning finder sted i *Symposion.* Jævnfør også allerede *L'ordre du discours* (p. 19): "Tout se passe comme si, à partir du grand partage platonicien, la volonté de vérité avait sa propre histoire, qui n'est pas celle des vérités contraignantes."

En sådan konception var, ifølge Foucault, forbundet med den fordel at den begunstiger den talende der er tilhænger af den.[20] Forestillingskomplekset indebar at den talende altid kunne opfatte sig selv og fremstå som en der var i færd med at gøre noget skjult og fortrængt, af yderste vigtighed, gældende. Dermed måtte hans egen tale også fremstå som en yderst central og betydningsfuld diskurs der overskred den etablerede orden. Diskursen om en grundlæggende undertrykkelse gjorde det muligt at den talende kunne anskue sin egen tale som en diskurs for en grundlæggende frigørelse fra den fortrængning der fandt sted. Den talende kunne påberåbe sig at føre en eskatologisk diskurs der stillede frembruddet af en ny verden i udsigt og berettede om den kendte verdens mulige ende.[21] Historien om en grundlæggende skumring stillede en anden, mere lystfuld og fri verden i udsigt.

4 Vanskeligheden ved at fremstille en alternativ metafysik

Den skildrede diskurs stødte imidlertid på en variant af det fremstillingsproblem som jeg tidligere har beskrevet indgående i bogen *Filosofisk æstetik. Jagten på den svigefulde sandhed.*[i] I og med at magten og kulturen udsatte en oprindelig natur for en undertrykkelse, dømte de den nemlig til en underlig ikke-eksistens. Stillet overfor en magt og en kultur som er undertrykkelse, fik det fortrængte nok lov til at melde sig, men kun i en form hvor det altid allerede var i færd med at blive fortrængt. Enten kunne det undertrykte slet ikke komme til syne, eller også kunne det komme til syne på en måde hvor det allerede var i færd med at forsvinde igen.[ii] I forhold til det fortrængte fik magten og kulturen censurens karakter der på en gang fastholdt at dette ikke var tilladt, hævdede at det ikke for alvor fandtes og forhindrede det i at komme til orde.[22]

---

[i] I artiklen "Grænsens uomgængelige omgængelighed" har jeg skitseret hvorledes et sådant fremstillingsproblem ligeledes har gjort sig gældende som en grundlæggende vanskelighed i Foucaults første værker.

[ii] I en sådan form for magtudøvelse godgør man ifølge Foucault overfor det fortrængte: "[N]'apparais pas si tu ne veux pas disparaître. Ton existence ne sera maintenue qu'au prix de ton annulation. Le pouvoir ne contraint [...] que par un interdit qui joue de l'alternative entre deux inexistences" *(La volonté de savoir,* p. 111).

I samme øjeblik som man søgte at realisere en intention om at gøre det fortrængte gældende på trods af undertrykkelsen, erfarede man imidlertid at man blot iværksatte en gentagelse af det oprindelige ambivalente forhold til det fortrængte. Ikke alene gjaldt det at den oprindelige natur eksisterede som undertrykt af kulturens magtstrukturer; men det viste sig også at man så snart man begyndte at fremstille den på nye måder igen på forskellig vis stødte på den samme undertrykkende magtstruktur der forhindrede realiseringen af projektet. Den verden som diskursen søgte at gøre det fortrængte gældende overfor viste sig altid at være så gennemsyret af undertrykkende magtstrukturer at den aldrig for alvor syntes egnet til at være åben overfor og kunne modtage den fortrængte natur. Det samme gjaldt for det sprog som man alle var fælles om at tale, og som man også måtte betjene sig af, selv når man søgte at lade det fortrængte komme til orde.

Den skildrede konception af magt og kultur pegede dermed konstant frem mod noget andet der syntes at befinde sig snublende nær, og som man altid synes at være i færd med at realisere, men som man, alligevel, altid i sidste øjeblik så sig ude af stand til at nå. Selv om den konstant stillede en ophævelse og en overskridelse af grænsen i udsigt, førte den dermed også konstant til en erkendelse af at man altid allerede var indfanget.[23] Konceptionen stillede et nærvær i udsigt der bestandigt syntes at befinde sig ganske nær, men som det alligevel altid i sidste ende viste sig umuligt at realisere, så det forblev fraværende. Den installerede et bestandigt fraværende nærvær.

I og med at konceptionen således oprettede en forpligtelse til at realisere et fortrængt hinsidigt nærvær der viste sig at være uindløselig, etablerede den en bestræbelse der blev umulig at tilfredsstille. Den etablerede en bestandigt gentaget fremstillingsbestræbelse, hvori man søgte at lade det fortrængte komme så adækvat til udtryk som muligt, for blot at ende i en bestandigt gentagen omskrivning af det centrale undertrykte og uformulerbare. Man installerer en ikke uendelig, ikke tilfredsstilbar, stræben efter at erfare det uerfarbare og erkende det uerkendbare.

*

Den forpligtelse til at sætte en fremstillingsbevægelse i værk som det skildrede forestillingskompleks søger at fastholde, resulterede dermed i et fremstillingsproblem som bestod i den performative selvmodsigelse at man for så vidt som man bestræbte sig på at fremstille den undertrykte natur og således

hæve undertrykkelsen, samtidig viste sig blot at gentage den undertrykkelse som man ønskede at undgå. Erfaringen af denne performative selvmodsigelse mundede ud i det vanskeligt accepterbare dilemma at man kunne affinde sig med den herskende undertrykkelse eller søge at ophæve den; i begge tilfælde endte man, i sidste instans, med at bekræfte den.

Problemstillingens uløselighed hang nært sammen med det forhold at den diskurs og den handlen der søgte at gøre oprør mod hvad man betragtede som den gældende undertrykkelse, på sin side, synes at have været ude af stand til at koncipere former der skilte sig radikalt fra formen for den gældende beherskelse, når den skulle give udtryk for sin kritik og forestille sig hvordan den kunne have forpligtende form. Den kritiske diskurs og handlen der gjorde oprør mod en magtudøvelse den betragtede som undertrykkelse, kunne først selv koncipere sine egne handlinger og sin egen tale som aktiviteter der evnede at virke vejledende og forpligtende for andre i egentlig forstand idet den anskuede dem som forsøg på at iværksætte *en alternativ form for lovgivning.* Og den vedblev med at betragte eventuelle andre former for handlevejledning som i forhold til loven deficiente (og mindre forpligtende) modi. Selv den kritiske intellektuelle der talte magten midt imod og søgte at handle subversivt, har sædvanligvis forstået sig selv som en lovgiver der søgte at godtgøre sin egen legitimitet.[24]

Selv i den magtkritiske diskurs optrådte lovgivning som den idealtypiske form for normativitet der formgav de enkelte handlinger og talehandlinger idet den stillede krav om at disse skal leve op til loven for overhovedet at blive synlige som vellykkede handlinger, eller som begivenheder der gjorde en forskel.[i] Loven fremstod som en udtrykskategori der havde opnået en så hegemon status at der ikke for alvor syntes at gives nogen alternativer til den; og den kunne derfor optræde som en størrelse der i sig selv synes at tillade og

[i] I *L'ordre du discours* skitserer Foucault hvordan en række forskellige udelukkelsesprocedurer begrænser hvilke sproglige begivenheder der kan finde sted, og dermed udefra indfører en bestemt diskursiv orden i udsigelsen. Som de to første af disse udelukkelsesprocedurer opregner han forbuddet der søger at forhindre bestemte handlinger, samt opdelingen af det sociale og forkastelsen af bestemte grupper (af for eksempel de asociale i de gales billede). Som det tredje princip fremhæver Foucault oprettelsen af en skarp skillelinie mellem hvad der er sandt og falsk og hævdelsen af en almen forpligtelse til at udsige en sandhed der udmærker sig ved i sig selv at være skarpt adskilt fra magtudøvelsen, ved at være af en anden orden end denne. Jeg har søgt at skildre hvordan alle disse eksterne og binære begrænsninger af hvad der kan siges (og i øvrigt også gøres) efterhånden og for en tid blev samlet i den absolutte lovs billede.

udelukke ganske bestemte muligheder. Den optrådte som en kategori der ikke alene bestemte hvordan man må opfatte det gjorte og det sagte, men som trak grænser for hvad der overhovedet meningsfuldt kan gøres og siges. Loven optrådte i det moderne som transcendentalet der fastlagde grænserne for hvad der overhovedet kunne erfares som virkeligt.[25]

Fra *Histoire de la folie* til *L'ordre du discours* prægedes Foucaults tænkning af den skildrede konception og det fremstillingsproblem som den munder ud i. I de pågældende værker analyserede Foucault fortrinsvis de sociale forandringer indenfor et forestillingskompleks der tillod at afdække hvordan det sociale blev artikuleret igennem anordninger der havde karakter af eksklusionsprocedurer.[26] Disse udmærkede sig ved at oprette en binær skelnen der udelukkede ganske bestemte muligheder. Foucault skildrede fortrinsvis tilblivelsen af lovens univers og forblev selv indenfor dets forestillingsverden. Dermed måtte han også se det som et hovedanliggende for sin tænkning at kompensere for den undertrykkelse og fortrængning han mente at afdække i historien.[27] Hovedanliggendet var her ikke en bestræbelse på restløst at ophæve fortrængningen.[28] Ved konstant at tematisere fortrængningens tilblivelsesproces søgte Foucault at pege tilbage mod en tilstand før fortrængningen og den med den forbundne sociale uddifferentiering og således at kunne pege frem mod andre muligheder (for social differens).[i]

Det er alt for forenklet at sige at Foucault nøjedes med at anskue en magtudøvelse der havde form af undertrykkelse og den med den forbundne binære opdeling af det sociale som en entydig begrænsning af de tilstedeværende muligheder for udfoldelse. Allerede i sine tidlige værker viste Foucault sans for hvordan en artikulation af det sociale der i første omgang

[i] På trods af enkelte tendenser dertil søgte Foucault, heller ikke sine første værker, at optage en forbindelse til en oprindelig fortrængt genstand eller erfaring for at lade den komme mere adækvat til udtryk. Der var ikke tale om en romantisk eller klassisk drøm om et logos der kunne lade tingene komme til orde relativt uforstyrret, eller sådan som de er, og som således kunne overspringe de differentieringer der har ladet tingene træde frem sådan som vi kender dem. Der var i stedet tale om et forsøg på alvorligt at beskæftige sig med den formidlingsdimension – der først gør det muligt at noget træder frem, og som først forbinder ting og ord, realitet og sprog – og søge at gøre rede for dens kompleksitet. At en sådan formidling (som Foucault i *L'archéologie du savoir,* umiddelbart misvisende, betegner som "diskurs") ikke har en rent sproglig karakter hvad blandt andre Dreyfus og Rabinow anklager Foucault for at have ment, men derimod er social, søgte jeg i det foregående kapitel at vise at Foucault allerede var opmærksom på i *Histoire de la folie* (jævnfør min redegørelse i Del II.V-VI).

(synkront) tegnede sig for en entydig begrænsning af de berørtes handlemuligheder, samtidig lod nye sociale rum opstå som efterfølgende gjorde det muligt at forholde sig på nye måder. Han anskuede ikke alene magtudøvelsen og den sociale artikulering som ren negativitet, men havde blik for at denne negativitet i sig rummede en egen produktivitet. Den gjorde nye former for udfoldelse mulige idet den ikke alene åbnede for en række måder hvorpå man kunne overholde opdelingen, men også for en række måder hvorpå man kunne overskride den.

Det er også misvisende at hævde at Foucault totalt undgik at stille spørgsmålet om magtudøvelse kunne have andre former end undertrykkelse, og fuldstændigt overså former for magtudøvelse der ikke stemte overens med undertrykkelsens virkemåde. Allerede i den sidste hoveddel af *Histoire de la folie* begyndte han at beskæftige sig med former for magtudøvelse der fungerer efter andre (og mere subtile) retningslinier end lovens, forbuddets og den binære opdelings noget bastante skematik.[i]

Det er rigtigere at sige at Foucault, på den ene side, nok havde sans for at der findes andre typer af magtudøvelse end den afart der fandt sin skikkelse idet den blev gennemløbet og gennemstruktureret af lovens binære opdeling, og at selv denne sidste form for magtudøvelse rummede sin egen produktivitet; men samtidig er det karakteristisk at Foucault når han analyserede både den magtudøvelse der antager lovens form og magtudøvelsens eventuelle andre former, anlagde en bestemt synsvinkel, der bevirkede at han bestræbte sig på at klarlægge hvordan alle former for magtudøvelse trak grænser og begrænsede en bestemt udfoldelse.[29] I det aspekt af magtudøvelsen som Foucault var tilbøjelig til at fremhæve, forblev han således influeret af loven og dens orden.

I modsætning til hvad man almindeligvis, og Foucault også til tider selv, hævder, må man derfor fastholde at Foucault allerede fra og med *Histoire de la folie* viste sans for at der findes andre typer af magtudøvelse end den der tog form idet den blev gennemløbet og gennemstruktureret af loven og dens binære opdeling. Han var også opmærksom på at denne form for magtudøvelse på trods af at det ikke syntes således i dens egen selvforståelse og -fremstilling, rummede sin egen produktivitet.

---

[i] Allerede mod slutningen af *Histoire de la folie* beskriver Foucault således hvorledes internatet begyndte at følge andre retningslinier end dem en sådan bastant magtskematik stipulerer. Dette vil blive beskrevet i Del III i nærværende afhandling der omhandler disciplinens udvikling, nærmere bestemt kapitel IV der skildrer den senere transformation af den almene anstalt.

Samtidig er det imidlertid karakteristisk at Foucault var tilbøjelig til at anlægge en synsvinkel som betonede hvordan de analyserede former for magtudøvelse trak grænser for det de bestemmer over, en tilgang som fremhæver hvordan de begrænser dets udfoldelse. Selv om Foucault således havde sans for og peger på andre aspekter af magtudøvelsen, forblev han i sine første værker influeret af loven og dens orden hvad angår det aspekt som han havde tendens til at privilegere.

Også her viste det sig dermed at loven havde opnået en så central status at man mødte den og bekræftede den, selv der hvor man bestræbte sig på at kritisere den og undslippe den. Loven var formen hvori monarkiet havde fremstillet og forstået sig selv; ligesom den havde dannet den selvfølgelige ramme som organiserede og legitimerede det repræsentative demokrati. Men loven var også blevet den skabelon man uvægerligt greb til og bevægede sig indenfor når man søgte at kritisere de centrale magtinstanser og formulere et alternativ til det bestående. Det forekom umuligt at bevæge sig hinsides lovens normativitet. Den var blevet uomgængelig.

VII En anden magtkritik

1 Den radikalt kritiske diskurs

Der fandtes imidlertid også en anden kritik af de bestående magtforhold end den netop beskrevne. Foucaults forelæsninger i første trimester af 1976 *(Cours 76)* var viet til studiet af en sådan tradition der vendte sig mod og anfægtede lovens dispositiv i en langt mere grundlæggende forstand end den traditionelle magtkritik.

Foucault skildrer her et umiddelbart lidt paradoksalt faktum: Idet man konstruerede de moderne vestlige territorialstater omkring loven og dens fred, overskred man den tidligere feudale socialitets indre rivaliseringer, etablerede et voldsmonopol og udgrænsede de indre konflikter til udkanten af socialiteten indtil den diffuse vold fik karakter af en mere begrænset og momentan undtagelsestilstand, men også antog en mere rendyrket og absolut skikkelse i den krig der udspillede sig mellem hære. Men sideløbende med denne tilsyneladende generelle fredeliggørelse af de sociale relationer opstod der en moddiskurs der søgte at benægte denne udvikling. Den oppositionelle diskurs hævdede at alt ikke var som det syntes, og at den krig der forekom at være en momentan undtagelsestilstand i sidste instans var den grundlæggende sociale relation der fortalte sandheden om de andre. Når det kom til stykket måtte man anskue de sociale forhold og institutioner, inklusive den installerede fred, som et resultat af og som et led i en *fortsat kamp.*[1]

En sådan kritik blev fra midten af 1600-tallet fremført af den borgerlige modstand mod monarkiet i England i tiden omkring de store revolutioner. Den radikale diskurs gjorde sig gældende generelt i den parlamentariske modstand mod kongedømmet og hos puritanerne, men fremstod specielt accentueret hos de såkaldte *Levelers,* samlet omkring lederne William Walwyn, John Lilburne og Richard Overton. Disse søgte at anfægte selvfølgeligheden i den eksisterende lov ved at afsløre et historisk faktum som man hævdede sædvanligvis blev tildækket, nemlig at denne lov ikke blot var en formulering af en oprindelig og ubrudt overlevering. Den eksisterende lov som man var underlagt, var i stedet blevet til igennem en erobring, nemlig den normanniske erobring af det angelsaksiske England 600 år tidligere. I den radikale kritik anskuede man således loven og den eksisterende retstilstand som et resultat af en underkuelse af en befolkningsgruppe under en anden, af den oprindelige

angelsaksiske befolkning under det "normanniske åg". Dermed betragtede man ikke mere loven som det vidnesbyrd om en kontinuitet den umiddelbart syntes at være, men tværtimod som et brud med en sådan. Den fremstod som en størrelse der tildækkede bruddet og den historiske hændelse igennem hvilken den var blevet installeret. Loven spærrede således for udsynet til den forudgående historie den havde brudt med.

Denne radikale diskurs søgte således at gøre opmærksom på at loven ikke alene var den rene fremstilling og oplysning som den umiddelbart syntes at være. Den var derimod en oplysning der lod noget ligge tilbage i mørket og skjulte det. Den radikale diskurs så sig som et talerør for mørket der skulle lade det skjulte og (skjult) underkuede komme til orde.[2] Idet den radikalt kritiske diskurs gjorde opmærksom på at den foreliggende lov var en dobbelttydig realitet der havde været og forblev udtryk for en gruppes sejr og en anden gruppes underkastelse, og som havde karakter af voldsudøvelse overfor de underkastede, opfordrede den lovens undergivne til at udvise en generel modvilje mod at acceptere det etablerede lovkorpus som sådant. Indenfor den radikale diskurs måtte den samtidige revolution fremstå som de besejredes genåbning af den strid der havde gjort sig gældende op gennem historien og som deres forsøg på at afslutte den i et sidste og afgørende slag.

En parallel kritik blev knap hundrede år senere fremført i Frankrig mod det absolutte monarki der for alvor havde etableret sig mod slutningen af Ludvig den XIVs regeringstid, men her fra aristokratisk side. Analysen formuleredes klarest i Boulainvilliers' *Histoire de l'ancien gouvernement de la France* og *Essai sur la nobless,* hvis skematik senere blev overtaget af Buat-Nançay og Freret. Idet Boulainvilliers søgte at godtgøre at den franske adel var berettiget til at spille en ledende rolle ved at hævde en teori om dens afstamning fra den ældre frankiske (og det vil sige oprindeligt germanske) adel, opererede han, ligesom den engelske radikalisme, indenfor en erobringsdiskurs der imidlertid nu blev anskuet fra de sejrendes side. Den oprindeligt germanske adel var ikke bemyndiget til at styre fordi den kunne optræde som arvtager efter en ubrudt overlevering af en retslig tradition der kunne spore sine aner tilbage til antikken. Den havde derimod opnået ret dertil i kraft af at den havde været i stand til at invadere og installere sig i et Gallien der, udpint af sin tidligere adel og forsvaret af lejetropper, befandt sig i en tilstand af opløsning, for her at installere en mere lykkelig og stabil samfundsmæssig tilstand hvor den oprindelige befolkning dyrkede jorden og den nye frankiske overklasse forsvarede territoriet.[3]

I denne lykkelige feudale tilstand havde de frankiske konger kun en relativt fremtrædende position som de første blandt ligemænd der kunne lede hæren i tilfælde af krig og optræde som magistrater i fredstider. Over denne rolle havde kongemagten imidertid efterhånden hævet sig ved at forråde den adel som den oprindelig var udgået fra og indgå en naturstridig alliance med den oprindelige galliske befolkning der efterhånden begyndte at danne modpoler til adelen indenfor kleresi og borgerskab. På denne måde lykkedes det efterhånden at isolere adelen og fratage den dens oprindelige magt og viden. Først ved at gengive adelen en viden om dens oprindeligt tilkæmpede ret og om det skjulte forræderi, kunne man gøre sig håb om at den kunne genindtage sin tidligere rolle.

I dette kapitel vil jeg klargøre hvorledes der med denne radikale tradition tegnede sig omridset af en kritikform der havde en ganske anden karakter, og som tog afsæt et helt andet sted end den i det foregående kapitel beskrevne magtkritik, der helt og holdent bevægede sig indenfor lovens univers. Jeg skildrer først hvordan den kritiske diskurs fra "The Levellers" til Nietzsche fandt et tilsyneladende ganske anderledes udgangspunkt idet den gik ud fra at krigen var det uomgængelige sociale fundament og på denne baggrund evnede at anskue loven som de herskendes indspil i denne krig. Overfor lovens universelle, men blot tilsyneladende, sandhed søgte den kritiske diskurs at gøre en partisk, men reel, sandhed, udtalt af et partikulært subjekt, gældende. I det tredje afsnit karakteriserer jeg den alternative konception af magt som man begynder at operere med indenfor den radikale kritik. Her påpegede man at der ikke kun var tale om magtudøvelse i egentlig forstand når man bestemte andres handlinger ud over hvad der var legalt. Magt udfoldede man konstant eftersom man allerede udøvede magt så såre man (undgåeligt) stabiliserede den vedvarende dynamiske strid til egen fordel. I den kritiske diskurs forstod man alternativt magt som en fastfrysning og fortrængning af den oprindelige strids dynamik. I det samme afsnit søger jeg imidlertid at vise at den kritiske diskurs magtkonception stadigvæk var en negativ modbestemmelse, dikteret af lovens univers, for så vidt som man her i sidste instans blot generaliserede hvad loven fortrængte. I det fjerde og sidste afsnit henleder jeg opmærksomheden på at Foucault efterhånden som han distancerer sig eksplicit fra den til loven knyttede magtforståelse, i første omgang bekender sig til den magtforståelse som var blevet udarbejdet i den radikalt kritiske tradition. Jeg viser imidlertid hvordan han efterhånden distancerer sig fra den, samt at han fra første færd havde

reservationer overfor den magttotalitarisme og -reduktionisme som en sådan position kunne indebære.

2 Krigen som fundament

I både den engelske og den franske moddiskurs var der tale om et afgørende brud med den oprørs- og ulydighedsdiskurs der havde været en udbredt sædvane allerede i middelalderen og som forblev indenfor lovens begrebsverden. I denne søgte man at godtgøre hvordan et oprør fra undersåtternes side kunne blive tilladeligt i et øjeblik hvor situationen var blevet uudholdelig fordi øvrigheden havde *overskredet* sine *legitime beføjelser.* I de nye former for moddiskurs måtte retten til at gøre *oprør* formuleres som en *absolut berettigelse* man bestandig var forpligtet til at realisere. I modsætning til den tidligere beskrevne kritik af magtinstanserne brød man nemlig her umiddelbart med loven og suverænitetsteorien som sådan og opererede med en analyse af socialiteten som bevirkede at betingelserne for at revoltere konstant var opfyldt.

Det radikale brud hang sammen med at der i de nye diskursformer var tale om en anden analyse af den foreliggende lov og dens rolle. Den foreliggende lov blev anskuet som en størrelse der var blevet installeret som et resultat af en fortidig invasion og et fortidigt bedrag. Den havde været en måde hvorpå kongedømmet havde begrundet og befæstet sin erobring. Derfor måtte man bestemme loven som en dobbeltsidig eller tvetydig størrelse der bevidnede en gruppes sejr og en anden gruppes underkuelse. Loven vidnede om og havde selv karakter af en "voldshandling mod de underkuede".[4]

Med denne bestemmelse angav man ikke kun lovens funktion i en fortidig situation, for den modsætning som man sporede tilbage til en historisk situation, oplevedes stadigvæk som pertinent. Ikke alene var den eksisterende lov blevet til igennem en erobring; den havde heller ikke – modsat hvad der umiddelbart syntes at være tilfældet, og hvad legitimitetsteorien hævdede – været i stand til at transcendere den tilstand der installerede den. Loven måtte anskues som en størrelse der i sit væsen var bestemt af at den tjente indenfor en vedvarende krig mellem befolkningsgrupperne. Den var et våben der blev taget i anvendelse indenfor en allerede igangværende kampagne og det med den forbundne strategiske spil.[5]

Erobringsdiskursen så sig selv som et forsøg på at genåbne den krig som den gældende lov og ret i grunden allerede førte samtidig med at den dækkede over

dette faktum. *Revolten* fremstod derfor heller ikke som tidligere som en enkeltstående begivenhed der brød med loven og dens ret, men derimod som den eneste passende reaktion på hele dette system. For at man kunne befri sig fra *loven som sådan* var der altid god grund til bestandigt at genåbne krigen på en ny og uventet front ved at gøre generelt oprør mod en lov og ret der allerede i det skjulte var et led i en krigsførelse mod en selv. Revolten blev dermed en generel eksistensform. Hvor den tidligere revoltediskurs bestemte hvordan man kunne sætte sig til nødværge overfor et magtmisbrug i ganske bestemte undtagelsessituationer, opridsede den radikale diskurs nu hvorfor man altid var i sin gode 'ret' til at gøre oprør. I yderste konsekvens pegede den radikalt kritiske diskurs på at en bestandigt gentaget genåbning af en borgerkrig rettet mod loven og dens orden var det eneste adækvate svar på lovens tilsyneladende fredeliggørelse af det sociale – hvis man skulle gennemhulle lovens skin.

Med denne radikale kritik af loven begyndte *krigen* at optræde som en generel matrice for den sociale analyse. I den nye diskurs fremstod krigen som alle tings moder. Ikke mere i den mytiske form hvor den gik forud for tilblivelsen af det sociale og begrundede det, men sådan som den kom til syne i en række reelle slag og krige der var blevet udkæmpet op gennem historien. Krigen sådan som den kom til udtryk i disse historiske træfninger, dannede den ramme der lod samfundets institutioner blive til; og den fortsatte med at danne den hemmelige drivkraft bag dem og deres forandringer.[6] Bag den sociale orden og dens tilsyneladende fred, måtte man genfinde den skjulte krig der dannede nøglen til forståelsen af freden, og som vedblev at bryde frem indenfor den. I den radikale kritik havde krigen ikke længere som sit endemål at skulle ophæves i freden. Krigen var blevet en uophævelig tilstand der traverserede de åbenbare sociale institutioner og deres tilsyneladende fred og reducerede dem til elementer i en strid der etablerede en tvedelt socialitet.

På denne baggrund kunne man ikke mere betragte politik som en aktivitet der havde til opgave at samle borgerne i et substantielt fællesskab der kunne skabe fred. Politik måtte i stedet forstås som en strategisk ageren hvormed man søgte at situere sig fordelagtigt og opnå blivende fordele i den strid som man allerede vedvarende befandt sig i. Politik blev en fortsættelse af krigen med andre midler.

Opkomsten af en sådan politikforståelse dannede baggrunden for at Clausewitz, et århundrede efter Boulainvilliers, kunne vende sætningen om og

hævde at krigen i virkeligheden var "et instrument for politikken, en fortsættelse af de politiske relationer, deres realisation med andre midler".[i] At man kunne betragte krigen som en fortsættelse af politikken, blot med andre midler, forudsatte nemlig at man allerede var begyndt at anskue politikken som et sted hvor man i grunden allerede befandt sig på krigsfod med hinanden.[7]

Med den nye kritiske diskurs opstod en *ny form for historisk analyse* i hvilken man brød med den overleverede romerske og middelalderlige historiefortælling som forbandt historien med det traditionelle indoeuropæiske repræsentationssystem og bestemte historien som et ritual til fremstilling af magt. Den traditionelle historiefortælling havde karakter af en ceremoni som skulle pacificere samfundet ved at kaste glans over og retfærdiggøre magtinstanserne og begrunde et socialt korpus der var opdelt i tre stænder. Ved at betjene sig af denne historieform kunne suveræniteten konstituere sig som en overleveret, strålende, enhedslig og legitim suverænitet. I afstandtagen til denne traditionelle historie der var de dominerendes og magtens historie, søgte et nyt subjekt at gribe historien for at fortælle sin egen historie. Den nye diskurs brød med den overleverede forestilling om en oplyst ternær fordeling og balance til fordel for en analyse der opererede med en dunkel *binær kamp* mellem to modsatrettede kræfter og med et overset slaveri. Den vendte sig kritisk mod identifikationen mellem folket og dets monark idet den i stedet fastholdt et heterogenitetsprincip der til stadighed sønderrev samfundet. Og i modsætning til den traditionelle eksemplariske og genealogiske historieskrivnings ophævelse af de historiske begivenheder i den samtidige helhed som de pegede henimod, arbejdede den nye diskurs med en historie der havde karakter af en radikal diskontinuitet, og som derfor ikke lod sig ophæve. Samtidig med afskeden med antikken begyndte muligheden for en historie i moderne forstand at vise sig. Man trak omridset af en historie der havde karakter af en uendelig forandring uden formål, selv om man ofte bestræbte sig på øjeblikkeligt igen at lukke den mulighed der åbnede sig.[8]

Med opkomsten af den skildrede historie tegner sig begyndelsen på en tid der ikke mere betragtede sig selv som en direkte forlængelse af antikken og begrundede sig selv som dennes arvtager, og som anskuede sig selv indenfor en historie- og repræsentationsmodel som syntes at være overleveret fra antikken.[ii]

---

[i] Clausewitz: *Vom Kriege,* bog I, kap. 1.

At en sådan moddiskurs opstod viste at antikken nu for alvor var ved at være forbi. I middelalderen og renæssancen var man endnu ikke klar over at man ikke mere var en del af antikken, og derfor kunne forestillingen om Rom og romerretten forblive en universel model og normen for det samtidige styre. Den nye form for historie tog i stedet netop sin begyndelse med en invasion der betegnede et brud med den overleverede fælles ret og dens kontinuitet. I den nye historieskrivning begyndte et nyt, accentueret *partikulært subjekt* at gøre sig gældende igennem historien, i eksplicit opposition til det prætenderede universelle. Det var i første omgang den begrænsede befolkningsgruppe der, ved forskellige kendetegn, skilte sig ud og stod i et modsætningsforhold til en population som de ellers boede sammen med, eller hvad man dengang benævnte *racen.*[i] I et videre perspektiv åbnede den nye diskurs imidlertid for *nationen* som historiens partikulære princip og drivkraft. Nationen betegnede i første omgang en større, særlig gruppe af mennesker der betragtede sig som en enhed i kraft af en fælles oprindelse og en fælles tilknytning til et bestemt afgrænset territorium.

Samtidig med forestillingen om antikken som forbillede brød den nye diskurs også med en bestemmelse af *sandheden* der var blevet til i antikken, og som var blevet genoptaget i løbet af middelalderen, nemlig en bestemmelse af sandheden som forbandt denne med fred og neutralitet.[9] Jeg har tidligere i Del I.II.3, med afsæt i Oidipustragedien, godtgjort hvordan omridset af en sådan bestemmelse af sandheden tidligt, med fremkomsten af vidnesbyrdet som en central sandhedsform, tegnede sig indenfor den græske ret idet man lagde afstand til en ældre orakulær og esoterisk autoritær form for sandhed hvor overbevisningskraften lå i selve den udsigelse af sandheden, i overenstemmelse med visse ritualer, som var i stand til at profetere ny virkelighed.

[ii] Jeg har tidligere, i Del II.II, gjort rede for at forbindelsen tilbage til antikken ikke havde karakter af en ren kontinuitet, men netop var en forbindelse igennem en forandring eller en transformation af blandt andet romerretten og den klassiske, esoterisk organiserede repræsentation. Når man endnu i middelalderen og ved begyndelsen af nyere tid fastholdt Rom som model og anskuede sig selv som arvtager efter antikken, var der i høj grad tale om en forestillet kontinuitet.

[i] Snarere end i den romerske repræsentative historieskrivning kunne den nye radikale diskurs søge sit forbillede i den profetiske bibelske historie, med dens fortælling om Jerusalems underkuelse under Babylon og jødernes diaspora. I den nye diskurs kunne det postulerede genopstandne Rom indtræde som det nye Babylon.

I den ældre sandhedsform blev tilblivelsen af sandheden gjort afhængig af at der fandtes udsigere som indtog privilegerede positioner der satte dem i stand til at opfylde bestemte ritualer for at udsige og udfolde sandhed. Det var ikke enhver givet at lade sandhed træde frem eller at afkode sandhed, det krævede besiddelsen af en særlig viden og en særlig position. Sandhed lod sig ikke skille fra dominans, men dannede sammen med denne en attråværdig enhed der kunne blive genstand for et åbenlyst begær.

Genbestemmelsen af sandheden anfægtede imidlertid den privilegerede udsigelsesakts virkelighedskonstituerende rolle og dens fremherskende betydning for det udsagtes validitet. Af primær betydning for det udsagtes sandhed blev i stedet det udtrykte sagforhold og dettes relation til en virkelighed der forestilledes at foreligge allerede før udsigelsen. Sand blev den udsigelse der var i overensstemmelse med virkeligheden, eller gengav den sådan som den var. Transformationen tillod en ganske anderledes skarp skelnen mellem hvad der var sandt og hvad der var falsk end den esoteriske emanative og graduerede sandhedsform.

Instansen der kunne attestere en sådan sandhed fortabte sig ikke i det dunkle sådan som det var tilfældet ved den esoteriske sandhed. Afgørende for den nye sandhedstypes autenticitet var det om udsigeren selv havde overværet og kunne bevidne hvordan det forholdt sig, eller om han kunne henvise til andre der selv havde været til stede og havde set og altså befandt sig i en lignende position. Bevidne en sådan sandhed kunne man ikke alene i kraft af at være en ganske særlig person der befandt sig i en særlig position og var udstyret med særlige beføjelser, men netop i kraft af at man indtog en position der var umiddelbart overførbar til andre i den samme situation. Det bestemte overførbare forhold til det udsagte satte udsigeren i stand til umiddelbart at foreskrive universelt – altså også overfor personer der umiddelbart befandt sig i en mere privilegeret magtposition end udsigeren, uden at han nødvendigvis befandt sig i en sådan – alene i kraft af at han var et udsigende subjekt der havde været tilstede. Der var tale om en udsigelse af sandheden, eller om en alethurgi, hvor udsigeren selv var i stand til at stå inde for og bevidne sandheden og derfor om en auto-alethurgi.[i] I og med at det forhold til verden der tillod at attestere sandheden forestilledes som alment, forekom det imidlertid også eliminerbart så auto-alethurgien kunne fremstå som tingenes egen tale.

[i] Den auto-alethurgiske autenticitet forblev normgivende for de platonske dialoger, for hvad man her forstod ved ret tale.

Når sandheden blev bestemt som en størrelse der relaterede sig til hvad der alment kunne konstateres at være tilfældet og ikke til hvad der skulle være, kunne spørgsmålet om sandhed udskilles klart fra spørgsmålet om dominans og det med dominansen forbundne begær. Sandheden kunne optræde som en størrelse der i sig selv, og i sin egen kortslutning, rummede sin egen auto-alethurgi der fremstod som selvindlysende.

Den fra magt og begær udsondrede sandhed kunne man imidlertid stadig søge og manifestere som et led i en udøvelse af herredømme og gøre til genstand for et begær. Og den uddifferentierede sandhed kunne fortsat indeholde sin egen udøvelse af dominans og udøve en egen tiltrækning. Sandhedens løsrivelse fra den autoritære sandhedsudsigelse og dens binding til auto-alethurgien gjorde det muligt at den kunne søges så specifikt og betingelsesløst som det var tilfældet i Oidipustragedien, og at den på så afgørende vis kunne undergrave de etablerede magtinstanser.[10] Men den nye sandhedsform og den stræben efter at udsige sandheden der gennemløb den blev imidlertid først til indenfor de begrænsninger som etableringen af et nyt dispositiv for sandhedssøgen satte. Den blev først mulig idet enqueten afløste ritualet. Det nye dispositiv blev organiseret med henblik på at etablere en ny form for sandhed der kunne tjene en ny form for dominans. Den form for sandhed der kunne opnås ad denne vej, viste sig imidlertid at være en tvetydig størrelse fordi enqueten og dens resultat kunne løsrive sig fra de instanser der oprindelig havde etableret dem og vendes imod deres ophavsmænd. Samtidig blev der imidlertid også udfoldet en konstant anstrengelse fra de etablerede magtinstansers side på at indoptage enqueten i deres magtudøvelse så man kunne betjene sig af dens sandhed. I løbet af denne proces blev den auto-alethurgiske og selvevidente sandhed efterhånden bestemt som et udsagn der havde karakter af lovgivning.

Med denne juridiske og filosofiske konception af sandheden og den dermed forbundne bestemmelse af ret der havde været dominerende i historisk tid, havde man bestræbt sig på at etablere en overhistorisk, eller tidsløs, og universelt forpligtende sandhed og ret der blev udsagt af et alment subjekt. Man søgte hermed at manifestere en sandhed og en ret der kunne optræde som en neutral opmand i de standende konflikter, tvinge de stridende parter til at enes og således etablere en uomgængeligt forpligtende fred.

Med en sådan overleveret form for sandhed og ret brød den nye radikalt kritiske diskurs. Man søgte at kolportere en sandhed og en ret der som sin heuristiske betingelse og som betingelsen for sin udsigelse havde et specifikt og

et situeret subjekt. Det subjekt der var i stand til at erkende og udtale den hidtil skjulte historiske sandhed og ret, var et subjekt som indtog en specifik position i allerede etablerede dominansforhold.[11] Det samme gjaldt for de adressater der skulle modtage og acceptere en sådan sandhed og ret.[12] Og dette tænktes som et så grundlæggende forhold at det måtte være afgørende for hvordan man skulle anskue en sådan sandhed og ret, for hvordan man skulle bestemme deres natur. I den kritiske diskurs søgte man at formulere en retfærdig sandhed som det først blev muligt at afdække og udsige i kraft af at man var part i en krig mellem forskellige befolkningsgrupper, og som man måtte opfatte som et indspil i en sådan krig. Man bestræbte sig på at gøre en sandhed gældende der lod sig formulere fra et bestemt ståsted i en standende krig, og som skulle fungere strategisk som et våben i polemikken.

I *L'ordre du discours* sammenfatter Foucault det afgørende skred fra den historisk dominerende form for sandhed og ret der forudsatte at man hævede sig op over de standende konflikter, til en ny form for sandhed og ret der forudsætter at man har taget parti, således:

> Der er tale om en politisk og historisk diskurs der tragter efter sandhed og ret, men idet den eksplicit udelukker sig selv fra den juridiske og filosofiske universalitet. Dens rolle er ikke den som lovgiverne og filosofferne, fra Solon til Kant, har drømt om: nemlig at anbringe sig mellem modstanderne, i centrum for og over striden, at påtvinge dem en våbenhvile, at grundlægge en orden som er i stand til at forene. Det drejer sig om at fastslå en ret der er mærket af dissymmetri, og som fungerer som et priveligium man kan opretholde eller reetablere; det drejer sig om at gøre en sandhed gældende der fungerer som et våben. For et subjekt der fører en sådan diskurs, er den universelle sandhed og den generelle ret illusioner eller fælder.[13] *(L'ordre du discours,* pp. 89-90)

Den fremdukkende radikalt kritiske diskurs vendte den traditionelle retslige og filosofiske sandhedsdiskurs der havde fået et klassisk udtryk hos Descartes, på hovedet. Kritikken påpegede at den sandhed som man her hævdede blot var en vrangforestilling, og at det som den juridisk-filosofiske diskurs reducerede til vrangforestillinger fortalte sandheden om den juridisk-filosofiske sandhed. Den radikale diskurs vendte dermed også forklaringsretningen. En tilsyneladende sandhed og rationalitet, der var var skrøbelig og forbundet med snedigt bedrag, måtte nu forklares med afsæt i en voldelig irrationalitet ud af hvilken sandheden sprang.[14]

Den kritiske diskurs genoptog således visse træk fra den 'forhistoriske' esoteriske sandhedsform i radikaliseret form. Man kolporterede en form for sandhed der var så åbenlyst og inhærent forbundet med dominansforhold at disse fremstod som konstitutive for sandheden. Og man befordrede en sandhedsform der af samme grund fremtrådte som havende en perspektivisk karakter, som en bestemt begrænset oplysning af en dunkel virkelighed som det blev muligt at foretage fra et bestemt standpunkt. I modsætning til hvad der tidligere havde været tilfældet, var det perspektiv som blev anlagt imidlertid ikke længere de allerede dominerendes, men de afmægtiges, og den grundlæggende ontologi som man levede på, og som man udfoldede ikke mere den uophævelige strid mellem de store, men den bestandige krig mellem racerne.

Med den radikale kritik begyndte, ifølge Foucault, den første vestlige "historisk-politiske diskurs" at skille sig ud fra den traditionelle filosofisk-juridiske diskurs.[15] Der var tale om den første diskurs der udfoldede et historisk perspektiv og en historisk analyse uden ydre grænser, uden en substantiel begyndelse og ende.[16]

*

Den historisk-politiske diskurs var en af Hobbes' og de efterfølgende kontrakttænkeres store, men noget oversete modstandere.[17] Det var, i høj grad, den som han søgte at eliminere ved at forestille sig krigstilstanden som en naturtilstand og begribe det sociale korpus – hvori suveræniteten dannede en "kunstig sjæl" der "gav liv og bevægelse"[18] – som et radikalt brud med naturen.[19] Men samtidig så Hobbes også denne naturtilstand bestandigt bryde frem historisk som en trussel indenfor det sociale fællesskab således at den i den kritiske diskurs fastholdte krig også for Hobbes forblev en realitet der konstant måtte besværges.

Den radikale analysemodel vedblev at gøre sig gældende efter Hobbes og optrådte i sidste halvdel af 1700-tallet i en polemisk diskurs til fordel for den undertrykte tredje stand hos blandt andre Turgot og Sieyès der begge fremhævede denne som den produktive klasse til forskel fra de to øvrige nytteløse stænder. Den mundede i løbet af den franske revolution og i det følgende århundrede ud i en klasse- og klassekampsdiskurs der gennemløb saint-simonismen, socialismen og kommunismen. Den prægede grundlæggende udformingen af det samme og det følgende århundredes konfrontativt

orienterede nationalisme; og den kom til fuld udfoldelse i den racisme der blev udbredt i løbet af 1800-tallet med blandt andet Gobineaus *Essai sur l'inégalité des races humaines,* og som fra og med socialdarwinismen ved århundredets afslutning blev en bestemmende faktor i den europæiske historie.[i] Fra begyndelsen af 1700-tallet kan man tale om en stadig mere omsiggribende generalisation af den polemiske diskurs som bevirkede at den kom til at formulere og indgå som et taktisk medium i en række forskellige centrale stridigheder. Den fremstillede en kamp mellem klasserne der blev defineret af arbejdet; den formulerede et slag mellem nationerne der blev bestemt af tilhørsforholdet til et sprog; og den organiserede en krig mellem racerne der gjaldt selve artens overlevelse.

Gennem hele perioden anstrengte man sig konstant for at indoptage den nye historisk-politiske diskurs i suverænitetsdiskursen, for at Rom og imperiet kunne generobre den polemiske diskurs for at gennemtvinge sin fred. Dette skete blandt andet i den tidligere skildrede bestræbelse på at indskrive den radikale revolutionære idealisme indenfor konstitutionalismen. Det hændte også i den moderne statsliggørelse af racismen som fandt sted med kolonialismen; og bestræbelsen nåede sit højdepunkt i nazismens eskatologiske skærpelse og indførelse af statsracismen. Heri blev den radikale diskurs' oprindelige tema, den historiske kamp mod den nødvendigvis altid uretfærdige stat, neutraliseret i en forestilling om en anderledes stat der kunne tjene som organ for racens renhed, og som kunne hidføre det endelige slag der kunne gøre en ende på historiens uretfærdige dualitet.

I de seneste 200 år har den polemiske analysemodel også spillet en stor rolle for så vidt som den gav anstød til og prægede den dialektiske tænkning i dens moderne form fra den tyske idealisme til vore dage. I bestræbelsen på at opridse en generel modsætningernes logik var dialektikken imidlertid også altid tilbøjelig til at reintegrere den polemiske diskurs indenfor den filosofisk-

[i] Foucault gør ved slutningen af *Cours 76.03.17* opmærksom på at også socialismen i løbet af det nittende århundrede var grundlæggende mærket af en sådan social racisme, idet det var sigende at de former for socialisme der, som blanquister og kommunarder, stærkest betonede uomgængeligheden af den fysiske kamp, også var de mest racistiske. "Le socialisme a été, d'entrée de jeu, au XIXe siècle, un racisme. [...] Le racisme socialiste n'a été liquidé, en Europe, qu'à la fin du XIXe, d'une part la domination d'une social-démocratie (et, il faut bien le dire, d'un réformisme lié à cette social-démocratie), et d'autre part, un certain nombre de processus comme l'affaire Dreyfus en France."

juridiske. For dialektikken måtte nutiden ganske vist altid anskues som øjeblikket hvor en central strid mellem modsætninger gjorde sig gældende, men den var også altid det moment hvor modsætningen mellem herre og slave ophævedes, og en almen sandhed kom til syne. På denne måde bestræbte den dialektiske tænkning sig på af den historiske polemik at uddestillere en historiefilosofi og i den samtidige kamp at læse det øjeblik hvor det universelle endeligt kom til orde.[20] Det centrale spørgsmål for analysen af nutiden blev dermed hvad, præcist, der i samtiden var bærer af det universelle og dermed overskred det blot efemere.[21] Som jeg har antydet var tendensen til at oprette en historiefilosofi og stille disse spørgsmål allerede til stede i den radikale diskurs fra begyndelsen. Man kan derfor tale om en iboende tendens til dialektik i denne der blev stadig tydeligere med diskursens generalisering.

Nietzsche søgte at værne sig mod assimileringen ved fra aristokratisk side udenfor dialektikkens termer at genåbne en endnu enkelte steder 'uafgjort' 'kamp'[22] mod flertallet der generelt havde sejret og installeret sig selv som det nye Rom, og som fortsatte med at regere via en kodeks bestående af generelle og ufravigelige befalinger. I sin formulering af denne generelle historiske konflikt som han søgte at genåbne, nærmede Nietzsche sig imidlertid selv en historiefilosofi og en ny eskatologi.[i]

3 Magt som fortrængning

Den skildrede radikale kritik vendte sig eksplicit imod loven og suverænitetsteorien; men den brød samtidig med den traditionelle magtkritik eftersom den lagde afstand til den magtkonception der bandt suverænitetsteorien og den traditionelle magtkritik sammen. I begge tilfælde havde man bestemt magten som et allerede eksisterende *gode.* Man anskuede den som en ret den enkelte, allerede som isoleret person, kunne være i besiddelse af: en ret som han følgelig var i stand til at afhænde til andre instanser igennem en juridisk handling der havde karakter af en kontrakt.

[i] Det er imidlertid værd at notere sig at Nietzsches mest systematiske redegørelse for denne historie er betitlet *Zur Genealogie der Moral* (og ikke *Die Genealogie der Moral),* og som undertitel har *Eine Streitschrift;* hvad der antyder at de indeholdte påstande måske ikke skal tages alt for bogstaveligt som generelt forpligtende sandheder, at de derimod selv kan læses som et partielt og strategisk indspil i en strid. Hermed indføjer Nietzsches skrift sig imidlertid samtidig i endnu højere grad i den universelle strids diskurs.

Gennem den indgåede kontrakt overdrog man de etablerede instanser en ret til at udøve magt ved at begrænse omgivelsernes udfoldelse, men trak også en grænse mellem legitim og illegitim udfoldelse. Hvor den etablerede øvrighed overskred sine beføjelser, overskred hvad der var ret, måtte magtudøvelsen og dens begrænsning af omgivelserne betegnes som misbrug af den overdragne ret, eller som magtbrynde og underkuelse af andre. Først med et sådant magtmisbrug var der tale om at man anvendte magt overfor andre i egentlig forstand, for i alle de andre tilfælde var der tale om en dominans som subjekterne principielt havde givet sit samtykke til, og som de dermed ideelt set allerede var i overensstemmelse med. I suverænitetsteorien og den traditionelle magtkritiks bestemmelse af magten forblev man indenfor den juridiske skematik.

Den radikale kritiske diskurs søgte heroverfor at påpege at man ikke kunne tage udgangspunkt i en forestilling om magt som en allerede foreliggende genstand og ret når man skulle analysere magtudøvelsen. Hvis analysen skulle gøre sig håb om at kunne gøre rede for hvordan magten blev til, måtte den tage et noget dybere og mere dynamisk udgangspunkt og vise hvordan magtudøvelsen udsprang af og tog form indenfor en allestedsnærværende krig mellem forskellige grupper. I dette krigeriske møde mellem forskellige modsatrettede kræfter der søgte at besejre hinanden, skulle kilden til magtforholdene søges.[23] I kampen mellem grupperne etableredes over- og underordningsforhold som den vindende part søgte at bevare; og besiddelse af magt over andre måtte anskues som en evne til at fastfryse et sådant midlertidigt dominansforhold som man havde opnået i den bevægelige krigs skiftende balance.

Når man begyndte at anskue magtudøvelsen som et led i en vedvarende krig, blegnede den traditionelle magtforståelses skarpe skel mellem legitim og illegitim magtanvendelse. Set ud fra krigens synsvinkel lod adskillelsen mellem på den ene side en begrænsning der var den begrænsedes egen begrænsning, og som således ikke var en egentlig begrænsning fordi han allerede burde være i overensstemmelse med det pålagte, og på den anden side en begrænsning der blev ham påtvunget, og som således havde karakter af overgreb, slet ikke pertinent. Når man anskuede magtudøvelsen som et led i en krigerisk udveksling, måtte man i stedet generalisere den konception af magten der kom til syne indenfor den traditionelle magtanalyse i det øjeblik hvor man oplevede at der blev anvendt for meget, eller illegitim, magt. En udøvelse af *magt* måtte altid fremstå som en begrænsning af andres umiddelbare udfoldelse der lagde

begrænsninger på dem som ikke var deres egne, og som derfor *altid* måtte opleves som *'illegitim'*. I den polemiske diskurs måtte magten fremstå som en størrelse der ikke kun i særlige tilfælde, men generelt bevirkede en undertrykkelse. Magt havde altid karakter af *fortrængning.* Det var valget mellem at underkaste sig eller kæmpe imod en sådan repression der satte den afgørende skillelinie i forholdet til magten, ikke skellet mellem legitimitet og illegitimitet.

I den følgende passage modstiller Foucault den traditionelle forståelse af magtudøvelsen og den radikale diskurs' magtanalyse:

> Man kunne modstille to store systemer for magtanalyse. Det ene der ville være det gamle system som man finder hos det attende århundredes filosoffer, ville, i så fald, være artikuleret omkring magten som oprindelig ret som man afgiver for at konstituere suveræniteten, og have kontrakten som grundform for den politiske magt; og den magt der, angiveligt, bliver konstitueret således ville stå i fare for at blive undertrykkelse (oppression) […] så såre den overskrider betingelserne i kontrakten. Der er tale om en kontraktuel magt hvor grænsen eller, snarere, overskridelsen af grænsen bliver undertrykkelse. Og samtidig ville man kunne tale om et andet system der ikke mere forsøgte at analysere magten ifølge skemaet kontrakt-undertrykkelse, men, tværtimod, efter skemaet krig-fortrængning (répression). I så tilfælde er fortrængningen ikke et misbrug sådan som undertrykkelsen var i forhold til kontrakten, men derimod den simple følge af og den simple efterstræbelse af et dominansforhold. Fortrængningen ville være iværksættelsen af en evig magtbalance indenfor den pseudo-fred som en tilbagevendende krig gennemløber. Der er altså tale om to skemaer som en magtanalyse kan følge: skemaet kontrakt-undertrykkelse som er, kan man sige, det juridiske skema; og skemaet krig-fortrængning eller dominans-fortrængning i hvilket den væsentlige modsætning ikke er modsætningen mellem det legitime og det illegitime sådan som det var tilfældet i det foregående skema, men modsætningen mellem kamp og underkastelse.[24] *(Cours 76.01.07,* nedskrevet som "Cours du 7 janvier 1976", *Dits et écrits III,* p. 173; teksten er korrigeret i overensstemmelse med det oprindelige foredrag)

Den nye kritiske diskurs der gjorde krigen og ikke freden til den grundlæggende ontologi, lagde afgørende afstand til den traditionelle magtanalyse i synet på den grundlæggende sammenhæng som magtudøvelsen virkede indenfor. Derfor

måtte den nye diskurs også opfatte magtudøvelsen anderledes end den tidligere. I sin bestemmelse af hvordan magten virkede indenfor den bredere sammenhæng som den ridsede op, forblev den nye diskurs imidlertid tro mod den tidligere magtanalyse. I tråd med lovens dispositiv begreb den radikale diskurs stadigvæk magtudøvelse som en påtvunget hæmning hvormed man begrænsede omgivelsernes umiddelbare udfoldelse. Selv om den radikale diskurs pegede frem mod en anden magtteori der kunne erstatte lovens, forblev den således indenfor den overleverede analyse af magtens virkemåde.

At den radikale diskurs i sin magtanalyse overtog og generaliserede elementer fra den traditionelle juridiske diskurs var imidlertid ikke tilfældigt, for den polemiske diskurs forblev dybt afhængig af lovens anordning og den formning af socialiteten som denne havde indført. En analyse af de sociale forhold der opstillede krigen som den grundlæggende ontologi, blev først mulig igennem en historisk proces som, rettet mod den ældre konfliktualitet med dens netværk af gensidige substantielle og stabile bindinger, på én gang udgrænsede de voldelige konflikter fra det sociale korpus, rensede deres logik og lokaliserede dem hinsides det sociale indtil konfliktualiteten herfra i sin rektificerede form som krig kunne gøres gældende som sandheden om det sociale. Og det var netop denne historiske proces som udgrænsede krigen og volden som en fortrængt sandhed om det sociale samkvem man indledte med installeringen af den foreliggende lov som den centrale sociale anordning. Fra den reelle krigs synsvinkel som var blevet til igennem en magtudøvelse i lovens billede der havde fortrængt konfliktualiteten, og som fortsatte med at udgrænse krigen, måtte man essentielt opleve magtudøvelse som fortrængning. Den radikalt kritiske diskurs måtte analysere magt som fortrængning fordi en sådan magtudøvelse dannede den polemiske analyses egen mulighedsbetingelse, og fordi den var den eneste overordnede form for magtudøvelse som man kendte.[25] Den polemiske analyse, med dens påstand om at magtudøvelse altid i grunden var repression, var en efterkommer af lovens dispositiv der fastlagde at magtudøvelse fungerede som underkuelse, men samtidig kunne siges ikke for alvor at være undertrykkende i det omfang den var legitim og derfor måtte være acceptabel for undersåtterne. I den radikale diskurs generaliserede man den bestemmelse af magtudøvelsen som merrepression der havde været undtagelsen indtil den blev en bestemmelse af magtudøvelse som sådan. En nøjere betragtning viser således at såvel den juridiske som den polemiske diskurs var betinget af og sammenhørende med et sammenhængende dispositiv, nemlig lovens.

4 Foucaults fortrængning

Omtrent samtidig med at Foucault i *L'archéologie du savoir* og i *L'ordre du discours* udfoldede en diskursanalyse der stadigvæk var stærkt præget af lovens og forbuddets orden, kunne han i artiklen "Nietzsche, la généalogie, l'histoire" i 1971 begynde at tilslutte sig Nietzsches radikale kritik når det drejede sig om den sociale analyse. Her bekendte Foucault sig til en ontologi for det sociale der måtte dissekere det som en dynamisk kamp om dominans, en kamp som imidlertid samtidig syntes at indeholde en naturlig tendens til at stabiliseres og stivne så den fulgte bestemte fastlagte former.[26] En sådan fastfrysning af den sociale dynamik der indebar at den fulgte bestemte regler, måtte man imidlertid ikke betragte som et brud med denne, men derimod anskue som en stabilisering der videreførte den sociale strid og dens iboende vold.[27]

I stedet måtte man anskue den stabilisering der satte nye regler som en etablering af et nyt grundlag på baggrund af hvilket magtspillet og dets vold kunne fortsætte. Og man måtte betragte forestillingen om en selvstændig drift efter fred og efter at lægge afstand til krigen som en fejlfortolkning af de installerede regler der ganske vist var nærliggende fordi den blot tog de i reglerne indeholdte påbud for pålydende.

> *Regelen* […] *tillader at man uophørligt genopløfter herredømmets spil;* den iscenesætter en omhyggeligt repeteret vold. Længslen efter fred, forligets behagelighed, den stiltiende accept af loven er langt fra at være den store moralske omvendelse eller den nyttekalkyle der er oprindelsen til regelen; de er ikke andet end en virkning af volden og egentlig perversion af den. […] *Menneskeheden* gør ikke langsomt fremskridt fra strid til strid helt frem til en universel gensidighed hvor reglerne for altid erstatter krigen; den *indretter enhver af sine voldshandlinger i et system af regler* og *bevæger sig således fra herredømme til herredømme.*[28] ("Nietzsche, la généalogie, l'histoire", p. 157; mine kursiveringer)

De opståede regler dannede, på den ene side, en begrænsning, der udøvede vold overfor den oprindelige vold, og optrådte, på den anden side, som størrelser man kunne tage afsæt i, anvende til at udøve vold eller udøve vold overfor idet man søgte at betjene sig af dem til sine egne formål.[29]

Med artiklen "Nietzsche, la généalogie, l'histoire" tegner der sig således en forskydning i Foucaults forfatterskab, fra en analyse der hovedsagelig havde beskæftiget sig med at undersøge en magt udøvet i lovens termer, og som selv var blevet præget af den magtudøvelses selvfremstilling som den havde

beskæftiget sig med, til en analysemetode der begyndte at sætte spørgsmålstegn ved denne form for magtudøvelses selvfremstilling.

Da Foucault i 1976 skuede tilbage på sin forskning i første halvdel af 1970'erne, kunne han konstatere hvordan den havde indskrevet sig i den just skildrede radikalt kritiske tradition. Formålet med hans forelæsninger på *Collège de France* i dette år synes således at have været at opspore de historiske forudsætninger for hans egen analysemetode i netop denne periode:

> Alt hvad jeg har ytret her i de foregående år indskriver sig, naturligvis, i skemaet kamp-fortrængning; og det var, faktisk, det skema som jeg søgte at bringe i anvendelse.[30] *(Cours 76.01.07,* nedskrevet som "Cours du 7 janvier 1976", *Dits et écrits III,* p. 173)

Eftersom Foucault indtil da havde beskæftiget sig med de forskellige former for begrænsende magtudøvelse der påstod at være legitime, med henblik på at påvise hvordan de når det kom til stykket virkede undertrykkende og fortrængende, giver det mening at hævde at det skildrede perspektiv som han først for alvor artikulerede i første halvdel af 1970'erne allerede i det skjulte havde virket bestemmende ind på hele hans hidtidige forfatterskab. Det var imidlertid først i begyndelsen af 1970'erne at Foucault for alvor var i stand til at positivere grundlaget for sin kritiske holdning så den undgik den rene negative afstandtagen. Og det var først i midten af samme årti at han var i stand til at opridse de historiske aner for et sådant alternativt analysegrundlag.

Samtidig med at det lykkedes Foucault at formulere et sådant nyt analysegrundlag med større klarhed, blev han imidlertid også i stigende grad opmærksom på hvor afhængigt det 'alternative' afsæt var af det kritiserede som det tog afsæt fra, og hvor problematisk det nye grundlag i det hele taget var. I *Cours 76.01.07* gjorde Foucault opmærksom på hvordan han, i samme omfang som han bragte det nye perspektiv i anvendelse der analyserede magtforhold som kamp og undertrykkelse, måtte begynde at sætte spørgsmålstegn ved det. Han begyndte ifølge sin egen selvforståelse at distancere sig fra den radikale og polemiske analyse til dels, som han sagde, fordi kamp og fortrængningsproblematikken var "ufuldstændigt udarbejdet", eller fuldstændig uartikuleret på en række punkter, men først og fremmest:

> fordi jeg er af den formening at de to begreber *"fortrængning"og "krig" må ændres betragteligt, eller* måske, i sidste instans, skal *opgives.* I hvert fald er det nødvendigt […] at kigge nærmere på de to begreber "fortrængning" og "krig", eller også må man, sagt på en anden måde,

> undersøge den antagelse at magtmekanismerne grundlæggende er fortrængningsmekanismer og den anden antagelsen at det der bruser og fungerer nedenunder den politiske magt først og fremmest og grundlæggende er en krigsrelation. […] Uden at foregive for meget, mener jeg nu alligevel at have været mistroisk overfor forestillingen om "fortrængning" igennem temmelig lang tid.[31] *(Cours 76.01.07,* nedskrevet som "Cours du 7 janvier 1976", *Dits et écrits III,* p. 173; mine kursiveringer)

Problematisk var blandt andet den *reduktionisme* der gemte sig i den radikale kritik når den hævdede at man udelukkende måtte forstå politik og sociale relationer som krig fortsat med andre midler, og at man måtte anskue sandheden som intet andet end et instrument og et våben i en sådan krig. Foucault havde i første halvdel af 1970'erne hovedsagelig bestræbt sig på at kortlægge magtudøvelsens former bag dens selvfremstilling, og han fortsatte også hermed i den sidste halvdel af samme årti; men dette var ikke ensbetydende med at han forsøgte at reducere alt til magtytringer. Der var ikke tale om at hævde en generel ontologi ved at fastholde magt som en altomfattende størrelse, men netop om den opfattelse at magten måtte analyseres som et særligt begrænset felt der kunne støde sammen med, brydes med, infiltrere og gennemløbe andre felter. Disse andre felter måtte på den ene side fastholdes i deres *autonomi* og på den anden side i deres *samspil* med magtanalysen.[i]

Når man analyserede hvordan magt blev udøvet, beskæftigede man sig med et sæt af begivenheder ud fra et bestemt perspektiv som man udskilte fra andre. Der var tale om en særegen synsvinkel der tillod at samordne de sociale begivenheder med henblik på at afgøre hvordan og i hvilket omfang de vidnede om at der havde fundet en *strukturering af aktørernes udfoldelses- og handlemuligheder* sted, om at der var blevet bestemt over dem. I *Cours 76.01.14* påpegede Foucault at man kun var i stand til at udarbejde et sådant særligt felt for en magtanalyse hvis man forholdt det til to andre analysefelter, samtidig med at man bevarede en sans for disses særegenhed.

[i] Man kan tale om en distributiv analyse for så vidt som den søger at sammenkoble en sans for at der findes en fordeling mellem forskellige principper ud fra hvilke man kan ordne verden, med en redegørelse for hvordan det bestemte princip er gyldigt for enhver genstand der tilhører dets område og dets orden.

> Siden 1970-71 har jeg søgt at gennemskue magtens "hvordan". Når man undersøger magtens "hvordan", må man bestræbe sig på at gribe dens mekanismer indenfor to afgrænsninger: til den ene side de retsregler der formelt begrænser magten, og til den anden side, vil den anden grænse være de sandhedsvirkninger som denne magt frembringer og som, på deres side, retleder magten. Jeg har altså gennemløbet trekanten: magt-ret-sandhed.[32] (Ibidem, p. 175)

Magtanalysen måtte gøre rede for hvordan en magtudøvelse først blev mulig idet den forholdt sig til og gjorde sig gældende igennem to andre, i forhold til denne *irreducible* felter. Til den ene side måtte magtudøvelsen prøve at tage højde for og infiltrere et åbnet felt der indebar at det var muligt at fælde dom over magtudøvelsen med henblik på at afgøre om den udveksling som dens handlinger realiserede mellem de involverede parter var den *rette.* I det tilfælde hvor et sådant retsligt domsfelt allerede fremstod som struktureret igennem lovens formalisering af retten, betød dette at magtudøvelsen måtte foregribe eksistensen af et foreliggende korpus af love der afgrænsede hvad der var ret, og forholde sig til dette. Til den anden side måtte magtudøvelsen bestræbe sig på at tage højde for og infiltrere et oprindeligt, indenfor retten åbnet felt med sin egen selvstændige historie der tillod at bedømme hvorvidt såvel den retslige fordeling som den rådende styring var i overensstemmelse med hvad man kunne påvise var *sandt.*[i] De to aspekter ved den sociale omgang der, som skildret i Del I.II, blev udarbejdet som selvstændige felter på et relativt tidligt tidspunkt i den vestlige historie, er forblevet irreducible, på trods af en række senere forskydninger. Eksistensen af en særlig udskilt ret og sandhed vedblev at danne en afgørende, omend ikke fundamental forudsætning for en magt som det først langt senere blev muligt at udøve i ren form.[ii] I sin raffinerede udgave er

[i] Foucault betoner videns og sandheds irreducibilitet til magt i et sent interview med Gérard Raulet, der blev udgivet i 1983: "[Y]ou have to understand that when I read – and I know it has been attributed to me – the thesis 'Knowledge is power', or 'Power is knowledge', I begin to laugh, since studying their *relation* is precisely my problem. If they were identical, I would not have to study them and I would be spared a lot of fatigue as a result. The very fact that I pose the question of their relation proves clearly that I do not *identify* them" (Raulet: "Structuralism and Post-Structuralism: an Interview with Michel Foucault", p. 210; kursiveringerne stammer fra det oprindelige interview).

[ii] Jeg vender i Del IV.II tilbage til fremkomsten af den særegne magtdimension for at nuancere den indtil videre rudimentære skildring i forbindelse med redegørelsen for guvernementaliteten, eller ledelsesrationaliteten.

ret ældre, og mere grundlæggende, end *sandhed,* der igen er ældre end *magt* – selv om man ofte har betonet magtens primordialitet og hævdet den stik modsatte succession.

At man når man analyserer ret, sandhed og magt, søger at afdække *irreducible felter* er imidlertid ikke ensbetydende med at man arbejder med *adskilte områder* hvis virkemåde kan studeres isoleret. I den citerede passage forbliver Foucault stadigvæk indenfor lovens vokabularium, hvorfor han i for høj grad formulerer forholdet imellem de forskellige felter som eksklusivt så de danner hinanden udelukkende sfærer der begrænser hinanden.[33] Der er imidlertid intet i vejen for at differente felter, for eksempel i den nyere fysiks forstand, kan forholde sig *inklusivt* til hinanden. De irreducible samordninger infiltrerer hinanden således at de hver især kan skabe og omskabe den interne realitet som de andre samordninger forholder sig til, og dermed påvirke hinandens virkemåde.

FIGUR

For et nærmere eftersyn viser det sig umuligt at skrive de enkelte irreducible felters historie fyldestgørende uden at inddrage de andre – i hvert fald hvis man skal kunne vise hvordan de hver især, hen over den særlige brydning som markerer forskellen mellem de respektive samordninger, har gjort sig gældende i hinanden for således at skildre hvordan de respektive felter har givet hinanden et indhold og en præcision som de ellers hver især isoleret ville savne. Uden først dominans- og senere magtforhold der kunne forme feltet hvori retten og sandheden kunne vise sig, ville begge være *tomme.* Uden en ret og en sandhed at forholde sig til ville magtudøvelsen derimod være *blind.*

Jeg har tidligere, i Del I.II.3, vist hvordan retslige forhold og dominansforhold virkede ind ved tilblivelsen af et særligt felt for sandhed og antydet hvordan man måtte vedblive at inddrage sådanne forhold hvis man skulle belyse sandhedens efterfølgende irreducible historie. Det forhold at de respektive felter kan påvirke og må forholde sig til hinandens interne realitet indebærer at man, set fra magtanalysens særegne perspektiv, kan skildre hvordan en bestræbelse på at beherske andres handlinger og udfoldelsesmuligheder igennem historien har virket bestemmende ind på hvordan man kunne udsige sandheden og hævde retten.[i]

At man på den ene side må fastholde de forskellige felter i deres irreducibilitet, men samtidig på den anden side må insistere på at man kun kan beskæftige sig fyldestgørende med denne irreducibilitet hvis man studerer det enkelte felt i dets samspil med de andre felter,[ii] udgør bevæggrunden for at

[i] Foucault formulerer synsvinklen i *Cours 76.01.14* idet han dog i for høj grad beskriver magten som en transcendental størrelse og anskuer sandheden som et epifænomen: "Mon problème serait en quelque sorte celui-ci: quelles sont les règles de droit que les relations de pouvoir mettent en œuvre pour produire des discours de vérité? Ou encore: quel est donc ce type de pouvoir qui est susceptible de produire des discours de vérité, qui sont, dans une société comme la nôtre, dotés d'effets si puissants?" (nedskrevet som *Cours du 7 janvier 1976, Dits et écrits III,* p. 175).
Når Deleuze i sin *Foucault* skal bestemme magtanalysens standpunkt hos Foucault, nærmer han sig også en Ursprungsfilosofisk udlægning. Magten fungerer på intet tidspunkt som den oprindelige bevæger i Foucaults teori-univers der sætter en aktivitet i værk som man erkender sporene efter på andre niveauer således som Deleuze er tilbøjelig til at hævde. Det gør dispositivet for den sags skyld heller ikke. Det nyskabende der ombryder det gængse, må man nøjes med at lokalisere til de erfarede begivenheders niveau. Med dispositiv- og magtanalysen befinder man sig allerede på et niveau hvor man søger at begribe det hændte.

[ii] Man kunne også sige at felternes irreducibilitet ikke indebærer at de bliver autonome. De opnår ikke at blive selvlovgivende og selvbegrundende, men forbliver gensidigt afhængige af hinanden.

Foucault ikke opstiller en almen teori om magt, sandhed og ret.[i] For at dette skulle kunne lade sig gøre, måtte man kræve at magt, sandhed og ret havde karakter af særlige genstande eller i hvert fald af afgrænsede områder som det var muligt at undersøge og forsøge at give en dækkende beskrivelse eller systematisering af. En egentlig teoridannelse om magt, sandhed og ret forudsatte at det kunne lade sig gøre at isolere og dækkende begribe de irreducible felters generelle natur; men i samme øjeblik som man søger at indfange et givet felts særpræg undviger det, så en afklaring synes at måtte søges indenfor et af de andre felter. Felternes *interdependens* bevirker at det enkelte felt aldrig kan få karakter af et sådant afgrænset område. Polariteten mellem irreducibilitet og interdependens (der gør begge de modsatrettede størrelser mulige, for kun det ikke identiske kan være gensidigt afhængigt) betyder at den eneste fyldestgørende teori for et enkelt af felterne ville være en teori der var i stand til at omfatte dem alle.

Kan man således ikke opstille en dækkende teori for de enkelte felter, kan man til gengæld bestræbe sig på at analysere hvordan hvert af de irreducible felter er blevet organiseret og reorganiseret i et samspil og søge at artikulere hvilke betingelser dette stiller for hvordan de andre felter, og noget overhovedet, kan komme til syne indenfor de enkelte felter. Selv om en udtømmende teori ikke er mulig, kan man alligevel bestræbe sig på at opstille en historisk analyse og analytik.[34]

*

Allerede inden Foucault gør status over og videreudvikler magtanalysen i forelæsningerne på *Collège de France* i vintertrimestret 1976, har han imidlertid beskæftiget sig med en række magtformer der ikke lader sig passe ind i den skematik det lykkedes ham at udarbejde i dette år. Foucaults magtanalytik udvikler sig således igennem en løbende transformation hvorigennem han forskyder og udfolder nye aspekter af undersøgelsesobjektet og hans egen magtanalyse på en og samme tid. I et interview med Lucette

[i] At han ikke er interesseret i en isoleret generel teori om magt betoner Foucault i det tidligere anførte interview med Raulet: "I in no way construct a theory of Power. [...] I am far from being a theoretician of power. At the limit, I would say that power, as an autonomous question, does not interest me" ("Structuralism and Poststructuralism: An Interview with Michel Foucault", p. 207).

Finas, der ligeledes fandt sted i 1976, kaster Foucault et blik tilbage på denne løbende forskydning der førte ham til at udvikle en anden magttanalyse siden han havde udgivet *L'ordre du discours* i 1971. Han fremhæver således at dette værk:

> […] var en tekst som jeg skrev i en overgangsperiode. Indtil da videreførte jeg, så vidt jeg kan se, det traditionelle magtbegreb, nemlig forestillingen om magt som en grundlæggende juridisk mekanisme, som den der udtaler loven, der forbyder, der siger nej, med en lang remse af negative følger: udelukkelse, forkastelse, afspærringer, benægtelser, tildækninger… […] Den opfattelse er, så vidt jeg kan se, utilstrækkelig. Den havde, alligevel, forekommet mig at være fyldestgørende i *Histoire de la folie* […] eftersom man i den klassiske tid uden tvivl havde udfoldet magt over galskaben i det mindste hovedsagelig i form af udelukkelse. Jeg kunne derfor […], uden alt for store problemer, operere med en ren negativ forestilling om magten. På et tidspunkt begyndte den at forekomme mig utilstrækkelig, nemlig i løbet af en konkret erfaring som jeg, fra 1971-72, gjorde med afsæt i fængslerne. Beskæftigelsen med strafferetten overbeviste mig om at det ikke så meget var i rettens termer, men i teknologiens termer, i taktikkens og strategiens termer [at man måtte forstå magtudøvelsen, S.R.]; og det var *erstattelsen af en juridisk og negativ forståelsesramme med en teknisk og strategisk forståelsesramme* som jeg søgte at sætte i værk i *Surveiller et punir* for så at udnytte denne i *Histoire de la sexualité.* Jeg er således ret villig til at distancere mig fra alt hvad der i *L'ordre du discours* fremstiller relationerne mellem magt og diskurs som negative reduktionsmekanismer.[35] ("Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps", samtale med Finas, p. 4; mine kursiveringer)

Siden Foucault skrev *Histoire de la folie,* havde hans konception af hvordan man kunne udøve magt forandret sig. Forskydningen tog for alvor fart fra det tidspunkt hvor han, umiddelbart efter at han havde holdt sin indledningsforelæsning på *Collège de France* ved slutningen af 1970, begyndte at beskæftige sig med den nyere strafferet og søgte at begribe den form for magtudøvelse der kom til syne i denne. Med de disciplinære teknologier kom en form for magtudøvelse til syne der havde en dynamisk og produktiv karakter, og som derfor kun vanskeligt lod sig fatte indenfor den overleverede juridiske metaforik.

Den nye form for magtudøvelse bestræbte Foucault sig i begyndelsen på at gøre begribeligt indenfor et nyt analytisk perspektiv der skulle være mere generelt end det tidligere og dermed samtidig evne at gøre rede for de tidligere beskrevne magtformer. Han søgte at forstå den magtudøvelse der kom til syne i såvel en undertrykkelses- som en disciplineringsproces som en strategisk eller taktisk bemægtigelse af en permanent krigstilstand. En sådan ageren fortsatte og skærpede den krigeriske relation; men for så vidt som man fastfrøs de opnåede fordele og sikrede dem mod nye angreb, fortrængte man i en sådan strategisk-taktisk kunnen samtidig den oprindelige strid således at man kunne ophæve den og fortsætte den på nye niveauer. Dermed kunne den udfolde sig på stadig nye måder.

Med dette analyseperspektiv der anskuede magtudøvelse som fortrængning og ophævelse af en oprindelig strid, lagde Foucault sig, endnu i værket *Histoire de la sexualité,* tæt op ad den radikalt kritiske diskurs. Allerede idet han blev opmærksom på denne tradition og i *Cours 76* søgte at danne sig et overblik over denne og sin egen tænknings rødder fra The Levellers til Nietzsche, begyndte han imidlertid ligeledes at distancere sig fra den. Han markerede en afstand til den reduktion af al handlen til magtudøvelse og den absolutering af magtperspektivet som et sådant analytisk perspektiv kunne føre til. Og samtidig begyndte han at opleve at den bestemmelse af magtudøvelse som strategisk fortrængning og ophævelse af andres taktisk-strategiske handlen som et sådant analyseperspektiv mundede ud i ganske vist var oplysende når man beskæftigede sig med med lov og disciplin; men samtidig var bestemmelsen misvisende i en række andre sammenhænge som han fra da af begyndte at studere, fordi perspektivet var for nært knyttet til loven og disciplinen.[36]

Fra det tidspunkt hvor Foucault afholder *Cours 76* begynder han imidlertid at påpege nødvendigheden af at distancere sig 'kritisk' fra den foreløbig seneste bestemmelse af magt som fortrængning.[37] Målet var at lægge afstand til denne, hans hidtil mest omfattende, bestemmelse af magt ved at inkorporere den i en ny, endnu mere generel og inklusiv artikulation.

Selv med denne hidtil mest generelle artikulering af magt var der imidlertid stadigvæk tale om en specifik kvalifikation der fremstillede magtudøvelse *som* noget. I del IV, og foregribende i del III.II, vender jeg tilbage til den nye generaliserede koncipering af magtudøvelsen. Denne udmærkede sig ved at man ikke længere tog afsæt i den krigeriske, strategiske og voldelige, konfrontation, men i den sociale dynamik der opstod når handlende og reflekterende væsener, der var i stand til at forholde sig til og lede sig selv

mødte hinanden. I et sådant perspektiv udøvede man magt i fald man var i stand til at retlede andre i deres ledelse af sig selv.[38] Man udøvede magt i kraft af at man udviklede en teknologi igennem hvilken man kunne retlede andre i deres udfoldelse, eller i kraft af at man konstruerede et ledelsesrationalitetens dispositiv.

En sådan form for magtudøvelse var mere generel end de tidligere for så vidt som den evnede at tage højde for og inkorporere de tidligere former for magtudøvelse idet den anskuede såvel lovens begrænsning som den krigeriske vold som forskellige former for ledelsesteknologier. I Foucaults magtanalyse trådte magten således frem i en gentagen gemination. Heri genbestemte man bestandigt magten og udfoldede derved nye aspekter af den idet man genoptog de tidligere bestemmelser i nye, generaliserende forskydninger.

VIII Lovens status

1 Lovens transformation af domfældelsen

Hvad der i grunden gjorde sig gældende da den foreliggende lov blev præsent som en uomgængelig selvfølgelighed i den nyere tids vestlige samfund, i en sådan grad at den ikke alene bestemte de alment anerkendte magtinstansers fremtrædelses- og begrundelsesform og den traditionelle kritik af disse, men endog modellerede en radikal og generel kritik af loven og magtinstanserne som sådanne, lader sig udstanse endnu mere prægnant end hidtil. Dette søger jeg at gøre i det nærværende kapitel idet jeg her præciserer lovens status og karakter.

Hvad loven i grunden er for en størrelse lader sig, i et første tilløb, indkredse lidt nøjere hvis man i et historisk tilbageblik kort opsummerer hvilken forandring indførelsen af den foreliggende lov indebar i forhold til tidligere. Idet man forelagde loven transformerede man den traditionelle substansorienterede domfældelse ved at indføre en formalisering af domfældelsen der siden har gennemsyret den vestlige socialitet.

I første omgang blev loven installeret som et centralt retsligt dispositiv igennem, og efterhånden i et brud med, en overleveret anklageret. Den etablerede anklageretslige anordning havde tilladt at fælde dom i enkeltsager og sørgede således for en forpligtende afgørelse af stridsspørgsmål der ellers truede med at sprænge det sociale netværk. Den foreliggende lov kunne gøres gældende og retfærdiggøres i det anklageretslige dispositiv. Dens funktion blev da at *fremstille og fæstne* de *retningslinier* for domfældelse som man ellers hidtil almindeligvis havde ment fortrøstningsfuldt at kunne forudsætte og således lade forblive implicitte i afgørelsen af enkeltsagerne. Herefter nøjedes man ikke længere med at artikulere målestokkene for dommene i en almen henvisning til (en begrænset del af) hvad der var sædvane. Man blev i stedet i stand til åbent at fremlægge forudsætningerne for fortidige, nuværende og fremtidige afgørelser. Heri lå det nye lovdispositivs styrke overfor den anklage- og sædvaneretslige anordning. Denne overlegenhed satte det i stand til at gennemtrænge og forandre sædvaneretten. Med loven syntes man at grave et spadestik dybere og forelægge den hidtil blot forudsatte generalitet som man var forpligtet på; og derved syntes loven ikke alene at foregribe udfaldet af

domfældelsen, men også at kunne begrunde den og optræde som en instans man i tvivlstilfælde kunne appellere til.

Det skildrede skred indebar at domfældelsen samtidig syntes at skifte karakter. Domfældelsen forekom tidligere i sin afgørelse at have til opgave at hidføre en mere omfattende og uudtømmelig kontekst. Denne skulle den afkode i tilstrækkeligt omfang til at kunne pege frem mod det som den irreducible kompleksitet ville lade hænde i det menneskelige samfunds særlige midte. Domsafsigelsen fremstod som en hændelse der i begrænset, men tilstrækkeligt omfang oplyste sit eget før og efter, sine egne forfædre og sin egen efterbyrd.[i] Med fremkomsten af den foreliggende lov begyndte domfældelsen nu at fremstå som en aktivitet der som sit grundlag altid allerede havde en formuleret, fuldt oplyst foreliggende fond af love. Udformet som imperativer syntes de forelagte love allerede i kraft af deres blotte eksistens at fastlægge retningslinierne for hvordan man måtte forstå og anvende dem, og at kræve at man handlede i overensstemmelse med dem. En domfældelse der tog udgangspunkt i en foreliggende lov måtte derfor forstå sig selv som anvendte den lovens generalitet på det konkrete tilfælde; den måtte begribe sig selv som *subsumerende* og *applicerende.*

Hvor loven forelå forekom den at forpligte de enkelte domsafgørelser og bevirke at de ikke fik et tilfældigt, men et uniformt præg. Den foreliggende lov syntes at sørge for en ny form for *samstemmighed* i domfældelsen. Tidligere havde man hidført en samstemmighed ved ganske simpelt at forudsætte eksistensen af en enighed der transcenderede den konfliktualitet man altid allerede befandt sig i. Man tillod sig at henvise til denne forudgivne, men ikke fuldt tilstedeværende enighed når man skulle træffe og begrunde sine afgørelser. Nu søgte man at skabe overensstemmelse i domfældelsen ved at fremstille og forelægge denne substantielle enighed, det arkimediske punkt som domsafsigelsen i de enkelte stridsspørgsmål måtte tage udgangspunkt i, midt i det sociale. Derved *forpligtede* man domfældelsen.

Lovens tilkomst indebar således at man bevægede sig væk fra den tidligere ordning af domfældelsen. I denne havde man søgt at give den bestand ved at lade den udspringe af et i sin natur altid bagvedliggende grundlag, ved at lade domfældelsen tage mål af en substantia eller et hypokeimenon, givet bag det omstridte og foranderlige. Idet anklagerettens rituelle domfældelse tog mål af og afslørede det tilgrundliggende, bidrog den til at reetablere den rette orden: en

[i] Jævnfør også de menneskelige relationers placering i den nordiske Midgaardsmytologi.

orden der hyppigt blev forskubbet i menneskers strid med hinanden og med de højere magter. I stedet for organiserede man nu domfældelsen ved direkte at formulere de retningslinier der bestemte den. Domfældelsen blev dermed bestemt som et spil der fulgte (eller i hvert fald forholdt sig til) på forhånd fastlagte regler. Med den foreliggende lov erstattede en *formalisering* af domfældelsen efterhånden den tidligere *substantialisering.*

Den skildrede gennemgående bestræbelse på at formalisere udmærkede sig ved at være en vilje til at beskæftige sig med det der bestemte *hvad vi måtte gøre* (og hvad der måtte ske). Denne vilje blev i stand til at udsondre dette område idet den i første omgang så bort fra det moralske spørgsmål hvad vi burde gøre (hvad der burde ske), den politisk-sociale problematik hvad vi kunne tillade os at håbe på at kunne gøre (eller håbe på at der ville ske) og den empirisk-videnskabelige undersøgelse af hvad vi rent faktisk gjorde (hvad der rent faktisk hændte). Gennem formaliseringen uddifferentierede og fremstillede man det der bestemte hvad vi selv kunne foretage os, som for os selv begribelige størrelser, det der i sig selv virkede bindende for handlinger og hændelser. Man udarbejdede de imperative retningslinier som vi var nødt til at følge, for klart at lægge dem til grund for den sociale omgang. Gennem formaliseringen artikulerede man de former for regelmæssighed der vejledte vor praksis indenfor forskellige områder i form af generelle ordrer der i sig selv påbød hvad man måtte gøre, og hvad man måtte undlade. Man formede den sociale udveksling som et spil for så vidt som det først bliver muligt at erfare et nyt niveau for fri udfoldelse i spillet på baggrund af en ganske særlig klar artikulering af visse grundregler som måtte følges.[1]

2 Lovens og regelens regelmæssighed ifølge Wittgenstein

Den beskrevne vilje til at uddestillere reglerne for domfældelsen i den skildrede form og basere det sociale samkvem på dem, har således vist sig at være en stærk og gennemgribende tendens i den vestlige socialitet siden middelalderen. En kraftfuld bevægelse for formalisering har sat sit afgørende præg på de vesteuropæiske samfund. Den formalisering der blev gennemført er imidlertid blevet så overgribende at en historisk kontrastering ikke er tilstrækkelig hvis man skal danne sig et billede at hvad den har indebåret. Lovens formalisering er blevet så dominerende at loven og den gængse fremstilling og forståelse af denne er blevet naturaliseret.

I løbet af den beskrevne udvikling er det blevet 'selbstverständlich' at loven er et system af ordrer der retter sig mod bestemte generelle typer af handlinger som de forbyder, påbyder eller tillader.[i] Det er ligeledes blevet en selvfølge at man med disse generelle bud fremsætter en vilje således at den fremstår umisforståeligt og gælder ufravigeligt på trods af alt hvad der ellers måtte hænde. For at understrege disse allerede i sig selv umiskendelige og ubetinget gyldige befalingers absolutte karakter og sikre at de blev overholdt, har man samtidig specificeret sanktioner der træder i kraft så såre de bliver overtrådt.

Loven og dens gængse selvfremstilling er blevet så enerådende og selvfølgelig at loven ikke alene har forekommet at være uborttænkelig, men også er kommet til at fremstå som sit eget ophav. Den har syntes at følge af at kunne forstås ved og at kunne begrunde sig selv.

Den formalisering af domfældelsen og handlevejledningen som indførtes da man forelagde loven, har indtaget en så dominerende position at det ikke alene har været nærliggende at tage afsæt i loven når man skal gøre sig de retningslinier for ret adfærd begribelige hvorfra afvigelser er forbundet med sanktioner, men også dem hvor dette ikke er tilfældet. Selv når det har drejet sig om at forstå i al almindelighed hvordan man følger de typer af handleforskrifter der gælder generelt, uanset at der ikke altid handles i overensstemmelse med disse og uden at afvigelserne nødvendigvis udløser sanktioner, har man anskueliggjort denne ageren som en handlen i overensstemmelse med og som en applikation af generelle stående ordrer hvis karakter fremstod uproblematisk. Man har også konciperet reglers og regelfølgens natur i al almindelighed i lovens billede.

Således dukker loven frem overalt i det moderne som en selvfølgelig grundlæggende væremåde der gør sig gældende i alt hvad man beskæftiger sig med idet den henviser til sig selv som sit eget ophav. Også her viser det sig at loven er blevet installeret som en modernitetens bestandigt genopdukkende metafysik.

I og med at loven således er kommet til at fremstå som sit eget ophav, har den imidlertid samtidig tildækket det der dannede grundlaget for dens egen virkemåde. For at lægge en større afstand til lovens gængse fremtrædelsesform og den med denne forbundne forståelse af regler og regelfølge end den

[i] Den gængse konception af loven beskrev jeg, med afsæt i Austins *The Province of Jurisprudence determined,* i Prolgen til Del II.

historiske redegørelse, isoleret betragtet, har været i stand til, vil jeg derfor i dette afsnit inddrage den diskussion af regelfølgen som man finder hos den sene Wittgenstein.[i] I denne diskussion problematiserer Wittgenstein nemlig hvad han betragter som den alment accepterede forståelse af regelfølge idet han godtgør at denne anskueliggør regelfølge og dermed reglers virkemåde i et alt for forenklet billede. Heri forestiller man sig nemlig regelfølge og -anvendelse som om den regelanvendende blot følger bestemte i det uendelige fortløbende allerede fastlagte spor. Når man med en sådan forestilling afskærer en diskussion af reglers og regelanvendelsens karakter før den overhovedet er kommet i gang, danner man sig et billede af en regelanvendelse der, ideelt set, har allerede givne og usvigeligt sikre retningslinier at falde tilbage på. Men det er samtidig Wittgensteins pointe at en regelfølge forstået indenfor dette billede for et nærmere eftersyn kommer til at fremstå som et uforståeligt mirakel og dermed som en usikker praksis.

Med afsæt i Wittgensteins diskussion kan man således pege på hvorledes alment udbredte forestillinger med afsæt indenfor lovens univers, har bevirket at vi sædvanligvis har 'fejlkonstrueret' hvad det vil sige at følge en regel og at vi dermed er blevet forhindret i at koncipere en mere dækkende forståelse heraf. Og endvidere kan man i forlængelse heraf gøre opmærksom på hvordan man følgelig også har fejlkonciperet den særlige afart af regler som love er. Således kan man mere tydeligt udstanse hvordan en forenklende billeddannelse med afsæt i loven har forhindret en dækkende artikulation af lovens egen virkemåde.

Samtidig peger Wittgensteins undersøgelse af regelfølge frem mod en anden artikulering af reglers og loves virkemåde. Den åbner for en analyse hvori regler og love ikke mere fremstår som grundlæggende og selvberoende, men som afledte størrelser. Den konkrete forelagte lov og regel fremtræder i en sådan artikulering som et *symbol* der yder et afgørende bidrag idet den, ganske vist ufuldstændigt, fremstiller eller anskueliggør en ellers generel og diffus regelmæssighed i domfældelsen så denne forelægges samlet og håndgribeligt hvorved den får en mere præcis og forpligtende betydning.

En sådan rekonception af loves og reglers væremåde giver i et vist omfang den radikale diskurs ret i sin kritik eftersom den gør gældende at den forelagte

[i] For at tydeliggøre Wittgensteins pointer yderligere vil jeg endvidere sammenholde den med Quines diskussion af termers uoversættelighed og Gadamers overvejelser over regelapplikationens grundlæggende betydning.

lov ikke er en grundlæggende, selvbegrundende og selvopretholdende entitet, men derimod først betyder noget specifikt i kraft af at den, uset, balancerer indenfor en mere omfattende sammenhæng som den ikke forelægger. Alligevel er en sådan artikulering ikke bundet til den alternative ontologi som den radikale diskurs opererede med, og hvormed den er tvunget til at hævde lovens og regelens indlejrethed i en universel strid. I stedet pointerer en sådan rekonception hvordan loven fortfarende optræder som en regel for domfældelse. Den understreger at loven aldrig ophævede den domfældelse som den oprindelig blev installeret indenfor, men forblev en formalisering af denne der reorganiserede den; hvorfor loven vedblev at være henvist til hvordan der fældes dom over den selv. Den rekonception af loves og reglers væremåde der bliver mulig hvis man tager afsæt i Wittgenstein, åbner således for en artikulering af loven som et dispositiv der fungerer inden for et større samspil som anordningen ordner og formaliserer, men som samtidig fælder dom over denne. Beskæftigelsen med Wittgenstein oplyser og kvalificerer således den artikulering der hele tiden har dannet basis for den historiske analyse.

*

At undersøge hvad det vil sige at følge en regel var et hovedanliggende i Wittgensteins sene filosofi. Dette kom først og fremmest til udtryk i *Philosophische Untersuchungen* og *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik.*

Ved begyndelsen af Wittgensteins *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik* og i paragrafferne omkring §185 af *Philosophische Untersuchungen* stiller Wittgenstein spørgsmålet om hvad det vil sige at følge en regel med udgangspunkt i de klareste, mest selvfølgelige og mest ubønhørlige former for regler som vi mener at besidde: nemlig matematiske regler, eksemplificeret ved den aritmetiske regel for addition. Wittgenstein opstiller her det tankeeksempel at man enes om at konstruere en uendelig talrække, der følger formlen 0, n, 2n, 3n, …, ved at gå ud fra nul og hver gang addere det samme tal, for eksempel 2. Hvis man fortsætter med at følge den fastlagte fremgangsmåde op til tallet 1000, er det sædvanligvis muligt at etablere en talrække som alle deltagerne kan bekræfte er den rigtige, og som de hver for sig ville kunne rekonstruere. På denne måde syntes man at have fastslået en enighed og en fælles etableret praksis om hvordan man skal følge befalingen om at addere 2 indenfor en given finit talrække.[2] Man syntes

indenfor det hidtidige anvendelsesområde at have konstateret en overensstemmelse omkring hvordan man skal følge og applicere regelen om addition (af 2).

Selv i et sådant tilfælde kunne man imidlertid forestille sig at en eller flere personer fortsatte den allerede etablerede talrække på en ganske anden måde end det vi ville være tilbøjelige til at betragte som den naturlige fortsættelse, nemlig 1002, 1004, 1006, og således anfægtede denne. Fortsættelsen kunne forekomme de andre umiddelbart ganske uigennemsigtig (eller tilfældig), men den kunne også forekomme langt mere gennemskuelig (og 'rekonstruerbar') ud fra de andres standpunkt, for eksempel 1004, 1008, 1012.[3] Man kunne endvidere forestille sig at afvigerne, på trods af korrektionsforsøg fra omgivelserne, fortsatte med at hævde at de havde fulgt den samme forskrift om at addere 2 og benyttet den samme fremgangsmåde som hidtil, og at deres fortsættelse var den eneste rigtige. De kunne således påstå at det var de andre der pludselig viste sig at misforstå funktionen 'plus 2' og dermed viste sig at fejle i deres egen sprogbrug og regelanvendelse.

Det skildrede tankeeksempel tjener hos Wittgenstein ikke som anledning til at diskutere hvilken af de to positioner der er den rette i den konkrete kontrovers.[i] Wittgenstein opridser derimod kontroversen for at kaste lys over hvorfor vi, stillet i en sådan tænkt situation, uden videre mener os i stand til afvise udfordringen og hævde at flertallets fortsættelse er den rigtige. Han spørger efter hvad der tillader os at hævde vores fortsættelse som den rette, for at belyse på hvilken baggrund og i hvilket omfang den etablerede praksis og

[i] Kripke bruger i "Wittgenstein on Rules and Private Language" bemærkelsesværdig megen energi på at ridse et sådant enten-eller op og placere sig klart i forhold til det idet han gentagne gange understreger galskaben i den afvigende fortsættelse og den bizarre ekcentricitet hos den der seriøst ville hævde den: "Now if the sceptic proposes his hypothesis sincerely, he is crazy; such a bizarre hypothesis as the proposal that I always meant quus is absolutely wild. Wild it indubitably is, no doubt it is false; but if it is false, there must be some fact about my past usage that can be cited to refute it. For although the hypothesis is wild, it does not seem to be *a priori* impossible" (Kripke: ibidem, p. 243).
Wittgenstein forholder sig anderledes suverænt i forhold til disse to umiddelbart mulige positioner. Man kunne også sige at han med sin fremstillingsform bruger bemærkelsesværdig megen energi på at undgå at tage stilling til dilemmaet mellem disse to mulige positioner; måske fordi der for ham at se ikke isoleret set er tale om selvstændige positioner man kan indtage – og dermed ikke er tale om en diskussion mellem to reelle alternativer – eftersom de først bliver selvstændige positioner i sammenhæng med (en hang til) metafysik som det just er hans anliggende at sætte på dagsordenen og diskutere med afsæt i det tænkte (ikke reelle) eksempel.

afvisningen af den afvigende har sin gyldighed.[4] Så længe disse nærtbeslægtede spørgsmål ikke er tilfredsstillende besvaret, foreligger den mulighed at de opstår; ja, familien af spørgsmål synes bestandigt at stille sig så snart den givne praksis bliver anfægtet eller kontroversiel. Den givne praksis synes dermed lige så længe konstant at være på vej til at miste sin umiddelbare fortrolighed. I så fald står den givne fremgangsmåde i fare for at fremstå som et fuldstændig tilfældigt og grundløst sammenfald, som en ren konvention hvis overenstemmelse, konstans og forpligtelse kun er tilsyneladende. I mangelen på en fyldestgørende forståelse af den nævnte praksis der kan gøre rede for dens forpligtende karakter, risikerer man at fejlkonstruere den ved at kaste sig over og klynge sig til eksterne entiteter som man mener er i stand til at begrunde den.

Det af Wittgenstein skitserede problem lader sig imidlertid ikke begrænse til det anførte konkrete tilfælde. Problematikken ville kunne lade sig opstille på ethvert givet trin man var nået til i udførelsen af ikke alene additionen 'plus 2', men enhver form for addition. Den ville også kunne gøres gældende overfor enhver anden etableret enighed om at følge aritmetiske og matematiske regler.[5]

Wittgenstein gør endvidere opmærksom på at en parallel problematik kan påvises indenfor en række andre områder hvor man hævder at have etableret og mener at have været i stand til at efterprøve et fællesskab om at følge en regel. Den konstruerede vanskelighed kan, som Wittgenstein stedvis antyder det,[6] uden videre reformuleres som et problem der stiller sig i forbindelse med anvendelse af farvetermer samt sansning og udpegning af farver. Givet at det tilsyneladende har været muligt at konstatere en overensstemmelse om at applicere prædikatet 'er rød' og om at udpege røde genstande, er det stadigvæk muligt at stille spørgsmålet hvorvidt og hvordan dette sammenfald overhovedet tillader at forvente en fremtidig enighed på dette område og berettiger at man korrigerer det der fremstår som afvigende fortsættelser.[7] Wittgenstein gør endvidere opmærksom på at en sådan vanskelighed ikke alene gør sig gældende ved sansning og benævnelse af farver, men også i forbindelse med erfaring og erkendelse af former og udstrækning,[8] samt, i en særlig accentueret form, ved opfattelse af og rapporter om 'private' og 'indre' følelser og sindstilstande, for eksempel smerte og vished.[9]

Det bliver efterhånden klart at det i forbindelse med addition formulerede problem kan generaliseres så det lader sig stille i forbindelse med enhver form for sansning, erfaring og erkendelse, samt enhver form for ostension og benævnelse.[10] Wittgensteins problematik lader sig opridse for enhver finit, tilsyneladende overensstemmende social praksis, idet Wittgenstein stiller

spørgsmålet hvorfor man med afsæt i denne tillader sig at ekstrapolere en fremtidig infinit enighed og mener sig berettiget til at korrigere senere faktisk konstaterede afvigelser fra den foregrebne enighed. I forbindelse med en sproglig og begrebsmæssig praksis lader problemet sig også formulere indenfor den traditionelle skelnen mellem ekstension og intension: Om og i hvilken forstand er man berettiget til at gennemføre en slutning til en samstemmighed angående begrebers, prædikaters og sproglige tegns intension eller indhold (som man hele tiden umiddelbart er tilbøjelig til at drage) hvor man er i stand til at fastslå et restløst sammenfald i den brug eller applikation af begreber, prædikater og sproglige tegn (en konstateret overensstemmelse i deres ekstension eller reference) som man altid må lade sig nøje med at erkende?

Usikkerheden Wittgenstein åbner lader sig ved nærmere eftersyn ikke begrænse til den fremtidige fremgangsmåde. Den fremtidige åbenlyse uenighed slår tilbage i og berører den allerede etablerede praksis idet den manifesterer en hidtil skjult uenighed og usikkerhed angående denne praksis' karakter. Wittgensteins tankeeksempel viser at overensstemmelsen i henseende til denotation kan dække over en allerede tidligere tilstedeværende uenighed angående intention eller mening som man ikke kan afvise og ophæve ved at henvise til noget træk i den hidtidige sprogbrug. Eksemplet demonstrerer den mulighed at en *hidtidig samstemmighed* i en række af hændelser kan skjule en inhærent kontrovers angående *hvilke retningslinier man har fulgt* som man aldrig kan opløse fuldstændigt ved at henvise til det hidtil hændte. En finit række af hændelser kan siges at rumme en infinit række af mulige retningslinier, en infinit række af forskellige 'praksisformer', i sig. Dermed gør Wittgenstein den mulighed nærværende at en tilsyneladende veletableret og entydig social praksis kan være anderledes end den synes, at det tilsyneladende identiske i sidste instans kan vise sig uidentisk. Det kan vise sig at være flertydigt og i splid med sig selv.

*

I forbindelse med det skitserede eksempel beskæftiger Wittgenstein sig indgående med en sædvanlig respons som man almindeligvis giver på den skitserede problematik. Denne synes allerede at ligge parat som en afvisning før problemstillingen, som hos Wittgenstein, stilles som en åbenlys udfordring. Det på forhånd givne svar på den problematik som Wittgenstein artikulerer, afviser forlods muligheden af overhovedet at formulere vanskeligheden på

Wittgensteins facon idet det tager udgangspunkt i den følelse af selvfølgelighed og uomgængelighed som standardfortsættelsen er forbundet med i tilfældet 'plus 2'.[11] Ifølge en sådan opfattelse er den rigtige fortsættelse og den rette rækkefølge allerede foruddiskonteret, fra det øjeblik man forstår termen 'plus 2' og regelen "addition af to" går op for en.[12] Alene i kraft af betydningen af termen 'plus 2' og min forståelse af den, og allerede i kraft af regelen 'adder to!' og min tilegnelse af den, er alle de fremtidige resultater allerede givet.[13] Man mener på forhånd at kunne afvise at et problem som det af Wittgenstein skitserede overhovedet kan opstå ved at henvise til en given mening af termen 'plus 2' og en i en generel funktion given regel der kan formidles og indlæres igennem en given praksis, og som fra det øjeblik den går op for en (eller bliver 'indlysende') fastlægger alle de fremtidige handlinger.[14]

Den umiddelbare afvisning af Wittgensteins problem er nært forbundet med en bestemt forestilling om hvad det vil sige at forstå et ords eller en sætnings betydning og at følge en regel, som Wittgenstein i *Philosophische Untersuchungen* søger at indfange med det følgende billede:

> § 218. Hvorfra stammer den ide at den påbegyndte række skulle være et synligt stykke af usynlige skinner der var lagt ud i det uendelige? I stedet for regelen kunne vi jo forestille os skinner. Og til den ikke begrænsede anvendelse af regelen svarer uendeligt lange skinner.[15]
>
> § 219. 'Alle overgangene er i grunden allerede foretaget' betyder: jeg har ikke længere noget valg. Når regelen først er påstemplet en bestemt betydning, trækker den linierne for hvordan man skal følge den igennem det samlede rum.[16]

Afvisningen anskueliggør regler så de fremtræder som allerede lagte jernbanespor der fortsætter uendeligt ud i horisonten. Man kan vælge at koble sig på de foreliggende jernbaneskinner eller ej, og man kan i dette øjeblik ikke nødvendigvis overskue hvor de fører hen; men for så vidt som man kobler sig på skinnerne og forbliver koblet på dem, fastlægger de den bane man må følge ud i al fremtid.

Konceptionen indebærer at man forestiller sig den menneskelige handlemåde ved regelfølge således at den menneskelige opførsel bliver at ligne med en maskines virkemåde[17]; samtidig med at man igen forestiller sig denne indenfor et bestemt begrænsende billede, nemlig i billedet eller symbolet af hvad Wittgenstein et sted kalder "den idealiseret stive maskine, der kan bevæge sig på én og kun én måde".[18] I en sådan symbolisering anskuer man en maskine

som en anordning der er konstrueret således at allerede dens arrangementet fastlægger en ganske specifik, ufravigelig fremtidig funktionsmåde, og at en person med et grundlæggende kendskab ville være i stand til se denne virkemåde som allerede tilstedeværende i maskinens anordning. Når man forestiller sig regler som jernbanespor man må følge, anskuer man i sidste instans også regelbrugeren som en sådan maskine. Har han først begrebet regelen og agter at følge den, må man gøre sig hans sindstilstand og hans sinds virkemåde begribelig som en sådan rigid maskine der fortsætter med at virke på samme måde i det uendelige.[i]

Den beskrevne forestilling indebærer en *platoniserende konceptualisering* af vores forhold til regler og betydning. Den hævder i forbindelse med disse eksistensen af en realitet der foreligger uafhængigt af vores erkendelses- og fremstillingsformer. En sådan højere realitet afspejles i vores endelige praksis og bestemmer denne uden at komme fuldstændigt til udtryk i eller udtømmes i den.[ii] Platonismen søger på forhånd at afvise den intellektuelle svimmelhed som anfægtelsen af regelbrug giver anledning til ved at hævde at der visse centrale steder i vores verden gives *regler* og betydning som *entiteter der* allerede i kraft af deres eksistens *indeholder reglerne for deres egen korrekte anvendelse.* I forbindelse med sådanne regler og betydningsentiteter må man anskue regel- og sprogbrugeren som en maskine der griber og anvender de givne retningslinier, og som fører dem korrekt ud i livet medmindre den er i stykker.[iii]

Konfronteret med en sådan konception replicerer Wittgenstein at den, når det kommer til stykket, ikke leverer den sikkerhed som den intenderer og foregiver at levere. I samme øjeblik man bliver stillet overfor et forsøg på at fremstille en

---

[i] En sådan anskueliggørelse af den menneskelige handlemåde i forbindelse med regelfølge er nært forbundet med en afbildningsteori.

[ii] Der er tale om platonisme i dens moderne – 'neuzeitliche' – udgave hvor den sociale praksis og det erfarede tænkes som niveauer hvori en højere realitet repræsenteres på forskellig (ufuldstændig) vis; ikke om den oprindelige platoniske forestilling om at fællesskabet på forskelligt niveau tager mål af en højere fælles (ikke-foreliggende) virkelighed.

[iii] Wittgensteins problematik antyder samtidig hvorfor platonismen optræder som en uudryddelig, bestandigt genopdukkende, tendens i vores tænkning, hvorfor refleksionen præges af en iboende tendens til metafysik. Platonismen gør det muligt at henvise til en forudgiven instans der bevirker at vores praksis ikke alene stemmer overens i vores samtid, men også fremover vil gøre det. Således tillader platonismen på forhånd at afvise en genopdukkende skeptisk problematik og tragik, der angriber ikke alene vores fremtidige, men også vores nutidige fællesskab.

regel eller en betydning der skulle diktere regel- og sprogbrugerens handlemåde, viser det sig nemlig altid muligt at sætte spørgsmålstegn ved om en specifik handlemåde i den konkrete situation nu også følger så fuldstændig entydigt af det formulerede.[19]
Dette forhold demonsterer Wittgenstein ved at vise hvordan det altid for en given formulering af en regel er principielt muligt at anføre forskellige fortolkningsmuligheder. Disse gør det klart at den konkrete regel kan pege i vidt forskellige retninger.[20] Selv for sådanne forsøg på at præcisere regelen gælder det ligeledes at de heller ikke, isoleret betragtet, når frem til det enkelte tilfælde, idet de på deres side igen kan fortolkes og præciseres på vidt forskellig måde.[21]
Den platoniserende bestræbelse på at hævde eksistensen af en forudgiven mening og betydning som skulle fastlægge retningslinierne for deres egen anvendelse, løber dermed ud i en slet hermeneutisk regres hvor hver ny fortolkning tænkes endeligt at fastlægge den oprindelige regels og betydnings indhold, men hvor den alligevel aldrig synes at kunne nå frem til det konkrete tilfælde for her fuldstændigt at fastlægge regelens og betydningens indhold.[22]
Den platoniserende konception af regler og betydning munder dermed fuldstændigt utilsigtet ud i netop det paradoks som det var opfattelsens hensigt at undgå. Dens konception af regler og betydning leder til den kontraintuitive påstand at regler man almindeligvis konciperer som handlingsvejledende i sidste instans viser sig ikke at kunne fastlægge bestemte handlemåder.[23] Den platonske opfattelse viser sin absurditet idet den underbinder netop den adskillelse mellem overholdelse af regelen og bruddet på den som det var dens hensigt at formulere og forsvare.[24]

Det forhold at der åbner sig en uendelig fortolkningsregres når man søger at angive betingelserne for at anvende regelen og betydningen, indebærer ikke alene at regelen og betydningen aldrig synes at kunne appliceres på og bestemme handlemåden i det enkelte tilfælde.[i] Som Wittgenstein antydede det i den citerede § 198 af *Philosophische Untersuchungen,* indebærer den fortolkningsregres der åbner sig i forbindelse med regelens og betydningens applikation at det bliver vanskeligt at fastholde at den regel og betydning som

[i] I forlængelse heraf kan den af Wittgenstein skitserede regelproblematik anskues som et moderne indlæg i den overleverede universaliestrid angående det almenes eksistensform der peger på at det er nødvendigt at reformulere denne kontrovers. Wittgenstein søger at gøre det klart at hvis (og selv om) man tager udgangspunkt i det almene og det almentgyldige som eksisterende entiteter, vil det vise sig umuligt at præcisere dets relevans for det partikulære.

den skildrede konception forudsætter eksistensen af overhovedet har nogen specifik betydning. Fortolkningsregressen indebærer at det fremstår som problematisk overhovedet at hævde at der findes en bestemt regel og betydning som styrer en given praksis således som den platoniske konception gør det.[25]

Det var denne radikale problematik som Wittgenstein søgte at åbne med sit tankeeksempel. Med Kripke må man gøre opmærksom på at den problematik som Wittgenstein stiller ikke alene er den *epistemologiske* at intet, på det foreliggende grundlag, sætter en i stand til at vide hvilken regel man følger. Spørgsmålet som Wittgenstein sætter på dagsordenen er i stedet det langt mere radikale *'ontologiske*' og betydningsteoretiske at intet på det foreliggende grundlag, uanset hvilken viden vi forestiller os at besidde, giver grundlag for at hævde at noget overhovedet kan have en bestemt betydning.[26] Det fremstår som et problem om og i givet fald hvordan ord og udtryk overhovedet kan have en bestemt betydning, og dermed om og hvordan der overhovedet kan gives betydning og man overhovedet kan mene noget med det man siger. Og det bliver et problem om og i givet fald hvordan bestemte regler overhovedet kan findes og kan siges at vejlede en bestemt praksis. Hvis vi søger at gøre rede for regelfølge indenfor det platoniserende begrebsapparat bliver det problematisk om der overhovedet 'gives' regler.

Wittgensteins problematik minder dermed på mange måder om de problemer som Quine har opridset, først og fremmest i *Word and Object* og *Ontological Relativity and other essays.* Det er problemer der angår oversættelsens ubestemmelighed, underbestemtheden i relationen mellem sproget og dets omverden, uadskilleligheden mellem det empiriske og det sproglige, referencens uudgrundelighed og ontologiens relativitet. I kapitel II af *Word and Object* gør Quine opmærksom på at det er muligt at forestille sig at man støder på et vilkårligt stort antal anvendelser af en given ukendt term der konstant ytres i den samme (ikke-sproglige) kontekst og altså synes at fremkaldes af de samme empirisk invariante betingelser. På denne måde syntes man at være i stand til at fastslå den samme sprogbrug og den samme ufravigelige tendens til verbal respons hos brugerne af denne term.[i]

[i] Jeg vil i min fremstilling søge at nedtone Quines positivistisk og behavioristisk farvede formulering af problematikken i stimulus-responskategorier der antyder et kausalforhold imellem de to størrelser. Quines argumentation anfægter netop at der er tale om en sådan type relation.

Selv en sådan konstatering af en fælles ufravigelig tilbøjelighed til at udvise den samme verbale adfærd under de samme empiriske konditioner ville imidlertid stadigvæk i sig selv være utilstrækkelig til at man entydigt og med fuld sikkerhed kunne fastlægge hvordan den pågældende term skulle oversættes til et andet sprog. Det ville nemlig stadigvæk være muligt at opstille forskellige mod hinanden stridende forskrifter for hvordan den konstaterede – tilsyneladende entydige – sprogbrug skulle korreleres med udtryk på andre sprog.[27] Muligheden for at konstruere forskellige instruktioner (eller programmer) for oversættelse, der er forenelige med den samme sproglige adfærd, peger ifølge Quine på at der eksisterer en ueliminerbar "indeterminacy of translation",[28] selv under disse tilsyneladende ideelle betingelser for oversættelse. Selv i det øjeblik hvor en vestlig etnograf eller lingvist for eksempel mener sig i stand til at fastslå at medlemmer af et fremmed folkeslag anvender termen 'gavagai' i de samme tilfælde som medlemmerne af hans eget sproglige fællesskab udsiger ordet 'kanin', er det ifølge Quine stadigvæk muligt at forestille sig at 'gavagai' betegner noget andet end vores kanin. Brugen af ordet 'gavagai' kunne for eksempel fremkaldes af og henvise til en bestemt del af kaninen der altid er til stede i samme øjeblik som vi ser en kanin.

At en sådan *ubestemmelighed i oversættelsen* markerer sig selv under de ideale betingelser hvor der synes at være tale om en direkte ostension, gør det klart at der er tale om en *underbestemthed i relationen mellem sproget og dets omverden.* Selv i en situation hvor man synes at være i stand til direkte at pege på den genstand man omtaler, viser en sådan indikation sig at være utilstrækkelig til at angive aspektet under hvilket den omtalte virkelighed opdeles i de enkelte identificerbare enheder som sprogbrugen henviser til. Deiksis viser sig utilstrækkelig til at specificere den studerede sprogbrugs individuationskriterier. En etablering af en overensstemmelse mellem en bestemt ikke-sproglig kontekst og en bestemt sprogbrug viser sig, selv under optimale betingelser, at være utilstrækkelig så længe man ikke er i besiddelse af det henseende der bringer disse til at korrelere med hinanden; og dette aspekt angives ikke i sig selv med den etablerede overensstemmelse. Relationen mellem sprog og omverden underbestemmes af den konkrete sprogbrug fordi anvendelsen af eller udsigelsen af bestemte termer i en bestemt virkelighed ikke i sig selv fastlægger denne relation.

Den underbestemthed af relationen mellem sprog og virkelighed der manifesterer sig som en umulighed i at afgøre hvad der er den rette oversættelse, hænger for Quine at se snævert sammen med det forhold at

referencen for det givne konceptuelle skema præges af en *uudgrundelighed.* For en given sprogbrug er det altid muligt at formulere en referenceramme eller en skematik som synes at fastlægge bestemte denotationer for de i sprogbrugen indgåede termer. Det er imidlertid samtidig altid muligt at angive tilsvarende alternative fortolkninger der konstruerer andre referenter til termerne i det konceptuelle system samtidig med at de stadigvæk er i overensstemmelse med den samme sprogbrug.[29] At noget sådant er muligt indebærer at den med en given sprogbrug forbundne reference ikke fremstår som udgrundelig eller endeligt bestemmelig. Den med en given sprogbrug forbundne ontologi fremstår derimod som relativ eller afhængig af en fortolkning der implementerer den givne sprogbrug.[30]

Ubestemmeligheden i oversættelsen og den uudgrundelighed i de anvendte termers reference som den anskueliggør, peger på en tilsvarende ubestemthed og ubestemmelighed angående de pågældende udtryks *betydning.* Da udtrykkenes og sætningernes betydning netop var det der, formodentlig, skulle binde dem sammen med deres tilsvarende oversættelse,[31] og altså var det som man søgte at gengive og formidle når man oversatte, peger ubestemtheden angående korrelationen i oversættelsen på en tilsvarende usikkerhed i relationen fra ytringernes brug til deres mening. Ud fra en konstateret overensstemmelse angående sprogbrugen i en given kontekst er det umuligt at slutte til en enighed angående de anvendte enkelte sproglige ytringers betydning.[32] Denne argumentation danner en parallel til Wittgensteins godtgørelse af at intet i vores ostensive 'definition' af vore ytringer (og i vores indlæring og kontrol af vores sprogbrug) tillader os at eliminere enhver mulig tvivl angående disse ytringers betydning (og dermed angående hvilke regler vi følger). Dermed bliver det også *tvivlsomt* i hvilken forstand vi overhovedet kan siges at *følge bestemte regler* når vi taler.

Underbestemtheden i relationen mellem sprog og virkelighed samt referencens uudgrundelighed der kommer til udtryk i oversættelsens ubestemmelighed, beror, paradoksalt nok, på et andet niveau på en *uadskillelighed* eller sammenfiltrethed mellem de empiriske forhold og sproget.[i]

---

[i] Min sprogbrug er inspireret af Dummetts artikel "The Significance of Quine's Indeterminacy Thesis". Vendingen "the inextricability thesis" betegner her (pp. 387 f.) den påstand at "convention and experience cannot be disentangled as determinants of our linguistic dispositions". (Se også ibidem, p. 409). Dummetts påpegning af en påstand om en uadskillelighed mellem sprog og virkelighed hos Quine er oplysende, men hans karakteristik af sammenfiltretheden som en

Den grunder sig på at det på den ene side ikke er muligt at operere isoleret med en allerede regimenteret virkelighed som sproget efterfølgende appliceres på. Og den skyldes at det på den anden side heller ikke er muligt at arbejde med forestillingen om et sprog der allerede i kraft af de indeholdte termer hævder en bestemt opdeling af verden og en bestemt ontologi. Det er derimod først muligt at operere med en bestemt opdeling af verden og en bestemt ontologi i forbindelse med en bestemt skematisme der nøjere fastlægger og angiver relationerne mellem sprog og verden. Og en sådan skematisme er på sin side først givet i en uadskillelig sammenhæng mellem sprogbrug og verden, hvad enten det perspektiv der skaber denne forbindelse allerede er givet internt (er forbundet med den sprogbrug man beskæftiger sig med), eller det er givet eksternt (med den med en anden ideolekt forbundne regimentering af verden).

Ligesom Quine er Gadamer i *Wahrheit und Methode* yderst bevidst om at der eksisterer en *applikationsproblematik* i forbindelse med love – og dermed implicit også regler – og deres betydning. I sit værk påpeger han konstant at lovens applikation ikke følger deduktivt af den, men er et selvstændigt moment der indeholder et eget element af kreativitet.[33] Samtidig betoner Gadamer at dette moment tilføjer loven noget nyt idet det indebærer en konkretisering af loven der først giver den et specifikt positivt indhold i den konkrete situation. Således fremhæver han konstant regelapplikationens positive og produktive rolle for regelens betydning idet han vender sig mod forestillingen om generelle love og reglers selvberoende karakter sådan som den er blevet overleveret indenfor den traditionelle retsdogmatik.[34]

Trods sin opmærksomhed på at love og regler sådan som vi forestiller os dem nødvendigvis må være forbundet med et applikationsmoment for at de overhovedet kan virke vejledende, synes Gadamer imidlertid ikke at bemærke det radikale problem som dette moment rejser. Han overser at loves og reglers applikationsaspekt rejser et grundlæggende applikationsproblem der sætter spørgsmålstegn ved muligheden for at operere med en forestilling om en efterfølgende applikation af love og regler der skulle spille en positiv og produktiv rolle ved at tilføje dem en specifik betydning i den konkrete situation. I og med at applikationsproblemet undergraver den gængse forestilling om applikationen og dens rolle, anfægter det i sidste instans den udbredte skelnen

uadskillelighed mellem den blotte konvention og den rene erfaring finder jeg problematisk for så vidt som den indeholder en bestemmelse af sprog som konvention og virkelighed som erfaring.

mellem en foreliggende lov eller regel og dens efterfølgende applikation som Gadamer tager afsæt i og fortsætter med at arbejde indenfor. På det af Wittgenstein anlagte analyseniveau bliver det umuligt at tale om love og regler som noget isoleret foreliggende der efterfølgende kan appliceres.[i] Som jeg allerede med afsæt i Wittgenstein har anført, løser det ikke det skildrede applikationsproblem at tilføje den beskrevne begrebslighed en supplerende skelnen mellem teksten og dens fortolkning. Det fremstår som problematisk at ville gøre rede for love og regler indenfor den interpretationsmetaforik som hermeneutikken opererer med.[ii]

Wittgensteins analyser peger på at man må ophøre med at forestille sig love og regler som foreliggende størrelser man efterfølgende applicerer. Dermed må man også ophøre med at forestille sig vores fremstilling af love og regler som en repræsentation af sådanne foreliggende størrelser og i stedet begynde at anskue dem som en symbolisering der refererer til noget langt mere komplekst bagvedliggende. Hvad der giver denne kompleksitet konstans, og hvad love og regler symboliserer og refererer til, er emnet for denne afhandling. Hensigten er at afdække det niveau der giver en sådan bagvedliggende kompleks domfældelse bestand: det niveau som lovene symboliserer og refererer til idet de fremstiller det på deres specifikke måde. Dette niveau er dispositivets.

*

Det forhold at der tegner sig et foreløbig *ubesvarbart applikations-* eller *fortolkningsproblem* i forbindelse med regler, indikerer at de sædvanlige forestillinger om hvad det vil sige at følge regler er utilstrækkelige. Hvis man anskueliggør den regelfølgende som en ideel rigid maskine som slavisk følger og udfører et bestemt indkodet program, indpasser man hans adfærd i et begrænset billede der gør det umuligt at begribe regelfølgen positivt.

---

[i] I applikationsproblematikken bryder normeringsproblematikken frem igen. Denne viser sig imidlertid ikke kun i det trods alt begrænsede problem at målestokke kun lader sig anvende indenfor en bestemt normering; den gør sig gældende i den urovækkende udfordring at tidligere anvendte målestokke først kan blive retningsgivende, først kan få en bestemt 'betydning', eller et bestemt 'indhold', i en gennormering.

[ii] Det lykkes ikke for hermeneutikken at fastholde radikaliteten i det hermeneutiske 'als ob', der ellers danner det grundlæggende udgangspunkt for fortolkningslæren.

Som Wittgenstein også gør opmærksom på, forekommer dette så meget desto mere nærliggende som anskueliggørelsen også allerede giver et forenklet billede af en maskines virkemåde.[35] Når man anskueliggør maskinen som en rigid maskine, ser man bort fra visse muligheder, såsom at maskinens dele kan deformeres i en sådan grad at den enten ophører med at fungere eller begynder at fungere efter nye retningslinier. Forestillingen om den ideelt rigide maskine indebærer allerede en bestemt begrænsende afbildning af maskinen og dens virkemåde som fremhæver visse træk og ser bort fra andre.[36] Hvis man tager afsæt i en sprogbrug som jeg indførte i Indledningen til den foreliggende afhandling, kan man sige at fremstillingen af maskinen som rigid indebærer en idealisering af maskinen og dens virkemåde. Fremstillingen forestiller maskinen som en størrelse der altid fungerer i overensstemmelse med det diagram (eller den forenkling) som kan have dannet basis for maskinens tilblivelse. En sådan fremstilling fremhæver visse foruddiskonterede bevægelsesmuligheder frem for andre; men dette er ikke ensbetydende med at den kan danne afsæt for en redegørelse for maskinens funktionsmåde. En model ved hjælp af hvilken man søger at skabe overblik over en virkemåde, skal ikke forveksles med en redegørelse for en funktion. Den forenklede fremstilling af maskinens virkemåde bliver misvisende i samme øjeblik som en sådan forveksling finder sted.

Ifølge Wittgenstein er vi normalt opmærksomme på forskellen mellem maskinens faktiske aktivitet og algoritmen over dens virkemåde når vi søger at danne os et overblik over en konkret materielt realiseret maskine. Det er imidlertid netop en sådan forveksling af maskinen og billedet af den der finder sted når man i den filosofiske analyse af regelfølge forestiller sig den menneskelige adfærd som en maskines hvis virkemåde igen anskueliggøres i billedet af den rigide maskine.[37]

*

Det er karakteristisk for den platoniserende konception at den i sin analyse af regelfølge indleder med at adskille formuleringen eller fremstillingen af regelen fra et andet moment, nemlig den regelfølgendes faktiske handlen i forbindelse med regelen eller praktiske iværksættelse af den.[38] På baggrund af en sådan skelnen bliver en intellektuel svimmelhed mærkbar; og der tegner sig omridset af en angstprovokerende social opløsning i samme øjeblik som man begynder at hævde den praktiske iværksættelses, eller applikationens, selvstændige rolle.

Hvis man tager udgangspunkt i formuleringen af regelen, åbner der sig et muligt kaos ved den blotte tanke om at de regelfølgende ville være i stand til at implementere regelen på vilkårlig vis og henvise til at netop denne idiosynkratiske regelanvendelse faldt dem naturligt. Og også for den regelanvendende åbner der sig en intellektuel afgrund og en rådvilhed hvis man beder ham gøre rede for hvad han bidrager med til udførelsen af for eksempel de formulerede aritmetiske regler.

Den platoniserende konceptualisering tilbyder samtidig at bortvejre den mulighed for et socialt og intellektuelt kaos der tegner sig, ved at fastlægge forholdet mellem fremstillingen af regelen og den praktiske handlen på en bestemt måde. Platonismen forordner at man i denne relation måtte forstå den ene part, nemlig den fremstillede regel, som den enebestemmende der udtrykker en befaling som den anden, den faktiske handling, må følge. I regelfølgerelationen søger platonismen at fastholde en orden idet den tillægger formuleringen af regelen den altafgørende indflydelse og forstår den praktiske handlemåde i forbindelse med regler som en simpel udførelse af den allerede formulerede regel. Den platoniserende konception bestræber sig på at bortvejre muligheden for kaos og relativitet idet den fastholder en *regelsuverænitet* der pålægger de regelfølgende at *adlyde.*

Wittgensteins undersøgelser gør det imidlertid klart at man, så længe man fastholder fremstillingen af regelen som den dominante og udelukkende søger at forklare regelfølgen med udgangspunkt i denne, aldrig synes i stand til bestemme udførelsen af regelen i tilstrækkelig grad. I bestræbelsen på at nå frem til og beherske den regelfølgende praksis synes de platoniske regler bestandigt at efterlade et gab der bevirker at deres befalinger kommer til at hænge i det tomme rum. Wittgenstein påviser således hvordan platonismens påståede regelsuverænitet forbliver afmægtig fordi regelens befaling aldrig i sig selv synes at være i stand til at virke bestemmende ind på de undergivne regelfølgende subjekters handlinger. For et nærmere eftersyn gør platonismen, med dens fremhævelse af den formulerede regel, det umuligt at opretholde selve den skelnen mellem at adlyde og at bryde med en regel som konceptionen har til opgave at fastholde og sikre. Wittgenstein demonstrerer at den platoniserende redegørelse i sidste instans ikke evner at fastholde sin egen skelnen og munder ud i netop det kaos og den rådvildhed som positionen har til opgave at besværge. Platonismens magtesløshed munder ud i den konklusion at der ikke findes regler i platonismens forstand, at de overhovedet ikke lader sig præcisere som bestemmende. Dette indebærer at man, hvis man overhovedet vil

tale om en forpligtende regelfølge, må hævde at platonismen kun evner at bringe en regelfølge af en anden og mere omfattende karakter ufuldstændigt til udtryk.

Den afgrund som åbner sig i den platoniserende analyse, lader sig ifølge Wittgenstein kun overbygge hvis man mener det muligt at referere direkte til hvad man gør når man følger en regel.[39] Man er først i stand til at artikulere hvad der er på spil i en regelfølge i det øjeblik man er villig til at henvise til en regelfølgende praksis hvori regler altid allerede er i brug.[40] Det viser sig derfor nødvendigt at tage udgangspunkt i denne 'regelmæssighed' i en praksis og udvikle en mere positiv forståelse af den end den platoniserende der kun kan forstå den som handlen i overensstemmelse med de fremstillede regler.[41] Hvis regelfølgen ikke skal bryde sammen, kan man ikke nøjes med at forestille sig den som en simpel adlyden og udførelse (hvis natur alligevel ikke lader sig præcisere) af en suveræn befaling. Man må tilkende den en højere grad af selvstændighed og et større moment af kreativitet end det er tilfældet i den platoniserende konception. Man må i højere grad artikulere den praktiske regelfølge som 'selvbefalende'.[i]

For at kunne artikulere en sådan regelfølge positivt må man rette sin opmærksomhed mod hvorledes regelen er til stede som et fællesskab i måden hvorpå de regelfølgende forholder sig til og responderer på deres omverden. Hos Wittgenstein karakteriseres dette fællesskab som en overensstemmelse i måden hvorpå man fælder dom.[42] Den praktiske regelfølge består i en

[i] Den platoniserende konceptions styrke beror ifølge Pears på at den er i stand til at hypnotisere de regelfølgende og overbevise dem om at de ikke er i stand til at bidrage med så meget. I det omfang dette lykkes begynder disse at opfatte sig selv som konfuse personer, der, for at evne at finde vej over en smal gangbro henover en bundløs kløft, har behov for et stærkt og højt rækværk til at dulme deres højdeskræk. Wittgensteins "point was the [...] basic one, that the process of closing gaps in their instructions by adding verbal riders to them is necessarily endless. They must actually do something, because they themselves by what they do will contribute something indispensable to making an instruction a guide pointing one way rather than another. When they refuse to accept this, they are like people who have been hypnotized and told that they are not standing on firm ground but on a narrow foot-bridge across a gorge, and then the only way to get them to walk is to tell them that there are high parapets on each side of them" (Pears: *The False Prison II,* p. 441). Hvis de regelfølgende bliver opmærksomme på at de selv er i stand at yde mere end først antaget – ja, at man ligefrem må forudsætte at de ikke afgiver enhver suverænitet, men forbliver autonomt selvbefalende og selvforpligtende for at kunne forstå regelfølgen – forsvinder vanskeligheden og svimmelheden. De bliver da i stand til at se sig som individer der er i stand til at gelejde sig selv over kløften uden at føle en lammende 'vertigo'.

enslydende bedømmelse der bevirker de samme afgørelser under de samme omstændigheder.[i] Regelfølgen manifesterer sig som mønstre i domfældelsen; den kommer til syne ved at domfældelsen synes at flyde ad de samme kanaler.
En sådan forskydning af forståelsen indebærer at man må tildele den formulerede regel, som den platoniserende tolkning tillagde en konstitutiv betydning, en anden rolle. Den regel der forelægges med den sproglige formulering kan ikke mere konciperes som grundlæggende, men må i stedet forstås som en *symbolsk fremstilling.* Formuleringen af regelen repræsenterer ikke og refererer ikke til en bestemt foreliggende eller isoleret forelægbar størrelse, og den udfylder således ikke nogen mimetisk funktion. Den sproglige forelæggelse har i stedet karakter af en *sanseliggørelse der sammenfatter* noget langt mindre håndgribeligt, nemlig en samstemmighed i den praktiske domfældelse.[ii] Den konkrete formulering af regelen er en sammenbringende

[i] Wittgenstein demonstrerer hvordan sådanne fælles mønstre i domfældelsen i en række tilfælde kan dannes og videregives ved konfrontationer med paradigmatiske genstande og standardudfald, altså gennem mønstergyldige konkretiseringer af domfældelsen. Afstemningsprocessen bevirker at den indledningsvise deliberation efterhånden afløses af en overensstemmelse. Dette gør sig ikke alene gældende når man lærer at følge og videregiver aritmetiske regler, men også når man anvender regler i forbindelse med aktiviteter som sansning, sproglig kommunikation og læsning.
"So erkläre ich also, was 'Befehl' und was 'Regel' heißt durch 'Regelmäßigkeit'?—Wie erkläre ich jemandem die Bedeutung von 'regelmäßig' , 'gleichförmig', 'gleich'?—Einem der, sagen wir, nur Französisch spricht, werde ich diese Wörter durch die entsprechenden französischen erklären. Wer aber diese *Begriffe* noch nicht besitzt, den werde ich die Worte durch *Beispiele* und durch *Übung* gebrauchen lehren.—Und dabei teile ich ihm nicht weniger mit, als ich selber weiß" (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* § 208; Wittgensteins kursiveringer). "Die Anwendung bleibt Kriterium des Verständnisses" (ibidem*,* § 146).

[ii] Wittgenstein konkretiserer tankegangen i forbindelse med det klassiske eksempel på en foreliggende regel eller målestok som er givet med standardmeteren i Paris. Med en sådan standard tænker man sig sædvanligvis (og også indenfor den kausale referenceteori) en genstand forelagt som vi refererer til så snart vi foretager opmålinger. Om denne standardmeter og tilsvarende forestilbare opbevarede 'urfarver' hedder det imidlertid i § 50 i *Philosopische Untersuchungen:* "Dieses Muster ist ein Instrument der Sprache [...]. Es ist in diesem *Spiel nicht Dargestelltes,* sondern *Mittel der Darstellung"* (mine kursiveringer). I den aktivitet hvor vi foretager opmålinger af verden og bedømmer længde optræder standardmeteren (og for den sags skyld ethvert metermål) ikke som størrelser vores sprogbrug betegner og vores aktiviteter refererer til. De paradigmatiske eksempler på regelen indgår derimod som måder hvorpå man sanseligt fremstiller vores domfældelse og forelægger den konkret og samlet så det bliver lettere at forholde sig til den. En kanons eller 'normas' symbolske rolle danner bagggrunden for at den (eventuelt) kan opnå en referentiel betydning. På samme måde må man forstå vejviseren eller vejskiltet (den anskuelige regel eller målestok der er et "udtryk for regelen", § 198) som en (ufuldstændig) fremstillling af en regelfølge (§§ 85-87).

fremstilling der systematiserer og anskueliggør en given regelfølgende praksis idet den bringer denne på kortform. En sådan tilgang betegner en omvending i forhold til platonismens 'forklaringsmodel'.[i]

I og med at man forelægger en sådan sammenfattende anskueliggørelse af domfældelsen, er man således også på vej til at gøre rede for den; men i og med at man foretager en sådan efterrationaliserende rekonstruktion, er man ikke nødvendigvis i færd med at begribe domfældelsens væremåde.[43] Den sproglige formulering af regelfølgen er en symbolisering som tillader sanseligt at fremstille og gøre rede for en domfældelse der har en langt mere kompleks karakter.[44]

Man kan karakterisere denne opfattelse som en begrænset regelnominalisme hvis man dermed sigter til at formuleringen af regelen, på den ene side, ikke betegner eller står for noget realt eksisterende universale, og heller ikke blot samler en række adskilte enkeltdomme. Regelnominalismen er imidlertid, på den anden side begrænset fordi formuleringen af loven symboliserer en generaliserende tendens som allerede gør sig gældende i de enkeltdomme der fældes.[ii]

Når man indfører en sådan anskueliggørende symbolisering, påvirker man samtidig domfældelsen. Den sanseligt-konkrete fremstilling af domfældelsen slår det fast som et etableret faktum at den følger en bestemt håndgribelig målestok. Anskueliggørelsen virker således i sig selv begrænsende ind på domfældelsen idet den tenderer mod at naturalisere en bestemt domfældelse ved

---

[i] Ligesom sædvaneretten havde gjort det, indeholdt og byggede lovens rationalitet på en mimesisforestilling der i det sidste optrådte i en skærpet form. Så snart man skulle tilskrive de handlinger og hændelser der fandt sted i en social praksis en systematik, måtte man anskue dem som efterligninger der var udtryk for og som kunne begrundes i en lov. Hvis man tager afsæt i Wittgensteins overvejelser bliver det imidlertid nærliggende at tænke sig lovens rolle anderledes. I så fald må man koncipere loven som en ufuldstændig fremstilling af en mere omfattende systematik som den selv først savner. I en sådan konception reaktualiserer man elementer af den domfældelsens logik der blev beskrevet i den foregående Del, men uden at man opretholder de anklage- og sædvaneretslige forestillinger om en bagvedliggende lov. Loven fremstår i så fald som en bestemt domfældelse over den tidligere domfældelse.

[ii] I forlængelse heraf måtte man forstå logikken som en anskueliggørelse af det som vi i vores domfældelse generelt forpligter os på. Axiomatiseringen af et givet felt fremstår som bestræbelsen på konkret at fremstille dets målestokke og således systematisere det (jævnfør Dummett: "The Philosophical Basis of Intuitionistic Logic"). Anskueliggørelsen hæmmes imidlertid af at en sådan fremstilling sædvanligvis viser sig at være forbundet med et højt mål af abstraktion.

at fastslå (eller fæstne) den som en etableret praksis. Symboliseringens naturaliserende indflydelse forudsætter imidlertid ikke at denne har en konstitutiv rolle. Symboliseringen af domfældelsen kan først optræde som en faktor der lægger begrænsninger på domfældelsen på baggrund af at denne domfældelse allerede er formgivet, af at den allerede begrænses af andre faktorer.

Analysen af regelfølge i forlængelse af Wittgenstein kaster dermed ikke alene lys over reglers virkemåde i al almindelighed, men også lys over den særlige kategori af regler som man har benævnt love. Når man nedfældede loven reformulerede man et sæt af regler der skilte sig ud i kraft af deres særlige område og deres særlige status. I loven forelagde man regler der angik menneskets sociale adfærd for at fastholde disses selvstændigt forpligtende stilling for denne.[45] Status som objektive størrelser opnåede lovene ikke i og med at de sociale hændelser som en selvfølge fulgte de forelagte regler. Loven erhvervede derimod sin objektive stilling i kraft af at den forelagde regler som man netop ønskede at fremstille og opretholde selv om man blev stillet overfor sådanne undtagelseserfaringer.[i] I loven forelagde og fastholdt man regler som man, også på trods, ønskede at fastholde som nødvendige for menneskets sociale adfærd.[ii] Og man understregede denne vilje ved at stipulere specifikke sanktioner der ville blive effektueret hvis disse regler blev overtrådt. Således bragte man de uomgængelige forventninger til hvorledes den sociale omgang skulle forløbe, til udtryk på en sådan måde at de sociale aktører blev tvunget til at forholde sig til dem som et forpligtende socialt faktum.

Skabelsen af en lov der kunne udfylde denne rolle var, som skildret, resultatet af en langstrakt historisk social uddifferentierings- og tilblivelsesproces. I sædvaneretten optrådte loven ganske vist tidligt som en instans der blev realiseret i de anklageretslige anordningers afgørelser af enkeltsager og proklamationer. Det var imidlertid karakteristisk at sædvaneloven kun fremstilledes implicit. I anklagerettens partikulære afgørelser og bekendtgørelser var det almindeligvis allerede vedtagne og fastslåede som sædvaneloven betegnede altid kun ufuldstændigt til stede som medfremvist. Den omfattende sammenhæng som retten hvilede på forblev altid det skjulte

[i] Som bemærket i Prologen til Del II var en anden mulighed at tage ved lære.

[ii] Der var tale om lov*givning*.

som man måtte nøjes med at forudsætte og henvise til uden at kunne forelægge den i dens helhed, selv når dele af den synes at manifestere sig og forlene rettens afgørelser med naturlighed. De almindelige og grundlæggende regler for det sociale samkvem som man søgte at formulere og fastholde i sædvaneloven, lod sig kun fremstille i det ophøjedes form. De forblev det aldrig fuldstændigt forestilbare og lokaliserbare.

Lovens stilling forandredes imidlertid igennem den omfattende anstrengelse for at sætte og affirmere loven ved at nedfælde den. Den blev udfoldet fra højmiddelalderen og op gennem nyere tid indtil man ved slutningen af oplysningstiden i diagrammatisk forenkling kunne koncipere loven som en mekanisme der øjeblikkeligt gennemtrængte socialiteten og i den trak sin binære skillelinie mellem forbudt og tilladt.[i] Med positiveringen af loven, en stadig mere omsiggribende offentlig strafferet og med konstitutionalismen gjorde loven sig stadig mere gældende i en ny og gennemgribende rolle. Med den moderne nedskrevne positive lov blev de almene regler for det sociale samkvem udskilt som et særligt afgrænset register og søgt forelagt så fuldstændigt som muligt.

Igennem denne udvikling syntes forholdet mellem lov og dom at forskyde sig radikalt. I sædvanelovens tilbagetrukne position syntes loven ganske vist at være grundlæggende for domfældelsen; men den var samtidig kun til sådan som den gjorde sig gældende i denne. De grundlæggende regler var aldrig fuldt og helt til stede i sig selv. I nyere tid indtog loven derimod efterhånden en altoverskyggende programmatisk position i den sociale bevidsthed. I den positive lov syntes de grundlæggende regler for den sociale omgang forelagt i et sådant omfang og med en sådan klarhed og konsekvens at domfældelsen i vid udstrækning syntes at følge heraf.

Analysen af regelfølge har imidlertid vist at lovens prominente rolle begynder at fremtræde som et overfladisk fænomen så snart man søger at afklare lovens grundlæggende virkemåde. I samme øjeblik som man begynder at spørge om hvad der gjorde det muligt for loven at indtage sin fremtrædende plads i den samfundsmæssige udveksling, bliver det klart at loven er et afledt fænomen. Det platonske rige af love der i nyere tid indtog en så central position må for en sådan betragtning analyseres som en systematiserende symbolisering af en langt mere omfattende og kompleks domfældelse. For så vidt som den

[i] Jævnfør Del II.VI.

foreliggende lov fungerede som en sanselig-konkret sammenfattende fremstilling af domfældelsens målestokke, indebar dens tilblivelse på den ene side at der blev holdt dom over den almindelige domfældelse. Den foreliggende lovs fremkomst hidførte en formgivning af domfældelsen som bevirkede at denne forløb ad andre veje. På den anden side forblev den sammenfattende dom som fældedes over den generelle domfældelse med den moderne lovs tilblivelse omgivet af en mere omfattende domfældelse og domfældelse over domfældelsen som lovens dom forblev afhængig af.[i]

Forudsætningen for at man kunne installere og opretholde loven i det sociale felt og, i en diagrammatisk forkortning, koncipere den som en særlig enklave hvor hændelserne, midt i et omgivende kaos, forløb efter ganske bestemte retningslinier, var at den gemene domfældelse allerede forløb og fortsatte med at forløbe på en måde som ikke viste sig at være radikalt uforenelig med lovens dispositiv. På et sådant basalt analyseniveau må lovens moderne praktiske platonisme artikuleres som en størrelse der var blevet installeret igennem den ganske vist gennemgribende, men samtidig langsomme transformative historiske bevægelse som jeg har søgt at opridse i afhandlingens første to hoveddele. Selv på det tidspunkt hvor loven nåede sin apoteose, må den stadigvæk anskues som en anordning der nåede sin næsten guddommelige status i kraft af en evne til at transformere den gemene domsmodalitet.[ii] Også på den tid hvor loven opnåede en position som det dominante eller toneangivende dispositiv, forblev den afhængig af hvordan man forholdt sig til den, og henvist til at finde anerkendelse i den praktiske domfældelse.

---

[i] For en heuristisk betragtning hvori man søger en vej ad hvilken man kan danne sig et overblik over og fremstille en domfældelse og dens målestokke, kan loven og dens målestokke fremstå som primær og uomgængelig. Især i en situation hvor vi har vanskeligt ved at opfatte sprog og sproglig betydning som andet end lovgivning. For en ontologisk betragtning hvori man søger at artikulere lovens grundlæggende virkemåde, må domfældelsen og domfældelsen over loven derimod synes fundamental.

[ii] I kantianske termer måtte man karakterisere en sådan transformation som installering af en bestemmende dømmekraft i den reflekterende dømmekrafts sted. Kant skelner i *Kritik der Urteilskraft* (p. 87) imellem de to typer for domfældelse på følgende måde: "Urteilskraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urteilskraft [...] *bestimmend.* Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urteilskraft bloß *reflektierend"* (Kants kursivering).

IX Domfældelsen over loven

1 Formalismens domfældelse

Lovens og det formales på én gang centrale og uoprindelige, eller afledte, rolle, der er blevet beskrevet i det foregående kapitel, blev imidlertid ikke kun fastslået i den systematiske diskussion af regelbegrebet som Wittgenstein gennemførte. Allerede en rum tid før var det formales 'situation' kommet til syne i forlængelse af en tendens til formalisering som også Wittgensteins tænkning indskrev sig i.

En sådan bestræbelse for at indføre og fastholde en orden i domfældelsen ved at formalisere den, har været en gennemgående vestlig tankeform siden den foreliggende lov for alvor slog igennem som en overordnet anordning ved begyndelsen af nyere tid. I bevægelsen for formalisering tog man afsæt i den afsubstantialisering af domfældelsen der var undervejs og erstattede den substansorienterede domfældelse idet man vendte sig imod det der i forhold til denne hidtil blot havde fremstået som formidlende og søgte at fremstille dette så der kom en orden til syne heri. I formalismen bestræbte man sig på at gribe fat i og fastholde en relationel orden der eksisterede i det blot middelbare.

I begyndelsen søgte man i en sådan formalisme et nyt selvstændigt og uformidlet fundament der kunne danne et arkimedisk punkt for resten af verden. Samtidig med at formalismen fra slutningen af det nittende århundrede for alvor blev manifest som en overgribende tendens, resulterede jagten på en formidling der kunne binde verden sammen i at man etablerede en række åbenlyst mangfoldige og lokale formalismer. Igennem formalismen gjorde det sig gældende at hvis man drev en søgen efter det sammenbindende formale der blev indledt med forelæggelsen af loven til sin ende så mundede den ud i en formalitet der åbenlyst medviste sin egen begrænsning og situerethed. Formalismen antydede at hvis man gjorde alvor af den formalismens domfældelse som indførtes med loven så ledte den til en domfældelse over loven. Hvordan formalismen gjorde dette antydes i nærværende afsnit.

Siden den foreliggende lov for alvor slog igennem som en overordnet anordning, har en tendens til at ordne domfældelsen ved at formalisere den været et gennemgående træk i den vestlige tænkning. Bestræbelsen kom blandt andet til udtryk i den kartesianske forestilling om en scientia universalis, i det

leibnizske program om en characteristica universalis og i Spinozas affattelse af en *Ethica. Ordine geometrico demonstrata.* Den prægede også den samtidige vilje til at etablere sammenhængende taksonomier over erfaringen og erfaringens genese. Denne vilje kunne vise sig indenfor begrænsede områder: fra Tourneforts *Éléments de botanique* til Linnés *Species plantarum* i en bestræbelse på at etablere en binær nomenklatur i naturhistorien; eller indenfor rigdomsanalysen som en kontrovers mellem merkantilister og fysiokrater om det rette udgangspunkt for at repræsentere processer for værdi- og prissættelse.[1] Men den kunne også manifestere sig i en generel lære om de menneskelige repræsentationers orden sådan som det var tilfældet fra Port-Royal-logikken[i] og Lockes empirisme til de franske ideologers socialteknologi. Kants transcendentale og deontologiske filosofi demonstrerede ligeledes en vilje til at formalisere domfældelsen over sansning, metafysik og moral.

Også i tiden efter Kant har en tendens til formalisering været mærkbar. Den transcendentale vending har dog hindret den moderne tids formalisme i direkte og uformidlet at blotlægge en struktur der bevirkede overensstemmelsen mellem vore ideer og deres genstand, og dermed artikulere virkelighedens grundlæggende karakter. I stedet vendte man sig mod privilegerede områder i vores liv hvor man mente at kunne afdække de grundlæggende betingelser for at en virkelighed hvis karakter i sig selv fremstod som dunkel, overhovedet kunne vise sig.[2] Man henvendte sig til udvalgte steder i verden hvor den blev samlet og ordnet. Igennem en analytik der formaliserede de endelige formidlende størrelsers virkemåde, mente man at kunne udtale sig om de grundlæggende rammer indenfor hvilke verden kunne vise sig.

Samtidig forstod man i mindre grad end tidligere den iværksatte formalisering som en oplysning af de foreliggende retningslinier som man i grunden altid allerede fulgte. I stedet anskuede man den som en bestandig bevægelse der afklarede og rensede de medier der bestemte domfældelsen.[3] Der blev dermed tale om en formalisme med et mere åbentlyst reformatorisk sigte som i højere grad end den tidligere så sin systematisering som en aktiv indsats. Formaliseringen mente ikke længere i et opklaringens øjeblik at blotlægge den alment evidente artikulation. I dens sted trådte en formalisme der indtog en vis afstand til de centrale formidlende størrelser der adskilt fra omverdenen

[i] Blandt andet udtrykt i værket med den, i vores sammenhæng, sigende titel *La logique ou l'art de penser. Contenant, outre les règles communes, plusieurs observations nouvelles à former le jugement.*

samlede og ordnede denne i sig. Igennem en afklaring og en reformering af disse formidleres virkemåde søgte den nye formalisme aktivt at forme betingelserne for at verden kunne træde frem.

Efter den indledende bestræbelse på at formalisere det humanes transcendentalier, der gjorde sig gældende fra Kants tre kritikker til Heideggers *Sein und Zeit,* har en sådan moderne, 'kritisk', form for formalisme vist sig igennem hvad man har karakteriseret som en almen 'sproglig vending' i det europæiske åndsliv i de seneste 150 år. I denne vending har man fundet det nødvendigt at vende sig mod og beskæftige sig med sproget og afklare dets virkemåde. Kun således mente man at kunne tage stilling og forholde sig til de grundlæggende spørgsmål. Sproget blev tildelt en transcendental status idet man hævdede at det først var indenfor dette medium at virkeligheden tog en offentligt forpligtende og blivende form.[4] Sproget fremstod her som en størrelse man måtte vende sig mod fordi det optrådte som den sammenbindende formidler med hvilken den fælles forbindende orden i vores verden var givet.

Den sproglige vending har blandt andet gjort sig gældende i en virkningshistorie man senere har søgt at indfange under betegnelsen "den angelsaksiske sprogfilosofi".[5] Med sit forsøg på at konstruere en "Formelsprache des reinen Denkens" i *Begriffsschrift* forsøgte Frege tidligt at foretage en formalisering der afklarede en begrænset del af sprogets virkemåde. I forskellig udstrækning har man siden søgt at gennemføre en formalisering af sproget i forskellige versioner, fra Russells "Theory of Descriptions" over den tidlige Wittgensteins *Tractatus* og den logiske positivisme til Dummetts filosofiske semantik. Også indenfor den tyske tradition har den såkaldte sproglige vending sat sig sine spor, blandt andet i Apels og Habermas' forsøg på at formulere en socialfilosofis positive målestokke ved at tage udgangspunkt i talehandlingsteoriens analyse af en sprogligt-kommunikativ fornuft.

I samme periode har en tilsvarende sproglig-formalistisk vending præget en række human- og socialvidenskabelige samt filosofiske retninger der er blevet sammenfattet som "den strukturalistiske bevægelse". Med fremkomsten af den strukturelle lingvistik, der blev grundlagt af Saussure og videreførtes i Prager- og Københavnerskolen, gjorde den formelle betragtningsmåde sig tidligt gældende indenfor den begrænsede del af humanvidenskaben der beskæftigede sig med studiet af de menneskelige sprog. I den strukturelle lingvistik analyserede man sproget som en selvstændig helhed, der dannedes af gensidige indre afhængighedsforhold mellem dens forskellige dele; og man anskuede således sproget som en formal og relationel størrelse. I det efterfølgende brede

strukturalistiske opbrud der der blev et yderst markant fænomen i den franske kulturelle offentlighed i løbet af 1960'erne, vederfaredes analysemetodens område en drastisk udvidelse så den blev søgt bragt i anvendelse overfor kulturelle fænomener generelt. Den blev gjort gældende i psykoanalysens behandling af det ubevidste i de menneskelige repræsentationer med Lacan, indenfor etnologiens beskæftigelse med de utematiserede betingelser for det sociale liv hos Lévi-Strauss, i litteraturvidenskabens analyse af kollektive fascinationsformer og ideologier hos Barthes samt i et opbrud fra sociologiens traditionelle studium af de interpersonelle relationer og konflikter hos Althusser. Idet man søgte at analysere denne brede vifte af kulturelle fænomener som tegn og betydningssystemer, mente man i dem at genfinde en sproglig-formal orden der ikke alene var til stede som en betingelse for at de forskellige genstande kunne vise sig, men som et strukturerende princip i dem.

På denne baggrund må den megen tale om en sproglig vending i den moderne tænkning også forekomme forenklet og misvisende. Det har ganske vist været et gennemgående træk at man har vendt sig mod sproget for her at finde et afsæt. Denne henvendelse til sproget har imidlertid lige så konstant været mærket af en kritisk afstandtagen til sproget som sådant. Man måtte nemlig nu – i modsætning til tidligere – kritisk spørge efter sprogets karakter.[i] Først igennem en analyse heraf kunne man søge frem mod at bestemme det formale der kunne danne udgangspunkt. Snarere end at prædike en vending mod sproget er det derfor rigtigere at påpege at der var tale om en henvendelse til sproget der vendte sig mod (igennem og bort fra) sproget, med henblik på at nå (frem mod) det formale.[ii] Med den sproglige vending mente man at sproget omsider kom til sig selv, men det var, ved et nærmere eftersyn, formaliseringen der mødte sig selv, der omsider etablerede sin egen refleksivitet i den såkaldte sproglige vending.

[i] I stedet for at anskue den sproglige vending som etableringen af et nyt normalvidenskabeligt paradigme, kan man tale om at en ny usikkerhed åbnes, om at et nyt felt for problematiseringer bliver til. Man begynder nu at spørge efter sprogets 'væsen' eftersom man ikke længere mener at kende dets væremåde på forhånd.

[ii] Der er tale om en vending imod sproget der samtidig søger at udlægge det som noget andet, nemlig det formale. Dette er måske også en forklaring på den manglende sans for sproget som udtryk og som æstetisk fænomen der har været et tilbagevendende træk hos mange af den sproglige vendings protagonister. I virkeligheden var det noget andet man ledte efter.

Anskuet indenfor denne ramme blegner den efterhånden kanoniserede påstand om et skred fra et bevidstheds- eller subjektfilosofisk til et sprogfilosofisk udgangspunkt ved overgangen fra nyere tid til moderniteten[i] til fordel for en grundlæggende kontinuitet. Bag de tilsyneladende forskelle har man fortløbende søgt at bestemme det transcendentale formale som spillede en konstitutiv rolle for vores verden. Bestræbelsen på formalisering har gennemløbet og betinget karakteren af de nævnte, påstået grundlæggende, bevægelser.

I bestræbelsen på at afklare de rene former der før ethvert indhold og allerede før vores medvidende bestemte hvad der kunne vise sig, kunne den sproglige vending mødes med Husserls transcendentale fænomenologi og den tidlige Heideggers formale fundamentalontologi. Og indenfor denne begrænsede horisont har man kunnet debattere om sproget udgjorde den sammenbindende formale størrelse, eller om man eventuelt måtte lokalisere denne dybere: via en analyse af subjektets erfaring af sin omverden og det fremmede subjekts transcendens, eller i en eksistentialanalytik der eksplicerer eksistensens essentielle forbundethed med dens omverden (Daseins relationelle In-der-Welt-Sein).

Også udenfor den tænkning der er knyttet til filosofi og videnskab, har der i de seneste hundrede år gjort sig en stærk formalistisk tendens gældende. Den har ytret sig ved at man, også indenfor en række andre områder, har fokuseret på og søgt at udarbejde den egenlogik der præger de (eventuelt historisk konstituerede) materialiteter som man arbejder med indenfor de pågældende felter. Man har søgt at fremstille dem som formale ordensformer der allerede i sig selv forpligter hvem der end måtte beskæftige sig med de respektive gebeter. Man har indenfor de respektive områder søgt at analysere den materialitet man gjorde til genstand for forarbejdelse som en ydre offentlig, relationel struktur der fastlagde hvad man kunne se, sige og gøre. Således har

[i] Påstanden om et sådant skred mistolker, i parentes bemærket, ikke alene den seneste filosofi, men overser også hvad der dannede afsættet og den grundlæggende problematik for den klassiske rationalisme og empirisme. Rationalismens og empirismens grundproblem var ikke det subjektfilosofiske og kritiske, hvordan man med udgangspunkt i den individuelle bevidsthed kan nå den eksterne virkelighed, selv om vi med Kant (og fra og med ham) ofte er tilbøjelige til at læse disse retninger således. Grundproblematikken i disse retninger var i stedet hvordan det var muligt at afdække virkelighedens karakter med udgangspunkt i vores repræsentationer og den formale systematik der kom til syne i disse.

man opfattet den som en uomgængelig formel naturalitet; hvad enten man mente at finde en umiddelbart givet primær natur eller at bestemme en historisk konstitueret og kulturelt formidlet sekundær natur der først kom til sig selv og blev opmærksom på sig selv på et sent tidspunkt i udviklingen, som et resultat af en historisk renselsesproces.

Litteraturen og den litterære analyse har således været præget af en bestræbelse for at rense det særlige litterære sprog for udefrakommende indflydelse og uddestillere dets egenart. Bestræbelsen gjorde sig på vidt forskellig vis gældende igennem l'art pour l'art-digtningen, i Mallarmés forsøg på at indskrive den metafysiske spørgen indenfor en afklaret poetisk sang der først og fremmest beretter om sig selv,[6] i Blanchots og Becketts affirmation af en sproglig tingslighed der negerer både sin omverden og litteraturens traditionelle narrative fiktionalitet. Fra slutningen af 1950'erne forkastede den litterære bevægelse *Le nouveau roman*, med forfattere som Robbe-Grillet, Nathalie Sarraute og Marguerite Duras, den traditionelle realistiske og psykologiserende roman, for i sin fortsatte søgen efter et renset romansprog at arbejde med det litterære sprog i dets nøgne eksistens og vise hvordan der ud af denne renselsesproces springer en helt ny verden.[7] En række forfattere, litteraturkritikere og tænkere tilknyttet tidsskriftet *Tel Quel* har siden på forskellig vis fortsat dette arbejde.[8] Betoningen af at det litterære sprogs selvreferentialitet – dets reference til sig selv og sine egne regler – er en forudsætning for dets omverdensrelation, fortsatte som et markant træk i systemdigtningen og konkretismen.

Indenfor de bildende kunster har en parallel tematisering af repræsentativitetens lovmæssighed, af fremstillingens teknikker og procedurer, samt af de fremstillende mediers formelle stoflighed fundet sted. En sådan koncentration om mediets selvreferentialitet og -refleksivitet skulle gøre det muligt at skabe nye realiteter der var mindst lige så betydningsfulde som den oprindelige natur selv og beskæftige sig med vores verdens grundlæggende strukturer. Den kom mest accentueret til udtryk i moderne kunstretninger som kubisme, purisme, den russisk suprematisme (eller formalisme), De Stijl, den abstrakte ekspressionisme, op art og minimalismen – hyppigt i et opbrud fra de rester af en ekstern referentialitet som man mente at kunne spore i de forudgående retninger.[9] Også i efterkrigstidens danske kunst er et arbejde med det kunstneriske materiales relationelle og formelle karakter gået hånd i hånd med en bestræbelse på at manifestere kunstværkets virkelighedskarakter og

materielle nærvær i renset form. Dette er tilfældet hos så forskellige kunstnere som Richard Mortensen, Robert Jacobsen og Vilhelm Bjerke Petersen.[10]

Også den moderne kompositionsmusik har været gennemsyret af den formalistiske tendens. Bestræbelsen på at opnå en ny teksturel og strukturel klarhed ved at arbejde på at rense og formalisere kompositionsteknikken og dens musikalske materiale, fik sit eksemplariske udtryk i Wienerskolen, i første omgang med Schönberg, og senere endnu tydeligere hos Webern. En sådan anstrengelse for at analysere det formelles enkelte elementer og kombinere dem på nye måder, blev senere fortsat i Darmstadtskolen hos blandt andre Stockhausen og Boulez hvor det resulterede i værker af en ny splintret kompleksitet.[11]

I jagten efter det formale har man søgt den formidling der kunne sørge for sammenhæng i verden samtidig med at den udgjorde et korrektiv til det tidligere disparate og til de forudgående formidlingsforsøg. Beskæftigelsen med formalismens materialitet har således udgjort en pendant til og en erstatning for den kritiske afstandtagen til det eksisterende og den fremstilling af en mere omfattende natur der kunne samle verden som man tidligere søgte i tematiseringen af naturen som billede. Det formales relationalitet har kunnet fungere som en erstatning for den sammenbindende kraft man søgte i det naturskønne.

Derfor har det formales forhold til substantialiteten også konstant været prekært, sådan som det naturskønnes hele tiden var det. Dette gjaldt når det formale i den ældre tids idealer syntes ufuldstændigt at hidføre og tage mål af substantialiteten og mærkedes af en spænding mellem bekræftelse og korrektion. Det viste sig i første omgang idet det formale i klassikken syntes fuldstændigt at integrere og inkarnere substantialiteten og i sidste ende truede med at ophæve den. Og det var stadigvæk tilfældet når det formale i moderne tid syntes at indtage en kritisk afstand til og erstatte det substantielle, men samtidig mærkedes af et tab af substantialitet.

I enkelte artikler og interviews fra 1980'erne antyder Foucault yderst tentativt hvordan oplevelsen af det prekære forhold mellem formaliserende og substantialiserende (eller interioriserende) vinkler, der blev skærpet til et åbent modsætningsforhold i det tyvende århundrede, har haft afgørende indflydelse på hans tænkning.[12] Samtidig peger han her på hvorledes mødet med det formelle blev vejvisende for ham.[13] Dette gælder ganske særligt for det formelle i de sene udgaver hvor renselsen af det formidlende gennemføres i en sådan grad at renselsen kontrafinalt slår over i sin tilsyneladende modsætning og opnår at

fremstille det formidlende i dets fulde kompleksitet.[14] I formalismen drog man en yderste konsekvens af den reorganisering og afsubstantialisering af domfældelsen som blev indledt idet man begyndte at forelægge loven. Men samtidig fældede man her en bestemt yderste dom over lovens domfældelse der pegede hinsides lovens univers. Når man radikalt og kompromisløst fulgte de klare og distinkte formidlende reglers logik til ende, begyndte denne at kamme over i en ny, uoverskuelig mangfoldighed. Selv om man i formalismen, ligesom man havde gjort det i loven, ophævede domfældelsens selvstændighed ved at henvise til det formales egenlogik, så udarbejdede man nu hvorledes det relationelle udviste en mangeartet kompleksitet. I formalismen frisatte og rensede man det formidlende indtil det voksede i omfang og til sidst, stedvist, fremstod som et dispositiv.[i]

2 En ny domfældelses transformation af loven

Installeringen af loven indebar at man glemte at man var anvist på en domfældelse hvori man træffer forpligtende afgørelser angående hændelsers og handlingers karakter. Det foruroligende forhold at man når man dømmer på 'antiessentialistisk' vis bedømmer noget som noget, var i en vis forstand langt mere nærværende i den forudgående anklagerets afgørelser. Her kunne man åbent vedgå at domfældelsen var en særlig bestemmelse. Man forudsatte og opretholdt nemlig fortrøstningsfuldt forestillingen om at der allerede var givet et overleveret mønster i afgørelserne; og således bevarede man en særlig stillingtagen.[ii] At det inhærente domsperspektiv blev tilsløret i loven gjorde på et førrefleksivt niveau en bestemt anvendelse af denne nærliggende og naturlig, nemlig den bestemmelse af loven som man allerede var tilbøjelig til at foretage. Således bestemt kunne loven synes fuldstændigt at gennemtrænge det sociale for som en uformidlet moralitet at fastlægge dettes natur.

Selv på det tidspunkt hvor lovens dispositiv havde opnået en så privilegeret position at dets program evnede at tildække domfældelsen, forblev loven

[i] Arketypisk, uoverskueligt, blev dette tilfældet i Joyces *Finnegans Wake.*

[ii] Et sådant mønster bestod, som skildret i Del I.I, ikke i vane i Humes forstand. Sædvanen var ikke en simpel overensstemmelse i hvad man gjorde over, og uantastet af, tid, men derimod en *overlevering* over tid af en substantiel sammenhæng, der, i forskellige forskydninger over tid, ytrede sig i de enkelte afgørelser.

imidlertid afhængig af at domfældelsen allerede formede sig sådan at den kunne indgå under loven. Lovens dispositiv forudsatte at loven ikke virkede midt i et formløst kaos – at man ikke forholdt sig til loven på fuldstændig tilfældig måde – men at den derimod fandt sin plads indenfor en domfældelse der allerede var formgivet.

Den overensstemmelse i den praktiske domfældelse som loven hvilede på, lader sig ikke udpege i en enkelt henvisning. I så fald ville man søge at folde den tilbage og inkorporere den i lovens univers. Hvis man søger at begribe domfældelsen på så enkel en måde, ender man med ganske simpelt at måtte forudsætte *at* en overensstemmelse findes. En overensstemmelse i domfældelsen udpeges traditionelt idet man hævder at der eksisterer en substantiel enighed et sted som bestemmer domfældelsen, og søger at formulere denne. Man søger også at pege på den på en mere abstrakt og formal måde idet man anser det for nødvendigt at antage eksistensen af en ikke nærmere præciseret vane eller konvention som alle følger, for at forklare den tilsyneladende stabilitet.[i] I begge tilfælde forudsætter man på metafysisk vis eksistensen af en overensstemmelse i domfældelsen.

Hvis man ikke vil nøjes med at forudsætte og benævne en sådan overensstemmelse, må man søge at gøre rede for hvordan den ikke blot er noget der overtages, men først er noget der kommer i stand igennem en aktiv indsats. Man må søge at gøre rede for hvordan domfældelsen stemmer overens med sig selv i kraft af en afslibnings- eller afstemningsproces.

Dette kan man gøre ved at vise hvordan domfældelsen i de afgørelser som træffes lader dispositiver blive til der virker sammen og konditionerer den efterfølgende domfældelse. En redegørelse for overensstemmelsen i domfældelsen er ikke mulig indenfor lovens univers, men hører hjemme på dispositivkonstellationernes komplekse niveau;[15] og den bliver dermed et omfattende historisk-systematisk spørgsmål. Loven fremstod og fremstilledes som et *påbud;* men den blev, for en nøjere betragtning, til og eksisterede som et *dispositiv.*

[i] Dette har ofte været tilfældet i de angelsaksiske livsformsanalyser der tager afsæt i Wittgenstein, for eksempel i Winch: *The Idea of a Social Science*. I "Wittgenstein on Rules and Private Language" hævder Kripke ligeledes at en 'humesk' henvisning til den eksisterende konvention er Witgensteins 'løsning' på regelproblematikken.

I Del I og II har den nærværende afhandling hidtil eftersporet hvordan loven satte sig igennem indenfor en mere kompleks omgivende domfældelse og indtog pladsen som det overordnede ordnende udvekslingsled der samtidig forudsatte at den omgivende domfældelse antog en vis form, nemlig lovens. Loven indtog denne fremtrædende plads i et sådant omfang at den siden da med selvfølgelighed har fremstået som formen i hvilken man må fremstille et forpligtende fællesskab; og den indtager stadigvæk en sådan rolle i vores samtid.

De resterende dele af afhandlingen vil klarlægge hvordan man allerede på den tid hvor loven begyndte at indtage den beskrevne overgribende rolle opgav blot at forudsætte en sådan overensstemmelse i domfældelsen og dermed overlade den til tilfældighederne i og med at man løbende begyndte at udarbejde andre dispositivkonstellationer der kunne retlede domfældelse på mere usete og subtile måder end lovens deklamatoriske. Med disse trådte, efterfølgende, langt mere komplekse og uselvfølgelige løsninger på det problem frem som loven havde søgt at løse på sin egen umiddelbare og 'forkortede' måde, nemlig på vanskeligheden ved at begrænse domfældelsen, og således sørge for social stabilitet.

I Del III vil jeg gøre rede for hvordan man med tiden undgik at de sociale handlinger og hændelser fik aleatorisk karakter i kraft af at den sociale interaktion og den domfældelse der fandt sted her i stigende grad integreredes i og gjordes til en omfattende disciplineringsproces. Og i Del IV skildrer jeg hvordan man har forhindret at samfundsmedlemmernes beslutninger og refleksioner fik vilkårlige udfald i og med at man udviklede en ledelsesteknologi der bestemte hvorledes disse samfundsmedlemmer ledede sig selv og andre. I de følgende to dele beskriver jeg således tilblivelsen af et disciplinerings- og et ledelsesdispositiv der har gjort sig gældende og har organiseret den sociale adfærd og domfældelse allerede før disse kommer i kontakt med og eventuelt i konflikt med loven, og som fortsætter med at virke, også efter at dette er blevet tilfældet.

I og med at sådanne dispositivkonstellationer blev konstrueret, formuleredes imidlertid kun begrænsede (og foreløbige) praktiske løsninger på det problem loven foregav at svare teoretisk og endegyldigt på. Når man afdækker sådanne dispositivkonstellationer og viser hvordan de har været på spil, gør man ikke fuldstændigt rede for domfældelsen, men viser kun hvordan denne er blevet retledt: Man udpeger ordnende anordninger der kun har haft regulativ og ikke konstitutionel status; og man gør kun rede for overensstemmelsen som et

dispositionelt organiseret faktum. De nytilkomne dispositiver løste således kun lovens konstitutionelle problem i begrænset omfang, nemlig ved at transformere det. Overensstemmelsen fremstod heri ikke mere som et sikkert fundament, men som en ustabil ligevægt der kun blev opretholdt gennem en fortsat anstrengelse.

Når man således udarbejdede sådanne nye dispositivtyper, ekspliciterede man at lovens dispositiv forblev utilstrækkeligt og uselvtilstrækkeligt, selv hvor det optrådte som uomgængeligt. Med de nye dispositiver trådte aspekter af den sociale omgang der hidtil var forblevet utematiserede som selvstændige hensyn nemlig frem som toneangivende anordninger der restrukturerede de rum hvori man kunne handle og forholde sig, der reorganiserede felterne for domfældelse. De tilkommende dispositiver gjorde det retrospektivt klart at der også i forbindelse med loven var givet områder for problematisering som loven vanskeligt eller umuligt kunne tage højde for: det vil sige at der eksisterede hensyn som man ikke kunne tage indenfor lovens dispositiv, og som man måtte respondere på og søge at varetage på anden vis.

I takt med at de nye dispositivtyper efterhånden har tiltaget sig en overgribende betydning, er lovens dispositiv dermed stadig mere åbentlyst blevet reassimileret i det sociale netværk idet det er blevet underordnet andre hensyn. Denne udvikling indebærer at det på et tidspunkt så overgribende lovdispositivs virkemåde efterfølgende er blevet forskudt. Det lovdispositiv der igennem en endeløs række af begivenheder havde antaget en bestemt (ganske vist pluridimensionel) form, er dermed blevet udsat for en påvirkning som bevirker at det på ny er blevet afbøjet eller omfoldet så det fungerer på en anden måde.

Transformationen har ikke medført at loven er kommet til at spille en mindre markant rolle i samfundslivet end den gjorde tidligere. I den periode der har efterfulgt enevælden og det tidlige repræsentative demokrati er lovgivningsaktiviteten taget i den grad til at man kan tale om en sand proliferering i antallet af udstedte love. Samtidig har de enkelte udstedte love opnået en langt større gennemslagskraft. Lovens samvirke med de nye dispositivtyper har gjort det muligt for lovgivningen at trænge langt mere omfattende og detaljeret ind i den sociale udvekslings mest intime dele. I perioden efter lovens epoke har der således med udgangspunkt i en ret integreret under loven gjort sig en praktisk og detaljeret *gennemjuridificering* af det sociale korpus gældende.

Har fremkomsten af de nye dispositiver således på den ene side ikke indebåret at lovens dispositiv er blevet svækket således at det er kommet til at spille en mindre markant og gennemgribende rolle, så synes den på den anden side at have medført at lovens position og status er blevet ændret. En række centrale begivenheder i det offentlige liv demonstrerer at de instanser som de udstedte love angår, og som skulle overholde dem, i stigende grad åbent bryder eller ignorerer loven uden, sådan som det sædvanligvis tidligere var tilfældet, at fundere dette i en højere lov eller i nogle umistelige rettigheder. Derimod begrunder man tilsidesættelsen af loven ved at henvise til andre og vægtigere hensyn.[i] Samtidig viser en række andre begivenheder at de lovgivende instanser i stigende grad åbent inddrager og henviser til andre hensyn end lovens simple rigtighed når de konciperer og udsteder deres love. De lovgivende instanser opfatter i stadig mindre grad deres lovgivning som et forsøg på at formulere generelle og alment gældende principper; og de betragter den i stedet, langt mere instrumentelt, som specifikke forsøg på at løse nogle bestemte allerede opståede problemer i samfundet, på at tage nogle andre hensyn end lovens.[ii]

På trods af at lovdispositivets gennemslagskraft i og for sig er forøget, peger disse begivenheder på at den med loven forbundne selvfølgelige forpligtelse er blevet svækket og lovens position dermed forandret. Tilblivelsen af de nye dispositiver har ikke alene rokket ved lovens tidligere tilsyneladende altomfattende karakter der uset tillod den at inkorporere hele det sociale felt i sig. Samtidig har fremkomsten af de nye anordninger brudt den historisk tilblevne cirkularitet der gjorde det muligt for lovens dispositiv at opnå en uanfægtelig status idet det lukkede sig om sig selv og begrundede sig selv, og idet det inddrog hele det sociale felt i denne selvbegrundende bevægelse. Udviklingen af de nye dispositiver bevirker at loven ikke mere uden konkurrence kan optræde som det overordnede, samordnende programmatiske dispositiv der virker ved at proklamere den orden som det er i færd med at etablere, idet det fastholder denne som det sociales orden som sådan. Loven kan

[i] Se min artikel "Det danske samfund under forandring" for en gennemgang af en sådan række affærer.

[ii] Enten søger man i loven at formulere en præcis løsning på de pågældende problemer, så den dermed får forordnings- eller cirkulærekarakter, eller også søger man med sin lovgivning at lægge meget generelle og åbne rammer, der kan gøre det muligt for de implicerede parter selv at løse deres problemer. I så fald får loven karakter af rammelov.

ikke længere optræde som den enerådende programmatiske fremstilling af det sociales orden der tidligere gjorde dispositivet uanfægteligt. Den har mistet den suveræne status der tillod lovdispositivet på én gang at begrunde sig selv og at samle og begrunde det sociale.

Med den skitserede forandring er loven begyndt at gøre sig gældende i det sociale på en anden måde end tidligere. Den i lovtermer formulerede retsstat optræder ganske vist som et *stadigt mere nærværende og gennemtrængende* aspekt af den sociale omgang som man må forholde sig til. Men denne stat præger samtidig det sociale på en langt mere diffus måde end den lov der optrådte som den overordnede programmatiske anordning. Loven optræder efterhånden i stadig mindre grad som en størrelse der udtrykker sig selv, og i stadig højere grad som en anordning der udtrykker andre hensyn end lovens egne; og derfor synes den aldrig at være til stede i sig selv som en samlende størrelse. Loven fremtræder i stigende omfang som en anordning der er allestedsnærværende, men *intetsteds fuldt tilstedeværende og almægtig.* I den moderne retsstat hvor loven og retten invaderes af andre hensyn, optræder loven i stigende grad som en størrelse der har afgivet sin samlende suverænitet og er diffunderet ud i det sociale. I takt med lovens afgivelse af suverænitet forekommer det at afgørelserne træffes andre steder.[16]

Fra det øjeblik hvor man begynder at manifestere andre hensyn der ikke lader sig reducere til loven på en sådan måde at de begynder at konkurrere åbent med denne, svækkes loven som den enerådende fællesskabsskabende instans og som manifestationen af det sociale bånd. Lovens sanseligt-konkrete forelæggelse af bestemte målestokke, eller regulae, anfægtes efterhånden i stadig højere grad som den eneste måde hvorpå man kan fremstille den regelmæssighed der skaber en enhed i det disparate og et fællesskab i en sameksistens. I lovens sted som den fællesskabsskabende instans som man med selvfølge forholder sig til og efterhånden også kommunikerer ved hjælp af, er *normen* efterhånden i stigende grad trådt.[17] I modsætning til lovens tilsyneladende direkte og positive forelæggelse af regelen gør normen sig gældende som et ikke nødvendigvis foreliggende eller forelægbart bedømmelsesprincip.[i] Normen optræder som det

[i] Hermed hævdes det ikke at enhver norm er fuldstændig ufremstilbar. Det kan være hensigtsmæssigt at fremstille en række typer af normer indenfor lovens univers i en forkortende sproglig formulering. En sådan fremstilling er imidlertid kun mulig igennem en abstraktion fra normens virkemåde. En række andre former for normer lader sig ikke formulere 'positivt' fordi en sådan abstraktionsproces intet lader tilbage. Sådanne rettesnore gør sig kun gældende 'negativt'.

fælles mål som det sociale opretter og forholder sig til, positivt og negativt, i sin bestandige afvigelse fra det. En norm gør sig ikke nødvendigvis gældende i kraft af at den 'følges' og 'overholdes' i den sædvanlige forstand af disse ord der henviser til lovens univers; den er derimod til stede 'in actu' i måden hvorpå man forholder sig i og til de handlinger der foretages og til de begivenheder der finder sted.[18] Når lovens fremherskende position svækkes, bliver det i stigende grad mærkbart at det sociale forholder sig til sig selv via normen.[i] Efterhånden er det normale blevet en overordnet norm.[ii]

Hvor normen opnår en central placering, knæsættes et sammenlignings-princip der, i modsætning til lovens, ikke mere synes at forudsætte og henvise til en ekstern instans givet før det sociale. Normen er et fælles individualiserende mål hvori det sociale uden omvej refererer til og forholder sig til sig selv. Via normen regulerer den sociale mangfoldighed sig selv direkte. Fordi den ikke længere fremstår som en repræsentation af noget forudgivet, træder den dom som det sociale fælder over sig selv i normen atter en gang tydeligere frem som domfældelse. Dermed reaktualiseres også den i anklageretten givne bevidsthed som loven fortrængte, nemlig at det sociale er en størrelse hvis karakter først afgøres i domfældelsen.

En sådan bevidsthed om domfældelsen som stedet hvor bestemmelsen foretages, genopstår imidlertid præget af afgørende forskydninger. I modsætning til ikke alene lovens præskriptive kodificering af det sociale, men også sædvanerettens mimende kanonisering *afnaturaliseres* domfældelsens henvisningsfunktion. Domfældelsen fremstår ikke længere som domfældelse over og ud fra noget der hæver sig over domfældelsen, men derimod som en domfældelse der fælder dom over tidligere domfældelse. Når domfældelsens immanente karakter fremhæves, fremstår det sociale også i stigende grad som en størrelse der danner sine egne normer.[19] Det synes stadig tydeligere at stedet hvor der må træffes afgørelser for et samfund, og hvor det må sørge for sin egen overensstemmelse med sig selv, er det sociale selv. Det er måske i forlængelse af en sådan forskydning at sådanne afgørelser efterhånden i stigende grad træffes politisk-pragmatisk og i stadig mindre grad anskues som retslige selv om det retslige aspekt stadig ikke er ophævet.

---

[i] Denne transformation udarbejdes i Del III.

[ii] Jævnfør Del IV.

Noter

DEL II · LOVEN OG DENS OPDELING

Prolog: En almen lov

[1] Jævnfør Ellehøj: "Den danske Lov og Kongeloven", p. 4, i Tamm (red.): *Danske og Norske lov i 300 år.*

[2] Jævnfør Wheare: *Modern Constitutions*.

[3] Se Austin: *The Providence of Jurisprudence Determined*, p. 17.

[4] Ibidem, p. 19.

[5] "A command is distinguished from other significations of desire, not by the style in which the desire is signified, but by the power and the purpose of the party commanding to inflict an evil or pain in case the desire be disregarded" (ibidem, p. 14).

[6] "To command is characteristically to exercise authority over men, not power to inflict harm, and though it may be combined with threats of harm a command is primarily an appeal not to fear but to respect for authority. […] It is obvious that the idea of a command with its very strong connexion with authority is much closer to that of law than our gunman's order backed by threats, though the latter is an instance of what Austin, ignoring the distinctions noticed in the last paragraph, misleadingly calls a command" (Hart: *The Concept of Law,* p. 20).

[7] Jævnfør Luhmanns skelnen mellem kognitive og normative forventninger p. 42 i hans *Rechtssoziologie.*

[8] Jævnfør Winchs bemærkning i *Trying to Make Sense* (p. 184)*:* "Now while I do think that there is an important distinction, or range of distinctions, to be made under the headings of 'fact' and 'value' […] when the distinction is made in association with a correspondence theory of truth, I believe that nothing but confusion results."

[9] Kant fremhæver flere steder at love og almene påbud er henvist til en særegen skematisme, hvis de overhovedet skal kunne komme til anvendelse på en erfaring: "Wir wollen diese formale und reine Bedingung der Sinnlichkeit, auf welche der Verstandesbegriff in seinem Gebrauch restringiert ist, das *Schema* dieses Verstandesbegriffs, und das Verfahren des Verstandes mit diesen Schematen den *Schematismus* des reinen Verstandes nennen. […] Diese Vorstellung nun von einem allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff sein Bild zu verschaffen, nenne ich das Schema zu diesem Begriffe" (Kant: *Kritik der reinen Vernunft,* p. 189).

"Einen reinen Begriff des Verstandes, als an einem Gegenstande möglicher Erfahrung denkbar vorstellen, heißt ihm objektive Realität verschaffen, und überhaupt ihn darstellen. […] Diese Handlung, wenn die objektive Realität dem Begriff geradezu (directe) durch die demselben korrespondierende Anschauung zugeteilt, d.i. dieser unmittelbar dargestellt wird, heißt der Schematism; kann er aber nicht unmittelbar, sondern nur in seinen Folgen (indirecte) dargestellt werden, so kann sie die Symbolisierung des Begriffs genannt werden" (Kant: *Welches sind die wirklichen Fortschritte?,* p. 613).
Det forhold at loven er henvist til en bestemt skematisme, hvis den overhovedet skal komme til udførelse, har imidlertid, således som det allerede anes i det sidst anførte citat, radikale konsekvenser. Konsekvenserne, som Kant imidlertid ikke selv drager, vil blive antydet i Del II.VII.2. Jeg vil her pege på at en radikal undersøgelse af problematikken angående lovens applikation, viser at man aldrig kan fremstille loven og regelen direkte i den sanselige anskuelse. Skematismeproblematikken indebærer således i sidste instans at man, i Kants terminologi, altid må nøjes med en symbolsk fremstilling af loven og regelen.

[10] At loven indfører en sådan binær strukturering af omverdenen, der medfører at de handlinger og hændelser man konfronteres med erfares som forbudte eller tilladte, antydes visse steder hos Foucault. Idet han i *Cours 78.01.11* beskriver "le mécanisme légal et juridique" gør han opmærksom på at den er forbundet med le "code légal" der indfører en "partage binaire entre le permis et le défendu". I *Cours 78.01.18* beskriver han blandt andet "les systèmes de légalité" som størrelser der "répartissent selon un code qui est celui du permis et du défendu – et puis ils vont, à l'intérieur du champ de permis et de défendu, spécifier, déterminer exactement, ce qui est défendu, […] permis, ou plutôt ce qui est obligatoire".
I *La volonté de savoir* gør han opmærksom på at en magt "qui […] dicte sa loi" indordner den genstand den lovgiver for "sous un régime binaire: licite et illicite, permis et défendu" (p. 110). Og lidt senere hævder han at "le droit", som "forme générale de pouvoir", "de l'État à la famille, du prince au père, du tribunal à la menue monnaie de punitions quotidiennes, des instances de la domination sociale aux structures constitutives du sujet lui-même" indfører "le jeu du licite et de l'illicite, de la transgression et du châtiment" (ibidem, p. 112). Hos Foucault formuleres den binære strukturering imidlertid ikke som en særegen erfaringens skematisme, men snarere som et direkte påbud fra lovens side.

[11] Se Jørgensen: *Dansk Retshistorie,* p. 148.

[12] Se LeRoy Ladurie: *L'ancien Régime,* pp. 362-64.

I Lovens renæssance

[1] Jævnfør Jørgensen: *Dansk Retshistorie,* p. 14.

[2] Jævnfør artiklen "lov" i *Ordenes historie, tillæg til Den store danske Encyklopædi.*

[3] Jævnfør Jørgensen: *Dansk Retshistorie*, p. 20.

[4] Ibidem, p. 15.

[5] "Any particular judgment in court, which we regard as a particular inference from a general established legal rule, was to the mediaeval mind in no way distinguishable from the legislative activity of the community, in both cases a law hidden, but already existing is discovered, not created" (Kern: *Kingship and Law in the Middle Ages,* p. 151).

[6] Se også Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral,* II. Abhandlung.

[7] En parallel til den gensidige forpligtethed genfinder Kern i den tidlige middelalder: "The subject, according to the theories of the early Middle Ages, owed his ruler not so much obedience as fealty. But fealty, as distinct from obedience, is reciprocal in character, and contains the implicit condition that the one party owes it to the other only so long as the other keeps faith. This relationship […] must not be designated simply as a contract. The fundamental idea is rather that ruler and ruled alike are bound to the law; the law is the point where the duties of both of them intersect. If, therefore, the king breaks the law, he automatically forfeits any claim to the obedience of his subjects" (Kern: *Kingship and Law,* p. 87).

[8] Wolf: *Griechisches Rechtsdenken I,* p. 169.

[9] "Der Nomos ist […] die unmittelbare Gestalt in der die politische und soziale Ordnung eines Volkes raumhaft sichtbar wird, die erste Messung und Teilung der Weide, d. h. die Landnahme und die sowohl in ihr liegende wie aus ihr folgende konkrete Ordnung; mit den Worten Kants: 'Das austeilende Gesetz des Mein und Dein am Boden […] Nomos ist das den Grund und Boden der Erde in einer bestimmten Ordnung einteilende und verortende *Maß* und die damit gegebende Gestalt der politischen, sozialen und religiösen Ordnung. […] In der Landnahme, in der Gründung einer Stadt oder einer Kolonie wird der Nomos sichtbar" (Schmitt: *Der Nomos der Erde,* pp. 19-40).
I sin artikel "Der Ursprung des Kunstwerkes" søger Heidegger via kunsten at tænke en forpligtende sandhed der i dag har karakter af et grundlæggende "Riß" (Heidegger: *Holzwege,* pp. 49-50) og som således bliver en moderne pendant til den antikke nomos. At verden åbnes i et sådant 'spatialt' oprids eller i en sådan opstalt indebærer imidlertid ikke nødvendigvis at den må bestemmes som urgroet, oprindelig og uforanderlig, sådan som Carl Schmitts beskrivelser til tider synes at antyde. For Heidegger at se åbnes verden og vores socialitet tværtimod gentagne gange i en sådan "Stiftung als Anfang" (ibidem, p. 62), der bryder med den tidligere socialitet og sætter nye standarder for det vedtagne.

[10] Wolf: *Griechisches Rechtsdenken I,* p. 169.

[11] Se Jørgensen: *Dansk Retshistorie*, p. 15.

[12] Selv om loven betegner det gement vedtagne, har den ikke nødvendigvis sakrosant karakter. Den er ikke nødvendigvis guddommelig og uantastelig, men kan have karakter af en overleveret 'praktisk foranstaltning eller forordning. Von See behandler denne problematik i sin *Altnordische Rechtswörter,* pp. 73 & 174ff.

[13] "Eine Entwicklungsgeschichte des öffentlichen Rechts kann […] nicht erst mit der tradierten Epochenwende im Zeichen von Humanismus, Renaissance und Reformation, also mit dem, was man herkömmlicherweise als 'Neuzeit' bezeichnet, einsetzen. Sie wird andererseits – unbeschadet der

Bedeutung antiker Vorentwicklungen – aber auch nicht mehr unmittelbar bis in das griechische und römische Altertum zurückgreifen, sondern zentral jenen Zeitabschnitt des hohen und späten Mittelalters anvisieren, in dem die Respublicha christiana sich römisches Recht und griechische Philosophie vor dem Hintergrund tiefgreifender politischer, sozialer und wirtschaftlicher Wandlungen zu eigen macht" (Wyduckel: *Ius publicum,* p. 22).

[14] Weber gør i *Wirtschaft und Gesellschaft* (p. 481) opmærksom på det for den vestlige tradition specielle forhold mellem sakral og profan ret "daß das kanonische Recht für das profane Recht geradezu einer der Führer auf dem Wege zur Rationalität wurde".

[15] Jævnfør Kantorowicz: *The King's Two Bodies,* pp. 61-78.

[16] Jævnfør Kantorowicz' beskrivelse af det sakralt funderede fyrstedømme og af skredet i forståelsen af dette i *The King's Two Bodies,* pp. 113-115,.

[17] "He is the champion of ideals of the Ottonian and early Salian period as well as of Anglo-Saxon England, and in his tractates he actually sums up the political ideas of the tenth and eleventh centuries. But like every bard who glorifies a bygone age, he overlabors and overstresses past ideals, and thus becomes the chief exponent of the christocentric theory of kingship in its most concentrated, most consistent, and most extreme form" (Kantorowicz: *The King's Two Bodies,* p. 60).
Forandringen forhindrede ikke at elementer af det sakrale kongedømme kunne overleve i adskillige århundreder, sådan som Marc Bloch skildrer det i *Les rois thaumaturges;* den indebærer blot at tyngdepunktet i konge- og fyrstemagtens organisering blev forskudt, så det sakrale element i stigende grad blev assimileret og omtolket indenfor andre sammenhænge.

[18] "Contrary to modern ideas of the separateness of the church and the state, the church in the year 1000 was not conceived as a visible, corporate, legal structure standing opposite the political authority. Instead, the church, the *ecclesia,* was conceived as the Christian people, *populus christianus,* which was governed by both secular and priestly rulers (*regnum* and *sacerdotium)*" (Berman: *Law and Revolution,* p. 91; Bermans kursiveringer).

[19] Se Ernst Sackur: "The Influence of the Cluniac Movement": "Cluny-dom […] had no other intention than that of recalling to life, against a crude materialism of the time, those institutions that permitted an existence in accord with evangelical rules in an unruly society. They were cooperative, autonomous formations such as tend to form in disorganized states under a weak central authority" (p. 17).

[20] Jævnfør Fliche: *La Réforme grégorienne et la Reconquête chrétienne,* p. 27.

[21] Marc Bloch peger i *La société féodale* (p. 162) på en "grand 'réveil' religieux que, du nom du pape Grégoire, qui en fut un des principaux acteurs, on a pris l'habitude de nommer réforme grégorienne. […] Mouvement extraordinairement puissant […], d'où il est permis, sans exagération, de dater la formation définitive du catholicisme latin, alors précisément, et non par l'effet d'une coïncidence fortuite, détaché pour jamais du christianisme oriental. […] l'essence s'en peut résumer en quelques mots: dans un monde où jusque-là on avait vu le sacré et le profane se mélanger presque

inextricablement, l'effort grégorien tendit à affirmer l'originalité comme la suprématie de la mission spirituelle dont l'Église est dépositaire, à mettre le prêtre à part et au-dessus du simple fidèle".

[22] Se Fliche: *La Réforme grégorienne et la Reconquête chrétienne,* p. 80.

[23] "The aspect of legal studies begins to change in a remarkable manner about the eleventh century. This epoch witnessed several new departures in the history of European civilization. The papacy achieved a decisive concentration of power during the pontificate of Gregory VII. Feudalism becomes crystalized into a complete and consistent system. The Norman states arise with the promise of efficient administration and political order. The foundations of Scholasticism are firmly laid in the age of Anselm. The commonwealths of Lombardy begin to earn the fruits of a brilliant economic and cultural progress. It is on this background of returning prosperity and growing self-reliance that we notice a spontaneous awakening of jurisprudence – of theory and learning in the field of law" (Vinogradoff: *Roman Law in Medieval Europe,* p. 43).

[24] Jævnfør Jolowicz & Nicholas: *Historical Introduction To The Study Of Roman Law,* p. 479.

[25] "It is not a matter of pure chance that the text of the *Corpus Iuris* received critical attention, and was restored to completeness. For the doctors of the new study the books of Justinian were sacred books, the sources of authority from which all deductions must proceed. It is not to be wondered that they were not content with casual fragments, but made researches into its component elements, and considered it as a whole" (Vinogradoff: *Roman Law In Medieval Europe,* p. 57).

[26] "The extraordinary achievement of the Roman jurists owed much, it seems, to their own self-imposed limitations. They were conservatives and traditionalists, with profound respect for the inherited tools of their craft. Through the conflicts of opinion that were numerous among them they perfected these tools and used them with increasing precision. Yet they were not, like Greek philosophers, real system-builders. Most of their attention was directed, *not to theoretical synthesis, but to the consistent and orderly treatment of individual cases.* […] More than half oft the Digest, Justinian's compilation of classical writings, comes from the last century of the classical period, but the style, the attack, the subject matter of discussion were essentially the same in texts of earlier and later origin. The classical jurists quoted each other constantly. Whether early or late, they used the same marvellous verbal instrument – a latin that had been cut and tooled on special lathes. Their language was terse and unadorned. Their whole impulse was toward economy, not only in language, but in ideas" (Dawson: *The Oracles of the Law,* pp. 114-115; min kursivering).
"It is perfectly true that the Roman jurists were *empirical* rather than *systematic* in their approach to legal problems. They were *less interested in certainty and predictability than in ensuring just decisions which accorded with their idea of the nature of things.* They recognised that their decisions should *harmonise* with each other, but did *not* conceive of the legal system as founded on a comprehensive framework of broad *general principles.* All this does not, however, mean that they had no rules, or that they failed to abstract the effect of their decisions. […] the Roman jurists were interested in rules, but of a different kind from those found in a modern code. They judged a rule not by the extent of its scope or the simplicity of its expression but by its utility in deciding cases. So Roman juristic rules were more intricate than those of a modern code, and they were constructed out of narrower categories. This was deliberate policy. The jurists avoided laying down broad general principles, not because they were unable to do so, but because they did not see the necessity for them.

They had turned their back on Cicero's ideas of converting the civil law into a science composed of clear-cut rules, like geometry or astronomy" (Stein: *Regulae Juris,* p. 102; mine kursiveringer).
Dawson citerer (i note 6, p. 114) den klassiske jurist Iavolenus for udsagnet: "All abstract formulations in private law are dangerous; they generally prove fallacious".

[27] "By 535 A.D. […] more than two hundred years of authoritarian government had lent substance to a political theory that located in the person of the political ruler all earthly power, without earthly controls. […] Justinian asserted for himself a monopoly, not only over all law-making power, but over legal interpretation. He conceived the Corpus Iuris as a complete code of laws without contradiction or imperfection. It was to end all disputes and provide a guide both for his subject people and for his subordinate officers as well" (Dawson: *The Oracles of the Law,* p. 122).

[28] "[N]on exemplis sed legibus iudicandum est" *(Corpus Iuris,* Codex 7.45.13).

[29] Også Weber betoner den romerske rets kasuistiske og analytiske karakter: "Eine der allerwichtigsten Eigentümlichkeiten schon des frührömischen Rechts war […] sein eminent analytischer Charakter. […] Ein Prozeß nur über eine Frage, über dieselbe Frage nur ein Prozeß […]: die Zersetzung der plastischen Tatbestandskomplexe des Alltagslebens in lauter juristisch eindeutig qualifizierte Elementarakte ist in der Tat ganz unverkennbar die eine und methodisch überaus folgenreiche Tendenz gerade des alten Zivilrechts. […] Daß das praktisch geltende Recht und seine prozessuale Behandlung dabei einen sehr hochgradig formalen und rationalen Charakter annehmen mußte war […] natürlich […]. […] Dagegen fehlte dem römischen Rechtsleben bis in die Kaiserzeit nicht nur der *synthetisch-konstruktive,* sondern auch *der rational systematische Charakter* weit mehr, als dies zuweilen angenommen wird. Die Systematik hat dem praktisch geltenden Recht erst die byzantinische Bürokratie endgültig verliehen, welche dagegen in bezug auf formale Strenge des juristischen Denkens außerordentlich weit hinter den Leistungen der Rechtskonsulenten der republikanischen und der Prinzipatszeit zurückstand" (Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft,* p. 464; min kursivering).

[30] "Das von den mittelalterlichen Legisten wieder erschlossene Corpus Iuris ist bekanntlich *keine* nach rechtssystematischen Gesichtspunkten gegliederte *Kodifikation* im neuzeitlichen Sinn. Es stellt vielmehr eine *Sammlung kasuistischen,* im Laufe von Jahrhunderten historisch gewachsenen rechtlichen *Materials* unterschiedlichester Provenienz dar, das in sich uneinheitlich ist und zudem z.T. erhebliche Widersprüche aufweist. Es ist nach allem nicht erstaunlich, wenn dem Corpus Iuris eine systematische Unterscheidung zwischen Öffentlichem und privatem Recht fehlt" (Wyduckel: *Ius Publicum,* p. 47; mine kursiveringer).
"The Digest was not a code in the modern sense; it did *not* attempt to provide a *complete, selv-contained, internally consistent, systematically arranged set of legal concepts, principles, and rules"* (Berman: *Law and Revolution,* p. 128; mine kursiveringer).
At lovsamlingen ikke havde til opgave at danne sit eget grundlag viste sit, blandt andet, ved at centrale og grundlæggende begreber som 'imperium' og 'jurisdictio' lodes udefinerede i det justinianske tekstkorpus (ibidem, pp. 289-90).

[31] "Unlike the Roman classical jurists the glossators had *no inherited system of ideas,* internally consistent, *too familiar to require discussion,* and reflecting the experience of the society they knew. The task of the glossators was to *create a new structure of order* in a vast conglomerate body of rules

that was filled with inconsistencies and whose base in human experience had been lost in the well of time" (Dawson: *The Oracles of the Law,* p. 127; mine kursiveringer).

[32] Dawson skildrer introduktionen af den nye retskilde således: "The leading doctors of the fourteenth and fifteenth centuries expended much of their own effort in direct service to the courts and to practitioners. They were often requested to render their own expert opinions (*consilia)* on questions that had arisen in actual litigation. Collections of their *consilia* were published […] and were an important part of the developing literature. […] They had moved far beyond mere exposition of the Corpus Iuris, even though they were still exceedingly experts in reading and dissecting it. They were mainly concerned with building a rational structure of theory that could provide a bridge between 'common' law and local law that […] met the needs of their own time. […] Why should the doctors cite judicial decisions when the doctors in effect dictated the decisions? They had even less incentive than the Roman classical jurists […] Among judges, lawyers, and legal advisers the search for authority was continuous, but authority was not found in judicial opinions. The authority was that of learned men, filtered down through less learned men" (Dawson: *The Oracles of the Law,* pp. 142-43; Dawsons kursiveringer).

[33] Jævnfør Berman: *Law and Revolution*, p. 199.

[34] "Gratian's work marks a new epoch in the history of cannon law, because of the scientific way in which the accumulated materials are arranged and critised" (Stein: *Regulae Iuris,* p. 132).

[35] Jævnfør Berman: *Law and Revolution*, p. 203.

[36] Wyduckel skildrer udviklingen af den kanoniske ret således: "Während die mittelalterlichen Legisten im Corpus Iuris ein fertiges Rechtsbuch vorfanden, mußten die Kanonisten ein solches erst hervorbringen. Als schließlich mit dem Decretum Gratiani ein erster Ansatz zu einem kirchlichen Rechtskodex vorlag, erwies sich die Rechtsbildung als noch keineswegs abgeschlossen. Diese nimmt vielmehr erst in der Folgezeit mit den päpstlichen Dekretalen ihren eigentlichen Aufschwung, um in den ausgangs des 12. Jahrhunderts einsetzenden großen Sammlungen, unter denen Liber Extra (1243) und Liber Sextus (1298) hervorragen, Höhepunkt und vorläufigen Abschluß zu finden. Zum Träger der kirchlichen Rechtsentwicklung wird ein zunehmend erstarkendes Papsttum, das dem Kaisertum auch in politischer Hinsicht die alleinige Führung der respublica christiana streitig macht und selbst Anspruch auf die Vorherrschaft erhebt. Die großen Juristenpäpste treiben diese Entwicklung voran, indem sie […] neues Recht setzen und […] um die Mitte des 13. Jahrhunderts im Papst den conditor iuris schlechthin erblicken" (Wyduckel: *Ius publicum,* pp. 94-94).

[37] "[D]as Wahlprinzip [hat] im kirchlichen Raum seine für den modernen Staat prägende Kraft erhalten, weil hier erstmals über eine längere Zeitspanne mit Erfolg exemplifiziert wurde, daß ein geschlechter- bzw. dynastieunabhängiges, von Einzelpersonen weitgehend gelöstes Verfahren der Herrschaftsübernahme und Organbestellung geeignet und in der Lage ist, die für eine Großorganisation erforderliche innere wie äußere Stabilität auf Dauer zu gewährleisten" (Wyduckel: *Ius publicum,* p. 103).

[38] "[T]his representation was feudal in nature. But it was something more than feudal, for it signalled the *new emphasis upon the central authority,* which was enhanced by the Roman corporate

terminology and machinery of representation now maturely developed by Innocent III and his Curia" (Post: *Studies in Medieval Legal Thought,* p. 88; min kursivering).

[39] "By the end of the twelfth century, papal legates and *nuntii,* were somewhat like royal *procuratores* and Roman proconsuls or legates, with *plena potestas, jurisdictio,* and *imperium* conferred upon them by the pope" (Post: *Studies in Medieval Legal Thought,* p. 104; Posts kursivering).
"After the first decade of the thirteenth century, the system of corporate representation by agents given full powers grew steadily. By broadening the legal experience of Italian communes and accepting the formulas and procedure developed by legists and canonists, Pope Innocent III played an important if not original and decisive role in the adoption of the new method of representing communities in ecclesiastical and secular assemblies. […] After the middle of the century, the procedure of proctorial representation continued in the Kingdom of Sicily and in the Papal States, and definitely took hold in Spain, England, and France" (ibidem, pp. 88-89).

[40] Powell betoner udfordringen i den stillede opgave: "As king of Sicily, Roger II faced a challenge greater even than that which had tested the genius of William the Conqueror. He had to devise royal institutions for a land that had not known the rule of a single power since the reconquest of Italy by Justinian in the sixth century. Here Greeks, Lombards, Arabs, and now Normans lived by their own laws, customs, and institutions. He showed his genius in the creation of such office as the justiciarate, which brought royal government to the regional level, in part bridging the gap between the king and local powers" (Powell: "Introduction" i *Liber Augustalis,* p. xvi).

[41] Citeret efter Berman: *Law and Revolution,* p. 420.

[42] "We […] desire that only the present laws under our name should be in force in the Kingdom of Sicily, and we order that these constitutions should be observed in the future, after the laws and customs contradicting these our constitutions have been annulled in this kingdom. We have commanded that all preceding laws of the kings of Sicily and those of ours that we ordered to be preserved should be transferred into this collection so that […] at least some force and authority may obtain both within and outside the law courts" ("Proømium" til *Liber augustalis,* p. 5).

[43] "By the present law, we order that none of the *fideles* of our kingdom should dare to carry sharpened and prohibited weapons: small knives with points, swords, lances, breast-plates, shields or coats of mail, iron maces, or any others which have been made more to cause injury than for some beneficial purpose. However, we allow the curials and their servants to carry the aforementioned prohibited arms and others as long as they are staying with us in the court or are returning to or from home or are travelling on our business" *(Liber augustalis,* p. 15; originaltekstens egen fremhævelse). At kongens fred stadigvæk var utilstrækkeligt gennemført og skrøbelig, og at kongemagten og dens fred stadigvæk stredes med andre organiseringsformer (blandt andet en almen "feudal" militarisering hvor det var op til den givne enhed at beskytte sig selv), viser imidlertid tilføjelsen: "We also exempt knigths, the sons of knights, and townsmen from the force of the present law. We do not forbid them at all to carry swords when they ride on business outside of the locality in which they live. But when they have returned to their own locality or are guests somewhere, they should immediately put aside their swords" (ibidem).

[44] "A count, baron, knight, or anyone else who publicly incites war in the kingdom should be punished by death after all his goods have been confiscated. Moreover, he who makes attacks or counterattacks should be condemned by the proscription of half of all his goods" *(Liber augustalis,* p. 15).

[45] "No one should avenge himself in the future on his own authority for excesses which have been committed or which should be committed. No one should make attacks or reprisals or incite war in the kingdom. But he should pursue his case according to judicial procedure before the master justiciar and the regional justiciars, or the local chamberlains, bailiffs, and lords just as the cognizance of the case pertains to each of them" (*Liber augustalis,* p. 14).
Samtidig med at man begyndte at forbyde fejde, idet man bestemte den som selvtægt, dannedes også forestillingen om et acceptabelt selvforsvar: "But we do not forbid anyone who is provoked by violent injuries from employing unavoidably, but with the moderation of a blameless caution, an immediate defense for the safety of his body or property, before he turns, to be sure, to other courses of action […]. He has the right to defend himself with the same or equal arms as his attacker" (ibidem).

[46] "No one should dispute about the judgement, plans, and undertakings of the king. For to dispute about his decisions, deeds, constitutions, plans, and whether he whom the king has chosen is worthy is comparable to sacrilege" (*Liber augustalis,* titel IV, bog I, p. 11). Samtidig fastslog titel I at "the crime against us should be adjudged more horrible [than heresy, S.R.] because it is recognized that someone has attempted injury to the divine majesty" (ibidem, pp. 8-9).

[47] Titel V med overskriften "De arbitrio regis" lyder: "Many laws have punished sacrileges most severely, but the penalty must be moderated by the authority of the one who is judging, unless perhaps temples of God have been openly and violently despoiled or gifts and sacred vessels have been stolen by night. For in that case the crime is capital" (ibidem, p. 11).

[48] "Divine Providence […] made man in his own image […]. He honored them with the prerogative of immortality, but he put them under a certain law, and because they persistently refused to observe it, they were condemned for their transgression" (ibidem*,* p. 3).

[49] "[A] strictly Law-centered ideology begins to supersede the stratum of the mystery-like *christomimesis* predominant in the earlier centuries" (Kantorowicz: *The King's Two Bodies,* p. 102; forfatterens egen kursivering). "The mediaeval patterns and concepts of kingskip were not simply wiped out, neither by Frederick II nor by others, practically all the former values survived – but they were translated into new secular and chiefly juristic modes of thinking and thus survived by transference in a secular setting. Moreover, the patterns and values were rationalixed not by means of theology, but preferably by means of scientific jurisprudence" (ibidem, p. 115).
Det beskrevne skred i begrundelsen kongemagtens autoritet lader sig ifølge Kantorowicz også iagttage i tidens billedlige fremstillinger. Miniaturen i evangeliebogen fra Aachen skildrede kejser Otto den Store svævende mellem himmel og jord, berørt af en guddommelige hånd fra oven som tegn på at han modtog den guddommelige nåde. I en miniature der indleder det fjerde evangelium i Monte Cassino Evangeliebogen fra 1022-23 fremstilledes den ottonske kejser Heinrich den II som dommeren der herskede over *jus* og *lex*. Samtidig understregede billedet at kejseren var i stand hertil i kraft af at Helligånden i skikkelse af en hvid due nedsteg fra oven og indgød kejseren inspiration til at fælde de rette domme, således at herskerens herredømme over loven stadigvæk fremstilledes i en

sakramental og liturgisk allegorik (Ibidem, pp. 113f). I Frederik den IIs triumfbue synes en sådan type allegorik derimod ifølge samtidige beskrivelser at have været fraværende. I stedet tronede Justitia på den centrale position lige under kejseren og lige over triumfbuens port i rollen som mellemledet der formidler mellem de guddommelige og menneskelige love (ibidem, p. 111).

[50] Kantorowicz betoner at det religiøse aspekt stadigvæk gjorde sig stærkt gældende, nu overført til en dyrkelse af Lex og Justitia som guddommelige størrelser: "the Prince as the animate Law or living Justice […] was mainly through *Iustitia* also the vicar of God. Justice herself […] no longer was quite identical with the God of the altar, […]: nor was she as yet subordinated to an absolute or deified State: she was, for that short period of transition, a living *Virtus* in her own right, the goddess of the age in which jurisprudence took the lead and became intellectually the great vivifier of almost every branch of knowledge. By analogy, the Prince no longer was the *christomimetes,* the manifestation of Christ the eternal King; nor was he, as yet, the exponent of an immortal nation; he had his share in immortality because he was the hypostasis of an immortal Idea. A new pattern of *persona mixta* emerged from Law itself, with *Iustitia* as the model deity and the Prince as both her incarnation and her *Pontifex maximus" (The King's Two Bodies,* p. 143; Kantorowicz kursiverer). I sin indledning til *Liber augustalis* hævder Powell at Kantorowicz overbetoner det religiøse islæt i forholdet til loven (*Liber augustalis,* pp. xxiii-xxiv). I min sammenhæng, hvor det først og fremmest drejer sig om at godtgøre hvordan lex og jus uddifferentieres og opdyrkes som et særligt register, er en sådan diskussion imidlertid af underordnet betydning.

[51] Et supplerende overblik over den omfattende tendens til kodificering, hvor der imidlertid ikke skelnes tilstrækkeligt klart mellem hvad der er kodifikation og kompilation, leveres i Wolf: *Die Gesetzgebung der entstehenden Territorialstaaten* (pp. 553-554): "Die Zusammenfassung des Rechts in einem Gesetzbuch wurde während des Mittelalters nur in einem Teil der europäischen Länder erreicht. Es waren dies in erster Linie Länder, die im Gebiet des antiken Römischen Reiches lagen: Voran ging Sizilien mit dem *Liber Augustalis* (1231). Es folgten Venedig mit Jacopo Tiepolos *Liber Statuorum* (1242) und in den drei Reichen der Corona de Aragón unter Jaime el Conquistador zunächst das Kolonialland Valencia mit der ersten Fassung der *Fori Valentiae* (1238/39), dann das Hauptland Aragón mit den *fori Aragonum* (1247) und schließlich Katalonien mit der Anerkennung der – als Gewohnheitsrecht älteren – *Usatici Barchinonae* als Gesetz (1251). […]
Diese erste und bedeutendste Kodifikationswelle spiegelt sich in Nordeuropa im – nur noch mündlich erteilten – estländischen Lehnrecht (1238?) König Waldemars von Dänemark und in dem – noch in der dritten Person verfaßten – *Jydske Lov* (1241) desselben Königs. […] Gesetzbücher in eindeutiger Codex-form finden sich im Norden erst unter der Herrschaft Magnus Lagaboetirs, in den *Landslög* für Norwegen (1274) und in der *Jónsbók* für Island (1281).
Zwischen den beiden Zonen im Süden und Norden Europas, in denen Landrechte kodifiziert wurden, liegt eine dritte Zone, in der an Stelle eines Gesetzbuches eine Reihe grundlegender Einzelgesetze erlassen wurde: Im römisch-deutschen Reich die Fürstenprivilegien (1220, 1231/32) und der Mainzer Reichlandfrieden Friedrich II (1235), in Frankreich die Ordonnances von Saint Louis (insbesondere 1254 und 1258), in England die Statutes Edward's II (vor allem 1267-1290) und in Portugal die *Leis geraes* Alfonsos III (1248-1279). Im übrigen gewannen überall, wo es zu keinen Kodifikationen kam, Rechtsbücher Anerkennung: in Deutschland und seinen Nachbargebieten Sachsen- und Schwabenspiegel, in Frankreich die sogenannten *Etablissements de Saint Louis,* in England Bracton's *Liber de Legibus,* in Schweden die Landschaftsrechte.

Eine zweite bedeutende Kodifikationswelle ging um die Mitte des 14. Jahrhunderts über Europa hinweg. Sie zeigte sich vor allem in Königreichen des Nordens und Ostens, die zuvor noch kein Gesetzbuch besaßen, und in kleineren Territorien: im Oberbayrischen Landrecht Kaiser Ludwigs (1346), in Sardinien mit der *Carta de logu* von Arborea (1349), in Mailand mit der zweiten Kompilation der *Statuta Mediolani* (1351), in Schweden mit Magnus Erikssons *Landslag* (um 1347/52) […].
Eine dritte Welle brachte das 14. Jahrhundert. Sie besteht in einer Reihe systematischer Statutensammlungen, die als Ganzes gesetzliche Sanktion erhielten […]. Kennzeichnend für die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts sind im übrigen die offiziellen Redaktionen der Coutumes der französischen pays aufgrund der Ordonnance von Montil-les-Tours (1454) und die Landesordnungen der meisten deutschen Territorialfürstentümer (seit 1446)."

[52] Jævnfør også passagen: "No one may pass upon the king's act [or his charter] so as to nullify it, but one may say that the king has committed an *injuria,* and thus charge him with amending it […]. The king has a superior, namely God. Also the law by which he is made king" (Bracton: *On the Laws and Customs of England II*, p. 110; Brachtons kursivering).

[53] "Il me semble qu'il y a un fait qu'il ne faut pas oublier: dans les sociétés occidentales, et ceci depuis le Moyen Âge, l'élaboration de la pensée juridique s'est faite essentiellement autour du pouvoir royal. C'est à la demande du pouvoir royal […], c'est pour lui servir d'instrument ou de justification que s'est élaboré l'édifice juridique de nos sociétés. Le droit en Occident est un droit de commande royale. […] Il ne faut pas oublier que la réactivation du droit romain, vers le milieu du Moyen Âge, qui a été le grand phénomène autour et à partir duquel s'est reconstitué l'édifice juridique dissocié après la chute de l'Empire romain: que cette résurrection du droit romain a été effectivement un des instruments techniques constitutifs du pouvoir monarchique, autoritaire, administratif, et, finalement, absolu. […]
Autrement dit, je crois que le personnage, dans tout l'édfice juridique occidental, c'est le roi. C'est du roi dont il est question – c'est du roi, de ses droits, de son pouvoir, des limites éventuelles de son pouvoir, c'est de cela qu'il est fondamentalement question dans le système juridique occidental.
Et du pouvoir royal, il en est question de deux manières: soit pour montrer en quelle armature juridique s'investissait le pouvoir royal: comment le monarque était effectivement le corps vivant de la souveraineté, comment son pouvoir, même absolu, était […] exactement adéquat à un droit fondamental; […] soit, au contraire, pour montrer comment il fallait limiter ce pouvoir du souverain: à quelles règles de droit il devrait se soumettre, selon et à l'intérieur de quelles limites, il devrait exercer son pouvoir pour que ce pouvoir conserve sa légitimité. La théorie du droit a essentiellement pour rôle, depuis le Moyen Âge, de fixer la légimité du pouvoir: le problème majeur, central, autour duquel s'organise toute la théorie du droit est le problème de la souveraineté. Dire que le problème de la souveraineté est le problème central du droit dans les sociétés occidentales, cela signifie que le discours du droit et la technique du droit ont eu essentiellement pour fonction de dissoudre […] le fait de la domination pour faire apparaître à la place de cette domination, que l'on voulait réduire ou masquer, deux choses: d'une part, les droits légitimes de la souveraineté et, d'autre part, l'obligation légale d'obéissance. Le système du droit est entièrement centré sur le roi, c'est-à-dire qu'il est finalement l'éviction du fait de la domination et de ses conséquences" *(Cours 76.01.24).*

II Den foreliggende lov

[1] Jævnfør Kantorowicz: *The King's Two Bodies,* p. 141. Berman benævner i *Law and Revolution* derimod allerede det 12. Århundrede *"the* legal century", idet han påberåber sig den engelske retshistoriker Maitland.

[2] "Der Bevölkerungsanstieg, der Aufschwung von Handel und Gewerbe sowie eine wachsende soziale Mobilität lassen es seit dem 11. Jahrhundert notwendig werden, die sich entfaltende gesellschaftliche Dynamik in Regeln einzufangen und damit normativ zu strukturieren" (Wyduckel: *Ius publicum,* p. 61-2). Jævnfør også Bosl: *Die Grundlagen der modernen Gesellschaft im Mittelalter, Teil I,* pp. 161ff.

[3] En sådan bevidsthed kom blandt andet til udtryk i Thomas' *Summa Theologiae:* "Dicendum quod […] lex humana est quoddam dictamen rationis quo diriguntur humani actus, et secundum hoc duplex causa potest esse quod lex humana juste mutetur: una quidem ex parte rationis; alia vero ex parte hominum quorum actus lege regulantur. […] Ex parte vero hominum, quorum actus lege regulantur, lex recte mutari potest propter mutationem conditionum hominum, quibus […] diversas eorum conditiones diversa expediunt" (Ia2æ. 97, 1).

[4] "[L]a monarchie […] s'est instaurée au Moyen Âge sur un fond de lutte permanent entre les pouvoirs féodaux préexistants. Elle s'est présentée comme arbitre, comme pouvoir de faire cesser la guerre, de mettre un terme aux violences, aux exactions et de dire non aux luttes et aux litiges privés. Elle s'est rendu acceptable en se donnant un rôle juridique et négatif, qu'elle a, bien entendu, immédiatement dépassé" ("Entretien avec Michel Foucault", samtale med Fontana og Pasquino, i *Dits et écrits III,* p. 150).

[5] Jævnfør Prologen til Del I i denne afhandling.

[6] "Die Herausbildung eines […] Öffentlichen Rechts volzieht sich zunächst scheinbar unmerklich innerhalb der Rechtsstrukturen des ius commune selbst und auf dem Boden seiner Begrifflichkeit. Schon früh zeigt sich jedoch die Tendenz, den durch das ius commune gebildeten Rahmen öffentlichrechtlich zu überschreiten. Ebenso wie sich das neue Gesetzesrecht den tradierten Normen, d.h. auch dem justinianischen Corpus Iuris, allmählich substituiert, läßt sich rechtsterminologisch ein Ausgreifen des ius publicum auf das ius commune als Ganzes beobachten. Nicht von ungefähr wird im legistisch-gemeinrechtlichen Sprachgebrauch das Öffentliche Recht auch als das gemeine Recht aller (ius commune omnium) apostrophiert" (Wyduckel: *Ius publicum,* p. 63).

[7] "Peut-être pourrait-on, de manière globale, grossière et donc inexacte, reconstruire de cette manière les grandes formes et les grandes économies de pouvoir en Occident. Tout d'abord, l'État de justice né dans une territorialité de type féodal et qui correspondrait à une société de la loi – coutumes ou lois écrites – avec un jeu d'engagements réciproques et de litiges" *(Cours 78.01.02,* citeret efter transskriptionen "La gouvernementalité", p. 15).

[8] Offentligheden definerer Habermas i *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (p. 42) som "die Sphäre der zum Publikum versammelten Privatleute".

[9] "Die ältere Funktion politischer Herrschaft hatte vor allem in der Überbrückung der Differenz von Zentrum und Peripherie gelegen, also in dem Problem, trotz Zentrierung der Herrschaft vom Zentrum aus ein Territorium zu beherrschen" (Luhmann: *Gesellschaftsstruktur und Semantik III,* p. 71).

[10] "Wenn vorneuzeitliche Gesellschaften auf der Grundlage von Stratifikation und/oder Zentrum/Peripherie- Differenzierungen Zentren politischer Macht ausdifferenzieren konnten, waren diese der Rivalität ausgesetzt. Gerade unter den Bedingungen einer noch nicht vollständig vollzogenen Ausdifferenzierung von Politik war jederzeit mögliche Rivalität das Hauptproblem. Fürsten leben in einer Welt voller Feinde, sie haben keine Freunde, und selbst unter denen, die von Natur aus einander zu lieben hatten, herrscht in Fürstenhäusern Haß und Mord. Die Machtkonzentration an der Spitze definiert zugleich den Punkt höchster Gefährdung, und zwar auch für den tüchtigen und frommen Fürsten, der sich nach allen Lehren der Moral durch seine Tugend auszeichnet" (Luhmann: *Gesellschaftsstruktur und Semantik III,* p. 67).

[11] "On pourrait dire […] que la loi travaille dans une imagerie, puisque la loi s'imagine, et ne peut se formuler qu'en s'imaginant, toutes les choses qui pourraient être faites et ne doivent pas être faites" *(Cours 78.01.18).*

[12] "Le système de la loi, il a essentiellement pour fonction de déterminer les choses, d'autant plus qu'elles sont interdites. […] Le mouvement de spécification et de détermination dans un système de légalité […] porte […] avec d'autant plus de qualification qu'il s'agit de ce qui est à empêcher […] à interdire. C'est en prenant le point de vue du désordre, que l'on analyse de plus en plus effectivement, que l'on va établir l'ordre. L'ordre, c'est ce qui reste lorsque on aura empêché, en effet, ce qui était interdit" *(Cours 78.01.18).*

[13] "Avec l'évolution des États depuis le début du Moyen Âge, il semble que les pratiques et les institutions de guerre aient suivi une évolution visible. D'une part elles ont eu tendance à se concentrer entre les mains d'un pouvoir central qui seul avait le droit et les moyens de la guerre; du fait même, elles se sont effacées non sans lenteur du rapport d'homme à homme, de groupe à groupe et une ligne d'évolution les a conduites à être un privilège d'Etat. D'autre part et par voie de conséquence, la guerre tend à devenir l'apanage professionel et technique d'un appareil militaire soigneusement défini et contrôlé. D'un mot: à une société entièrement traversée de rapports guerriers s'est peu à peu substitué un Etat doté d'institutions militaires" *(Cours 76, Résumé des cours*, pp. 87-88).

[14] Jævnfør Le Roy Ladurie: *L'ancien régime,* pp. 83-115.

[15] Jævnfør Luhmann: *Gesellschaftsstruktur und Semantik III,* p. 80.

[16] "Der Staat ist […] zunächst der Frieden und die Sicherheit, in der jeder seinen Platz einnehmen und ungestört der ihm zukommenden Beschäftigung nachgehen können" (Luhmann: ibidem*,* p. 83).

[17] "Frieden ist […] nicht mehr die naturale Perfektion des menschlichen Zusammenlebens, sondern ein Resultat staatlicher Ordnung. […] Frieden ist nichts anderes als *Rechtsgehorsam"* (Luhmann: ibidem, p. 85; min kursivering).

[18] En sådan form for herredømme blev, som tidligere nævnt, tidligst etableret indenfor kirken, men med tiden blev præstevældets orden (det 'klerikale' hierarki, hvis man kan tillade sig en sådan pleonasme) udbredt til det verdslige styre: "Bereits die entschieden monarchische Wendung der politischen Theorie, die sich aus Anlaß der Konzilbewegung im 15. Jahrhundert am Falle des Papsttums durchgesetzt hatte, dann aber von weltlichen Herrschern übernommen wurde, hatte zu eigentümlichen Auffassungen über den 'Ursprung' und damit die Legitimität der politischen Gewalt geführt […]. Das politische 'Imperium' wurde seitdem hierarchisch (und nicht mehr aus Begriffen wie universitas oder communitas) begründet. Hierarchie war nun nicht mehr einfach eine Differenzierung nach Graden, sondern zugleich eine Ordnung von Weisungsbefugnissen" (Luhmann: ibidem, pp. 12-13).

[19] "Wie immer umstritten und gegen konkurrierende spätmittelalterliche Vorstellung[en] einer universitas, einer republikanischen libertas, eines pactum, einer delegatio erst noch durchzusetzen: die Vorstellung einer *Spitze als Ursprung* war […] von der Kirche auf die neuen Territorialherrschaften übertragbar" (Luhmann*:* ibidem*,* p. 12; min kursivering).

[20] "On faisait la guerre quand il n'y avait plus de justice, […] de droit. […] Dans la pensée médiévale, il n'y avait aucune discontinuité entre le monde du droit et le monde de la guerre. On était *toujours dans le litige.* […] La victoire était comme un jugement de Dieu" *(Cours 78.03.22;* min kursivering).

[21] "I enhver sammensat ting, hvori en flerhed af dele […] forenes for at danne ét enkelt fælles hele" fandtes der ifølge Aristoteles' *Politik* altid "en herskende og en grundlæggende instans" (Aristoteles: Πολιτικον, A5. 1254a). Et fællesskab forudsatte altid et styrende αρχη, der sørgede for en rimelig fordeling.

[22] "La théorie du droit a essentiellement pour rôle depuis le Moyen Âge de fixer la légitimité du pouvoir. […] C'est à dire que le problème majeur, central, autour duquel s'organise la théorie du droit, c'est le problème de la souveraineté" *(Cours 76.01.14).*

[23] Dette påpeger også Rusche og Kirchheimer i *Punishment and Social Structure,* p. 73.

[24] Endnu i *L'usage des plaisirs* fremhæver Foucault en juridifikation af moralen der fandt sted fra 1300-tallet til reformationen, idet han karakteriserer denne således: "[D]ans certaines morales, l'accent est surtout porté sur le *code,* sa systématicité, […] sa capacité à […] recouvrir tous les domaines de comportement; dans de telles morales, l'important est à chercher du côté des instances d'autorité qui font valoir ce code, qui en imposent l'apprentissage et l'observation, qui sanctionnent les infractions; dans ces conditions, la subjectivation se fait, pour l'essentiel, dans une *forme quasi juridique, où le sujet moral se rapporte à une loi,* ou à un ensemble de lois, auxquels il doit se soumettre sous peine de fautes qui l'exposent à un châtiment. […] il n'est peut-être pas faux […] de penser que l'organisation du système pénitentiel au début du XIIIe siècle et son développement jusqu'à la veille de la Réforme ont provoqué une très forte 'juridification' – une très forte 'codification' au sens strict – de l'expérience morale: c'est contre elle qu'ont réagi beaucoup de mouvements spirituels et ascétiques qui se sont développés avant la Réforme" *(L'usage des plaisirs,* pp. 36-7; mine kursiveringer).

[25] I Kant moralfilosofi blev loven det centrale, bestandigt genopdukkende, begreb når man skulle gøre rede for personlig handlevejledning. Emnet for *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* var ikke *"Regeln* der Geschicklichkeit, oder *Ratschläge* der Klugheit", men *"Gebote (Gesetze)* der Sittlichkeit. Denn nur das *Gesetz* führt den Begriff einer *unbedingten* und zwar objektiven und mithin allgemein gültigen *Notwendigkeit* bei sich, und Gebote sind Gesetze, denen gehorcht, d. i. auch wider Neigung Folge geleistet werden muß" (p. 46; der er tale om Kants egne pædagogiske fremhævelser). Kant understregede også andre steder i samme skrift at han kun kunne tænke et objektivt handlevejledende princip som lov: "Die Vorstellung eines objektiven Prinzips, sofern es für einen Willen nötigend ist, heißt ein Gebot (der Vernunft) und die Formel des Gebots heißt *Imperativ"* (ibidem, p. 41; Kants kursivering).

I moralens personlige handlevejledning blev loven konciperet som en selvbegrundende størrelse. Individet skulle følge netop de maksimer der kunne ophøjes til en almen lov. "Das vernünftige Wesen muß sich jederzeit als gesetzgebend in einem durch Freiheit des Willens möglichen Reich der Zwecke betrachten, es mag nun sein als Glied, oder als Oberhaupt. […] Moralität besteht also in der Beziehung aller Handlung auf die Gesetzgebung, dadurch allein ein Reich der Zwecke möglich ist. Diese Gesetzgebung muß aber in jedem vernünftigen Wesen selbst angetroffen Werden (Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten,* p. 67). "[E]ben darum weil die ethische Gesetzgebung die innere Triebfeder der Handlung (die Idee der Pflicht) in ihr Gesetz mit einschließt […], so kann die ethische Gesetzgebung keine äußere (selbst nicht die eines göttlichen Willens) sein, ob sie zwar die Pflichten, die auf einer anderen, nämlich äußeren Gesetzgebung beruhen, *als Pflichten,* in ihre Gesetzgebung zu Triebfedern aufnimmt" (Kant: *Die Metaphysik der Sitten,* pp. 324-325). I Kants moralfilosofi begyndte det enkelte individ at fremtræde som suverænen i sit eget liv, men kun for så vidt som det var selvlovgivende.

Loven var imidlertid også et grundlæggende begreb når Kant skulle bestemme stat, social sammenhæng og fællesskab: "Ein Staat (civitas) ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter *Rechtsgesetzen.* So fern diese als *Gesetze* a priori notwendig, d. i. aus Begriffen des äußeren Rechts überhaupt von selbst folgend […] sind, ist seine Form die Form eines Staates überhaupt, d. i. der Staat *in der Idee,* wie er nach reinen Rechtsprinzipien sein soll, welche jeder wirklichen Vereinigung […] zur Richtschnur (norma) dient" (ibidem, p. 431; Kant kursiverer *in der Idee,* de øvrige kursiveringer er mine). Kant understregede også at "das Heil des Staats" ikke lå i "das Wohl der Staatsbürger und ihre Glückseligkeit", men i "den Zustand der größten *Übereinstimmung* der Verfassung *mit Rechtsprinzipien"* (mine kursiveringer). Tanken om en opstand mod eller en suspension af, eller ulydighed overfor den gældende lovs og lovgivnings orden, mod lovgiveren og konstitutionen, fyldte Kant med rædsel: "Wider das gesetzgebende Oberhaupt des Staats gibt es keinen rechtmäßigen Widerstand des Volks; denn nur durch Unterwerfung unter seinen allgemein-gesetzgebenden Willen ist ein rechtlicher Zustand möglich; also kein Recht des *Aufstandes* (seditio), noch weniger des *Aufruhrs* (rebellio), am allerwenigsten gegen ihn, als einzelne Person (Monarch), unter dem Vorwande des Mißbrauchs seiner Gewalt (tyrannis), Vergreifung an seiner Person, ja an seinem Leben (monarchomachismus sub specie tyrannicidii). Der geringste Versuch hiezu ist *Hochverrat* (proditio eminens), und der Verräter dieser Art kann als einer, der sein *Vaterland umzubringen* versucht (parricidia), nicht minder als mit dem Tode bestraft werden (ibidem, pp. 439-440; Kants kursiveringer). "Eine veränderung der (fehlerhaften) Staatsverfassung, die wohl bisweilen nötig sein mag – kann nur vom Souverän selbst durch *Reform,* aber nicht vom Volk, mithin durch *Revolution* verrichtet werden, und, wenn sie geschieht, so kan jene nur die *ausübende Gewalt,* nicht die gesetzgebende, treffen" (ibidem, p. 441; Kants kursiveringer). Bagved loven var der for

Kant at se tilsyneladende ingen orden, men kun tomhed, en anarkisk lovløshed man for enhver pris måtte undgå.
Endog den orden som mennesket mødte i naturen konciperede Kant som et resultat af den menneskelige forstands lovgivende virksomhed. "Die *Gesetzgebung* durch Naturbegriffe geschieht durch den Verstand, und ist theoretisch" (Kant: *Kritik der Urteilskraft,* p. 82; min kursivering).

III Lovens socialitet

[1] Hobbes: *Leviathan,* p. 173.

[2] Ibidem*,* p. 81.

[3] Ibidem*,* p. 317.

[4] Ibidem*,* p. 312.

[5] Ibidem*,* p. 189. Dette fremgår også af følgende passage: "RIGHT, consisteth in liberty to do, or to forbeare; Whereas LAW, determineth and bindeth to one of them: so that Law, and Right, differ as much, as Obligation, and Liberty; which in one and the same matter are inconsistent" (ibidem).
I *The Elements of Law* (pp. 185-6) bestemte Hobbes lovene som "declarations of the mind, concerning some action future to be done, or omitted" der hverken havde karakter af "covenant" eller "counsel", men måtte beskrives som "command".

[6] Ibidem, p. 388. For Hobbes var loven en størrelse der "was brought into the world for nothing else, [...] but to limit the naturall liberty of particular men, in such manner, as they might not hurt, but assist one another, and joyn together against a common enemy" (ibidem*,* p. 315).

[7] Ibidem, p. 312.

[8] Ibidem. Hobbes understregede i *Leviathan* (p. 188) yderligere rettens og retfærdighedens status som intra-sociale kategorier: "Justice, and Injustice are none of the Faculties neither of the Body, nor Mind. If they were, they might be in a man that were alone in the world [...]. They are Qualities, that relate to men in Society, not in Solitude."

[9] Ibidem*,* p. 81.

[10] For Hobbes er der "in every Common-wealth" "a Fundamentall Law" der udmærker sig ved at være "that, which being taken away, the Common-wealth faileth, and is utterly dissolved; as a building whose Foundation is destroyed" (ibidem*,* p. 334).

[11] På Bodins tid blev suverænitet ifølge Luhmann "jetzt nicht mehr, wie im Mittelalter, als bloße Unabhängigkeit von Kaiser und Papst in politischen Angelegenheiten begriffen, sondern als Einheit der territorial begrenzten Staatsgewalt, also als Souveränitet auch nach innen" (Luhmann: *Das Recht der Gesellschaft,* p. 476).
Suverænitetens konstitutive karakter understregedes hos Bodin blandt andet i følgende passage: "Tout ainsi que le navier n'est plus que bois, sans forme de vaisseau, quand la quille, qui soustient les costes, la proue, la poupe, et le tillac, sont ostés: aussi la Republique sans puissance souveraine, qui

unit tous les membres et parties, et tous les mesnages, et colleges en un corps, n'est plus Republique. Et sans sortir de la similitude, tout ainsi que le navire peut estre desmembré en plusieurs pieces, ou bruslé du tout: aussi le peuple peut estre escarte en plusieurs endroits, ou du tout estaint, encore que la ville demeure en son entier: car ce n'est pas la ville ny les personnes qui font la cité, mais l'union d'un peuple sous une seigneurie souveraine" (Bodin: *Les six livres de la république I,* pp. 41-42).
Bodin bestemte suveræniteten som "la puissance absoluë et perpetuelle d'une Republique" (ibidem, p. 179), i hvilken enhver magt løb sammen (ibidem, p. 186).

[12] "Command consisteth in declaration, or manifestation of the will of him that commandeth" (Hobbes: *Leviathan,* p. 317).

[13] "La théorie de la souveraineté se donne au départ une multiplicité des pouvoirs qui ne sont pas des pouvoirs au sens politique du terme, [...] qui sont des capacités, [...] des possibilités, [...] mais qu'on ne peut constituer comme pouvoirs, au sens politique du terme qu'à la condition d'avoir établi entre-temps [...] un moment d'unité fondamentale qui est l'unité du pouvoir. [...] La multiplicité des pouvoirs, entendus comme pouvoirs politiques, ne peut être établie [...] qu'à partir de cette unité du Pouvoir, [...] par la théorie de la souveraineté" *(Cours 76.01.21).*

[14] For Hobbes var det indlysende at "The skill of making, and maintaining Common-wealths, consisteth in certain Rules, as doth Arithmetique and Geometry; not (as Tennis-play on Practice onely)" (Hobbes: *Leviathan,* p. 261). Det var var *Leviathans* opgave at udstanse disse igen generelle forskrifter eller love, "For though in all places of the world, men should lay the foundation of their houses on the sand, it could not thence be inferred that so it ought to be" (ibidem).

[15] "[T]he condition of meer Nature [...] is a condition of Warre of every man against every man" (ibidem, p. 196).
Kant understregede at man ikke skulle forstå den den hobbesianske naturtilstand således at man ikke nødvendigvis altid bekrigede hinanden; men man befandt sig konstant i en (juridisk) tilstand hvor man konstant stod på krigsfod med hinanden: "Hobbes' Satz: Status hominum naturalis est *bellum* omnium in omnes hat weiter keinen Fehler, als daß es heißen sollte: *est status belli* etc. Denn wenn man gleich nicht einräumet, daß zwischen Menschen, die nicht unter äußeren und öffentlichen Gesetzen stehen, jederzeit wirkliche *Feindseligkeiten* herrschen: so ist doch der *Zustand* derselben (status juridicus), d. i. das Verhältnis, in und durch welches sie der Rechte *(des* Erwerbs und *der* Erhaltung *derselben)* fähig sind, ein solcher Zustand, in welchem ein jeder selbst Richter über das sein will, was ihm gegen andere *recht* sei, aber auch für dieses keine Sicherheit von andern hat, oder ihnen gibt, als jedes seine eigene Gewalt; welches ein Kriegszustand ist, *in* dem jedermann wider jedermann beständig gerüstet sein muß" (Kant: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft,* p. 756; Kants kursiveringer).

[16] Hobbes: *Leviathan,* p. 188.

[17] Bevidstheden om at den enkelte individs samtykke i kontrakten og de forpligtelser han herved påtog sig kunne indebære en binding der i sig selv kunne konstituere et socialt fællesskab kom allerede til udtryk i *De Cive:* "To be obliged, and to be tied being obliged, seems to some men to be one and the same thing [...]. More clearly therefore, I say thus, that a man is obliged by his contracts,

that is, that he ought to perform for his promise sake; but that the law ties him being obliged, that is to say, it compels him to make good his promise" (Hobbes: *De Cive,* p. 157).

[18] Ifølge Foucault var suverænitetsteorien det der "permet de transcrire en termes juridiques des obligations discontinues, et chroniques des redevances" *(Cours 76.01.14).*

[19] Se, blandt andre, Gough: *The Social Contract.* Den voluntaristiske vending fortsattes i Rousseaus bestemmelse af hvordan en magtudøvelse kunne være legitim og et socialt fællesskab i loven blive til. Her radikaliseredes den imidlertid i et sådant omfang at den viste et radikalt kritisk potentiale: "Il n'y a qu'une seule loi qui par sa nature exige un consentement unanime. C'est le pacte social: car l'association civile est l'acte du monde le plus volontaire; tout homme étant né libre et maître de lui-même, nul ne peut, sous quelque prétexte que ce puisse être, l'assujettir sans son aveu." (Rousseau: *Du contrat social,* p. 440).
Endnu for Kant var prøvestenen for såvel det retslige kontraktuelle fællesskabs som for den enkelte lovs forbindtlighed og legitimitet, om alle rationelle mennesker ville kunne give deres samtykke til dem.

[20] Omvendingen kom senere tydeligt til udtryk i en fodnote til Kants *Zum ewigen Frieden* (p. 205) hvor han kritiserer den nedarvede adel i eksplicit modsætning til den udnævnte: "Was [...] das Recht der Gleichheit aller Staatsbürger als Untertanen, betrifft, so kommt es in Beantwortung der Frage von der Zulässigkeit des *Erbadels* allein darauf an: 'ob der vom Staat zugestandene *Rang* (eines Untertans vor dem anderen) vor dem *Verdienst* oder dieses vor jenem vorhergehen müsse'. – Nun ist offenbar: daß, wenn der Rang mit der Geburt verbunden wird, es ganz ungewiß ist, ob das Verdienst (Amtsgeschicklichkeit und Amtstreue) auch folgen werde; mithin ist es eben so viel, als ob er ohne alles Verdienst dem Begünstigsten zugestanden würde (Befehlshaber zu sein); welches der allgemeine Volkswille in einem ursprünglichen Vertrage (der doch das Prinzip aller Rechte ist) nie beschließen wird. Den ein Edelmann ist darum nicht so fort ein *edler* Mann. – Was den *Amtsadel* (wie man den Rang einer höheren Magistratur nennen könnte, und den man sich durch Verdienste erwerben muß) betrifft, so klebt der Rang da nicht als Eigentum, an der Person, sondern am Posten, und die Gleichheit wird dadurch nicht verletzt; weil, wenn jene ihr Amt niederlegt, sie zugleich den Rang ablegt, und unter das Volk zurücktritt" (Kants kursiveringer).

[21] I den pagt som lod deltagerne indgå i en enhed med hinanden sagde disse ifølge Hobbes til hinanden: *"I Authorise and give up my Right of Governing my selfe, to this Man, or to this Assembly of men, on this condition, that thou give up thy Right to him, and Authorise all his Actions in like manner.* This done, the Multitude so united in one Person, is called a COMMON-WEALTH" (Hobbes: *Leviathan,* p. 227; Hobbes' kursivering). I denne autorisation er der tale om at de mange "conferre all their power and strength" (ibidem) eller om en "transferring" (ibidem, p. 191).
Transformationen fra autoritet til autorisering understreges hos Burns: "The notion of natural authority, so prominent in traditionalist theories of monarchy, is wholly alien to Hobbes's political thinking." "The laws of nature are indeed, according to Hobbes, accessible to human reason: they are in fact [...] the precepts or maxims of rational or enlightened self-interest. Their efficacy as binding rules of conduct, however, depends either on their being recognised as one of the ways in which God's will is revealed or [...] on their being promulgated by the sovereign as civil laws. In any case, the restrictive or directive force of natural law is in every instance governed by the more fundamental principle of natural *right"* (Burns: "The Idea of Absolutism", p. 38 & 40; Burns kursivering)

[22] Analogien mellem ejer, ophavsmand til en handling og udøveren af en myndighed kommer tydeligt til orde i følgende passage fra *Leviathan*: "Of Persons Artificiall, some have their words and actions *Owned* by those whom they represent. And then the Person is the *Actor;* and he that owneth his words and actions, is the AUTHOR: In which case the Actor acteth by Authority. For that which in speaking of goods and possessions, is called an *Owner,* and in latine *Dominus,* in Greeke κυριος; speaking of Actions, is called Author. And as the Right of possession, is called Dominion; so the Right of doing any Action, is called AUTHORITY" (p. 218; Hobbes' kursiveringer).

[23] Jævnfør i vores forbindelse specielt Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns,* Band 2, pp. 314ff.

[24] "[T]he Legislator, is he that maketh the Law. And the Commonwealth only, præscribes and commandeth the observation of those rules, which we call Law: Therefore the Commonwealth is no Person, nor has capacity to doe any thing, but by the Representative, (that is the Soveraign;) and therefore the Soveraign is the sole Legislator. For the same reason, none can abrogate a Law made, but the Soveraign; because a Law is not abrogated, but by another Law" (Hobbes: *Leviathan,* p. 313). At suverænen udmærkede sig ved sin overhøjhed over og sin evne til at give love som socialiteten hvilede på betød ikke at han kunne udstede forordninger fuldstændig tilfældigt eller efter eget forgodtbefindende. Det betød udelukkende at suverænen ikke var bundet af loven. For Hobbes var det en selvfølge at "they that have Sovereign power may commit Iniquity; but not Injustice, or Injury in the proper signification" (ibidem, p. 232), en billighed i forhold til hvilken "a Sovereign is as much subject, as any of the meanest of his people" (ibidem, p. 385). I modsætning til tidligere lå vægten imidlertid på suverænens ubundethed. Spørgsmålet om billighed forstod man hovedsagelig som den underordnede opgave det var at anvende loven på en rimelig måde.

[25] Udover Hobbes selv, gør Foucault også opmærksom på dette: "[L]e modèle juridique de la souveraineté […] présuppose l'individu comme sujet de droits naturels ou de pouvoirs primitifs; il se donne pour objectif de rendre compte de la genèse idéale de l'Etat; enfin il fait de la loi la manifestation du pouvoir" *(Cours 76, Résumé des cours,* p. 85).

[26] Suverænitetsteorien fremstillede ifølge Foucault sig selv som "méthode d'analyse des rapports de pouvoir. [...] elle [...] entreprend de montrer comment un sujet, entendu comme individu doté [...] des droits, des capacités, [...] peut et doit devenir sujet, mais entendu comme élément assujetti dans un rapport de pouvoir" *(Cours 76.01.21).*

[27] Hobbes: *Leviathan,* pp. 185-86. Kursiveringen er min.

[28] I visse tilstande erfarede man dog det sociales iboende tendens til desartikulation mere emfatisk og eksplicit end i andre: "[I]t may be perceived what manner of life there would be, where there were no common Power to feare; by the manner of life, which men that have formerly lived under a peacefull government, use to degenerate into, in a civill Warre" (Hobbes: *Leviathan,* p. 187). Dette forhindrede imidlertid ikke at borgerkrigen, for Hobbes, at se var på vej eller truede indenfor enhver social omgang.

[29] Jævnfør min egen artikel "Kunst og subjekt".

[30] I *Ursprung des deutschen Trauerspiels* peger Benjamin tilbagevendende på erfaringen af omverdensfra- og -forfaldet i melankolien, idet han samtidig fremhæver den perverse, (selv)glæde som denne sindstilstand er forbundet med, nemlig subjektets glæde ved at kunne bekræfte sin egen enestående, eller ophøjede, eksistens i en verden af fjerne og blotte ting. Ambivalensen i den melankolske sindstilstand understreges, blandt andre steder, i den følgende passage: "Trauer ist die Gesinnung, in der das Gefühl die entleerte Welt maskenhaft neubelebt, um ein rätselhaftes Genügen an ihrem Anblick zu haben. [...] Wenn für das Trauerspiel im Herzen der Trauer die Gesetzte, entfaltet teils, teils unentfaltet, sich finden, so ist es weder der Gefühlszustand des Dichters noch des Publikums dem ihre Darstellung sich widmet, vielmehr ein vom empirischen Subjekt gelöstes, und innig an die Fülle eines Gegenstands gebundenes Fühlen" (Benjamin: *Ursprung des deutschen Trauerspiels,* p. 318).

[31] I *Kritik der Urteilskraft* (pp. 203-4) skelnede Kant "eine (sehr uneigentlich sogenannte) Misantropie" "wozu die Anlage sich mit dem Alter in vieler wohldenkender Menschen Gemüt einzufinden pflegt" fra den sædvanlige misantropi der fandtes hos de individer der grundlæggende var fjender af menneskeheden. I modsætning til de sidste var de første nemlig "was das Wohlwollen betrifft, philanthropisch genug", "aber vom Wohlgefallen an Menschen durch eine lange traurige Erfarung weit abgebracht [...]: vovon der Hang zur Eingezogenheit, der phantastische Wunsch, auf einem entlegenen Landsitze, oder (auch bei jungen Personen) die erträumte Glückseligkeit, auf einem der übrigen Welt unbekannten Eilande [...] seine Lebenszeit zubringen zu können, welche die Romanschreiber, oder Dichter der Robinsonaden, so gut zu nutzen, Zeugnis gibt. Falschheit, Undankbarkeit, Ungerechtigkeit [...] in deren Verfolgung sich Menschen selbst unter einander alle erdenkliche Übel antun, stehen mit der Idee dessen, was sie sein könnten, wenn sie wollten, so im Widerspruch [...]: daß, um sie nicht zu hassen, da man sie nicht lieben kann, die Verzichtung auf alle gesellschaftliche Freuden nur ein kleines Opfer zu sein scheint. Diese Traurigkeit [...] ist [...] erhaben". For Kant kunne en 'erfaren' melankoli der ytrede sig i en "Absonderung von aller Gesellschaft" være en ophøjet følelse for så vidt som den formidlede at individet indtog en afstand til sin sociale omverden netop på baggrund af en grundlæggende åbenhed over for og tillid til den der gentagne gange var blevet skuffet. I melankolien indtog den enkelte en afstand til sin omverden og installerede en anden omgang med den, netop for på én gang at mindes tabet af den og for vedblivende at evne at holde den fast på en højere bestemmelse. For Kant begyndte en sådan traurighed imidlertid først og fremmest at udspringe af den specifikke erfaring af samfundsborgernes manglende evne til at leve op til og overholde (moral)loven, af opløsningen af lovens fællesskab.

[32] Dette understreger Nietzsche i sin *Die Geburt der Tragödie.*

[33] Nietzsche gjorde i de afsluttende dele af *Zur Genealogie der Moral* opmærksom på at nihilismeerfaringen rummede en medviden om en lidelse der er forbundet med selve det at være til (og dermed også med en medviden om ikke at skulle være til for evigt). Denne medviden mundede ud i problemet hvorledes den eksistentielle lidelse lod sig retfærdiggøre. I den nihilistiske tilskyndelses spørgen efter om der var nogen mening med livet lå i grunden en bøn om at få angivet et formål med den lidelse det var at skulle leve og at skulle dø. Dette understreger Nietzsche i følgende citat: "Sieht man vom asketischen Ideale ab: so hatte [...] das *Tier* Mensch bisher keinen Sinn. [...] 'wozu Mensch überhaupt?' – war eine Frage ohne Antwort; der *Wille* für Mensch und Erde fehlte; hinter jedem großen Menschen-Schicksale klang als Refrain ein noch größeres 'Umsonst!' *Das* eben bedeutet das

asketische Ideal: daß etwas *fehlte,* daß eine ungeheure *Lücke* den Menschen umstand – er wußte sich selbst nicht zu rechtfertigen, zu erklären, zu bejahen, er *litt* am Probleme seines Sinns. Er litt auch sonst [...]: aber *nicht* das Leiden selbst war sein Problem, sondern daß die Antwort fehlte für den Schrei der Frage *'wozu* leiden?' Der Mensch [...] verneint an sich *nicht* das Leiden; er *will* es, er sucht es selbst auf, vorausgesetzt, daß man ihm einen *Sinn* dafür aufzeigt, ein *Dazu* des Leidens. Die Sinnlosigkeit des Leidens, *nicht* das Leiden war der Fluch, der bisher über der Menschheit ausgebreitet lag [...]. [...] das asketische Ideal war in jedem Betracht das *'faute de mieux' par excellence,* daß es bisher gab. In ihm war das Leiden *ausgelegt;* die ungeheure Leere schien ausgefüllt; die Tür schloß sich vor allem selbstmörderischem Nihilismus zu" (Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral,* p. 345; Nietzsches kursiveringer).
At nihilismen har været nært forbundet med den grundlæggende eksistentielle lidelse – med det forhold at enhver biologisk og social artikulation var en konstruktion der bestandig synes på vej til at opløses for at blive erstattet af andre – har indebåret at nihilismen har optrådt som et meningsløshedens indeks ved enhver social og biologisk artikulation der, på sin side, har søgt at ophæve den grundlæggende og meningsløse eksistentielle lidelse og give den 'mening'. Dette understreger også Derrida i første del af sin *De la grammatologie.*

[34] I *Einführung in die Metaphysik* (p. 1) formulerer Heidegger metafysikkens grundspørgsmål således: "Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?"

[35] Jævnfør, ligeledes, indledningen til *Einführung in die Metaphysik* (p. 1), hvor Heidegger påstår at metafysikkens grundspørgsmål er noget der kun 'strejfer' os i særlige stemte øjeblikke: "In einer großen Verzweiflung z. B.".

[36] I *Sein und Zeit* (§ 25-27) redegør Heidegger for Daseins "alltägliche" væremåde (das Man) som en eksistensform der bliver til i kraft af et passivt 'forfald' (en Verfallenheit) fra Daseins egentlige væremåde og til dens omverden (altså som svaghed og manglende anstrengelse); mens den almindelige tale (das Gerede) beskrives som en eftersnakken (og dermed som passiv mimesis og overtagelse) (ibidem, pp. 168-9). Jeg søger derimod at fastholde at normaliteten ikke er et resultat af anæmisk svaghed, men indeholder sin egen (ganske vist skjulte) aktive galskab, og derved også viser sig at være en kamp for tilværelsen. Uegentlighed er ikke en tilstand man passivt forfalder til, fordi tilværelsen er uegentlig fra første færd.

[37] Cavell: *Disowning Knowledge*, p. 3. Cavell gør, i øvrigt, i det anførte værk, opmærksom på hvordan denne, mere radikale, kriseerfaring allerede realiseredes en smule tidligere indenfor dramaet, blandt andet i Shakespeares *King Lear.*
I *Histoire de la folie* (p. 47) ser Foucault i stedet hovedsagelig Shakespeare og hans værk som de sidste udløbere af den foregående renæssance, idet han anskuer "la littérature à la fin du XVIe siècle et au début du XVIIe siècle" som "un art qui, dans son effort pour maîtriser cette raison qui se cherche, reconnaît la présence de la folie, de *sa* folie, la cerne, l'investit pour finalement en triompher. Jeux d'un âge baroque" (Foucaults kursivering). Grundanliggendet hos Foucault er imidlertid i vid udstrækning parallelt med Cavells, nemlig at anskueliggøre hvordan der i Shakespeares værk kommer en grundlæggende krise- og overgangserfaring til udtryk som man i den efterfølgende periode søger at forarbejde og afskærpe, men dermed også samtidig kommer til at forlænge i sin egen drejning. Citatet fortsætter: "Mais ici, comme dans la pensée, tout un travail s'accomplit qui amènera, lui aussi, la confirmation de l'expériénce tragique de la folie dans une conscience critique. Négligeons pour

l'instant ce phénomène et laissons valoir dans leur indifférence ces figures qu'on peut trouver aussi bien dans le *Don Quichotte* que dans les romans de Scudéry, dans *Le Roi Lear* comme dans le théâtre de Rotrou ou de Tristan l'Hermite" (ibidem).

[38] Jævnfør den langt mere skrabede (og samtidig mere absolutte) bestandigt 'genforhandelbare' sociale kontrakt som den dødssyge 'patient', på baggrund af en misforståelse (og dermed også i grunden på 'basis' af et tab af omverden), forsøger at tegne med sin 'plejer' i Smærup Sørensens "Jeg beder dig" (pp. 113-14 i Hyllested, Guttormsen & Smærup Sørensen: *Spor):*
"'Du troede at jeg ville leve [...] Det var, det *er* det eneste du har behøvet for også at synes om mig, at jeg vil leve, være rask. Og mit eneste problem var, og er, at det vil jeg ikke.
Det interesserer mig ikke i højere grad end før. Og alligevel vil jeg se dig sådan igen. For enhver pris, ja også for dén, som du truede med, at I så får mulighed for at kurere mig. Selv om du vel ikke for alvor tror på dét? Du løj vel, og det er jo ligegyldigt. Objektivt set véd man aldrig. Det er måske endda sandsynligt, at en forceret livsvilje fra min side, i forening med en begejstret pleje fra din, kan forlænge pinen.
Jeg har imidlertid taget det standpunkt, at jeg vil være villig til at løbe en sådan risiko. Forudsat, at du kan skrive under på en aftale, som jeg hermed tilader mig at skitsere: Jeg lover at ville leve, af hele mit hjerte og al min kraft, og at give passende udtryk for denne vilje. Du viser mig til gengæld hver gang dit ansigt sådan som du gjorde i går, du åbner dit blik for mig, du lader dit lys stråle ind i mig, din varme. Men derudover forpligter du dig (for det allerede anførte falder dig så naturligt, har jeg forstået, at du vist ikke selv vil opfatte det som egentlige pligter) til følgende, at udføre på den dag du ikke længer mener, at jeg lever op til min del (og jeg overlader fuldstændig til dig at vælge den dag og at bestemme det tilstrækkelige omfang af din skepsis): Fortsæt med at se sådan på mig. Fasthold mit blik i dit. Fyld imens en sprøjte og hug den i mig.
Hvad siger du Bodil?' "

[39] *"Die eigentlichen Philosophen [...] sind Befehlende und Gesetzgeber:* sie sagen 'so soll es sein!', sie bestimmen erst das Wohin? und Wozu? des Menschen und verfügen dabei über die Vorarbeit aller philosophischen Arbeiter, aller Überwältiger der Vergangenheit – sie greifen mit schöpferischer Hand nach der Zukunft, und alles, was ist und war, wird ihnen dabei zum Mittel, zum Werkzeug, zum Hammer. Ihr 'Erkennen' ist *Schaffen,* ihr Schaffen ist eine Gesetzgebung, ihr Wille zur Wahrheit ist – *Wille zur Macht.* [...] *Muß* es nicht solche Philosophen geben?..." (Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse,* pp. 676-677; Nietzsches kursiveringer).

IV Socialitetens subjudiciære opdeling

[1] Jævnfør *Histoire de la folie 76,* p. 562-563. Jeg refererer så vidt det er muligt til den alment tilgængelige udgave i Collection TEL-Gallimard fra 1976. Den oprindelige udgave fra 1961, med den mere passende titel *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique,* indeholder imidlertid et vigtigt forord, og den enslydende Gallimard-udgave fra 1972 tillæggene "La folie, l'absence d'œuvre" (første gang udgivet i *La table ronde 196,* maj 1964) og "Mon corps, ce papier, ce feu". Hverken det oprindelige forord eller de senere tillæg er indeholdt i den senere Collection TEL-udgave; og hvor jeg referer til dem anfører jeg derfor henholdsvis *Historie de la folie à l'âge classique 61* og *Historie de la folie à l'âge classique 72.*

[2] Direktørerne for etablissementerne havde ifølge artikel XIII i forordningen "tout pouvoir d'autorité, de direction, d'administration, commerce, police, juridiction, correction, et châtiment sur tous les

pauvres de Paris, *tant au-dehors qu'au-dedans* de l'Hôpital général" *(Histoire de la folie,* p. 60; min fremhævelse).

[3] Jævnfør *Histoire de la folie 76,* p. 95.

[4] Se *Histoire de la folie 76,* pp. 17-18 & 98.

[5] Jævnfør *Histoire de la folie 76,* pp. 19-21.

[6] Jævnfør *Histoire de la folie 76,* pp. 59-67.

[7] Foucault understreger initiativets relativt hurtige og omfattende gennemslag, idet han i interviewet med Meienberg "Le grand enfermement" *(Dits et écrits II*, p. 298) påpeger at der allerede i 1600-tallet i Paris var tale om en "enfermement de masse", hvor "plus de 6000 personnes étaient enfermées en permanence. Chiffre énorme pour le Paris de l'époque, qui ne comptait que 300.000 habitants."

[8] Kapitlet "Indespærringen i Danmark" i Anders Kelstrups *Galskab, psykiatri, galebevægelse* skildrer hvordan en parallel udvikling, lettere forsinket, fandt sted i Danmark. Kelstrup understreger samtidig at interneringen endnu ikke havde karakter af retslig straf: "Det er først omkring år 1700, at man i videre udstrækning begynder at anvende *frihedsberøvelse som straf,* især overfor tiggere, løsgængere, prostituerede o.l." (ibidem, p. 61-3).

[9] I den følgende passage fra *Histoire de la folie* understreger Foucault gentagne gange interneringens selvstændige status i forhold til medicin, jura og politi. Internatets primære formål var, ifølge Foucault, bestemt ikke at iværksætte lægekunstens helbredelse. Den havde trods alt langt mere til fælles med loven og de juridiske institutioner, uden at den lod sig reducere til disse. Foucault karakteriserer derfor den almene anstalt som en selvstændig "semi-juridisk institution": "D'entrée de jeu, un fait est clair: L'Hôpital général *n'est pas un établissement médical.* Il est plutôt une *structure semi-juridique,* une *sorte d'entité administrative qui,* à côté des pouvoirs déjà constitués, et *en dehors des tribunaux, décide, juge et exécute.* 'Auront pour cet effet les directeurs: poteaux, carcans, prisons et basses-fosses dans ledit Hôpital général [...] comme ils aviseront, sans que l'appel puisse être reçu des ordonnances qui seront par eux rendues pour le dedans du dit Hôpital; et quant à celles qui interviendront pour le dehors, elles seront exécutées pour leur forme et teneur nonobstant oppositions ou appellations quelconques faites ou à faire sans préjudice d'icelles, et pour lesquelles nonobstant toutes défenses et prises à partie ne sera différé' (Art. XII). Souveraineté quasi absolue, juridiction sans appel, droit d'exécution contre lequel rien ne peut prévaloir – l'Hôpital général est un *étrange pouvoir* que le roi *établit entre la police et la justice, aux limites de la loi:* le *tiers ordre de la répression.* [...] Dans son fonctionnement, ou dans son propos, L'Hôpital général ne s'apparente à *aucune idée médicale.* Il est une *instance de l'ordre,* de l'ordre monarchique et bourgeois qui s'organise en France à cette même époque. Il est directement branché sur le pouvoir royal qui l'a placé sous la seule autorité du gouvernement civil [...]" *(Historie de la folie à l'âge classique 72,* pp. 60-61; mine kursiveringer).

[10] Foucault betoner også indespærringens selvstændighed i forhold til det juridiske system: "[L]es enfermements qui se pratiquent au XVIIe et au XVIIIe siècle *demeurent en marge du système pénal,* même s'ils en sont tout voisins et s'ils ne cessent de s'en approcher:

— Enfermement-gage, celui que pratique la justice pendant l'instruction d'une affaire criminelle, le créancier jusqu'au remboursement de la dette, ou le pouvoir royal quand il redoute un ennemi. Il s'agit moins de punir une faute que de s'assurer d'une personne.
— Enfermement-substitut: celui qu'on impose à quelqu'un qui ne relève pas de la justice criminelle (soit à cause de la nature de ses fautes qui sont seulement de l'ordre de la moralité ou de la conduite; soit par un privilège de statut: les tribunaux ecclésiastiques qui, depuis 1629, n'ont plus le droit de prononcer des peines de prison au sens strict, peuvent ordonner au coupable de se retirer dans un couvent; la lettre de cachet est souvent un moyen pour le privilégié d'échapper à la justice criminelle; les femmes sont envoyées dans les maisons de force pour des fautes que les hommes vont expier aux galères).
Il faut noter que (sauf dans ce dernier cas) cet emprisonnement-substitut se caractérise en général par le fait qu'il n'est pas décidé par le pouvoir judiciaire; que sa durée n'est pas fixée une fois pour toutes et qu'elle dépend d'une fin hypothétique: la correction. Punition plutôt que peine" *(Cours 73, Résumé des cours,* pp. 30-31; min kursivering).

[11] Foucault fremhæver forskellen mellem lov og internering i den følgende passage: *"[L]'enfermement intervient* [...] au niveau de la conduite des individus. Il sanctionne à un niveau infra-pénal des manières de vivre, des types de discours, des projets ou intentions politiques, des comportements sexuels, des refus d'autorité, des bravades à l'opinion, des violences, etc. Bref, il intervient *moins au nom de la loi qu'au nom de l'ordre et de la régularité.* L'irrégulier, l'agité, le dangereux et l'infâme sont l'objet de l'enfermement. Alors que la pénalité punit *l'infraction,* il sanctionne, lui, le *désordre" (Cours 73, Résumé des cours,* p. 41; mine kursiveringer).
Afstanden mellem det retslige univers og den verden der er ved at opstå neden under dette med tilblivelsen af den almene anstalt betones også i *Histoire de la folie:* "[L]'expérience de la folie qui s'exprime dans la pratique de l'internement, et se forme sans doute aussi à travers lui, est étrangère à celle qui [...] se trouve formulée dans la conscience juridique. Pour les hommes de loi, la folie atteint essentiellement la raison, et par là altère la volonte tout en la rendant innocente: [...] Au contraire, dans le monde de l'internement [...] Ce dont il s'agit, c'est tout un rapport obscur entre la folie et le mal" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 155). "[L]a folie à l'âge classique a été prise dans deux formes d'hospitalité: celle des hôpitaux proprements dits et celle de l'internement; elle a été soumise à deux formes de repérage: l'une qui était empruntée à l'univers du droit, et usait de ses concepts; l'autre qui appartenait aux formes spontanées de la perception sociale" (ibidem, pp. 147-8). Med udgangspunkt indenfor det traditionelle retslige univers måtte man stadigvæk i den klassiske tidsalder rubricere galskaben som et onde og derfor lokalisere de gale på hospitaler hvor man var i stand til at tage sig af dem; men samtidig begyndte en ny perception og behandling af de gale at gøre sig gældende der placerede dem på ganske anderledes institutioner.

[12] Politiet var ifølge "Le grand enfermement", samtale med Meienberg, en "institution qui fut perfectionée à cette époque [perioden samtidig med indespærringen, S.R.], et qui remplissait une fonction quasi judiciaire" *(Dits et écrits II,* p. 298). Kort tid efter oprettelsen af den almene anstalt begyndte politiet at spille en afgørende rolle som dens forvalter. "L'internement, ce fait massif dont on trouve les signes à travers toute L'Europe du XVIIe siècle, est chose de 'police'. Police, au sens très précis qu'on lui prête à l'époque classique, c'est-à-dire l'ensemble des mesures qui rendent le travail à la fois possible et nécessaire pour tous ceux qui ne sauraient pas vivre sans lui" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 75).

Denne funktion var politiet som institution imidlertid i stand til at udfylde, i kraft af at en anden rationalitet allerede var i færd med at gennemløbe og bemægtige sig den. Politiets flertydige karakter fremhæver Foucault i den følgende passus: "L'organisation d'une police centralisée a passé longtemps [...] pour l'expression la plus directe de l'absolutisme royal; le souverain avait voulu avoir 'un magistrat à lui à qui il pût confier directement ses ordres [..] et qui fût chargé de l'exécution des ordres et des lettres de cachet'. [...] Mais si la police comme institution a bien été organisée sous la forme d'un appareil d'État, et si elle a bien été rattachée directement au centre de la souveraineté politique, le type de pouvoir qu'elle exerce, les mécanismes qu'elle met en jeu et les éléments auxquels elle les applique sont spécifiques" *(Surveiller et punir,* pp. 214-5). Denne nye rationalitet satte sig efterhånden også spor i den almene anstalt og omtolkede dennes rolle.

[13] Vanskeligheden ved at klassificere institutioner indenfor et bestemt dispositiv viser sig blandt andet ved at Foucault på det tidspunkt hvor den store indespærring finder sted kan anskue den almene anstalt og politiet som en del af et sammenhængende dispositiv, når han lægger vægt på den fælles dominerende rationalitet der her prægede dem begge og deres fællesskab i modsætning til den overordnede juridiske rationalitet: "il y a eu un grand triage policier qui, je crois, a commencé en Occident à partir du XVIIe siècle [teksten siger oprindelig – antagelig på grund af en trykfejl – det 15. århundrede; S.R.], et qui a été la chasse aux vagabonds, la chasse aux mendiants, la chasse aux oisifs; cette pratique de la sélection, de l'exclusion, de l'enfermement policier est restée en dehors du champ de la pratique judiciaire, juridique. Le Parlement de Paris a été pendant un certain nombre d'années chargé d'assurer la police des vagabonds et des mendiants à Paris, mais il a été très vite dessaisi, et pratiquement elle était assurée par des institutions et des appareils tout à fait différents de l'appareil juridique normal. Et puis, au début du XIXe siècle, toutes les pratiques policières de sélection sociale ont été réintégrées à l'intérieur de la pratique judiciaire parce que, dans l'Etat napoléonien, police, justice et institutions pénitentiaires ont été articulées les unes sur les autres et, au moment même où ces pratiques s'intégraient à la pratique judiciaire, donc policière, au même moment sont apparus, pour les justifier [...] des catégories psychologiques, psychiatriques, sociologiques nouvelles" ("Table ronde", p. 679). Fællesskabet mellem den almene anstalt og politiet forhindrede ikke en forskel der blev langt tydeligere udarbejdet i de følgende perioder.

[14] Foucault karakteriserer i "Le grand renfermement", samtale med Meienberg, *(Dits et écrits II,* p. 297) indespærringen som "une pratique très originale, qui fut [...] une invention géniale de l'époque classique. Fin XVIe, début XVIIe siècle."

[15] Dette understreger Foucault blandt andet i følgende passage: "Que dans les internés du XVIIIe siècle nous puissons trouver une ressemblance avec notre personnage contemporain de l'asocial, c'est un fait, mais qui n'est probablement que de l'ordre du *résultat:* car ce personnage, il a été suscité par le geste même de la ségrégation. […] [O]n n'a pas interné, vers 1657, la centième partie de la population de Paris pour se délivrer des 'asociaux'. Le *geste* sans doute avait une autre profondeur: il *n'isolait pas des étrangers méconnus [...]; il en créait,* altérant des visages familiers au paysage social, pour en faire des figures bizarres que nul ne reconnaissait plus. *Il suscitait l'Étranger* là même où on ne l'avait pas pressenti; il rompait la trame; par lui, il y a quelque chose de l'homme qui a été mis hors de sa portée, et reculé indéfiniment à notre horizon. [...] ce geste a été *créateur d'aliénation.* [...] refaire l'histoire de ce procès de bannissement, c'est faire *l'archéologie d'une aliénation" (Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 94; mine kursiveringer).

[16] "Il n'est pas sûr [...] qu'en refaisant au seuil de l'âge classique, le très vieux geste de la ségregation, le monde moderne ait voulu éliminer ceux qui [...] se manifestaient comme 'asociaux'. Que dans les internés du XVIIIe siècle nous puissons trouver une ressemblance avec notre personnage contemporain de l'asocial, c'est un fait, mais qui n'est probablement que de l'ordre de *résultat:* car ce personnage, il a été *suscité par le geste même de la ségrégation.* Le jour est venu ou cet homme, parti de tous les pays d'Europe pour un même exil vers le millieu du XVIIe siècle, a été reconnu pour étranger à la société qui l'avait chassé, et irréductible à ses exigences; il est alors devenu [...] le candidat indifférencié à toutes les prisons, à tous les asiles, à tous les châtiments. Il n'est en réalité que le schéma d'exclusions superposées" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 94; mine kursiveringer).

[17] "Ce qu'il s'agit [...] de déterminer, ce n'est pas quelle catégorie pathologique ou policière fut ainsi approchée, ce qui suppose toujours cette aliénation déjà donnée; mais il *faut savoir comment ce geste a été accompli, c'est-à-dire quelles opérations s'équilibrent dans la totalité qu'il forme* [...]. Si ce décret a un sens par lequel l'homme moderne a désigné dans le fou sa propre vérité *aliénée,* c'est dans la mesure où fut constitué, bien avant qu'il s'en empare et qu'il le symbolise, ce champ de l'aliénation où le fou se trouva banni, parmi tant d'autres figures qui pour nous n'ont plus de parenté avec lui. *Ce champ, il a éte circonscrit réellement par l'espace de l'internement"* (ibidem, p. 94; bortset fra *aliénée* er kursiveringerne mine).

[18] Foucault opridser i *Histoire de la folie 76* (pp. 13-16) hvordan spedalskhedshospitalerne i middelalderen udbredtes for senere at forsvinde igen.

[19] "La lèpre se retire, abandonnant sans emploi ces bas lieux et ces rites qui n'étaient point destinés à la supprimer, mais à la maintenir dans une distance sacrée, à la fixer dans une exaltation inverse. Ce qui va rester sans doute plus longtemps que la lèpre [...] ce sont les valeurs et les images qui s'étaient attachées au personnage du lépreux; c'est le sens de cette exclusion, l'importance dans le groupe social de cette figure insistante et redoutable qu'on n'écarte pas sans avoir tracé autour d'elle un cercle sacré. [...] Dans les mêmes lieux souvent, les jeux de l'exclusion se retrouveront, étrangement semblables deux ou trois siècles plus tard" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 15-66).
Foucault skildrer endvidere (ibidem, pp. 16-18) hvordan de kønssyge, efter at de spedalske havde forladt deres internater, for en tid begyndte at udfylde disses tomme pladser, da man fra begyndelsen af det 16. århundrede søgte at isolere og indespærre dem der var ramt af veneriske sygdomme. En sådan tendens varede imidlertid kun indtil kønssygdommene i løbet af samme århundrede blev gjort til genstand for en egentlig hospitalisering og sygdomsbehandling.

[20] I *Surveiller et punir* gør Foucault opmærksom på at mens "les mendiants, les vagabonds, les fous, les violents formaient la population réelle" der beboede det udelukkedes rum ("l'espace de l'exclusion"), forblev den spedalske dets "habitant symbolique" *(Surveiller et punir,* p. 200). I den almindelige bevidsthed vedblev billedet af de spedalske at symbolisere det i særligt grad udelukkede der hørte hjemme udenfor samfundet, længe efter at gruppen var ophørt med at eksistere og det udelukkede havde fået en anden status.
Fortsættelsen såvel som forskydningen i de anvendte sociale teknikker, samt den rolle som de spillede indfanger, Foucault ganske kort i vendingen: "Le classicisme a inventé l'internement, un peu comme le Moyen Âge la ségrégation des lépreux" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 64).

[21] Det er sigende at Foucault intetsteds i afsnittet af *Histoire de la folie* (pp. 13 & 16) hvor han skildrer behandlingen af de spedalske karakteriserer denne som indespærring. I stedet anvendes ordet "exclusion" og "ségrégation" (ibidem, p. 15). Denne sprogbrug fastholdes konsekvent i resten af *Histoire de la folie,* samt andre steder hvor han senere berører behandlingen af de spedalske. I den følgende samtale med Weber beskrives den store anstalt således som en "modificering" af en, allerede eksisterende, "udelukkelsesstruktur": "Comme Dumézil le fait pour les mythes, j'ai essayé [dans *L'Histoire de la folie,* S.R.] de découvrir des formes structurées d'expérience dont le schéma puisse se retrouver, avec des modifications, à des niveaux divers... — *Et quelle est cette structure?* — Celle de la ségrégation sociale, celle de l'exclusion. Au Moyen Âge, l'exclusion frappe le lépreux, l'hérétique. La culture classique exclut au moyen de l'hôpital général, de la *Zuchthaus,* du *workhouse,* toutes institutions dérivées de la léproserie. J'ai voulu décrire la modification d'une structure d'exclusive" ("La folie n'existe que dans une société", *Dits et écrits I,* p. 168).

[22] "[L]a lèpre a suscité des rituels d'exclusion qui ont donné *jusqu'à un certain point* le *modèle* et comme la *forme générale du grand Renfermement* [...]. [...] Le lépreux est pris dans une pratique du rejet, de *l'exil-clôture;* on le laisse s'y perdre comme dans une masse qu'il importe peu de différencier" *(Surveiller et punir,* p. 200; mine fremhævelser).

[23] I fortsættelse af den just anførte samtale med Weber karakteriserer Foucault derfor den store indespærring som en "nouvelle forme d'exclusion".

[24] "Samfundet opretholdt en almindelig Fred, i hvilken alle var delagtige, og dets Reaktion mod Brud paa Freden bestod i Udstødelse af denne og fuldstændigt Bortfald af den Retsbeskyttelse, som ellers sikredes Personen" (Jørgensen: *Dansk Retshistorie,* p. 273).

[25] I en række forskellige sammenhænge etablerer Foucault tentativt en kvartær samfundstypologi der tager udgangspunkt i hvilke straffeformer der har været fremherskende. Med denne opdeling synes Foucault også at antyde en succession af samfundsformationer. I klassifikationen optræder de samfundsformer der, som det arkaiske og klassiske Hellas, i yderste konsekvens har foretrukket at straffe skadevolderen ved at udelukke ham gennem forvisning overalt som den første type.
Som den næste samfundstype figurerer de samfundsformer der primært har straffet ved at påtvinge skadevolderen at godtgøre den skadelidte den skade han havde forvoldt En sådan straf gennem udligning eller 'frikøb' var almindelig i de tidlige germanske samfund. I en tredje straffeform har man straffet skadevolderen ved at sætte sig i besiddelse af skadevolderens krop for at skade den ved at pine, mærke eller lemlæste den. Denne type straf var fremherskende i de vestlige samfund ved slutningen af middelalderen og begyndelsen af nyere tid. Endelig har man straffet ved at indespærre den der har voldt skade. Dette har været den primære strafferetslige sanktion i de vestlige samfund de sidste par hundrede år.
Typologien dukker for eksempel op ved begyndelsen af Foucaults oversigt over *Cours 73:* "Dans le régime pénal de l'âge classique on peut retrouver, mêlées les unes aux autres, quatre grandes formes de tactique punitive – quatre formes qui ont des origines historiques différentes, qui ont eu chacune, selon les sociétés et les époques, un rôle sinon exclusif, du moins privilégié. 1 - Exiler, chasser, bannir, expulser hors des frontières, interdire certains lieux, détruire le foyer, effacer le lieu de naissance, confisquer les bien et les propriétés. 2 - Organiser une compensation, imposer un rachat, convertir le dommage provoqué en une dette à rembourser, reconvertir le délit en obligation financière. 3 - Exposer, marquer, blesser, amputer, faire une cicatrice, déposer un signe sur le visage

ou sur l'épaule, imposer une diminution artificielle et visible, supplicier, bref s'emparer du corps et y inscrire les marques du pouvoir. 4 – Enfermer" *(Cours, 73, Résumé des cours,* p. 29). Her munder klassifikationen ud i følgende succession: "A titre d'hypothèse peut-on distinguer, selon les types de punition qu'elles ont priviliégiés, des sociétés à bannissement (société grecque), des sociétés à rachat (sociétés germaniques), des sociétés à marquage (sociétés occidentales à la fin du Moyen Âge), et des sociétés qui enferment, la nôtre?" (ibidem*,* p. 30).
I samtalen "Table Ronde" med Jean-Marie Domenach opridser Foucault i 1972 den samme samfundstypologi, men nu som en forskel med hensyn til den dominerende vej ad hvilken man har skilt sig af med individer der umiddelbart var en del af socialiteten: "Si on classait les sociétés selon la manière dont elles se débarassent, non pas de leurs morts, mais de leurs vivants, on aurait une classification en sociétés massacrantes ou sociétés à meurtres rituels, sociétés à exil, sociétés à réparation, sociétés à enfermement. Cela me paraît être les quatre grands types. ("Table ronde", p. 681)
I en samtale med Meienberg tituleret "Le grand renfermement" dukker Foucaults skema i 1972 op som et generel grundrids over "civilisationstyper": "Je crois qu'on peut dire qu'il y a différents types de civilisations. Les civilisations qui exilent, à savoir celles qui réagissent aux délits ou aux crimes, ou encore aux individus insupportables, en les chassants de la société, en les exilant. Ensuite, il y a des sociétés qui massacrent, des sociétés qui torturent, qui répliquent à ces individus par la torture ou la peine de mort. Et puis il y a des sociétés qui enferment" *(Dits et écrits II,* p. 297). I dette tilfælde erstattes den kvartiære stadietypologi imidlertid af en tertiær, idet der ikke differentieres imellem de samfundstyper der markerer det uønskede ved at tvinge dets ophavsmænd til at gødtgøre den forvoldte skade og ved at stigmatisere eller udradere skadevolderne.
At man indfører en sådan typologi, der tager udgangspunkt i hvad der var de fremherskende juridiske teknologier, udelukker imidlertid ikke at de nævnte teknikker ikke også kan optræde som andet end juridiske straffeteknikker. Med en sådan klassifikation er der ikke tale om nogen fyldestgørende karakteristik af anordningernes funktion. Samtidig er der med en sådan klassifikation kun tale om én blandt en række andre mulige karakteristikker af en given samfundsmæssig konstellation og af disse konstellationers succession, nemlig netop den som tager udgangspunkt i de nævnte teknikkers optræden som juridiske straffeteknikker. Andre typologier ville naturligvis tillade en anden sucession og dermed et andet historisk 'overblik'. De ville også på et givet tidspunkt lade de samme teknikker spille en anden rolle end det er tilfældet i den just opridsede oversigt.

[26] Se *Historie de la folie à l'âge classique,* p. 19.

[27] "C'est ainsi que Symphorien Champier compose successivement une *Nef des princes et des batailles de Noblesse* en 1502, puis une *Nef des dames vertueuses* en 1503; on a aussi une *Nef de santé,* à côté de *Blauwe Schute* de Jacop Van Oestvoren en 1413, du *Narrenschiff* de Brandt (1497) et de l'ouvrage de Josse Bade: *Stultiferæ naviculæ scaphæ fatuarum mulierum* (1498). Le tableau de Bosch, bien sûr, appartient à toute cette flotte de rêve" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 19).

[28] Foucault karakteriserer derfor den afsindiges placering som en "situation liminaire", der allerede viste sig i den sene middelalder. Den ubestembare placering *på* grænsen kom til syne i "une géographie mi-réelle, mi-imaginaire"og i den "situation symbolique et réalisée à la fois par le privilège qui est donné au fou d'être *enfermé* aux *portes* de la ville: son exclusion doit l'enclore; s'il

ne peut et ne doit avoir d'autre *prison* que le *seuil* lui-même, on le retient sur le lieu de passage. Il est mis à l'intérieur de l'extérieur, et inversement" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 22).

[29] Den afsindige var ifølge Foucault "le Passager par excellence, c'est-à-dire le prisonnier du passage. [...] Il n'a sa vérité et sa patrie que dans cette étendue inféconde entre deux terres qui ne peuvent lui appartenir" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 22).

[30] I den følgende passage fremhæver Foucault hvordan det i vrængbilledet af galskaben afsløredes at også den velkendte verden var et gøglespil: "[L]a folie détient [...] une force primitive de révélation: *révélation que l'onirique est réel,* que la mince surface de l'illusion s'ouvre sur une profondeur irrécusable, et que le scintillement instantané de l'image laisse le monde en proie à des figures inquiétantes qui s'éternisent dans ses nuits; et *révélation* inverse, mais tout aussi douloureuse*, que toute la réalité du monde se résorbera un jour dans l'Image fantastique,* dans ce moment mitoyen de l'être et du néant qui est le délire de la destruction pure; le monde [...] vacille dans un dernier éclat, à l'extrême du désordre qui précède aussitôt l'ordre monotone de l'accomplissement. C'est dans cette image aussitôt abolie que vient se perdre la vérité du monde" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 38; mine kursiveringer).

[31] I sekundærlitteraturen der behandler *Histoire de la folie* har man generelt opfattet Foucaults skildring af forholdet til den udsondrede galskab før den store indespærring som et positivt modbillede til den senere behandling af de gale. Foucault skulle her opridse et alternativt forhold hvor der var tale om en mere tolerant og åben udveksling mellem ligestillede parter, eller endda ligefrem om 'kommunikation': Således hævder for eksempel Barthes i artiklen "Savoir et folie" (pp. 921-922): "Michel Foucault montre très bien que le Moyen Âge s'est en somme ouvert à la folie bien plus et bien mieux que la modernité, car alors la folie [...] se définissait comme un grand passage vers la sur-nature, bref comme une *communication* (c'est le thème de *La nef des fous)"* (Barthes' kursiveringer). I forlængelse heraf skulle den grundlæggende og motiverende bestræbelse i *Histoire de la folie* være at reetablere en sådan mere tolerant og åben udveksling med galskaben. Først på denne måde kunne man lade galskaben ytre sig om og ved sig selv, således at det blev muligt at danne sig et samlet og adækvat billede af den, hinsides den moderne fortrængning af den. Opfattelsen kolporteres ligeledes i Dreyfus og Rabinows *Michel Foucault.* En sådan opfattelse er imidlertid misvisende. I en tilbageskuende passage i *L'archéologie du savoir* kan Foucault påpege opfattelsens fejlagtighed: "On ne cherche pas à reconstituer ce que pouvait être la folie elle-même, telle qu'elle se serait donnée d'abord à quelque expérience primitive, fondamentale, sourde, à peine articulée, et telle qu'elle aurait été ensuite organisée (traduite, déformée, travestie, réprimée peut-être) par les discours" *(L'archéologie du savoir,* p. 65). Samtidig kan han i en fodnote vedføjet den samme passage påpege at fejltolkningen er ganske nærliggende: "Ceci est écrit contre un thème explicite dans l'*Histoire de la folie,* et présent à plusieurs reprises singulièrement dans la Préface."
Det er ganske vist rigtigt at Foucault med sin redegørelse af forholdet til de gale i renæssancen peger på et alternativ der tillader ham at sætte den store internering i relief, ligesom den tillader ham at anfægte selvfølgeligheden af den moderne behandling af de udgrænsede grupper. Foucault har ligeledes, som han selv fremhæver, sine steder i *Histoire de la folie* udtrykt sig således at det blev nærliggende at tolke hans grundlæggende anliggende som en rehabilitering af galskaben som sådan.
Alligevel forekommer det yderst problematisk at ophøje Foucaults redegørelse for omgangen med de gale i den sene middelalder og renæssancen til et idealbillede eller blot til en entydig positiv norm. Og det er ligeså problematisk at hævde at Foucault hævder muligheden af at fremstille galskaben i og ved

sig selv, hinsides en forskel, det være sig i renæssancen eller til andre tider. Allerede i en udgivelse fra 1961, altså omtrent samtidig med publikationen af *Histoire de la folie,* kunne Foucault udtale: "La folie *ne peut se trouver à l'état sauvage.* La folie n'existe que dans une société, elle n'existe *pas en dehors des formes de la sensibilité qui l'isolent* et *des formes de répulsion qui l'excluent ou la capturent.* Ainsi, on peut dire qu'au Moyen Âge, puis à la Renæssance, la folie est présenté dans l'horizon social comme un fait esthétique et quotidien" ("La folie n'existe que dans une société", *Dits et écrits I,* p. 169; mine kursiveringer).
Det er en grundpointe hos Foucault at der i renæssancen med forvisningsanordningen markeredes en anden form for forskel end den senere, og at denne forskel var betingelsen for at det overhovedet var muligt at erfare det udsondrede som en samlet anderledes størrelse. Først på baggrund af den skildrede udsondring kunne det udgrænsede i den tidlige renæssance optræde som en nærværende og vedkommende udfordring. Installeringen af en social teknik, der i selve processen hvor man formede det udsondrede også udøvede tvang imod det, dannede mulighedsbetingelsen for at man overhovedet var i stand til at etablere et forhold til det udsondrede der havde en relativt stabil karakter. Den konstitutive forskel mellem det udsondrende og det udsondrede, mellem galskab og fornuft, kan, ifølge Foucault, derfor kun tænkes væk, eller relativeres, hvis man tager udgangspunkt i andre forskelle, der gør andre erfaringsfelter og erfaringer mulige.
Den udveksling der kunne finde sted på en sådan baggrund havde ikke karakter af et 'demokratisk' møde mellem det udgrænsende og det udgrænsede, men formede sig som en strid eller kamp mellem uforenelige størrelser hvor den ene part til stadighed søgte at vinde over og tilintetgøre den anden. Og for så vidt som etableringen af et over- og underordnelsesforhold mellem et center og en periferi afgjorde hvad der måtte fremstå som vinderen af en sådan udveksling, var det generelle udfald af kampen afgjort på forhånd. Allerede i løbet af middelalderen og renæssancen begyndte en "conscience critique" at gøre sig gældende "qui feint de pousser la rigueur [...] jusqu'à se risquer dans l'absolu d'un combat douteux, mais qui s'en préserve secrètement à l'avance, en se reconnaissant comme raison dans le seuil fait d'accepter le risque" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 183). Forestillingen om en åben og fri kommunikation der ophæver og nivellerer de 'naturlige' forskelle er, for øvrigt, i vid udstrækning et moderne fænomen. Forestillingen om et kompenserende foregreb af en anden omgangsform (der kan ophæve en forskel oplevet som fortrængning) har rødder i oplysningen og romantikken.

[32] "Dans l'œuvre de Shakespeare, les folies qui s'apparentent à la mort et au meurtre; dans celle de Cervantes, les formes qui s'ordonnent à la présomption et à toutes les complaisances de l'imaginaire. Mais [...] sans doute sont-ils l'un et l'autre, plus encore les témoins d'une *expérience tragique de la Folie née au XVe siècle,* que ceux d'une *expérience critique et morale de la Déraison* qui se développe pourtant à leur propre époque" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 49; mine kursiveringer).

[33] At det blev muligt at erfare det der lå udenfor det sociale immanent, i og med at det der blev udsondret på grænsen af det sociale brød op og gjorde sig gældende centralt i den sociale sammenhængs forestillingsverden som det eksternes budbringer, betoner Foucault i den følgende passage fra *Historie de la folie à l'âge classique 76* (p. 27): "La substitution du thème de la folie à celui de la mort ne marque pas une rupture, mais plutôt une *torsion à l'intérieur de la même inquiétude.* C'est toujours du néant de l'existence qu'il est question, mais ce *néant* n'est plus reconnu comme terme extérieur et final, à la fois menace et conclusion; il est *éprouvé de l'intérieur comme la forme continue et constante de l'existence"* (mine kursiveringer).

[34] Dette fremhæver Foucault en passant, idet han skelner mellem renæssancens bevidsthed om det afsindige og de senere tiders bevidsthed om det samme 'fænomen'. "Depuis qu'avec la Renæssance a disparu l'expérience tragique de l'insensé chaque figure historique de la folie implique la simultanéité de ces quatre formes de conscience – à la fois leur conflit obscur et leur unité sans cesse dénoué; à chaque instant se fait et se défait l'équilibre de ce qui dans l'expérience de la folie relève d'une conscience dialectique, d'un partage rituel, d'une reconnaissance lyrique et enfin du savoir" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 187).
Den komplekse og ambivalente erfaring af det udsondrede i renæssancen spaltedes altså, ifølge Foucault, senere ud i fire forskellige, hver for sig renere, former for bevidsthed om det forviste der hver for sig kunne stå i konflikt eller indgå forbindelser med hinanden. Samtidig gentog disse former for 'bevidsthed' den tidligere erfarings tragik på deres niveau og i deres forskydning.
Det samme skred i oplevelsen af det forviste fra erfaring af til bevidsthed om tematiseres pp. 39-40 i *Histoire de la folie:* "*L'expérience tragique* et cosmique de la folie s'est trouvée masquée par les privilèges exclusifs d'une *conscience critique"* (mine kursiveringer).

[35] I *Les mots et les choses* understreger Foucault uafsluttetheden i renæssancens univers. Han påpeger ligeledes hvorledes denne uafsluttethed indebar at kommentaren bliver en central form for viden: "Pour la première fois peut-être dans la culture occidentale se découvre cette *dimension absolument ouverte d'un langage qui ne peut plus s'arrêter,* parce que, *jamais enclos dans une parole définitive, il n'énoncera sa vérité que dans un discours futur,* tout entier *consacré à dire ce qu'il aura dit.* [...] La tâche du *commentaire,* par définition, ne peut jamais être achevée. Et pourtant le commentaire [...] fait naître au-dessous du discours existant, un autre discours, plus fondamental et comme 'plus premier' qu'il se donne pour tâche de restituer" *(Les mots et les choses,* pp. 55-6; mine kursiveringer). Med kommentarens endeløse fremadskriden begyndte omridset af en moderne tidslighed at tegne sig.

[36] "[L]a création de l'Hôpital est [...] une solution neuve: la première fois qu'on substitue aux *mesures d'exclusion* purement *négatives* une *mesure d'enfermement;* le chômeur n'est plus chassé ou puni; on le prend en charge, au frais de la nation, mais aux dépens de sa liberté individuelle" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 76; mine kursiveringer).

[37] Jævnfør ibidem*,* pp. 203ff.

[38] På siderne 209-11 i *Histoire de la folie à l'âge classique 76* følger Foucault forskellige forsøg på at klassificere diverse former for galskab, fra Platers *Praxeos Tractatus* i 1609 til Bossier de Sauvages *Nosologie méthodique,* Linnés *Genera morborum* og Weickhardts *Der philosophische Artzt* (fra henholdsvis 1763, 1763 og 1790). På siderne 217-223 og i kapitlet "Figures de la folie" (ibidem, pp. 269-315) viser Foucault hvordan det efterhånden gradvist lykkedes at udfylde en taksonomi over de forskellige former for galskab, der forblev relativt uforandret i løbet af den klassiske periode, med en positiv viden om mekanikken i dens enkelte former, der forlenede dem med en egen sammenhæng.

[39] "D'unité institutionelle, l'internement n'en a guère, en dehors de celle que peut lui donner son caractère de 'police'. De cohérence médicale, ou psychologique, ou psychiatrique, il est clair qu'il n'en a pas plus [...]. Et pourtant l'internement ne peut s'identifier avec l'arbitraire qu'aux yeux d'une critique politique. En fait, *toutes ces opérations* diverses qui déplacent les limites de la moralité, établissent de nouveaux interdits, atténuent les condamnations ou abaissent les seuils du scandale,

toutes ces opérations sans doute *sont fidèles à une cohérence implicite;* une cohérence qui n'est ni celle d'un droit ni celle d'une science; la cohérence plus secrète d'une *perception,* Ce que l'internement et ses pratiques mobiles dessinent [...] à la surface des institutions, c'est ce que l'âge classique perçoit de la déraison. Le Moyen Âge, la Renæssance avaient senti [...] la menace de l'insensé. [...] Mais d'être si présent et si pressant, le monde de l'insensé n'en était que plus difficilement perçu [...]. Sentir sa si proche présence ce n'était pas percevoir" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 117; Foucault kursiverer *perception,* de øvrige fremhævelser er mine).

[40] I den følgende passage understreger Foucault at man måtte have lagt afstand til, at man måtte være sig bevidst at have ret i forhold til, galskaben, hvis man skulle kunne gøre rede for rationaliteten i denne: "[L]a raison [...] se reconnaît comme contenu, comme nature, comme discours, comme *raison* finalement de la folie, tout en mesurant l'infranchissable distance de la raison à la raison du fou. En ce sens, le fou peut être investi entièrement par la raison, maîtrisé par elle puisque c'est elle qui secrètement l'habite; mais elle le maintient toujours hors d'elle; si elle a prise sur lui, c'est de l'extérieur, comme un *objet.* Ce statut d'objet, qui fondera plus tard la science positive de la folie, il est inscrit dès cette structure perceptive [...]: reconnaissance de la *rationalité* du contenu, dans le mouvement même par lequel se dénonce ce qu'il y a de *déraisonnable* dans sa manifestation" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 203; Foucaults kursiveringer).

[41] "Le fou [...] lui qui, dans la pensée de la Renæssance, figurait la présence proche et périlleuse, au cœur de la raison, d'une ressemblance trop intérieure, il est *maintenant repoussé à l'autre extrémité du monde,* mis à l'écart et maintenu hors d'état d'inquiéter, par un double sécurité, puisqu'il représente *la différence de l'Autre dans l'extériorité des autres" (Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 199; den sidste kursivering er Foucaults egen).

[42] "À partir de la première moitié du XVIIIe siècle, et c'est ce qui lui donne son poids décisif dans l'histoire de la déraison – la *négativité morale du fou commence à ne plus faire qu'une même chose avec la positivité de ce qu'on peut connaître de lui:* la distance critique et pathétique du refus, de la non-reconnaissance, ce vide de caractère devient l'espace dans lequel vont sereinement affleurer les caractères qui dessinent peu à peu une vérite positive" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 201-2; min kursivering).

[43] *"Le langage est la structure première et dernière de la folie.* Il en est la forme constituante; c'est sur lui que reposent tous les cycles dans lesquels elle énonce sa nature. Que l'essence de la folie puisse se définir finalement dans la structure simple d'un discours ne la ramène pas à une nature purement psychologique, mais lui donne prise sur la totalité de l'âme et du corps; ce discours est à la fois langage silencieux que l'esprit se tient à lui-même dans la vérité qui lui est propre, et articulation visible dans les mouvements du corps" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 255-6; kursiveringen er Foucaults).

[44] Jævnfør *Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 97-101.

[45] "Entre 1617 et 1649, il y eut 34 exécutions capitale pour cause de blasphème. [...] Mais voici le paradoxe: sans que la sévérite des lois se relâche aucunement, il n'y a plus de 1653 à 1661, que 14 condamnations publiques, dont 7 sont suivies d'exécutions capitales. Elles disparaîtront même peu à

peu. [...] Le *blasphème* n'a pas disparu: il *a reçu, en dehors des lois,* et malgré elles, *un nouveau statut" (Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 107; mine kursiveringer).

[46] Selvmorderne underkastes således ifølge Foucault for første gang i 1700-tallet "les fameux appareils de contrainte, que l'âge positiviste utilisera comme thérapeutique: la cage en osier, avec un couvercle échancré en haut pour la tète, et dans laquelle les mains sont liées, ou 'l'armoire' qui enferme le sujet debout jusqu'à la hauteur du cou, laissant seulement la tète libre" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 109).

[47] "Le fléau a perdu son caractère apocalyptique; il désigne, très localement, une culpabilité" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 98).

[48] "[L]'internement [...] a un sens précis, et doit jouer un rôle bien particulier: celui de ramener à la vérité par les voies de la *contrainte morale.* Et par là même, il désigne *une expérience de l'erreur* qui doit être comprise avant tout comme *éthique.* Le libertinage n'est *plus un crime;* il continue d'être une *faute,* ou plutôt il est devenu faute en un sens nouveau. Jadis, il était incroyance, ou touchait à *l'hérésie.* [...] Dans la seconde moitié du XVIIe siècle, on se met à dénoncer un nouveau rapport où l'incroyance n'est plus guère qu'une suite des licences de la vie. Et c'est au nom de celles-ci qu'on va porter condamnation. *Péril moral* plutôt que danger pour la religion. La croyance est un élément de *l'ordre;* c'est à ce titre qu'on veille sur elle" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 113; mine kursiveringer).
"[U]ne expérience du pathétique allait naître qui ne parle plus d'une glorification de la douleur, ni d'un salut commun à la Pauvreté et à la Charité; mais qui entretient l'homme de ses devoirs à l'égard de la société et montre dans le misérable à la fois un effet du désordre et un obstacle à l'ordre. Il ne peut donc plus s'agir d'exalter la misère dans le geste qui la soulage, mais, tout simplement, de la supprimer" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 69).

[49] I et opsummerende kapitel i *Histoire de la folie* betoner Foucault at man i klassikken priviligerede en reaktion der har form af en praktisk absolut opdeling af det sociale frem for en række andre fremgangsmåder. Han fastholder samtidig at denne måde at forholde sig på, sådan som den kommer til udtryk i interneringen, danner basis for at man i samme periode også kan forholde sig på forskellig vis til det denne reaktion fremkalder: "À l'âge classique [...] l'expérience de la folie tient son équilibre d'un partage [...]. c'est ce partage sauveur que recouvre le geste de l'internement. L'importance de l'internement ne tient pas à ce qu'il est une nouvelle forme institutionelle, mais qu'il résume et manifeste une des deux moitiés de l'experience classique de la folie: celle où *s'organisent dans la cohérence d'une pratique l'inquiétude dialectique de la conscience et la répétition du rituel du partage" (Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 188; min kursivering).
Kort forinden gør Foucault imidlertid opmærksom på at den praktiske bevidsthed der etablerer en forskel hviler på og udtrykker en umiddelbar dogmatisk bevidsthed, indenfor hvilken den også, om nødvendigt, kan artikuleres og retfærdiggøres: "La conscience, seulement critique, qu'ils *ont dévié,* s'appuie sur la conscience qu'ils ont *choisi une autre voie,* et par là, elle se justifie – s'éclaire et s'obscurcie à la fois – dans un dogmatisme immédiat. Ce n'est pas une conscience troublée de s'être engagée *dans* la différence et l'homogénéité de la folie et de la raison; c'est une conscience *de* la différence" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 183; Foucaults kursiveringer).

[50] "[L]e dégagement [...] s'impose comme une réalité concrète parce qu'il est donné dans l'existence et les normes d'un groupe; mais plus encore, il s'impose comme un choix, un choix inévitable, puisqu'il faut bien être de ce côté-ci ou de l'autre, dans le groupe ou hors du groupe" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 183)

[51] I "Une esthétique de l'existence" skildrer Foucault "l'idée d'une morale comme obéissance à un code de règles" (pp. XI).

[52] "[L]a misère n'est *plus* prise dans une *dialectique de l'humiliation et de la gloire;* mais dans un certain *rapport du désordre à l'ordre qui l'enferme dans la culpabilité.* Elle qui, déjà, depuis Luther et Calvin, portait les marques d'un châtiment intemporel, va devenir dans le monde de la charité étatisée, complaisance à soi-même et faute contre la bonne marche de l'État. Elle glisse *d'une expérience religieuse* qui la sanctifie, *à une conception morale qui la condamne.* Les grands maisons d'internement se rencontrent au terme de cette évolution: laïcisation de la charité, sans doute, mais obscurément aussi *châtiment moral de la misère" (Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 70; mine kursiveringer).
"Tout interné [...] bien avant d'être objet de connaissance ou de pitié, il est traité comme *sujet moral.* [...] Mais le misérable ne peut être sujet moral que dans la mesure où il a cessé d'être, sur la terre, l'invisible représentant de Dieu" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 73; Foucaults kursivering).

[53] Løsrivelsen af moralen fra dens tilhørsforhold til en metafysisk verdensforståelse blev senere gentaget på et problematiserende niveau i den etiske refleksion over moralen der fandt sted i løbet af det følgende århundrede. Kant og Bentham forsøgte således at formulere en selvbegrundende og selvindlysende teoretisk moralitet, der kunne give moralen en sikker grund. En sådan bestræbelse førte imidlertid samtidig til en anfægtelse af den umiddelbare moralitet. Vendingen skildres på udmærket vis i Luhmanns "Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral".

[54] I *L'usage des plaisirs* (p. 33) anvender Foucault begrebet "moralité des comportements", som han bestemmer som "le comportement réel des individus, dans son rapport aux règles et valeurs qui leur sont proposées: on désigne ainsi la manière dont ils se soumettent plus ou moins complètement à un principe de conduite, dont ils obéissent ou résistent à un interdit ou une prescription" (ibidem, p. 32).
At det imidlertid er for snævert at bestemme en sådan adfærdsmoralitet som måden hvorpå man adlyder eller modstår et eksisterende moralkodeks, viser behandlingen i *Histoire de la folie.* Der er i stedet tale om en måde at forholde sig moralsk på som også er i stand til at selvstændiggøre sig fra sin underordning under en allerede eksisterende formuleret moralkodeks for at reintegrere dette i sig. Foucault erkender implicit dette forhold i den just citerede sammenhæng, idet han gør opmærksom på at en moralkodeks kan være en diffus størrelse: "Il arrive que ces règles et valeurs soient très explicitement formulées en une doctrine cohérente et en un enseignement explicite. Mais il arrive aussi qu'elles soient transmises de façon diffuse et que, loin de former un ensemble systématique, elles constituent un jeu complexe d'éléments qui se compensent, se corrigent, s'annulent sur certaines points, permettant ainsi compromis ou échappatoires" (ibidem). Selve den grundlæggende bestemmelse af adfærdens moralitet som overholdelse af eller brud på en moral forekommer imidlertid for restringeret, da den forbliver indenfor en forestillingsverden der reducerer moralitet til et spørgsmål om applikation (anvendelse eller forkastelse). Jeg vender tilbage til dette spørgsmål i Del II.VII.

[55] "Dans la répression de la pensée et le contrôle de l'expression, l'internement n'est pas seulement une variante commode des condamnations habituelles. Il a un sens précis, et doit jouer un rôle bien particulier: celui de ramener à la vérite par les voies de la contrainte morale. Et par là même, il désigne une *expérience de l'erreur* qui doit être comprise avant tout comme *éthique" (Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 113; mine kursiveringer).

[56] "Pour être sociale, normative, solidement appuyée dès le départ, cette conscience pratique de la folie n'en est pas moins dramatique; si elle implique la *solidarité du groupe,* elle indique également l'urgence d'un partage" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 183).

[57] At interneringen ikke kun var en sanktion fra øvrigheden, men bragte en alment udbredt irritabilitet i det sociale korpus til udtryk understreger Foucault i et noget senere citat fra *Résumé des cours: "L'enfermement* [...] sanctionne à un niveau infra-pénal des manières de vivre, des types de discours [...] Bref, il *intervient moins au nom de la loi qu'au nom de l'ordre et de la régularité.* L'irrégulier, l'agité, le dangereux et l'infâme sont l'objet de l'enfermement. *Alors que la pénalité punit l'infraction, il sanctionne, lui, le désordre.*
[…] Enfin, s'il est vrai qu'il est entre les mains du pouvoir politique, qu'il échappe totalement ou en partie au contrôle de la justice réglée (en France, il est presque toujours décidé par le Roi, les ministres, les intendants, les subdélégués), il n'est pas, tant s'en faut, l'instrument de l'arbitraire et l'absolutisme. *L'étude des lettres de cachet [...] montre qu'elles étaient dans leur extrême majorité sollicitées* par des pères de famille, des notabilités mineures, des communautés locales, religieuses, professionnelles contre des individus qui provoquent pour eux gêne et désordre. *La lettre de cachet monte de bas en haut [...] avant de redescendre* l'appareil du pouvoir sous forme d'un ordre portant le sceau royal. Elle est l'instrument d'un *contrôle local* et pour ainsi dire capillaire" *(Cours 73, Résumé des cours,* pp. 41-2; mine kursiveringer).

[58] John T. Lauridsen viser i "Fra udstødte til anbragte" (p. 92-93), hvordan det dannede, civiliserede og sociale, menneske ligeledes, en smule forsinket, begyndte at træde i centrum i Danmark: "Nye livsformer og dannelsesidealer brød igennem hos den danske adel i løbet af 1600-tallet. Det skete i takt med, at adelen omstilledes fra en kriger- til en embedsmandsadel, i takt med at dens uddannelse til kriger afløstes af uddannelsen til lærd embedsmand. I livsformerne fandt det bl.a. udtryk ved en mere civiliseret eller dannet opførsel. Der var tale om fremkomsten af den såkaldte moderne mennesketype i modsætning til den middelalderligt-feudale. Den nye mennesketypes grundlæggende karakteristika var en tilstræbt selvbeherskelse; drukkenskab var ikke længere en dyd, alle sider af dagliglivet civiliseredes, der spistes ikke længere med fingrene, man nød ikke længere at se dyr sønderrive hinanden osv. Selvbeherskelse og selvdisciplin var idealet".
En mere civiliseret omgang var resultatet af en anderledes organiseret og mere tæt socialitet der stillede fordringer om større hensyntagen og social bevidsthed. Interneringens behandling af dem der netop forbrød sig mod de civiliserede omgangsformer og den sociale bevidsthed vidnede om at en sådan mere civiliseret socialitet ikke nødvendigvis var mere human, specielt når man bestræbte sig på at udbrede civilisationen til andre.

[59] "Jusqu'à la Renaissance, la *sensibilité* à la folie *était liée à la présence de transcendances imaginaires.* À partir de l'âge classique et pour la première fois, la folie est perçue à travers une *condamnation éthique* de l'oisivité et dans une *immanence sociale* garantie par la communauté de

travail. Cette communauté acquiert un *pouvoir éthique de partage,* qui lui permet de rejeter, comme dans un autre monde, toutes les formes de l'inutilité sociale. [...] S'il y a dans la folie classique quelque chose qui parle d'*ailleurs,* et d'*autre chose,* ce n'est plus parce que le fou vient d'un autre ciel [...] et qu'il en porte des signes; c'est qu'il franchit de lui-même les frontières de l'ordre bourgeois, et s'aliène hors des limites sacrées de son éthique" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 85; de to sidste kursiveringer er Foucaults, resten er mine).

[60] "[S]i la folie, au XVIIIe siècle, est comme *désacralisée,* c'est d'abord parce que la misère a subi cette sorte de déchéance qui la fait percevoir maintenant sur le seul horizon de la morale. [...] Une sensibilité nouvelle est née à son égard: non plus *religieuse,* mais *sociale.* Si le fou apparaissait familièrement dans le paysage humain du Moyen Âge, c'était en venant d'un autre monde. Maintenant, il va se détacher sur fond d'un problème de 'police', concernant l'ordre des individus dans la cité. *On l'accueillait autrefois parce qu'il venait d'ailleurs; on va l'exclure maintenant parce qu'il vient d'ici même,* et qu'il prend rang parmi les pauvres, les miséreux, les vagabonds. L'hospitalité qui l'accueille va devenir, dans une nouvelle équivoque, la mesure d'assainissement qui le met hors circuit. Il erre, en effet; mais il n'est plus sur le chemin d'un étrange pèlerinage; il trouble l'ordonnance de l'espace social. Déchue des droits de la misère et dépouillée de sa gloire, la folie, avec la pauvreté et l'oisiveté, apparait désormais, tout sèchement, dans la *dialectique immanente* des États" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 74; den første kursivering er Foucaults egen, resten er mine).

[61] "Annexant au domaine de la déraison, à côté de la folie, les prohibitions sexuelles, les interdits religieux, les libertés de la pensée et du cœur, le classicisme formait *une expérience morale de la déraison,* qui sert, au fond, de sol à notre connaissance 'scientifique' de la maladie mentale. Par cette mise à distance, par cette désacralisation, elle parvient à une apparence de neutralité déjà compromise puisqu'elle n'est atteinte que dans le propos initial d'une condamnation" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 121).

[62] "L'internement détache la déraison, l'isole de ces paysages dans lesquels elle était toujours présente et en même temps esquivée. Il la délivre aussi de ces équivoques abstraites qui, jusqu'à Montaigne, jusqu'au libertinage érudit, l'impliquaient nécessairement dans le jeu de la raison. Par ce seul mouvement de l'internement, la déraison se trouve dégagée, dégagée des paysages où elle était partout présente; – et la voilà par conséquent *localisée;* mais dégagée aussi de ses ambiguïtés dialectiques et dans cette mesure-là cernée dans sa *présence concrète" (Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 117; Foucaults kursiveringer).

[63] "En fait la *Stultifera Navis* n'a à son bord que des personnages abstraits, des types moraux: le gourmand, le sensuel, l'impie, l'orgueilleux. Et si on les a placés de force parmi cet équipage insensé, pour une navigation sans port, c'est qu'ils ont été désignés par une conscience du mal sous sa forme universelle. A partir du XVIIe siècle, au contraire, l'homme de déraison est un personnage concret prélevé sur un monde social réel, jugé et condamné par la société dont il fait partie" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 118).

V Interneringens retningslinier

[1] Foucault betoner imidlertid at denne "conscience pratique" nødvendigvis er "mêlée à une certaine conception politique, juridique, économique de l'individu dans la société" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 191). Den praktiske bevidsthed var således ikke fuldstændig uartikuleret eller ureflekteret; men den var en bevidsthed der primært ytrede sig udadrettet, eller igennem aktiv handlen.

[2] "Il n'y a de possibilité pour *aucun dialogue, pour aucune confrontation entre une pratique qui maîtrise la contre-nature* et la réduit au silence, et *une connaissance qui tente de déchiffrer des vérités de nature;* le geste qui conjure ce que l'homme ne saurait reconnaître est resté étranger au discours dans lequel une vérité vient à la connaissance. Les formes d'expérience se sont développées pour elles-mêmes, l'une dans une pratique sans commentaire, l'autre dans un discours sans contradiction" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 189; mine kursiveringer).

[3] Foucault taler i en note om "des nombreux exemples d'analogies structurales entre le domaine exploré à partir des pratiques, et celui qui se dessine à travers les spéculations scientifiques ou théoriques" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 209). Udtrykket "analogies de structure" anvendes også p. 190 i *Histoire de la folie.*

[4] "[U]ne analyse est structurale quand elle étudie un *système transformable* et les conditions dans lesquelles ces transformations s'effectuent" ("Revenir à l'histoire", *Dits et écrits II,* p. 276; min kursivering). Foucaults karakteristik falder som konklusion på en længere beskæftigelse med Dumézils strukturelle myteanalyse. Heri påpeger Foucault at Dumézils analyse ganske vist artikulerer et system af forskelle, men ikke standser herved. Dumézil bestræber sig herudover på at fastslå "le système des différences, avec leur hiérarchie et leur subordination" (ibidem, p. 274) med henblik på at kunne fremlæse det transformationsprincip der har afsat dette hierarki af forskelle og som først binder differenserne i myten og dens socialitet sammen til en enhed. Med sin 'tese' om en trifunktionalitet hævdede Dumézil at have afdækket en transformativ og generativ struktur der, i forskellige forskydninger, gjorde sig gældende i en række myter af vidt forskellig geografisk oprindelse, og som bandt dem sammen i en bestemt henseende.

[5] Foucault taler dels om "la constitution dramatique d'un être à partir de la suppression violente de son existence", dels om "la constitution, dans la sérénité du savoir, d'une nature à partir du dévoilement d'un non-être" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 191).

[6] "Sous la grande scission [...] elle [l'expérience, S.R.] étend sa secrète cohérence: car elle est à la fois la raison de la césure, et la raison de l'unité qu'on découvre de part et d'autre de la césure. C'est elle qui explique qu'on rencontre les mêmes formes d'expérience *de part* et *d'autre,* mais qu'on ne les rencontre jamais que de part *et* d'autre" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 191; Foucaults kursiveringer).

[7] "L'excès même du *partage* garantissait le *calme de chacune des deux formes d'interrogation.* Aucune récurrence ne risquait, en les mettant en contact, de déclencher l'étincelle d'une question fondamentale et sans recours" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 190; mine kursiveringer).

[8] "Le fou et la folie son étrangers l'un à l'autre; leur vérité à chacun est retenue, et comme confisquée en eux-mêmes. [...] La *déraison,* c'est tout d'abord cela: cette *scission* profonde, qui relève d'un âge d'entendement, et *qui aliène* l'un par l'autre, *le fou et sa folie" (Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 223; mine kursiveringer).

[9] "La perception du fou n'avait finalement pour contenu que la raison elle-même" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 223).

[10] Foucault taler i *Histoire de la folie* (p. 223) om "un vide; une *absence,* presque sensible, tant elle est évidente, *de ce que serait la folie comme forme concrète et générale,* comme élément réel dans lequel les fous se retrouveraient, comme sol profond d'où viendraient à naître , en leur surprenante particularité, les signes de l'insensé" (min kursivering).
Denne grunderfarings tvetydige karakter af en samtidig erfaring af negativitet og mulighedsbetingelse tematiseres senere: "la folie est toujours absente, dans une perpétuelle retraite où elle est inaccessible, sans phènomène ni positivité; et pourtant elle est présente et parfaitement visible sous les espèces singulières de l'homme fou. Elle qui est désordre insensé, quand on l'examine ne révèle qu'espèces ordonnées, mécanismes rigoreux dans l'âme et le corps, langage articulé selon une logique visible" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 261).

[11] "La déraison, nous pouvons [...] l'appréhender déjà dans ce vide. *L'internement,* d'ailleurs, n'en était-il pas la *version institutionelle?* L'internement, comme espace indifférencié d'exclusion, ne régnait-il pas entre le fou et la folie, entre la reconnaissance immédiate, et une vérité toujours différée, couvrant ainsi dans les structures sociales le même champ que la déraison dans les structures du savoir?" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 223).

[12] I en længere passage betoner Foucault nødvendigheden af at sammenholde indførelsen af interneringen med erkendelsen af galskaben for at kunne se den første i det rette lys: "dans la réorganisation du monde bourgeois à l'époque du mercantilisme, l'expérience de la folie ne se présente que de biais, [...] et d'une manière silencieuse; qu'il eut été hasardeux de la définir à partir des lignes si partielles en ce qui la concerne, et si bien intégrées en revanche dans d'autres figures plus visibles et plus lisibles; qu'il suffisait à ce premier niveau de la recherche d'en faire sentir la présence et d'en promettre l'explication. Mais lorsqu'au philosophe ou au médecin se pose le problème des rapports de la raison, de la nature et de la maladie*, alors c'est dans toute l'épaisseur de son volume que la folie se présente* [...] Une expérience singulière apparaît enfin. Les lignes simples, un peu hétérogènes [...] viennent prendre leur place exacte; chaque élément peut graviter selon sa loi juste" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 192; min kursivering).
Det er i øvrigt det forhold at galskaben både hvor den erkendes og behandles praktisk er mærket af den nævnte negativitet der får Foucault til at bemærke følgende: "Entièrement exclue d'un côté, entièrement objectivée de l'autre, la folie n'est jamais *manifestée* pour elle-même, et dans un langage qui lui serait propre" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 189; Foucaults kursivering). Hensigten i passagen er at betone hvordan ufornuften i den klassiske tidsalder dannede mulighedsbetingelsen for at galskaben kunne manifestere sig og bevirkede at den kun kunne vise sig fragmenteret. Bemærkningen hviler således ikke på en forestilling om at galskaben generelt kunne komme generelt og uformidlet til udtryk, hinsides en forskel, men derimod blot på en bevidsthed om at den til andre tider har haft en mere samlet og positiv eksistens. Det første er imidlertid en ganske

almindelig tolkning. Derrida gør sig i "Cogito et histoire de la folie" skyldig i en sådan læsning. Det samme gør Dreyfus og Rabinow i deres *Michel Foucault.*
I samme ånd må man forstå Foucaults hensigtserklæring i det oprindelige forord til *Folie et déraison:* "Tâcher de rejoindre dans l'histoire, ce degré zéro de l'histoire de la folie, où elle est expérience indifférenciée, expérience non encore partagée du partage lui-même" *(Historie de la folie à l'âge classique 61,* p. I). Derrida læser i "Cogito et histoire de la folie" denne bestræbelse som en romantisk søgen efter en oprindelig ren erfaring af galskaben. Anskuet i den sammenhæng som jeg netop har opridset, må Foucaults intention imidlertid snarere være at pege ud mod en erfaring af ufornuften der i klassikkens tidsalder på en gang adskilte og forenede erkendelsen af galskaben og udsondringen af de internerede, samtidig med at den kunne begribes igennem dem. Der var primært tale om at formulere en bestemt historisk splittelseserfaring der kun kunne begribes fragmentarisk.

[13] I den følgende passage understreger Foucault sammenhængen mellem interneringen og erkendelsen af galskaben. Han peger samtidig på at de bindes sammen af en fælles negativitet i erfaringen af ufornuften: "[L]'internement [...] prenait son sens exact dans ce fait: que la folie à l'âge classique a cessé d'être le signe d'un autre monde, et qu'elle est devenue la *paradoxale manifestation du non-être.* Au fond, l'internement ne vise pas tellement à supprimer la folie, à chasser de l'ordre social une figure qui n'y trouve point sa place; son essence n'est pas conjuration d'un peril. Il manifeste seulement ce qu'est, dans son essence, la folie: c'est-à-dire une mise à jour du non-être; et manifestant cette manifestation, il la supprime par là même puisqu'il la restitue à sa vérité du néant. *L'internement, c'est la pratique qui correspond [...] à une folie éprouvé comme déraison, c'est-à-dire comme négativité vide de la raison;* la folie y est reconnue comme n'étant *rien.* C'est-à-dire que d'un côté elle est immédiatement perçue comme différence [...]; et d'autre part l'internement ne peut pas avoir d'autre fin qu'une correction (c'est-à-dire la suppression de la différence [...]) [...]: *une opération d'anéantissement du néant.* L'internement dessine, à la surface des phènomenes et dans une synthèse morale hâtive, la structure secrète et distincte de la folie" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 267-8; Foucault kursiverer *rien,* de øvrige fremhævelser er mine).

[14] Foucault fremhæver i den følgende passage at erfaringen af ufornuften var den grundlæggende erfaringen i nyklassikken. Denne erfaring var i sig selv hverken teoretisk eller praktisk, eftersom det var den der bandt den teoretiske erkendelse og den praktiske handlemåde sammen. Der var tale om en grunderfaring der kunne ytre sig såvel teoretisk som praktisk: "Cette expérience n'est ni théorique, ni pratique. Elle relève de ces expériences fondamentales dans lesquelles une culture risque les valeurs qui lui sont propres – c'est-à-dire les engage dans la contradiction. Mais les prémunit en même temps contre elle. Une culture comme celle de l'âge classique a risqué dans la folie à la fois le plus et le moins. Le plus, puisque la folie formait la contradiction la plus immédiate de tout ce qui la justifiait; le moins puisqu'elle la désarmait entièrement, et la rendait impuissante. Ce maximum et ce minimum de risque accepté, par la culture classique, dans la folie, c'est ce qu'exprime bien le mot de déraison" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 192).

[15] "Est *constitutif le geste qui partage la folie,* et non la science qui s'établit, ce partage une fois fait, dans le calme revenu. Est originaire la *césure* qui *établit la distance* entre raison et non-raison; quant à la prise que la raison exerce sur la non-raison pour lui arracher sa vérité de folie, de faute et de maladie, elle en dérive de loin" *(Historie de la folie à l'âge classique 61,* p. I-II; mine kursiveringer).

[16] Den gensidige henvisthed mellem fornuft og ufornuft fastholdes p. 261 i *Histoire de la folie*, hvor Foucault bestemmer ufornuften som "Ce qu'il y a, pour la raison, de plus proche et de plus lointain, de plus plein et de plus vide; ce qui s'offre à elle dans des structures familières – autorisant une connaissance, bientôt une science qui se voudra positive – et qui est toujours en retrait par rapport à elle, dans la réserve inaccessible du néant."
I forlængelse heraf kan Foucault bestemme ufornuften som "l'envers simple, immédiat, aussitôt rencontré de la raison; et cette forme vide, sans contenu ni valeur, purement négative, où n'est figurée que l'empreinte d'une raison qui vient de s'enfuir, mais qui reste toujours pour la déraison, la raison d'être de ce qu'elle est" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 192). Foucault kan ligeledes påpege: "La déraison, c'est que la vérité de la folie est raison" *(Histoire de la folie à l'âge classique 76,* p. 224).

[17] Foucaults bestræbelse gælder at beskrive "cet 'autre tour' qui, de part et d'autre de son geste, laisse retomber, choses désormais exterieures, sourdes et comme mortes l'une à l'autre, la Raison et la Folie" *(Historie de la folie à l'âge classique 61,* p. I).

[18] "[F]olie et non-folie, raison et non-raison sont confusément impliquées: inséparables du moment qu'elles n'existent pas encore, et *existant l'une pour l'autre,* l'une par rapport à l'autre, *dans l'échange qui les sépare" (Historie de la folie à l'âge classique 61,* p. II; mine kursiveringer).

[19] Foucault fremhæver den 'etiske' ubønhørlige adskillelse i følgende citat: "À l'âge classique, *la raison prend naissance dans l'espace de l'éthique.* [...] Toute folie cache une option, comme toute raison un choix librement accompli. Ceci se laisse deviner dans l'impératif insistant du doute cartésien; mais le choix lui-même, ce mouvement constitutif de la raison, dans lequel la déraison est librement exclue, se dévoile tout au long dans la réflexion de Spinoza" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 157).

[20] Foucault understreger at den beskrevne domsmodalitet oprettede og opretholdt en fornuft i centrum, der ikke var en bestemt genstand man kunne referere til og beskrive, men som man måtte følge i de retningslinier der prægede de afgørelser man traf. Der var tale om "une raison qui n'est pas terme de référence, mais principe de jugement" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 200).

[21] Foucault karakteriserer bevægelsen som en "mouvement unique par lequel nous venons à la *rencontre de la folie dont nous nous éloignons,* cette reconnaissance épouvantée, cette volonté de fixer la limite et de la compenser aussitôt par la trame d'un sens unitaire" ("La folie, l'absence d'œuvre", *Historie de la folie à l'âge classique 72,* p. 577; min kursivering).

[22] "On dira non pas que nous avons été *à distance* de la folie, mais *dans la distance* de la folie" ("La folie, l'absence d'œuvre", *Historie de la folie à l'âge classique 72,* pp. 576-7).

[23] Med en sådan kontrastering anfægter Foucault også den beskrevne domsmodalitets selvfølgelige og almene gyldighed. I en passage fra "La folie, l'absence d'œuvre" forestiller Foucault sig at den gensidige spejling mellem fornuft og ufornuft, der en rum tid har tjent som et centralt orienteringspunkt, en dag vil fremstå som et ritual der er lige så fremmed og uforståeligt som ceremoniellet igennem hvilket de tidlige samfund organiserede og forpligtede sig på bytte, rivalitet og orakularitet: "Le jeu bien familier de nous mirer à l'autre bout de nous-mêmes dans la folie et de nous

mettre à l'écoute des voix qui, venues de très loin, nous disent au plus près ce que nous sommes, ce jeu [...] ne sera plus [...] qu'un rituel complexe dont les significations auront été en cendres. Quelque chose comme les grandes cérémonies d'échange et de rivalité dans les sociétés archaïques. Quelque chose comme l'attention ambiguë que la raison grecque portait à ces oracles"("La folie, l'absence d'œuvre", *Historie de la folie à l'âge classique 72,* p. 575).

[24] "Les Grecs avaient rapport à quelque chose qu'ils appelaient υβρις. Ce rapport n'était pas seulement de condamnation; l'existence de Thrasymaque ou celle de Calliclès suffit à le montrer, même si leur discours nous est transmis, enveloppé déjà dans la dialectique rassurante de Socrate. Mais le Logos grec n'avait pas de contraire" ("Préface", *Historie de la folie à l'âge classique 61,* p. 9). Foucault taler på den følgende side om "la menace de l'υβρις".

[25] Foucault sammenkobler i "La folie, l'absence d'œuvre" *(Historie de la folie à l'âge classique 61,* p. 577) "la trilogie grecque μανια, υβρις, αλογια", der har været vejledende for den græske tilværelsesforståelse, idet han samtidig antyder at forholdet til hybris var det overordnede i denne trilogi.

[26] "[L]es Grecs n'étaient pas éloignés de l'υβρις parce qu'ils la condamnaient, ils étaient plutôt dans l'éloignement de cette démesure, au cœur de ce lointain où ils l'entretenaient" ("Préface", *Historie de la folie à l'âge classique 61,* p. 577).

[27] Den sammenhæng mellem tidens filosofiske tænkning og dens viden der gjorde sig gældende i perioden, på trods af den overfladiske forskel mellem kundskabens rolige kortlægning af og filosofiens konfrontation med galskaben, er hovedtemaet i kapitlet "Le fou au jardin des espèces" i *Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 269-315.

[28] Descartes: *Méditations métaphysiques,* pp. 67-73.

[29] "par exemple, que je sois ici, assis auprès du feu, vêtu d'une robe de chambre, ayant ce papier entre les mains, et autres choses de cette nature" (Descartes: *Méditations Métaphysiques,* p. 69).

[30] En sådan "mauvais génie" dukker op p. 75 i Descartes' *Méditations Métaphysiques.*

[31] "Et comment est-ce que je pourrais nier que ces mains et ce corps-ci soient à moi? si ce n'est peut-être que je me compare à ces insensés, de qui le cerveau est tellement troublé et offusqué par les noires vapeurs de la bile, qu'ils sont très pauvres; qu'ils sont vêtus d'or et de pourpre, lorsqu'ils sont tout nus; ou s'imaginent être des cruches, ou avoir un corps de verre. *Mais quoi ce sont des fous,* et je ne serais pas moins extravagant, si je me réglais sur leurs exemples" (Descartes: *Méditations Métaphysiques,* p. 69; min kursivering).

[32] Dette understreger Foucault blandt andet i følgende passage: "Le problème peut être [...] posé ainsi. Puis-je douter de mon propre corps, puis-je douter de mon actualité? L'exemple des fous, des *insani* m'y invite. Mais me comparer à eux, faire comme eux implique que moi aussi, je vais devenir, comme eux, dément, incapable et disqualifié dans mon entreprise de méditation: je ne serais pas moins *demens* si je me réglais sur leurs exemples. Mais si en revanche, je prends l'exemple du rêve, si je feins de rêver, alors, tout *dormiens* que je suis, je pourrai continuer à méditer, à raisonner, à voir

clairement" (Foucault: "Mon corps, ce papier, ce feu" i *Historie de la folie à l'âge classique 72,* p. 591).

[33] Dette fremgår særligt tydeligt af Descartes' latinske tekst: "sed *amentes* sunt *isti*" (ibidem, p. 68; mine kursiveringer).

[34] *Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 57-8.

[35] "[C]e que je dis ici est strictement foucauldien" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie, p. 83). "Quant au fonctionnement de l'hyperbole dans la structure du discours de Descartes et dans l'ordre des raisons, notre lecture est [...], malgré l'apparence, profondément accordée à celle de Foucault" (ibidem, pp. 92-3).

[36] *"Descartes ne renferme jamais la folie,* ni à l'étape du doute naturel ni à l'étape du doute métaphysique. *Il fait seulement semblant de l'exclure dans la première phase de la première étape,* dans le moment non-hyperbolique du doute naturel. […] L'audace hyperbolique du Cogito cartésien, son audace folle que nous ne comprenons peut-être plus très bien comme audace parce que, à la différence du contemporain de Descartes, nous nous sommes trop rassurés, trop rompus à son schéma plus qu'à son expérience aiguë, *son audace folle consiste donc à faire retour vers un point originaire* qui n'appartient plus au couple d'une raison et d'une déraison *déterminées,* à leur opposition ou à leur alternative. (Derrida: "Cogito et histoire de la folie, p. 86; Derrida kursiverer *déterminées,* de øvrige kursiveringer er mine).

[37] Descartes: *Méditations Métaphysiques,* p. 75ff.

[38] "Au premier 'toutefois' marquant le *moment hyperbolique à l'intérieur du doute naturel* va répondre un 'toutefois' marquant le *moment hyperbolique absolu* nous faisant sortir du doute naturel et accéder à l'hypothèse du malin Génie" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 81; Derridas kursiveringer).

[39] "[R]ien n'est moins rassurant que le Cogito dans son moment inaugural et propre. Ce projet d'excéder la totalité du monde, comme totalité de ce que je puis penser en général, n'est pas plus rassurant que la dialectique de Socrate quand elle déborde aussi la totalité de l'étantité en nous plantant dans la lumière d'un soleil caché qui est επεκεινα της ουσιας. Et Glaucon ne s'y est pas trompé quand il s'écriait alors: 'Dieu! quelle hyberbole démonique? «δαιμονιας υπερβολης»' " (Derrida: "Cogito et histoire de la folie, p. 87).

[40] Kritisk vendt mod Derrida hedder det i "Mon corps, ce papier, ce feu": "il faut, dans les textes mêmes de Descartes, gommer tout ce qui montre que l'épisode du malin génie est un exercice volontaire, contrôlé, maîtrisé et mené de bout en bout par un sujet méditant qui ne se laisse jamais surprendre. [...] Si le malin génie reprend les puissances de la *folie,* c'est après que l'exercice de la méditation a exclu le risque d'*être fou" (Historie de la folie à l'âge classique 72,* p. 601; Foucaults kursivering). At der i passagen med den onde ånd er tale om en behersket og kontrolleret øvelse udmærker den imidlertid ikke i særlig grad, for dette karakteriserer enhver del af de metafysiske meditationer. Ligesom passagen med den onde ånd er det, har det første møde med galskaben karakter af en kontrolleret viljesakt der tematiserer en udfordring med henblik på at udelukke den. At

der er tale om en sådan akt forhindrer derfor ikke i sig selv at der kan være tale om en grundlæggende konfrontation med galskaben.

[41] I *Histoire de la folie* havde Foucault stedvis betonet paralleliteten mellem det 'oprindelige' cogito og udfordringen fra "le malin génie". Han havde ligeledes fremhævet hvorledes udfordringen fra den onde ånd, og dermed også truslen fra afsindet, forblev uudrydelig og allestedsnærværende: "Il est vrai que le Cogito est commencement absolu; mais il ne faut pas oublier que le malin génie lui est *antérieur.* Et le malin génie n'est pas le symbole dans lequel sont résumés et portés au système tous les dangers de ces événements psychologiques que sont les images des rêves et les erreurs des sens. Entre Dieu et l'homme, le malin génie a *un sens absolu:* il est dans toute sa rigueur la *possibilité de la déraison* et la totalité de ses pouvoirs. Il est plus que la réfraction de la finitude humaine; il désigne le péril qui, bien au-delà de l'homme, pourrait l'empêcher de manière définitive d'acceder à la vérité: l'obstacle majeur, non de tel esprit, mais de telle raison. Et ce n'est pas parce que la vérité qui prend dans le Cogito son illumination finit par masquer entièrement l'ombre du malin génie, qu'on doit oublier son *pouvoir perpétuellement menaçant:* jusqu'à l'existence et à la vérité du monde extérieur ce danger surplombera le cheminement de Descartes. Comment [...] la déraison à l'âge classique, pourrait-elle être à l'échelle d'un événement psychologique ou même à la mesure d'un pathétique humain – alors qu'elle forme l'élément dans lequel le monde naît à sa propre vérité, le domaine à l'intérieur duquel la raison aura à répondre d'elle-même? Jamais pour le classicisme, la folie ne pourra être prise pour l'essence même de la déraison [...]; jamais une psychologie de la folie ne pourra prétendre à dire la vérité de la déraison. Il faut au contraire replacer la folie sur le libre horizon de la déraison afin de pouvoir lui restituer les dimensions qui lui sont propres" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 175; kursiveringerne er mine).

[42] "Il s'agit [...] de faire retraite vers un point où toute contradiction *déterminée* sous la forme de telle structure historique de fait peut apparaître et apparaître comme relative à ce *point-zéro où le sens et le non-sens déterminés se rejoignent en leur origine commune"* (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 86; min kursivering).
Derrida karakteriserer lidt senere Descartes' cogito som "un excès vers le non-déterminé, vers le Rien ou l'Infini, [...] un excès débordant la totalité de ce que l'on peut penser, la totalité de l'étantité et du sens déterminés, la totalité de l'histoire de fait" (ibidem, p. 87), idet Derrida samtidig gør opmærksom på at: "toute entreprise s'efforçant de le réduire, de l'enfermer dans une structure historique déterminée, si compréhensive soit-elle, risque d'en manquer l'essentiel, d'en émousser la *pointe* elle-même. Elle risque de lui faire à son tour violence (car il y a aussi des violences à l'égard des rationalistes et à l'égard du sens, du *bon* sens" (ibidem, p. 88; Derridas kursiveringer). Der er, som Derrida siger i den følgende note, tale om en fare for at udviske "l'excès par lequel toute philosophie du sens se rapporte en quelque région de son discours au sans-fond du non-sens" (ibidem, p. 88).

[43] I "Cogito et histoire de la folie" søger Derrida stadigvæk at skelne grundlæggende mellem bevægelsens to momenter, idet han adskiller Descartes "cogito" (hvori stræben efter det absolutte med sin iboende galskab åbner ud mod en verden hinsides vore begrænsninger) fra hans efterfølgende refleksion (der søger at genindfange cogito'et og dets iboende galskab): "J'entends bien qu'il n'y a pas seulement, dans le mouvement qu'on appelle le *Cogito cartésien,* cette pointe hyperbolique qui devrait être, comme toute folie pure en général, silencieuse. Dès qu'il a atteint cette pointe, Descartes cherche à se rassurer, à garantir le Cogito lui-même en Dieu, à identifier l'acte du Cogito avec l'acte d'une raison raisonnable. Et il le fait dès qu'il *profère* et *réflechit* le Cogito. C'est-à-dire dès qu'il doit

temporaliser le Cogito qui ne vaut lui-même que dans l'instant de l'intuition, de la pensée attentive à elle-même, dans ce point ou cette pointe de l'instant" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 89; Derridas kursivering).
Jeg søger imidlertid at fastholde at de to momenter er uadskillelige dele af én sammenhængende figur der gør sig gældende i ethvert knudepunkt i meditationerne, ikke størrelser der kan efterfølge hinanden. Skulle man betjene sig af den ovennævnte sprogbrug, kunne man sige at der i enhver intutition (om noget anderledes end det givne) allerede er indeholdt en refleksion (nemlig i måden denne intuition gør sig gældende på) og at der i enhver refleksion er gemt en intuition (nemlig om noget anderledes end den givne intuition og den givne begrebslighed).
At der er tale om to sammenhængende momenter betoner Derrida da også stærkere senere i sit forfatterskab. Se for eksempel hans redegørelse for "differance" pp. 12-13 i artiklen "Differance".

[44] Derrida skildrer en moderne – mindre suveræn og mere frenetisk – udgave af en sådan figur og af et sådant spil, hvor det heller ikke viser sig muligt at lade det irreducible være, i *La vérité en peinture* (se for eksempel p. 430).

[45] Ifølge Derrida ville filosofiens historie være "impossible s'il n'y avait que l'hyperbole, d'une part, ou s'il n'y avait, d'autre part que des structures historiques déterminées, des *Weltanschauungen* finies. L'historicité propre de la philosophie a son lieu et se constitue dans ce passage, dans ce dialogue entre l'hyperbole et la structure finie, entre l'excès sur la totalité et la totalité close, dans la différence entre l'histoire et l'historicité; c'est-à-dire dans le lieu ou plutôt le moment où le Cogito et tout ce qu'il symbolise ici (folie, démesure, hyperbole, etc...) se disent, se rassurent et déchoient, s'oublient nécessairement jusqu'à leur réactivation, leur réveil dans une autre crise" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 94; Derridas kursivering).

[46] "[L]a crise ou l'oubli" "n'est peut-être pas l'accident mais la destinée de la philosophie parlante qui ne peut vivre qu'en enfermant la folie mais qui mourrait comme pensée et sous une violence encore pire si une nouvelle parole à chaque instant ne libérait l'ancienne folie tout en enfermant en elle, dans son présent, le fou du jour. C'est grâce seulement à cette oppression de la folie que peut régner une pensée-finie, c'est-à-dire une histoire. Sans s'en tenir à un moment historique déterminé mais en étendant cette vérité à l'historicité en général, on pourrait dire que le règne d'une pensée ne peut s'établir que sur le renfermement [...] du fou en nous" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 94).

[47] "Je crois que l'historicité en général serait impossible sans une historie de la philosophie" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 94).

[48] "En somme Descartes savait que la pensée finie n'avait jamais – sans Dieu – le *droit* d'exclure la folie, etc. Ce qui revient à dire qu'elle ne l'exclut jamais qu'*en fait,* violemment, dans l'histoire; ou plutôt que cette exclusion, et cette *différence* entre le fait et le droit, sont l'historicité elle-même." (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 91; Derridas kursiveringer).

[49] I det følgende citat kommer Derrida tæt på en essensbestemmelse af den sproglige refleksion og fremstilling, nemlig som en evne til at skelne der bestandigt trækker en ny grænse og dermed udsondrer noget nyt, sætter et tab, selv dér hvor det søger at reintegrere det tabte: "Le langage étant la rupture même avec la folie, il est encore plus conforme à son essence et à sa vocation, il rompt encore mieux avec elle, s'il se mesure plus librement à elle et s'en approche davantage: jusqu'à n'en être

plus séparé que par la 'feuille transparente' dont parle Joyce, par soi-même, car cette diaphanéité n'est rien d'autre que le langage, le sens, la possibilité, et la discrétion *élémentaire* d'un rien qui neutralise tout" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 85; Derridas kursivering).

[50] "[J]e serais tenté de considérer le livre de Foucault comme *un puissant geste de protection et de renfermement.* Un geste cartésien pour le XXe siècle. Une récupération de la négativité. En apparence, c'est la raison qu'il renferme à son tour, mais, comme le fit Descartes, c'est la raison d'hier qu'il choisit comme cible, et non la possibilité du sens en général" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 85).
I forlængelse heraf ville Derrida formodentlig også betegne Habermas' forsøg på at formulere en moderne mere inklusiv og transparent (formal) fornuft som en kartesiansk gestus.

[51] "Parmi tous les titres de Foucault à ma reconnaissance, il y a donc aussi celui de m'avoir mieux fait pressentir, mieux par son livre monumental que par la lecture naïve des *Méditations,* à quel point l'acte philosophique ne pouvait plus ne plus être cartésien en son essence et en son projet [...], si être cartesien c'est, comme l'entendait sans doute Descartes lui-même, vouloir être cartesien. C'est-à-dire, comme j'ai essayé du moins de le montrer, vouloir-dire-l'hyperbole-démonique à partir de laquelle la pensée s'annonce à elle-même, s'*effraie* elle-même et se *rassure* au plus haut d'elle-même contre son anéantissement ou son naufrage dans la folie et dans la mort" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 95; Derridas kursiveringer).
Shoshana Felman formulerer fyndigt Derridas pointe på følgende vis: "That any *translation* of madness is already a form of its repression, a form of violence against it, that the praise of folly can only be made in the language of reason, this fundamental insight is [...] developed by Jacques Derrida in his critique of Foucault" (Felman: *Writing and Madness,* p. 43; Felmans kursivering).

[52] Artiklen udkom, som nævnt, første gang i tidsskriftet *La table ronde 196* i maj 1964, men indgik senere, sammen med den tidligere nævnte replik til Derrida, som appendiks i Gallimard-udgaven af *Histoire de la folie,* der udkom i 1972. Det var Derridas påstand at Foucault med titlen anslog hvad der allerede havde været "un note de base de son livre" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 83).

[53] Alt dette kunne Foucault, i sit efterord, formulere i næsten derridaske termer: *"la folie* ne manifeste ni ne raconte la naissance d'une œuvre [...] elle *désigne la forme vide d'où vient cette œuvre,* c'est-à-dire le *lieu d'ou elle ne cesse d'être absente,* où jamais on ne la trouvera parce qu'elle ne s'y est jamais trouvée. Là en cette région pâle [...] se dévoile l'incompatibilité gémellaire de l'œuvre et de la folie; c'est le point aveugle de leur possibilité à chacune et de leur exclusion mutuelle" *(Historie de la folie à l'âge classique 72,* pp. 580-1; mine kursiveringer).

[54] Dette betoner Barthes i sin anmeldelse af *Histoire de la folie:* "la folie n'est pas l'*objet* d'une connaissance, dont il faut retrouver l'histoire; si l'on veut, *elle n'est rien d'autre que cette connaissance elle-même:* la folie n'est pas une maladie, c'est un *sens* variable, et peut-être hétérogène, selon les siècles; Michel Foucault ne traite jamais la folie que comme une réalité fonctionelle: elle est pour lui la pure fonction d'un couple formé par la raison et la déraison, le regardant et le regardé" (Barthes: "Savoir et folie", p. 916). I forlængelse af de foregående overvejelser forekommer det mere rammende at karakterisere galskaben som en '*non*-sens variable'.

[55] Jævnfør Raffnsøe: "Derridas 'fænomenologi'".

[56] Det lader sig altså ikke gøre at skelne så klart mellem et historisk og et overhistorisk niveau som Derrida ofte vil det i "Cogito et histoire de la folie", blandt andet når han i cogitoet adskiller "*d'une part* l'hyperbole (dont je dis qu'elle ne peut se laisser enfermer dans une structure historique de fait et déterminée car elle est projet d'excéder toute totalité finie et déterminée), et *d'autre part,* ce qui dans la philosophie de Descartes (ou aussi bien dans celle qui soutient le Cogito augustinien ou le Cogito husserlien) appartient à une structure historique de fait" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie, p. 93).

[57] En sådan tendens til at naturalisere hvad der er historisk, og dermed også til at essentialisere, skinner for eksempel frem, idet Derrida påpeger hvordan man bag den tilsyneladende førfilosofiske (naturlige og dogmatiske) sikkerhed hvormed Descartes i begyndelsen forkaster galskaben kan ane en mere filosofisk indsigt, nemlig "la reconnaissance *d'une vérité d'essence et de droit:* à savoir que le discours et la communication philosophiques (c'est-à-dire le langage lui-même) s'ils doivent avoir un sens intelligible, c'est-à-dire se conformer à leur essence et vocation de discours, doivent échapper en fait et en droit à la folie. Ils doivent porter en eux-mêmes la normalité. Et cela, [...] c'est *une nécessité d'essence universelle à laquelle aucun discours ne peut échapper* parce qu'elle appartient au sens du sens. [...] La phrase est par essence normale" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 83; mine kursiveringer). Lidt senere kan Derrida bemærke: "la folie est [...] *par essence et en général* le silence" (Derrida: "Cogito et histoire de la folie", p. 84; min kursivering).
Eftersom Derrida tenderer til at naturalisere den skarpe rationalitet der udmærker den nyere tids tænkning som en universel og uomgængelig selvfølgelighed, kan det ikke undre at hans fremlæsninger af hvad rationaliteten udgrænser, og samtidig uafvidende og kontraintentionelt peger på, forekommer mest velanbragte i forbindelse med teoretiske tekster der er samtidige med eller senere end Descartes. Før da har det ikke-tematiserede ofte ikke status som udgrænset, men viser sig derimod for en nærmere betragtning at være implicit og selvfølgeligt medtænkt eller inkalkuleret.

[58] "À partir de la première moitié du XVIIIe siècle, et c'est ce qui lui donne son poids décisif dans l'histoire de la déraison – la *négativité morale du fou commence à ne plus faire qu'une même chose avec la positivité de ce qu'on peut connaître de lui:* la distance critique et pathétique du refus, de la non-reconnaissance, ce vide de caractère devient l'espace dans lequel vont sereinement affleurer les caractères qui dessinent peu à peu une verité positive" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 201-2; min kursivering).
Som belæg for indførelsen af dette klare og absolutte etiske valg i perceptionen af galskaben, der medførte en stigende afstand til den og en stigende non-inklusivitet citerer Foucault også *Den store Encyklopædis* noget senere definition af galskaben: "S'écarter de la raison sans le savoir, parce qu'on est privé d'idées, c'est être *imbécile;* s'écarter de la raison, le sachant, parce qu'on est esclave d'une passion violente, c'est être *faible;* mais s'en écarter avec confiance, et avec la ferme persuasion qu'on le suit, voilà, me semble-t-il ce qu'on appelle être *fou"*(ibidem*,* p. 202; forfatterens kursiveringer). Citatet understreger samtidig hvorledes galskaben, på basis af dens udgrænsning, efterhånden i stigende grad inkluderes.

[59] "Ce que la chute est aux formes diverses du péché, la *folie l'est aux autres visages de la déraison: le principe, le mouvement originaire,* la plus grande culpabilité dans son contact instantané avec le plus grande innocence, *le haut modèle* sans cesse répété, de ce qu'il faudrait oublier dans la honte. Si

la folie forme exemple dans le monde de l'internement, si on la manifeste alors qu'on réduit au silence tous les autres signes de la déraison, c'est qu'elle porte sur elle toute la puissance de scandale" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 176; mine kursiveringer)

[60] Afsindets eller ufornuftens overordnede betydning understregede Foucault blandt andet i den følgende passage: "[L]e déraisonnable n'est pour nous qu'un des modes d'apparition de la folie. Au contraire, la déraison, pour le classicisme [...] forme une sorte de fonction substantielle. C'est par rapport à elle, et à elle seule que peut se comprendre la folie. Elle en est le support; disons plutôt qu'elle définit l'espace de sa possibilité. [...] Plus que tout autre [...] le rationalisme classique a su veiller, et percevoir, le péril souterrain de la déraison" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 174-5).

[61] "[L]'Hôpital général [...] n'aura pas seulement l'aspect d'un atelier de travail forcé, mais plutôt d'une *institution morale* chargée de châtier, de corriger une certaine 'vacance' morale, qui ne mérite pas le tribunal des hommes, mais ne saurait être redressée par la seule sévérité de la pénitence" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 86; min kursivering).

[62] "La vérité et les formes juridiques", *Dits et écrits II,* pp. 600-602.

[63] "[L]a lettre de cachet se présentait – sous son aspect d'instrument terrible de l'arbitraire royal – comme investie d'une espèce de contre-pouvoir, pouvoir qui venait d'en bas et qui permettait à des groupes, à des communautés, à des familles ou à des individus d'exercer un pouvoir sur quelqu'un. C'étaient des instruments de contrôle, d'une certaine façon spontanée, de contrôle par en bas que la société [...] s'exerçait sur elle-même. La lettre de cachet consistait donc en une façon de régler la *moralité quotidienne de la vie sociale"* ("La vérité et les formes juridiques", *Dits et écrits II,* p. 601; min kursivering).

[64] Foucault karakteriserer i "La vérité et les formes juridiques" politiet som "un instrument parajudiciaire" "dont l'invention est le privilège de la France" ("La vérité et les formes juridiques", *Dits et écrits II,* p. 600).

[65] Foucault karakteriserer i *Cours 78.03.29* politiet som en "fonction d'état", der optrådte som garant for en "mélange de *moralité* et de travail" (min kursivering).

[66] "[D]ans ce grand renfermement de l'âge classique, l'essentiel, et l'événement nouveau, c'est que *la loi ne condamne plus:* on *enferme dans les cités de la moralité pure,* où la *loi* qui devrait régner sur les cœurs sera *appliquée sans compromission,* ni adoucissement, sous les espèces de la contrainte physique" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 87; mine kursiveringer).

[67] "L'espace de la société classique réserve une région de neutralité, une page blanche où la vie réelle de la cité est suspendue: l'ordre n'y affronte plus librement le désordre, la raison ne tente plus de se frayer d'elle-même son chemin parmi tout ce qui peut l'esquiver, ou tente de la refuser. Elle règne à l'état pur dans un triomphe qui lui est ménagé à l'avance sur une déraison déchaînée" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 90-1).

[68] Vendingen "une étonnante synthèse entre obligation morale et loi civile" optræder i *Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 87.

[69] "On voit s'inscrire dans les institutions de la monarchie absolue [...] la grande idée bourgeoise, et bientôt républicaine, que la vertu, elle aussi, est une affaire d'État, qu'on peut prendre des décrets pour la faire régner, établir une autorité pour s'assurer qu'on la respecte" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 87).

[70] *"[L]'internement représente,* sous forme de modèle autoritaire, le *mythe d'un bonheur social:* une police dont l'ordre serait entièrement transparent aux principes de la religion et une religion dont les exigences serait satisfaites, sans restriction, dans les règles de la police et les contraintes dont elle peut s'armer. Il y a, dans ces institutions, comme *une tentative pour démontrer que l'ordre peut être adéquat à la vertu.* En ce sens le 'renfermement' cache à la fois une *métaphysique de la cité* et une *politique de la religion:* il se situe, comme un effort de synthèse tyrannique, dans cette distance qui sépare le jardin de Dieu et les villes que les hommes, chassés du paradis, ont bâties de leurs mains. La maison d'internement à l'âge classique figure le symbole le plus dense de cette 'police' qui se concevait elle-même comme l'équivalent civil de la religion pour *l'édification d'une cité parfaite" (Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 89-90; mine kursiveringer).

[71] "Les murs de l'internement enferment [...] le négatif de cette cité morale, dont la conscience bourgeoise commence à rêver au XVIIe siècle: cité morale destinée à ceux qui voudraient, d'entree de jeu, s'y soustraire, cité où le droit ne règne que par la vertu d'une force sans appel – une sorte de souveraineté du bien où triomphe la seule menace, et où la vertu, tant elle a son prix en elle-même, n'a pour récompense que d'échapper au châtiment. Dans l'ombre de la cité bourgeoise naît cette étrange république du bien qu'on impose de force à tous ceux qu'on suppose d'appartenir au mal. C'est l'envers du grand rêve et de la grande préoccupation de la bourgeoisie à l'époque classique: les lois de l'État et les lois du cœur enfin identifiées. *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 87-8). Foucault kendetegner lidt tidligere den i interneringen nedfældede bestræbelse som "le rêve d'une cité où *l'obligation morale rejoindrait la loi civile,* sous les formes autoritaires de la contrainte" (ibidem, p. 67; min kursivering).

[72] Jævnfør Robert Badinter i introduktionen til Beccarias *Des délits et des peines,* pp. 12ff.

[73] "The *Code pénal* of September 25, 1791, was in theory the complete realization of the program developed by Marat in 1778" (Rusche og Kirchheimer: *Punishment and Social Structure,* p. 81). Ifølge Foucault blev retsreformen ikke "préparé à l'exterieur de l'appareil judiciaire et contre tous ses représentants; elle a été préparée, et pour l'essentiel, de l'intérieur" *(Surveiller et punir ,* p. 83).

[74] "Le véritable objectif de la réforme, [...] ce n'est *pas tellement de fonder un nouveau droit de punir à partir de principes plus équitables;* mais d'établir *une nouvelle 'économie' du pouvoir de châtier* [...]. La réforme du droit criminel doit être lue comme une stratégie pour le réaménagement du pouvoir de punir, selon des modalités qui le rendent plus régulier, plus efficace, plus constant et mieux détaillé dans ses effets; bref qui majorent ses effets en diminuant son coût économique [...] et son coût politique. La nouvelle théorie juridique de la pénalité recouvre en fait une nouvelle 'économie politique' du pouvoir de punir" *(Surveiller et punir,* p. 83; mine kursiveringer).

[75] "De là l'idée que l'appareil de justice doit se doubler d'un organe de surveillance qui lui soit directement ordonnée, et qui permette soit d'empêcher les crimes, soit, s'ils sont commis, d'arrêter leurs auteurs; *police et justice doivent marcher ensemble comme les deux actions complémentaires d'un même processus* – la police assurant 'l'action de la société sur chaque individu', la justice 'les droits des individus contre la société'" *(Surveiller et punir,* p. 99; min kursivering).

[76] "Le lien code-individualisation est cherché dans les modèles scientifiques de l'époque. L'histoire naturelle offrait sans doute le schéma le plus adéquat: la taxinomie des espèces selon une gradation ininterrompue. On cherche à constituer un Linné des crimes et des peines, de manière que chaque infraction particulière, et chaque individu punissable, puissent tomber sans aucun arbitraire sous le coup d'une loi générale" *(Surveiller et punir,* p. 102).

[77] Foucault gør i *Cours 73, Résumé des cours* (pp. 37-40) rede for hvordan et sådant princip kunne udmøntes i forskellige konkrete straffeformer: "— L'un est ordonné à l'infamie, c'est-á-dire aux effets de l'opinion publique. L'infamie est une peine parfaite puisqu'elle est la réaction immédiate et spontanée de la société elle-même [...]. — Un autre modèle mis en œuvre dans les projets de réformes est celui du talion. En imposant au coupable un châtiment de même type et de même gravité que le crime, on est sûr d'obtenir une pénalité à la fois graduée et exactement proportionnelle. La peine prend la forme d'une contre-attaque. [...] Le bénéfice du délit est brutalement ramené à zéro. [...] Enfin, troisième modèle, la mise en esclavage au profit de la société. Une telle peine peut être graduée, dans son intensité et sa durée, selon le dommage fait à la collectivité."

[78] "La justice de la peine est dans son économie" *(Cours 73, Resumé des cours,* p. 37).

[79] "Il faut que la justice criminelle, au lieu de se venger, enfin punisse" *(Surveiller et punir,* p. 76).

[80] "[C]e n'est plus la symétrie de la vengeance, c'est la *transparence du signe à ce qu'il signifie;* on veut, sur le théatre des châtiments, établir un rapport immédiatement intelligible aux sens et qui puisse donner lieu à un calcul simple. Une sorte d'esthétique raisonnable de la peine" *(Surveiller et punir,* p. 108; min kursivering). "L'exemple n'est plus un rituel qui manifeste, c'est un signe qui fait obstacle" (ibidem, p. 96).

[81] "Sous l'humanisation des peines, ce qu'on trouve, ce sont toutes ces règles qui [...] exigent la 'douceur', comme une économie calculée du pouvoir de punir. Mais elles appellent aussi un déplacement dans le point d'application de ce pouvoir: que ce ne soit plus le corps, avec le jeu rituel des souffrances excessives, des marques éclatantes dans le rituel des supplices; que ce soit l'esprit ou plutôt un jeu de représentations et de signes circulant avec discrétion mais nécessité et évidence dans l'esprit de tous. Non plus le corps, mais l'âme, disait Mably. Et on voit bien ce qu'il faut entendre par ce terme: le corrélatif d'une technique de pouvoir" *(Surveiller et punir,* p. 103).
Lidt senere udfolder Foucault pointen yderligere: "l' 'ésprit' comme surface d'inscription pour le pouvoir, avec la sémiologie pour instrument; la soumission des corps par le contrôle des idées [...] Écoutons [...] Servan: '[...] Un despote imbécile peut contraindre des esclaves avec des chaînes de fer; mais un vrai politique les lie bien plus fortement par la chaîne de leurs propres idées'" *(Surveiller et punir,* p. 105)

[82] Foucault fremhæver at retsreformatorerne formulerede den nye strafferet indenfor en absolut kontraktteori: "Le citoyen est censé avoir accepté une fois pour toutes, avec les lois de la société, celle-là même qui risque de le punir. Le criminel apparaît alors comme un être juridiquement paradoxal. Il a rompu le pacte, il est donc l'ennemi de la société tout entière, mais il participe à la punition qui s'exerce sur lui. Le moindre crime attaque toute la société; et toute la société – y compris le criminel – est présente dans la moindre punition" *(Surveiller et punir,* p. 92).

[83] "Le droit de punir a été déplacé de la vengeance du souverain à la défense de la société" *(Surveiller et punir,* p. 93).

[84] "L'art de punir doit [...] reposer sur toute une *technologie de la représentation.* [...] Il s'agit [...] d'établir un jeu de signes-obstacles qui puissent soumettre le mouvement des forces à un rapport de pouvoir" *(Surveiller et punir,* 107; min kursivering).

[85] "Ce n'est plus la restauration terrifiant de la souveraineté qui va soutenir la cérémonie du châtiment, c'est la *réactivation du Code,* le renforcement collectif du lien entre l'idée du crime et l'idée de la peine. *Dans la punition,* plutôt que de voir la présence du souverain, *on lira les lois* elles-mêmes" *(Surveiller et punir,* p. 112; mine kursiveringer).

[86] "[L]a 'réforme' proprement dite, telle qu'elle se formule dans les théories du droit ou telle qu'elle se schématise dans les projets, est la reprise politique ou philosophique de cette stratégie, avec ses objectifs premiers: *faire de la punition* et *de la répression* des illégalismes une *fonction* régulière, *coextensive à la société;* [...] insérer le pouvoir de punir plus profondément dans le corps social" *(Surveiller et punir,* p. 84; mine kursiveringer).

[87] Foucault taler p. 133 i *Surveiller et punir* om en "cité punitive". En sådan afstraffelsens socialitet karakteriseres ifølge Foucault af "un fonctionnement du pouvoir pénal, réparti dans tout l'espace social; présent partout comme scène, spectacle, signe, discours; lisible comme à livre ouvert; opérant par *une recodification permanente de l'esprit des citoyens;* assurant la répression du crime par ces obstacles mis à l'idée du crime; agissant de manière invisible et inutile sur les 'fibres molles du cerveau', comme disait Servan" *(ibidem,* p. 133; min kursivering). Omtrent samtidig med retsreformatorerne tegnede de Sade sin egen 'perverse' version af 'afstraffelsens byer'.

[88] Diagrammet for en socialitet der havde form af et repræsentativt tegnsystem formuleredes nogenlunde samtidigt hos de franske ideologer Cabanis, Destutt de Tracy, Volney og i Benthams utilitarisme. Det var ligeledes en sådan øjeblikkelig og skarp gennemlysning Robbespierre søgte at gennemtvinge.

[89] Retsreformatorerne søgte at oprette "un pouvoir de juger sur lequel ne pèserait pas l'exercice immédiat de la souveraineté du prince; qui serait affranchi de la prétention à légiferer; qui serait détaché des rapports de propriété; et qui, n'ayant d'autres fonctions que de juger en exercerait pleinement le pouvoir. En un mot faire que le pouvoir de juger ne relève plus des privilèges multiples, discontinus, contradictoires parfois de la souveraineté, mais des *effets continûment distribuées de la puissance publique" (Surveiller et punir,* p. 84; min kursivering).

[90] Med afsæt i de netop beskrevne forandringer bliver det muligt i en passage fra *Cours 73, Résumé des cours,* p. 36, at læse et forsøg på at sammenfatte den langstrakte udvikling af hvilken lovens, samfundets og det offentliges positivitet fremgik: "*[L]es réformateurs reprennent et transforment* ce qui avait été le *résultat de toute une évolution* politique et institutionnelle *depuis le Moyen Âge:* la *substitution, au règlement du litige, d'une poursuite publique.* Le procureur du Roi [...] désigne *l'infraction* non seulement comme atteinte à une personne ou un intérêt privé, mais comme *attentat à* la souveraineté du roi et *les intérèts de la société.* En bref, les réformateurs dans leur grande majorité, à partir de Beccaria, ont cherché à définir la notion de crime, le rôle de la partie publique et la nécessité *d'une punition, à partir du seul intérêt de la société* ou du seul besoin de la protéger. Le *criminel* lèse avant tout la société; *rompant le pacte social, il se constitue en elle comme un ennemi intérieur"* (mine kursiveringer).

[91] "Nous sommes au centre de la grande cosmologie qui anime toute la culture classique. Le 'cosmos' de la Renaissance, si riche en communications et en symbolismes internes, dominé entièrement par la présence croisée des astres, a maintenant disparu, sans que la 'nature' ait encore trouvé son statut d'universalité, sans qu'elle accueille la reconnaissance lyrique de l'homme, et le conduise au rythme de ses saisons. Ce que les classiques retiennent du 'monde', ce qu'ils pressentent déjà de la 'nature', c'est une loi extrèmement abstraite, qui forme pourtant l'opposition la plus vive et la plus concrète, celle *du jour et de la nuit.* Ce n'est plus le temps fatal des planètes, ce n'est pas encore celui lyrique des saisons, c'est le temps universel, mais absolument partagé, de la clarté et des ténèbres" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 262-3; Foucaults kursivering).

[92] "Le fou [...] est devenu, dans l'experience occidentale, l'homme des ressemblances sauvages. Ce personnage [...] c'est celui qui s'est *aliéné* dans l'*analogie.* [...] Dans la perception culturelle qu'on a eu du fou jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, il n'est le Différent que dans la mesure où il ne connaît pas la Différence" *(Les mots et les choses,* p. 63).

[93] "Le cercle du jour et de la nuit, c'est la loi de monde classique: la plus réduite, mais la plus exigeante des nécessités du monde, la plus inévitable, mais la plus simple des légalités de la nature.
Loi qui exclut toute dialectique et toute réconciliation; qui fonde par conséquent à la fois l'unité sans rupture de la connaissance, et le partage sans compromis de l'existence tragique; eller règne sur un monde sans crépuscule [...]; tout doit être veille ou songe, vérité ou nuit, lumière de l'être ou néant de l'ombre. Elle prescrit un ordre inévitable, un partage serein, qui rend possible la vérité et la scelle définitivement" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 263).

[94] "[L]e projet leibnitien d'établir une mathématique des ordres qualitatifs se trouve au cœur même de la pensée classique; c'est autour de lui que tout entière elle gravite. Mais d'autre part ce rapport à la *mathesis* comme science générale de l'ordre ne signifie pas une absorption du savoir dans les mathématiques, ni le fondement en elles de toute connaissance possible; au contraire, en corrélation avec la recherche d'une *mathesis,* on voit apparaître un certain nombre de domaines empiriques [...]; [...] ils se sont tous constitués sur fond d'une science possible de l'ordre" (ibidem, p. 71).
De empiriske analyser "ne s'opposent pas au projet d'une *mathesis* universelle, comme un scepticisme à un rationalisme; elles étaient enveloppées dans les réquisits d'un savoir qui ne se donne plus comme expérience du Même, mais comme établissement de l'Ordre" *(Les mots et les choses,* p. 87).

[95] "Le centre du savoir, au XVIIe et au XVIIIe siècle, c'est le *tableau" (Les mots et les choses,* p. 89; Foucaults kursivering). "La structure première que se donne la médecine classificatrice, c'est l'espace plat du perpétuel simultané. Table et tableau" *(Naissance de la clinique,* p. 4).

[96] Jævnfør *Historie de la folie à l'âge classique 76,* pp. 263-7.

[97] At tragediens udfald ikke havde karakter af en egentlig løsning, eller forsoning, kommer klart til udtryk i følgende replik, fremsagt af Orestes: "Pour qui coule le sang que je viens de répandre? / Je suis, si je l'en crois, un Traistre, un Assasin. / Est-ce Pyrrhus qui meurt? & suis-je Oreste enfin? / Quoy? j'étouffe en mon cœur la raison qui m'éclaire. / J'assasine un jour les droits des Souverains. / Ceux des Ambassadeurs, & tous ceux des Humains; / Ceux mesme des Autels, où ma fureur l'assiège. / Je deviens Parricide, Assasin, Sacrilège. / Pour qui? Pour un Ingrate, à qui je le promets, / Qui mesme s'il ne meurt, ne me verra jamais, / Dont j'épouse la rage. Et quand je l'ay servie, / Elle me redemande & son sang & sa vie! / Elle l'aime! & je suis un monstre furieux!" (Racine: *Andromaque,* p. 129).

[98] I cen var naturen ifølge Foucault derimod stadigvæk til stede som "un espace sombre" "qu'il va falloir progressivement éclairer" *(Les mots et les choses,* p. 45).

[99] "Ce que les classiques retiennent du 'monde', ce qu'ils pressentent déjà de la 'nature', c'est une *loi* extrèmement abstraite, qui forme pourtant l'opposition la plus vive et la plus concrète, celle du jour et de la nuit. Ce n'est plus le temps fatal des planètes, ce n'est pas encore celui lyrique des saisons. C'est le temps universel, mais absolument partagé, de la clarté et des ténèbres" *(Historie de la folie à l'âge classique 76,* p. 263; min kursivering).
I *Les mots et les choses* (p. 281) gør Foucault opmærksom på at naturen "tout au long de l'âge classique, [...] n'a pas existé d'abord comme 'thème', comme 'idée', comme ressource indéfinie du savoir, mais comme espace homogène des identités et des différences ordonnables".

VI Lovens uomgængelighed

[1] "La théorie du droit a essentiellement pour rôle, depuis le Moyen Âge, de fixer la légitimité du pouvoir: Le problème majeur, central, autour duquel s'organise toute la théorie du droit est le problème de la souveraineté. Dire que le problème de la souveraineté est le problème central du droit dans les sociétés occidentales, cela signifie que le discours et la technique du droit ont eu essentiellement pour fonction de dissoudre à l'intérieur du pouvoir, le fait de la domination pour *faire apparaître* à la place de cette domination, que l'on voulait réduire ou masquer, deux choses: d'une part, *les droits légitimes de la souveraineté* et, d'autre part, l'obligation légale d'obéissance" *(Cours 76.01.14;* nedskrevet som "Cours du 14 janvier 1976"; *Dits et écrits III,* p. 177; korrigeret, blandt andet ved tilføjelsen af den første sætning som i citatet er faldet ud af nedskriften; min kursivering).

[2] "[I]l me semble que la théorie de la souveraineté montre, entreprend de montrer, comment un pouvoir peut se constituer non pas exactement selon la loi, mais selon une certaine légitimité fondamentale: [...] *Légitimité plus fondamentale que toutes les lois,* mais qui est une sorte de *loi générale de toutes les lois" (Cours 76.01.21;* mine kursiveringer*).* Der var ifølge Foucault tale om den "lov der tillader de forskellige love at fungere" (ibidem).

[3] "La constitution du pouvoir politique se fait donc [...] sur le modèle *d'une opération juridique* qui serait de l'ordre de *l'échange contractuel" (Cours 76.01.07;* nedskrevet som "Cours du 7 janvier 1976"; *Dits et écrits III,* p. 169; mine kursiveringer*).*

[4] I den følgende passage Fremhæver Foucault at man under enevælden primært udøvede magt og forstod magtudøvelsen som undertrykkelse. Man udøvede magt ved at lægge bånd på andres udfoldelse:"Le souverain [...] ne marque son pouvoir sur la vie que par la mort qu'il est en mesure d'exiger. Le droit qui se formule comme 'de vie et de mort' est en fait le droit de *faire* mourir ou de *laisser* vivre. Après tout, il se symbolisait par le glaive. Et peut-être faut-il rapporter cette forme juridique à un type historique de société où le pouvoir s'exerçait essentiellement comme instance de prélèvement, mécanisme de soustraction, droit de s'approprier une part des richesses, extorsion de produits de biens, de services, de travail et de sang imposée aux sujets. Le pouvoir y était avant tout droit de prise: sur les choses, le temps, les corps et finalement sur la vie; il culminait dans le privilège de s'en emparer pour la supprimer" *(Surveiller et punir,* pp. 178-9; Foucaults kursiveringer).

[5] Voldsudøvelse bestemmer Foucault som en handlemåde der har til formål at reducere sin genstand til fysisk passivitet og i sidste instans ødelægge ham:"Une relation de violence agit sur un corps, sur des choses: elle force, elle plie, elle brise, elle détruit: elle referme toutes les possibilités; elle n'a donc auprès d'elle d'autre pôle que celui de la passivité; et si elle rencontre une résistance elle n'a d'autre choix que d'entreprendre de la réduire" (Foucault: "Deux essais sur le sujet et le pouvoir" i Dreyfus & Rabinow: *Michel Foucault. Un parcours philosophique,* p 313).

[6] "[C]'est à la condition de masquer une part importante de lui-même que le pouvoir est tolérable. Sa réussite est en proportion de ce qu'il parvient à cacher de ses mécanismes. Le pouvoir serait-il accepté s'il était entièrement cynique? Le secret n'est pas pour lui de l'ordre de l'abus; il est indispensable à son fonctionnement. Et non pas seulement parce qu'il l'impose à ceux qu'il soumet, mais peut-être parce qu'il est à ceux-ci tout aussi indispensable: l'accepteraient-ils, s'ils n'y voyaient un simple limite posée à leur désir, laissant valoir une part intacte – même s'il est réduite – de liberté? Le pouvoir, comme pure limite tracée à la liberté, c'est, dans notre société au moins, la forme générale de son acceptabilite" *(La volonté de savoir,* pp. 114-5).

[7] I en passage i *Cours 76.01.14* opsummerer Foucault den i Del II beskrevne udvikling, idet han peger på et bastant historisk faktum: "Ce fait historique est celui-ci: La théorie juridico-politique de la souveraineté [...] date du Moyen Âge. Elle date de la réactivation du droit romain; elle s'est constituée autour du problème de la monarchie et rôle du monarque. Et je crois que, historiquement, cette théorie de la souveraineté [...]: D'abord elle s'est référée à un mécanisme de pouvoir effectif qui est celui de la monarchie. [...] Deuxièmement, elle a servi d'instrument, et aussi de justification, pour la constitution des grandes monarchies administratives". Og lidt senere fortsætter han: "[T]ant qu'a duré la société de type féodal [...] les problèmes que traitait la théorie de la souveraineté [...] couvrait effectivement le mécanique général du pouvoir, la manière dont il s'exerçait, depuis les niveaux les plus élevés jusqu'aux niveaux les plus bas" (nedskrevet som "Cours du 14 janvier 1976", *Dits et écrits III,* pp. 184-185; lettere modificeret).
Korrigerende måtte man for det første tilføje at det fænomen som Foucault søger at beskrive, nemlig lovens udbredelse og gennemslag, ikke var begrænset til det feudale samfund. Loven var et fænomen hvis begyndelse må lokaliseres indenfor feudaliteten, men som først udbredtes på sigt og hvis gennembrud banede vejen for en ny tids samfund med dets positive moralitet, fordi loven i grunden

betegnede et brud med feudalitetens grundlæggende former for organisering. Dernæst måtte man påpege at loven og dens begrundelse i suverænitetsteorien ikke nødvendigvis dannede en fyldestgørende beskrivelse af magtmekanismerne i den sene feudalisme og under enevælden. De tegnede derimod skabelonen for hvordan man fremstillede og forstod sin magtudøvelse. En sådan skabelon havde naturligvis stor betydning for hvordan man praktisk satte en sådan magtudøvelse i værk.
I *Surveiller et punir* (p. 115) fremhæver Foucault det fundamentale historiske faktum " que les monarchies occidentales se sont édifiées comme des systèmes de droit, se sont réfléchies à travers des théories du droit et ont fait fonctionner leurs mécanismes de pouvoir dans la forme du droit."

[8] "La critique de l'institution monarchique en France au XVIIIe siècle ne s'est pas faite contre le système juridico-monarchique, mais au nom d'un système juridique pur, rigoureux, dans lequel pourraient se couler sans excès ni irrégularités tous les mécanismes de pouvoir, contre une monarchie qui, malgré ses affirmations, débordait sans cesse le droit et se plaçait elle-même au-dessus des lois. La *critique politique* s'est alors servie de toute la réflexion juridique qui avait accompagné le développement de la monarchie, pour condamner celle-ci; mais elle *n'a pas mis en question le principe que le droit doit être la forme même du pouvoir et que le pouvoir devait toujours s'exercer dans la forme du droit" (La volonté de savoir,* p. 116; min kursivering). En kritik af monarkiet og dets lov, der fremstod som et forsøg på at skærpe loven og højne dens gennemslagskraft, kom også til udtryk i de forslag til at reformere absolutismens straffelov som jeg skildrede i Del II.VI.5.

[9] "[L]a théorie de la souveraineté a été, au XVIIe, au XVIIIe, et au XIXe siècle encore, un instrument critique permanent contre la monarchie" *(Cours 76.01.14;* nedskrevet som "Cours du 14 janvier 1976", *Dits et écrits III,* p. 187).

[10] "Enfin au XVIIIe siècle, c'est toujours cette même théorie de la souveraineté réactivé du droit romain, que vous allez trouver chez Rousseau et ses contemporains [...]. Il s'agit à ce moment-la de construire, contre les monarchies administratives, autoritaires ou absolues, un modèle alternatif: celui des démocraties parlementaires. Et c'est ce rôle-là qu'elle joue encore au moment de la Révolution" *(Cours 76.01.14;* nedskrevet som "Cours du 14 janvier 1976", *Dits et écrits III,* p. 185; lettere modificeret).

[11] Foucault beskriver i *Cours 76.01.14* vendingen som "une démocratisation de la souveraineté".

[12] "Jedenfalls kann der *juristische* Staat nur eine Rechtsordnung sein. Dabei wird hier das Recht als Zwangsordnung d.h. als ein System von Zwang anordnenden Normen vorausgesetzt. Der Zwang ist als charakteristischer *Inhalt* der *Norm,* nicht als *Faktum* aufgefaßt. Als gesollter Zwang kommt das Recht in Betracht, nicht als Tatsache des Zwanges, d.h. auf die Normativität, nicht die Faktizität kommt es an. Das Recht ist – um mit *Kant* zu sprechen – nur eine 'Befugnis' zu zwingen; (Metaphysik der Sitten, Erster Teil, Einleitung in die Rechtslehre § D)" (Kelsen: *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts,* p. 13; Kelsens egen kursivering).

[13] "KRABBE sieht nicht, daß *jeder Staat ein Rechtsstaat ist,* auch die absolute Monarchie, und daß auch bei dieser alle Gewalt [...] unpersönlich im Rechte, d. h. letzlich in jenem Ursprungsrechtsatz wurzelt, der [...] alle auf dem von ihm vorgeschriebenen Wege inhaltlich erzeugten Rechtsnormen als ein einheitliches Normensystem, als unpersönliche Rechtsordnung umschließt. [...] Es [...] ist so, daß

stets und überall, wo die Ideologie des Staates in Frage kommt, 'Souveränität' [...] nicht anderes bedeuten kann, als daß jene Zwangsordnung, die man als das Recht erkennt und als Staat zu personifizieren pflegt, als eine höchste, nicht weiter ableitbare vorausgesetzt wird" (Kelsen: *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts,* pp. 26-7; Kelsens kursivering).

[14] "[L]a représentation du pouvoir est restée hantée par la monarchie. Dans la pensée et l'analyse politique on n'a toujours pas coupé la tête du roi. De là l'importance qui est encore donnée dans la théorie du pouvoir au problème du droit et de la violence, de la loi et de l'illégalité, de la volonté et de la liberté, et surtout de l'État et de la souveraineté (même si celle-ci est interrogée non plus dans la personne du souverain mais dans un être collectif)" *(La volonté de savoir,* p. 117).

[15] Der er tale om "une certaine représentation du pouvoir" som Foucault kendetegner som "juridico-discursive". "C'est cette conception qui commande aussi bien la thématique de la répression que la théorie de la loi constitutive du désir. [...] N'imaginons pas, du reste, que cette représentation soit propre à ceux qui posent le problème de rapports du pouvoir au sexe. Elle est en fait beaucoup plus générale; on la retrouve fréquemment dans les analyses politiques du pouvoir, et elle s'enracine sans doute loin dans l'histoire de l'Occident" (ibidem, p. 109).

[16] "La forme pure du pouvoir, on la trouverait dans la fonction du législateur; et son mode d'action serait [...] de type juridico-discursif" *(La volonté de savoir,* p. 110).

[17] "Deux questions: si le pouvoir s'exerce, qu'est que cet exercice? En quoi consiste-t-il? Quelle est sa mécanique? On a là quelque chose dont je dirais que c'était une réponse-occasion, enfin une réponse immédiate, qui me paraît renvoyée finalement par le fait concret de bien des analyses actuelles: le pouvoir, c'est essentiellement ce qui réprime. C'est ce qui réprime la nature, les instincts, une classe des individus. Et lorsque, dans le discours contemporain, on trouve cette définition ressassante du pouvoir comme ce qui réprime, après tout, le discours contemporain ne fait pas une invention. Hegel l'avait dit le premier, et puis Freud, puis Reich. En tout cas, être organe de répression, c'est, dans le vocabulaire d'aujourd'hui, le qualificatif presque homérique du pouvoir" *(Cours 76.01.07,* citeret efter "Two lectures" i Gordon (ed.): *Power, Knowledge,* pp. 89-90).

[18] "L'obligation de l'aveu [...] nous est désormais si profondément incorporée que nous ne la percevons plus comme l'effet d'un pouvoir qui nous contraint; *il nous semble* au contraire *que la vérité,* au plus secret de nous-même, *ne 'demande' qu'à se faire jour;* que si elle n'y accède pas, c'est qu'une contrainte la retient, que la violence d'un pouvoir pèse sur elle, et qu'elle ne pourra s'articuler enfin qu'au prix d'une sorte de libération. L'aveu affranchit, *le pouvoir réduit au silence; la vérité n'appartient pas à l'ordre du pouvoir,* mais elle est dans une parenté originaire avec la liberté" *(La volonté de savoir,* p. 80; mine kursiveringer).

[19] Der er ifølge Foucault tale om en moderne udgave af "cette vieille forme, si familière et si importante en Occident, de la prédication" *(La volonté de savoir,* p. 15).

[20] Foucault peger på en "bénéfice du locuteur" *(La volonté de savoir,* p. 13).

[21] "Parler contre les pouvoirs, dire la vérité et promettre la jouissance; lier l'un à l'autre l'illumination, l'affranchissement et des voluptés multipliées; tenir un *discours où se joignent*

l'ardeur du savoir, la volonté de changer la loi et le jardin espéré des délices – voilà qui soutient sans doute chez nous *l'acharnement à parler* du *sexe en termes de répression" (La volonté de savoir,* p. 14; mine kursiveringer)

[22] "[O]n imagine une sorte de logique en chaîne qui serait caractéristique des mécanismes de *censure:* elle *lie l'inexistant, l'illicite et l'informulable* de façon que chacun soit à la fois principe et effet de l'autre: de ce qui est interdit, on ne doit pas parler jusqu'à ce qu'il soit annulé dans le réel; ce qui est inexistant n'a droit à aucune manifestation, même dans l'ordre de la parole qui énonce son inexistence; et ce qu'on doit taire se trouve banni du réel comme ce qui est interdit par excellence. La logique du pouvoir [...] serait la logique paradoxale d'une *loi* qui pourrait s'énoncer *comme injonction d'inexistence, de non-manifestation et de mutisme" (La volonté de savoir,* p. 111; mine kursiveringer)

[23] Magt- og kulturkonceptionen fører til de to modsatrettede, men sammenhængende, konsekvenser "soit à la promesse d'une 'libération' si le pouvoir n'a sur le désir qu'une prise extérieure, soit, s'il est constitutif du désir lui-même à l'affirmation: vous êtes toujours déjà piégés" *(La volonté de savoir,* p. 109)

[24] "On peut supposer que *l'intellectuel universel* tel qu'il a fonctionné au XIXe siècle est en fait *dérivé* d'une figure historique bien particulière: l'homme de la justice*, l'homme de la loi, celui qui au pouvoir,* au despotisme, aux abus, à l'arrogance de la *richesse oppose l'universalité de la justice et l'équité d'une loi idéale.* Les grandes luttes politiques au XVIIIe siècle se sont faites autour de la loi, du droit, de la Constitution, de ce qui est juste en raison et en nature, de ce qui peut et doit valoir universellement. Ce qu'on appelle aujourd'hui *l'intellectuel* (je veux dire l'intellectuel au sens politique, et non sociologique ou professionnel du mot, c'est-à-dire celui qui fait usage de son savoir, de sa compétence, de son rapport à la vérité dans l'ordre des luttes politiques) *est né* [...] du juriste, ou en tout cas *de l'homme qui se réclamait de l'universalité de la loi juste,* éventuellement contre les professionnels du droit (Voltaire est, en France, le prototype de ces intellectuels). L'intellectuel universel dérive du juriste-notable et trouve son expression la plus pleine dans l'écrivain, porteur de significations et de valeurs où tous peuvent se reconnaître" (Fontana & Pasquino: "Entretien avec Michel Foucault", *Dits et écrits III,* p. 156; mine kursiveringer).

[25] Lov og transcendentalitet optræder i øvrigt traditionelt som nært forbundne størrelser. Apperceptionens enhed karakteriseres således i Kants *Kritik der reinen Vernunft* som "der transzendentale Grund der notwendigen *Gesetzmäßigkeit* aller Erscheinungen in einer Erfahrung" (A 127). Og den transcendentale æstetik beskrives som "die Wissenschaft der Regeln der Sinnlichkeit überhaupt" (ibidem, 76).

[26] Begrænsningen eller udelukkelsen af bestemte muligheder for at ytre sig forbliver stadigvæk den grundlæggende orden der kan indføres i talen, så den tager form af diskurs i *L'ordre du discours.*

[27] I et interview, der blev foretaget i 1976, kunne Foucault tilbageskuende sige: "La *notion de répression,* elle, est plus perfide [que la notion de l'idéologie, S.R.] ou en tout cas, *j'ai eu beaucoup plus de mal à m'en débarasser* dans la mesure où, en effet*, elle paraît si bien coller avec toute une série de phénomènes qui relèvent des effets du pouvoir.* Quand j'ai écrit l'*Historie de la Folie,* je me servais au moins implicitement de cette notion de répression. Je crois bien que je supposais alors une espèce de folie vive, volubile et anxieuse que la mécanique du pouvoir et de la psychiatrie serait

arrivée à réprimer et à reduire au silence. Or, il me semble que la notion de répression est tout à fait inadéquate pour rendre compte de ce qu'il y a justement de producteur dans le pouvoir. *Quand on définit les effets de pouvoir par la répression on se donne une conception purement juridique de ce même pouvoir;* on identifie le pouvoir à une loi qui dit non; il aurait surtout la puissance de l'interdit. Or je crois que c'est là une *conception toute négative,* étroite, squelettique du pouvoir [...]. Si le pouvoir n'était jamais que répressif, s'il ne faisait jamais rien d'autre que de dire non, est-ce que vous croyez vraiment qu'on arriverait à lui obéir?" (Fontana: "Vérité et pouvoir", p. 21 & Fontana, Pasquino: "Entretien avec Michel Foucault", *Dits et écrits III,* p. 148; mine kursiveringer).

[28] "[C]e dont il s'agit ici [i *Histoire de la folie; S.R.]*, ce n'est pas de neutraliser le discours, d'en faire le signe d'autre chose [...], c'est au contraire [...] de le faire surgir dans la complexité qui lui est propre. En un mot, on veut, bel et bien, se passer des 'choses'. Les 'dé-présentifier'. [...] Substituer au trésor énigmatique des 'choses' d'avant le discours, la formation régulière des objets qui ne se dessinent qu'en lui. Définir ces *objets* sans référence au *fond des choses,* mais en les rapportant à l'ensemble des règles qui permettent de les former comme objets d'un discours et constituent ainsi leurs conditions d'apparition historique" *(L'archéologie du savoir,* p. 65; Foucaults kursivering).

[29] Foucaults synsvinkel fik et betegnende udtryk i en passage af *L'ordre du discours*: "On a l'habitude de voir dans la fécondité d'un auteur, dans la multiplicité des commentaires, dans le développement d'une discipline, comme autant *de ressources infinies pour la création des discours.* Peut-être, mais *ce ne sont pas moins des principes de contrainte;* et il est probable qu'*on ne peut pas rendre compte de leur rôle positif et multiplicateur, si on ne prend pas en considération leur fonction restrictive et contraignante"* (p. 38; mine kursiveringer).

VII En anden magtkritik

[1] Foucault karakteriserer kritikken som en "discours historico-politique sur la guerre entendu comme relation sociale permanente" *(Cours 76.01.21).*

[2] Hermed videreførte og radikaliserede *The Levelers* ifølge Foucault en historisk analyse som allerede Edward Coke og John Selden var begyndt at opridse. "Sur ce fond de domination guerrière, des historiens anglais comme Coke ou Selden restituent les principaux épisodes de l'histoire de l'Angleterre: chacun d'entre eux est analysé soit comme une conséquence, soit comme une reprise de *cet état de guerre historiquement premier* entre deux races hostiles et qui diffèrent par leurs institutions et leurs intérêts" *(Résumé des cours,* p. 93; min kursivering).

[3] Foucault gør i *Cours 76.02.18* opmærksom på at mens krigen indenfor den traditionelle forestillingsverden suspenderer retten, dækkede krigen hos Boulainvilliers retten fra ende til anden. Hos Boulainvilliers fandtes der ikke nogen naturret, men overalt uligheder, vold og krig, som en art højere ret: "Boulainvilliers dit: On peut concevoir, bien sûr, une première égalité primitive avant toute domination, tout pouvoir, toute guerre, toute servitude, mais cette liberté qu'on peut concevoir entre individus qui n'auraient entre eux aucun rapport de domination, cette liberté où tout le monde, où tous les gens seraient égaux les uns par rapport aux autres, ce couple liberté-égalité ne peut être, en réalité, que quelque chose sans force et sans contenu, parce que [...] qu'est-ce que c'est que la liberté? [...] La liberté ne consiste pas, bien sûr, à s'empêcher d'empiéter sur la liberté des autres, car à ce moment-là, ce ne serait plus une liberté. [...] Le premier critère de la libérté, c'est de pouvoir priver les autres de leur liberté. À quoi servirait et en quoi consisterait, concrètement, le fait d'être libre, si on ne pouvait

pas justement empiéter sur la liberté des autres? [...] La liberté, pour Boulainvilliers, c'est donc exactement le contraire de l'égalité. C'est ce qui va s'exercer par la différence, par la domination, par la guerre, par tout un système de rapports de force. [...] La nature ne peut plus parler quand l'histoire commence car, dans la guerre entre l'histoire et la nature, c'est toujours l'histoire qui l'emporte. [...] Donc, le droit naturel n'existe pas, ou n'existe que comme vaincu; il est toujours le grand vaincu de l'histoire, il est 'l'autre' Il est comme les Gaulois en face des Romains, comme les Gallo-Romains en face des Germains. L'histoire est la germanité [...] par rapport à la nature. Donc, [...] la guerre recouvre entièrement l'histoire, au lieu d'en être simplement la bousculade et l'interruption".

[4] Man forstod loven som en "acte de violence sur les soumis" *(Cours 76.01.21).*

[5] "Les lois, ce sont les instruments du pouvoir" *(Cours 76.01.21).*

[6] "Lois, pouvoir et gouvernement, c'est la guerre" *(Cours 76.01.21).*

[7] Det forudsatte 'hypotesen' om at "sous le pouvoir politique ce qui gronde et ce qui fonctionne, c'est essentiellement et avant tout un rapport [...] de guerre" *(Cours 76.01.07;* nedskrevet som "Cours du 7 janvier 1976", *Dits et écrits III,* p. 173). Det forudsatte at man forestillede sig at politik allerede grundlæggende var strategi.

[8] "Ce type de discours se développe entièrement dans la dimension historique. Il n'entreprend pas de jauger l'histoire, les gouvernements injustes [...] au principe idéal d'une raison ou d'une loi; mais de *réveiller* au contraire *sous la forme des institutions ou les législations, le passé oublié des luttes réelles* [...] *le sang séché dans les codes.* Il se donne pour *champ de référence le mouvement indéfini de l'histoire.* Mais il lui est possible en même temps de prendre appui sur des formes mythiques traditionnelles (l'âge perdu des grands ancêtres, l'imminence des temps nouveaux et les revanches millénaires, la venue du nouveau royaume qui effacera les anciennes défaites)" *(Résumé des cours,* pp. 90-91; mine kursiveringer).

[9] I *Cours 76.01.21* taler Foucault om "l'appartenance de la vérité à la paix, l'appartenance de la vérité à la neutralité" der skulle være grundlæggende for den græske filosofi, i det mindste fra og med Platon.

[10] "[S]i le discours vrai n'est plus [...] depuis les Grecs, celui qui répond au désir ou celui qui exerce le pouvoir, dans la volonté de vérité, dans la volonté de le dire, ce discours vrai, qu'est-ce donc qui est en jeu, sinon le désir et le pouvoir?" *(L'ordre du discours,* p. 22).

[11] "Dans un discours comme celui-là, [...] on dira d'autant mieux la vérité que l'on est dans un camp. [...] C'est l'appartenance à un camp, la *position décentrée,* qui *va permettre de déchiffrer la vérité,* de dénoncer les illusions et les erreurs par lesquelles on vous fait croire, – les adversaires vous font croire – que l'on est dans un monde ordonné et pacifié. 'Plus je me décentre, plus je vois la vérité; plus j'accentue le rapport de force, plus je me bats, plus effectivement la vérité va se déployer devant moi [...]' " *(Cours 76.01.21;* mine kursiveringer*).*
"Le *sujet* qui parle dans ce discours ne peut occuper la position du juriste ou du philosophe, c'est-à-dire la position du sujet universel. Dans cette lutte générale dont il parle, il est forcément d'un côté ou de l'autre; *il est dans la bataille,* il a des adversaires, il se bat pour une victoire. Sans doute, *il cherche*

à faire valoir le droit; mais c'est de *son droit* qu'il s'agit – droit singulier marqué par un rapport de conquête, de domination" *(Résumé des cours,* p. 89; mine kursiveringer)

[12] "Si les rapports des forces délivrent la vérité, la vérité ne [...] va jouer [...] que dans la mesure ou elle pourra [...] devenir une arme dans le rapport des forces." *(Cours 96.01.21).*

[13] "On a donc là un discours politique et historique qui prétend à la vérité et au droit, mais en s'excluant lui-même et explicitement de l'universalité juridico-philosophique. Son rôle, ce n'est pas celui rêvé par les législateurs et les philosophes, de Solon à Kant: s'établir entre les adversaires, au centre et au-dessus de la mêlée, imposer un armistice, fonder un ordre qui réconcilie. Il s'agit de poser un droit frappé de dissymétrie et fonctionnant comme privilège à maintenir ou à rétablir, il s'agit de faire valoir une vérité qui fonctionne comme une arme. Pour le sujet qui tient un pareil discours, la vérité universelle et le droit général sont des illusions ou des pièges" *(Résumé des cours,* pp. 89-90).
En lignende passage forekommer i *Cours 76.01.21:* "On a un discours historique et politique – et c'est en ceci qu'il est historiquement ancré et politiquement décentré – qui prétend à la vérité et au bon droit, à partir d'un rapport de force, pour le développement même de ce rapport de force, en excluant, par conséquent le sujet qui parle – le sujet qui parle du droit et qui cherche la vérité – de l'universalité juridico-philosophique. Le rôle de celui qui parle, ce n'est donc pas le rôle du législateur ou du philosophe, entre les camps, personnage de la paix et de l'armistice, en cette position qu'avaient rêvée déjà Solon et encore Kant. S'établir entre les adversaires, au centre et au-dessus, imposer une loi générale à chacun et fonder un ordre qui réconcilie: Ce n'est pas de tout cela qu'il s'agit. Il s'agit, plutôt, de poser un droit frappé de dissymétrie, de fonder une vérité liée à un rapport de force, une vérité-arme et un droit singulier. Le sujet qui parle est un sujet – je ne dirais même pas polémique, guerroyant. C'est là un des premiers points par lesquels ce type-là de discours est important et introduit une déchirure […] dans le discours de la vérité et de la loi tel qu'il était tenu depuis des millénaires, depuis plus d'un millénaire."

[14] "Cette universalité pacifiée peut supposer toujours, depuis [...] la philosophie grecque, le discours philosophico-juridique; mais elle est profondément ou mise en question ou, tout simplement, cyniquement ignorée. [...] On a […] dans ce schéma d'explication, un axe ascendant qui est, je crois, très différent, dans les valeurs qu'il distribue, de celui que l'on a traditionellement. On a un axe avec, à la base, une irrationalité fondamentale et permanente, une irrationalité brute et nue, mais où éclate la vérité; et puis, vers les parties hautes, on a une rationalité fragile, transitoire, toujours compromise et liée à l'illusion et à la méchanceté. La vérité va donc être du côté de la déraison et la brutalité, la raison, en revanche, du côté de la chimère. Tout le contraire, par conséquent, du discours explicatif du droit et de l'histoire jusque-là: L'effort explicatif de ce discours consistait à dégager une rationalité fondamentale et permanente, qui serait par essence liée au juste et au bien, de tous les hasards superficiels et violents, qui sont liés à l'erreur. Renversement donc, je crois, de l'axe explicatif de la loi et de l'histoire" *(Cours 76.01.21).*

[15] Foucault karakteriserer i *Cours 76.01.21* den radikale kritik som "le premier discours dans la société occidentale depuis le Moyen Âge que l'on peut dire rigoureusement historico-politique". Senere i samme forelæsning uddybes dette således: "En somme, ce discours est peut-être le premier discours exclusivememt historico-politique de l'Occident par opposition au discours philosophico-juridique; il est un discours où la vérité fonctionne explicitement comme arme pour une victoire exclusivement partisane." Den samme pointe formuleres også i *Résumé des cours:* "[P]ar

opposition au discours philosophico-juridique qui s'ordonne au problème de la souveraineté et de la loi, ce discours qui déchiffre la permanence de la guerre dans la sociéte, est un *discours* essentiellement *historico-politique,* un discours où la vérité fonctionne comme arme pour une victoire partisane, un discours sombrement critique et en même temps intensément mythique. *(Résumé des cours,* p. 91; mine kursiveringer).

[16] "[C']est un discours qui se développe tout entier dans la dimension historique. Il se déploie dans une histoire qui n'a pas de bords, qui n'a pas de fins, ni de limites" *(Cours 76.01.21).*

[17] Foucault hævder i *Cours 76.02.04* at den radikale "discours de la conquérance, de la guerre permanente, c'est celui que Hobbes a voulu éliminer."
Hobbes angreb i sin *Dialogue of the Common Laws* eksplicit Edward Cokes *Institutes of the Laws of England,* idet Hobbes lagde afstand til Cokes forestilling om at suverænens lov var begrænset af en ældre undertrykt fælles ret.

[18] Hobbes: *Leviathan,* p. 81.

[19] "La souveraineté [...] s'établit, non point par un fait de domination belliqueuse, mais au contraire par un calcul qui permet d'éviter la guerre. C'est la non-guerre pour Hobbes qui fonde l'Etat et lui donne sa forme" *(Résumé des cours,* p. 92).

[20] Man søgte "le moment où l'universel se dit dans sa vérité" *(Cours 76.03.10).*

[21] Det centrale spørgsmål blev ifølge Foucault: "Qu'est-qui dans le présent porte l'universel? Qu'est-qui est la vérité de l'universel?" *(Cours 76.03.10).*

[22] Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral,* p. 241.

[23] "[L]e fond du rapport du pouvoir, c'est l'affrontement belliqueux des forces" *(Cours 76.01.07,* nedskrevet som "Cours du 7 janvier 1976", *Dits et écrits III,* p. 172).

[24] "On pourrait […] opposer deux grands systèmes d'analyse du pouvoir. L'un, qui serait le vieux système que vous trouvez chez les philosophes du XVIIIe siècle, s'articulerait autour du pouvoir comme droit originaire que l'on cède, constitutif de la souveraineté, et avec le contrat comme matrice de pouvoir politique ; et ce pouvoir ainsi constitué risquerait, [...] lorsqu'il déborde les termes mêmes du contrat, de devenir oppression. Pouvoir-contrat, avec comme limite, ou, plutôt, comme franchissement de la limite, l'oppression. Et vous auriez l'autre système qui essaierait, au contraire, d'analyser le pouvoir, non plus selon le schéma contrat-oppression, mais selon le schéma guerre-répression. À ce moment-là, la répression, ce n'est pas ce qu'était l'oppression pour le contrat, c'est-à-dire un abus, mais, au contraire, le simple effet et la simple poursuite d'un rapport de domination: la répression, ça ne serait pas autre chose que la mise en œuvre, à l'intérieur de cette pseudo-paix que travaille une guerre continue, d'un rapport de forces perpétuel. Donc, deux schémas d'analyse du pouvoir: le schéma contrat-oppression, qui est, si vous voulez, le schéma juridique, et le schéma guerre-répression ou domination-répression dans lequel l'opposition pertinente n'est pas celle du légitime et de l'illégitime comme dans le schéma précedent, mais l'opposition entre lutte et

soumission" *(Cours 76.01.07,* nedskrevet som "Cours du 7 janvier 1976", *Dits et écrits III,* p. 173; tegnsætningen er lettere modificeret i forhold hertil).

[25] Derfor måtte karakteristikken af de sociale relationer som krigeriske også være forenelig med og kunne forklare at magtudøvelsen havde karakter af repression. Foucault pegede i en passage af *Cours 76.01.07* på at der eksisterer en komplicitet mellem de to skildrede i første omgang ret forskellige magtanalyser og antydede hvordan den polemiske analyse søgte at inkorporere den traditionelle artikulering: "on se trouve immédiatement en face de deux hypothèses massives: d'une part, le mécanisme de pouvoir, ça serait la répression – l'hypothèse [...] que j'appellerais commodément l'hypothèse Reich –, et, deuxièmement, le fond du rapport de pouvoir, c'est l'affrontement belliqueux des forces – hypothèse que j'appellerais, là encore pour commodité, l'hypothèse Clausewitz. Ces *deux hypothèses* ne sont pas inconciliables; au contraire, elles *paraissent* même *s'enchaîner avec assez de vraisemblance:* la *répression*, après tout, est-ce que ce n'est pas la *conséquence politique de la guerre,* un *peu comme l'oppression,* dans la théorie classique du droit politique, *était l'abus de la souveraineté dans l'ordre juridique" (Cours 76.01.07,* nedskrevet som "Cours du 7 janvier 1976, *Dits et écrits III,* p. 172; mine kursiveringer).

[26] "En un sens, la pièce jouée sur ce théâtre sans lieu est toujours la même: c'est celle que répètent indéfiniment les dominateurs et les dominés. [...] Le rapport de *domination* n'est pas plus un 'rapport' que le lieu où elle s'exerce n'est un lieu. Et c'est pour cela précisément qu'en chaque moment de l'histoire, elle *se fixe dans un rituel;* elle *impose des obligations et des droits* [...] Elle établit des marques, grave des souvenirs dans les choses et jusque dans les corps; elle se fait comptable des dettes" ("Nietzsche, la généalogie, l'histoire", pp. 156-7; mine kursiveringer).

[27] "Univers des *règles* qui n'est point *destiné* à adoucir, mais au *contraire à satisfaire la violence.* On aurait *tort de croire,* selon le schéma traditionnel, *que la guerre générale,* s'épuisant dans ses propres contradictions, *finit par renoncer à la violence et accepte de se supprimer elle-même dans les lois de la paix civile.* La règle, c'est le plaisir calculé de l'acharnement, c'est le sang promis" ("Nietzsche, la généalogie, l'histoire", p. 157; mine kursiveringer).

[28] "La *règle* [...] *permet de relancer sans cesse le jeu de la domination*; elle met en scène une violence méticuleusement répétée. Le désir de paix, la douceur du compromis, l'acceptation tacite de la loi, loin d'être la grande conversion morale, ou l'utile calcul qui ont donné naissance à la règle, n'en sont que le résultat et à vrai dire la perversion. [...] *L'humanité* ne progresse pas lentement de combat en combat jusqu'à une réciprocité universelle, où les règles se substitueront, pour toujours, à la guerre; elle *installe chacune de ces violences dans un système de règles,* et *va ainsi de domination en domination"* ("Nietzsche, la généalogie, l'histoire", p. 157; mine kursiveringer).

[29] "Et c'est la *règle* justement *qui permet que violence soit faite à la violence,* et qu'une autre domination puisse plier ceux-là mêmes qui dominent. En elles-mêmes les règles sont vides, violentes, non finalisées; elles sont faites pour servir à ceci ou cela; elles peuvent être ployées au gré de tel ou tel. *Le grand jeu de l'histoire, c'est à qui s'emparera des règles,* qui prendra la place de ceux qui les utilisent, qui se déguisera *pour les pervertir,* les utiliser à contresens *et les retourner contre ceux qui les avaient imposées;* qui, s'introduisant dans le complexe appareil, le fera fonctionner de telle sorte que les dominateurs se trouveront dominés par leurs propres règles. Les différentes émergences qu'on peut repérer ne sont pas les figures successives d'une même signification; se sont autant d'effets de

substitutions, de remplacements et de déplacements, de conquêtes déguisées, de retournements systématiques" ("Nietzsche, la généalogie, l'histoire", pp. 157-8; mine kursiveringer).

[30] "Il est bien entendu que tout ce que je vous ai dit lors des années précédentes s'inscrit du côté du schéma lutte-répression, et c'est ce schéma-là que, de fait, j'ai essayé de mettre en œuvre" *(Cours 76.01.07, Dits et écrits III,* p. 173).

[31] "[…] parce que je crois même que ces *deux notions de 'répression' et de 'guerre' doivent être très considérablement modifiées, sinon* peut-être, à la limite, *abandonées.* En tout cas, il faut [...] regarder de près ces deux notions, 'répression' et 'guerre', ou, si vous voulez, regarder d'un peu plus près l'hypothèse que les mécanismes de pouvoir seraient essentiellement des mécanismes de répression et cette autre hypothèse que, sous le pouvoir politique, ce qui gronde et ce qui fonctionne, c'est essentiellement et avant tout un rapport belliqueux. Je crois, sans trop me vanter, m'être tout de même méfié depuis assez longtemps de cette notion de 'répression'" *(Cours 76.01.07,* nedskrevet som "Cours du 7 janvier 1976", *Dits et écrits III,* p. 173).

[32] "Ce que j'ai essayé de parcourir, depuis 1970-1971, c'était en gros, le 'comment' du pouvoir. Étudier le 'comment' du pouvoir, c'était essayer de saisir ses mécanismes entre deux limites: d'un côté, les règles de droit qui délimitent formellement le pouvoir, et d'un autre côté, l'autre limite serait les effets de vérité que ce pouvoir produit et qui, à leur tour, reconduisent le pouvoir. Donc, triangle: pouvoir-droit-vérité" (Cours 76.01.14, nedskrevet som "Cours du 14 janvier 1976", *Dits et écrits III,* p. 175).

[33] Så de danner "Felder" hvis man benytter sig af den agrare terminologi Kant anvender i "Einleitung" til *Kritik der Urteilskraft,* pp. 81-82.

[34] Ved indledningen af sine studier af den historie der førte til dannelsen af "Le dispositif de sexualité" skriver Foucault: "L'enjeu des enquêtes qui vont suivre, c'est d'avancer moins vers une 'théorie' que vers une analytique du pouvoir: je veux dire vers la définition du domaine et la détermination des instruments qui permettent de l'analyser. Or il me semble que cette analytique ne peut se constituer qu'à la condition de faire place nette et de s'affranchir d'une certaine représentation du pouvoir, celle que j'appellerais […] juridico-discursive'" *(La volonté de savoir,* p. 109).

[35] "[C]et *Ordre du discours* […]. C'est un texte que j'ai écrit à un moment de transition. Jusque-là, il me semble que j'acceptais du pouvoir la conception traditionelle, le pouvoir comme mécanisme essentiellement juridique, ce qui dit la loi, ce qui interdit, ce qui dit non, avec toute une kyrielle d'effets négatifs: exclusion, rejet, barrage, dénégations, occultations…[…] Or je crois cette conception inadéquate. Elle m'avait suffit cependant dans l'*Histoire de la folie* [...], car [...] pendant la période classique, le pouvoir s'est exercé sur la folie sans doute au moins sous la forme majeure de l'exclusion [...]. De sorte que [...] j'ai pu utiliser, sans trop de problèmes, une conception purement négative du pouvoir. Il m'a semblé, à partir d'un certain moment, que c'était insuffisant, et cela au cours d'une expérience concrète que j'ai pu faire, à partir des années 1971-72, à propos des prisons. Le cas de la pénalité m'a convaincu que ce n'était pas tellement en termes de droit, mais en termes de technologie, en termes de tactique et de stratégie, et c'est cette *substitution d'une grille technique et stratégique à une grille juridique et négative* que j'ai essayé de mettre en place dans *Surveiller et punir,* puis d'utiliser dans l'*Histoire de la sexualité.* De sorte que j'abandonnerais assez volontiers

tout ce qui dans *L'ordre du discours* peut présenter les rapports du pouvoir au discours comme mécanismes négatifs de raréfaction" ("Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps", samtale med Finas, p. 4; min kursivering; i den oprindelige tekst mangler kursiveringen af *L'ordre du discours* i det sidste tilfælde).

[36] "La notion de 'répression' qui [...] a le double inconvénient dans l'usage qu'on en fait, d'une part, de se référer à une certaine théorie de la souveraineté, qui serait la théorie des droits souverains de l'individu, et de mettre en jeu toute une référence psychologique empruntée aux sciences humaines, c'est-à-dire aux discours et aux pratiques qui relèvent du domaine disciplinaire. Je crois que la notion de 'répression' est encore une *notion juridico-disciplinaire* [...]; et, dans cette mesure-là, l'usage critique de la notion de "répression" se trouve [...] gâté au départ par la double référence à la souveraineté et à la normalisation qu'elle implique" *(Cours 76.01.14,* udgivet som "Cours du 14 janvier 1976", *Dits et écrits III,* p. 189; min kursivering).

[37] "[L]e prochain cours ou, éventuellement, les deux prochains cours seront consacrés à la reprise critique de la notion de 'répression', à essayer de montrer en quoi et comment cette notion si courante maintenant de 'répression' pour caractériser les mécanismes et les effets de pouvoir est tout à fait insuffisante pour les cerner" *(Cours 76.01.07,* nedskrevet som "Cours du 7 janvier 1976", *Dits et écrits III,* pp. 173-4).
[38] Idet han, i forlængelse af dette analyseperspektiv, lægger eksplicit afstand til en bestemmelse af magt som juridisk pålagt begrænsning og krigsførelse (eller vold), og mere implicit distancerer sig fra en bestemmelse af magtudøvelse som en krigerist-strategisk ageren, peger Foucault i en sen tekst, udgivet i Dreyfus og Rabinows *Michel Foucault,* på at man må søge at analysere magtpositioner som en evne til at regulere og forudsige udfoldelsesmulighederne for det miljø som man selv er en del af og således som en evne til at lede. "L'exercice du *pouvoir* [...] est un *ensemble d'actions sur des actions possibles:* il opère sur le champ de possibilité où vient s'inscrire le comportement de sujets agissants [...]. [...] L'exercice du pouvoir consiste à *'conduire des conduites'* et à aménager la probabilité. Le pouvoir, au fond, *est moins de l'ordre de l'affrontement entre deux adversaires,* ou de l'engagement de l'un à l'égard de l'autre*, que de l'ordre du 'gouvernement'.* Il faut laisser à ce mot la signification très large qu'il avait au XVIe siècle. Il ne se référait pas seulement à des structures politiques et à la gestion des États; mais il désignait la *manière de diriger la conduite* d'individus ou de groupes. [...] *Gouverner,* en ce sens, c'est *structurer le champ d'action éventuel des autres.* Le mode de relation propre au pouvoir ne serait donc pas à chercher du côté de la violence et de la lutte, ni du côté du contrat et du lien volontaire (qui ne peuvent en être tout au plus que des instruments), mais du côté de ce mode d'action singulier – ni guerrier ni juridique – qui est le gouvernement" ("Deux essais sur le sujet et le pouvoir, p. 314; mine kusiveringer).

VIII Lovens status

[1] "Part of what gives games their special quality – what, one may say, allows them to be practiced and *played* – is that within them what we *must* do is (ideally) completely specified and radically marked off from considerations of what we ought to (or should not do). It is as though within the prosecution of a game we are set free to concentrate all our consciousness and energy on the very human quest for utility and style: if the moves and rules can be *taken for granted,* then we can give ourselves over totally to doing what will win, and win applause" (Cavell: *The Claim of Reason,* p. 308; Cavells kursiveringer).

Det er sigende at Alf Ross i standardværket *Om ret og retfærdighed* (p. 27) bestræber sig på at bestemme den gældende rets natur i spilbegreber: *"Der er efter alt at dømme ingen anledning til at tro, at begrebet 'gældende dansk ret' (retsnorm) ikke skulle kunne forklares og bestemmes principielt på samme måde som begrebet 'gældende (for et spillerpar) skaknorm'.* Det vil altså sige, at 'gældende (dansk) ret' betyder det abstraherede sæt af normative ideer der tjener som tydningsskema for dansk retslivs fænomener, hvilket igen vil sige, at disse normer følges effektivt [...] og følges, fordi de opleves som socialt forbindende" (forfatterens kursiveringer).

[2] Sammenkoblingen af regel og befaling er tilbagevendende hos Wittgenstein. Den nævnte fremstillingsforskrift, eller rekursive funktion, karakteriseres således i § 185 af *Philosophische Untersuchungen* som en befaling. Sammenknytningen mellem regel og befaling (der bevirker at vi anskuer regelfølge indenfor et bestemt billede, nemlig efterkommelse af en befaling, som igen forstås indenfor et bestemt billede) behandles fortsat i §§ 189, 199, 206, 208, 212, 451, 458, 459, 503, 505, 506.

[3] "Wir könnten in so einem Falle etwa sagen: Dieser Mensch versteht von Natur aus jenen Befehl, auf unsere Erklärung hin, so, wie *wir* den Befehl: 'Addiere bis 1000 immer 2, bis 2000 4, bis 3000 6, etc.' " *(Philosophische Untersuchungen,* § 185; Wittgensteins kursivering).
Den større gennemsigtighed beror på den omstændighed at vi i det sidste tilfælde mener os i stand til at rekonstruere den afvigende fortsættelse i form af en ny generel forskrift eller funktion, som afvigerne allerede fra begyndelsen synes at have fulgt. Med udgangspunkt i Kripkes formulering af problemstillingen i "Wittgenstein on Rules and Private Language" (p. 243) kunne man sige at vi kan gøre afvigerne forståelige som folk der i stedet for funktionen plus to ($y = x + 2$) hele tiden har refereret til og fulgt funktionen quus to ($y = x + 2$, for $x \leq 1000$; $y = x + 4$, for $x > 1000$), der først afviger for værdier over 1000.

[4] I *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik* (§3) stiller Wittgenstein problematikken i denne udgave: *"Wie weiß ich,* daß ich im Verfolg der Reihe + 2 schreiben muß '2004, 2006' und nicht '2004, 2008'" (Wittgensteins kursivering).

[5] " 'Worin liegt dann aber die eigentümliche Unerbittlichkeit der Mathematik?' – Wäre für sie nicht ein gutes Beispiel die Unerbittlichkeit, mit der auf eins zwei folgt, auf zwei drei, usw.? – Das heißt doch wohl: in der *Kardinalzahlenreihe* folgt; denn in einer andern Reihe folgt ja etwas anderes. Und ist denn *diese* Reihe nicht eben durch diese Folge *definiert?"* (Wittgenstein: *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik,* § 4; Wittgensteins kursivering). For Wittgenstein at se er selve grundlaget for aritmetisk progression, og dermed selve grundlaget for eksistensen af talrækker som de naturlige tal, involveret i den skitserede problematik.
Problematikken lader sig imidlertid allerede stille med afsæt i en aktivitet hvor man bestræber sig på at gentage det samme tal, og berører dermed også vores forestilling om identiske tal og identitet angående tal. "'Aber du weißt doch z. B., daß du immer die *gleiche* Zahlenfolge in den Einern schreiben mußt: 2, 4, 6, 8, 0, 2, 4, usw.' – Ganz richtig! das Problem muß auch schon in dieser Zahlenfolge, ja auch schon in *der:* 2,2,2,2, usw. auftreten. – Denn wie weiß ich, daß ich nach der 500sten '2' '2' schreiben soll? daß nämlich an dieser Stelle '2' 'die gleiche Ziffer' ist? Und wenn ich es *zuvor* weiß, was hilft mir dies Wissen für später? Ich meine: wie weiß ich dann, wenn der Schritt wirklich zu machen ist, was ich mit jenem früheren Wissen anzufangen habe? […] (Wenn zur

Fortsetzung der Reihe + 1 eine Intuition nötig ist, dann auch zur Fortsetzung der Reihe + 0.)" Ibidem, § 3; Wittgensteins kursiveringer).

[6] Se for eksempel *Philosophische Untersuchungen* § 272ff og 377ff. Jævnfør også § 3 i *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik,* hvor spørgsmålet "Wie weiß ich, daß diese Farbe 'rot' ist?" nævnes som et ganske parallelt spørgsmål til det skildrede aritmetiske problem.

[7] Formuleringen viser at Wittgensteins problematik kan anskues som en moderne, radikaliseret og generaliseret, udgave af det traditionelle filosofiske induktionsproblem. Dette bliver endnu tydeligere hvis man jævnfører med Nelson Goodmans moderne reformulering af induktionsproblemet i *Fact, Fiction, and Forecast,* hvor han netop anskueliggør det generelle problem som en vanskelighed der optræder i forbindelse med vores anvendelse af farvetermer: "Suppose that all emeralds examined before a certain time *t* are green. At time *t,* then, our observations support the hypothesis that all emeralds are green; and this is in accord with our defintion of confirmation. Our evidence statements assert that emerald *a* is green, that emerald *b* is green, and so on; and each confirms the general hypothesis that alle emeralds are green. So far, so good. […] Now let me introduce another predicate less familiar than 'green'. It is the predicate 'grue' and it applies to all things examined before *t* just in case they are green but to other things just in case they are blue. Then at time *t* we have, for each evidence statement asserting that a given emerald is green, a parallel evidence statement asserting that that emerald is grue. And the statements that emerald *a* is grue. And the statements that emerald *a* is grue, that emerald *b* is grue, and so on, will each confirm the general hypothesis that all emeralds are grue" (pp. 73-4).
Wittgensteins vanskelighed er imidlertid mere radikal og generel end induktionsproblematikken, for så vidt som den ikke alene sætter spørgsmålstegn ved vores evne til forudsigelse, men spørger efter hvad vi allerede gør, og for så vidt som den ikke kun er en epistemisk problemstilling, der angår hvad vi kan vide, men en 'ontologisk', der angår hvordan det grundlæggende forholder sig

[8] Jævnfør blandt andet afsnit XI (pp. 503ff) i *Philosophische Untersuchungen*

[9] Problematikken i forbindelse med disse størrelser behandles fortrinsvis, og ganske intensivt, i sidste halvdel af *Philosophische Untersuchungen.* Man kan med Kripke i "Wittgenstein on Rules and Private Language" (p. 239) gøre opmærksom på at det "privatsprogsargument" man sædvanligvis har ladet begynde med § 243ff i *Philosophische Untersuchungen* må anskues indenfor den mere generelle problematik angående regelfølge, som Wittgenstein stiller langt tidligere i bogen, og betragtes som en udløber af denne diskussion. Der er imidlertid ikke, sådan som Kripke hævder det i "Wittgenstein on Rules and Private Language", blot tale om at afvise "an (apparently) convincing *counterexample*" (p. 240; Kripkes kursivering) til en problematik der allerede i grunden er blevet stillet og løst tidligere i værket, men derimod om at Wittgenstein viderebehandler en problematik der endnu ikke er blevet tilfredsstillende løst og søger at afvise et nærliggende og fejlagtigt forsøg på at løse problematikken.

[10] Den generelle problematik anskueliggøres fortrinsvis som et problem angående ostension og benævnelse i begyndelsen af *Philosophische Untersuchungen* (se blandt andet § 27ff og § 37ff).

[11] Wittgenstein anfører i begyndelsen af § 187 i *Philosophische Untersuchungen,* som et naturligt udbrud i anførselstegn, den almindelige og naturlige indvending: " 'Ich habe aber doch auch damals, als ich den Befehl gab, schon gewußt, daß er auf 1000, 1002 schreiben soll!' "

[12] "Stellen wir uns dieses Beispiel vor: A schreibt Reihen von Zahlen an; B sieht ihm zu und trachtet, in der Zahlenfolge ein Gesetz zu finden. Ist es ihm gelungen, so ruft er: 'Jetzt kann ich fortsetzen!' — Diese Fähigkeit, dieses Verstehen ist also etwas, was in einem Augenblick eintritt. Schauen wir also nach: Was ist es, was hier eintritt?" *(Philosophische Untersuchungen,* § 151). " 'Es ist so als könnten wir die ganze Verwendung des Wortes mit einem Schlage erfassen.' *(Philosophische Untersuchungen,* § 191).

[13] "Deine Idee sei die gewesen, jenes Meinen des Befehls habe auf seine Weise alle jene Übergänge doch schon gemacht: deine Seele fliege beim Meinen, gleichsam, voraus und mache alle Übergänge, ehe du körperlich bei dem oder jenem angelangt bist. [...] Du warst also zu Ausdrücken geneigt, wie: 'Die Übergänge sind *eigentlich* schon gemacht; auch ehe ich sie schriftlich, mündlich, oder in Gedanken mache'. Und es schien, als wären sie in einer *einzigartigen* Weise vorausbestimmt, antezipiert – wie nur das Meinen die Wirklichkeit antizipieren könne" *(Philosophische Untersuchungen,* § 188; Wittgensteins kursiveringer).

[14] "Das Verstehen selbst ist ein Zustand, *woraus* die richtige Verwendung entspringt" *(Philosophische Untersuchungen,* § 146; Wittgensteins kursivering). "Wenn man sagt, das Wissen des ABC sei ein Zustand der Seele, so denkt man an den Zustand eines Seelenapparats (etwa unsres Gehirns), mittels welches wir die *Äußerungen* dieses Wissens erklären. Einen solchen Zustand nennt man eine Disposition" *(Philosophische Untersuchungen,* § 149; Wittgensteins kursivering).

[15] "§ 218. Woher die Idee, es wäre die angegangene Reihe ein sichtbares Stück unsichtbar bis ins Unendliche gelegter Geleise? Nun statt der Regel könnten wir uns Geleise denken. Und der nicht begrentzten Anwendung der Regel entsprechen unendlich lange Geleise" (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen).*

[16] "§ 219. 'Die Übergänge sind eigentlich alle schon gemacht' heißt: ich habe keine Wahl mehr. Die Regel, einmal mit einer bestimmten Bedeutung gestempelt, zieht die Linien ihrer Befolgung durch den ganzen Raum" (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen).*

[17] Pears anfører i *The False Prison* (p. 466) at den pointe som Wittgenstein ønsker at fremhæve med sin "spor-lignelse": "is not that some rules are more dictatorial than others, but, rather, that it is a general misrepresentation of all rules to assimilate them to rails laid down in advance. That view of them eliminates the contribution made by a rule-follower to what counts as following the rule, and makes him look like the 'driver' of some fully automated car of the future".

[18] "der ideal starren Maschine, die sich nur so und so bewegen könne" *(Philosophische Untersuchungen,* § 194). Wittgenstein fremhæver i den foregående paragraf at denne maskine fungerer som et billede der begrænser vores forestillingsevne: "Wir könnten sagen, die Maschine, oder ihr Bild, sei der Anfang einer Reihe von Bildern, die wir aus diesem Bild abzuleiten gelernt haben" *(Philosophische Untersuchungen,* § 193).

[19] "Glaub nicht immer, daß du deine Worte von Tatsachen abliest; diese nach Regeln in Worte abbildest! Denn die *Anwendung der Regel* im besondern Fall *müßtest du* ja doch *ohne Führung machen"* (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* § 292; mine kursiveringer).

[20] Wittgenstein påviser blandt andet dette forhold i forbindelse med det umiddelbart ganske enkle og umisforståelige "udtryk for en regel" *(Philosophische Untersuchungen,* § 198) som en vejviser eller et vejskilt er: "Eine Regel steht da, wie ein Wegweiser. — Läßt er keinen Zweifel offen über den Weg, den ich zu gehen habe? Zeigt er, in welche Richtung ich gehen soll, wenn ich an ihm vorbei bin; ob der Straße nach, oder dem Feldweg, oder querfeldein? Aber wo steht, in welchem Sinne ich ihm zu folgen habe; ob in der Richtung der Hand, oder (z.B.) in der entgegensetzten? — Und wenn statt eines Wegweisers eine geschlossene Kette von Wegweisern stünden, oder Kreidestriche auf dem Boden liefen, – gibt es für sie nur *eine* Deutung?" (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* § 85; Wittgensteins kursivering). Jævnfør også § 454: "Wie kommt es daß der Pfeil ↦ *zeigt?* Scheint er nicht schon etwas ausserhalb seiner selbst in sich zu tragen?—'Nein, es ist nicht der tote Strich; nur das Psychische, die Bedeutung, kann dies.'—Das ist wahr und falsch. *Der Pfeil zeigt nur in der Anwendung,* die das Lebewesen von ihm macht. Dieses Zeigen ist *nicht* ein Hokuspokus, welches nur die Seele vollziehen kann (Wittgenstein kursiverer zeigt og nicht*,* de øvrige fremhævelser er mine).

[21] Bouveresse formulerer i *Le mythe de l'intériorité* Wittgensteins pointe på følgende måde: "Si la règle détermine son exécution par l'intermédiaire d'une *interprétation,* alors elle ne la détermine pas, parce qu'interpréter veut dire ici remplacer une expression de la règle par une autre, et le même problème se pose à propos de cette nouvelle expression de la règle" (p. 295; Bouveresses kursivering).

[22] " 'Aber wie kann mich eine Regel lehren, was ich an *dieser* Stelle zu tun habe? Was immer ich tue, ist doch durch irgend eine Deutung mit der Regel zu vereinbaren.' – Nein so sollte es nicht heißen. Sondern so*: Jede Deutung hängt, mitsamt dem Gedeuteten, in der Luft;* sie kann ihm nicht als Stütze dienen. *Die Deutungen allein bestimmen die Bedeutung nicht"* (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* § 198; Wittgenstein kursiverer *dieser,* de øvrige kursiveringer er mine).

[23] "Unser Paradox war dies: eine Regel könnte keine Handlungsweise bestimmen, da jede Handlungsweise mit der Regel in Übereinstimmung zu bringen sei. Die Antwort war: Ist jede mit der Regel in Übereinstimmung zu bringen, dann auch zum Widerspruch. Daher gäbe es hier weder Übereinstimmung noch Widerspruch" (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* § 201).

[24] Pears beskriver i *The False Prison* (p. 462) Wittgensteins argumentation som en "rejection by *reductio* of Platonism, which, according to him, would destroy the distinction between following rules and violating them instead of preserving it" (Pears' kursivering).

[25] Crispin Wright opridser i *Wittgenstein on the Foundations of Mathematics* (p. 23) denne problematik på følgende måde: "Wittgenstein's point would not be that the same rule, be it vague or not, always *permits application in indefinitely many ways.* Rather it would be that there are always, on the basis of any normal training in and exposure to others' applications of the concepts involved, *indefinitely many equally viable interpretations of which rule it is that we are intended to follow"* (mine kursiveringer). Den således skitserede problematik lader sig imidlertid ikke begrænse, sådan som Wright synes at tro, men involverer den i det følgende skitserede problematik.

[26] "[T]he problem may appear to be epistemological – how can anyone know which of these I meant? Given, however, that everything in my mental history is compatible both with the conclusion that I

meant plus and with the conclusion that I meant quus, it is clear that the *sceptical challenge is not really an epistemological one.* It purports to show that *nothing* in my mental history or past behavior – not even what an omniscient God would know – *could establish whether I meant plus or quus.* [...] If there was no such thing as my meaning plus rather than quus in the past, neither can there be any such thing in the present. When we initially presented the paradox, we per force used language, taking present meanings for granted. Now we see [...] that this provisional concession was indeed fictive. [...] The ladder must finally be kicked away (Kripke: "Wittgenstein on Rules and Private Language", pp. 254-55; mine kursiveringer).
Wittgensteins problemstilling anfægter dermed grundlæggende hele den tidligere og efterfølgende filosofiske semantik. Denne forekommer i Wittgensteins optik at være præget af en platoniserende tendens, for så vidt som den hævder at udtryk og/eller sætninger er forbundne med en mening der, når sprogbrugerne forstår den, indeholder reglerne for hvordan de må anvende og applicere disse sproglige enheder.

[27] "The thesis is [...] this: manuals for translation one language into another can be set up in divergent ways, all compatible with the totality of speech dispositions, yet incompatible with one another" (Quine: *Word and Object,* p. 27).

[28] Quine: *Word and Object*, p. 27.

[29] "We begin to appreciate that a grand and ingenious permutation of these denotations, along with compensatory ajustments in the interpretations of the auxiliary particles, might still accomodate all existing speech dispositions. This was the inscrutability of reference, applied to ourselves; and it made nonsense of reference. Fair enough; reference *is* nonsense except relative to a coordinate system" (Quine: *Ontological Relativity and Other Essays,* p. 48; Quines kursivering).

[30] "The relativistic thesis to which we have come is this [...]: it makes no sense to say what the objects of a theory are, beyond saying how to interpret or reinterpret that theory in another" (Quine: *Ontological Relativity and Other Essays,* p. 50).

[31] "For meaning, supposedly, is what a sentence shares with its translation" (Quine: *Word and Object,* p. 32).

[32] For Quine var den første, relativt upræcise, formulering af det problem angående den empirisk ubetingede og empirisk uafgørbare variation i vore konceptualiseringer af virkeligheden, som han senere mente at formulere mere adekvat i oversættelsesproblemet, som følger: "two men could be just alike in all their dispositions to verbal behavior under all possible sensory stimulations, and yet the meanings or ideas expressed in their identically triggered and identically sounded utterances could diverge radically, for the two men, in a wide range of cases" (Quine: *Word and Object,* p. 26).

[33] Se blandt andet afsnittet "Anhang" i Gadamers *Warheit und Methode*: (pp. 489-90): *"Der Abstand zwischen der Allgemeinheit des Gesetzes und der konkreten Rechtslage* im Einzelfall *ist* offenbar wesenhaft *unaufhebbar.* Es scheint nicht einmal zu genügen, daß man sich in einer idealen Dogmatik die rechtsproduktive Kraft des Einzelfalles als deduktiv vorbestimmt denkt [...] Der Abstand zwischen Gesetz und Fall scheint schlechthin unauflösbar. [...] Es scheint [...] im Sinne der gesetzlichen Regelung selber, ja aller rechtlichen Ordnung überhaupt, zu liegen, in der Weise

‘elastisch’ zu sein, daß sie einen solchen Spielraum läßt” (mine kursiveringer). Applikationsproblematikkens centrale betydning fastslås i forbindelse med en indgående beskæftigelse med den juridiske hermeneutik der tildeles en eksemplarisk betydning og bliver vejledende for Gadamers bestemmelse af ikke alene retsdogmatikkens, men også hermeneutikkens karakter og rolle generelt (jævnfør kapitlet “Die exemplarische Bedeutung der juristischen Hermeneutik”, pp. 307-323).

[34] “Zwischen juristischer Hermeneutik und Rechtsdogmatik besteht [...] eine Wesensbeziehung, in der die Hermeneutik den Vorrang hat. Denn die Idee einer vollkommenen Rechtsdogmatik, durch die jedes Urteil ein bloßer Subsumtionsakt wurde, ist unhaltbar” (Gadamer: *Wahrheit und Methode,* p. 313).

[35] “ ‘Die Maschine scheint ihre Wirkungsweise schon in sich zu haben’ heißt: wir sind geneigt, die künftigen Bewegungen der Maschine in ihrer Bestimmtheit mit Gegenständen zu vergleichen, die schon in eine Lade liegen und nun von uns herausgeholt werden.—So aber reden wir nicht, wenn es sich darum handelt, das wirkliche Verhalten einer Maschine vorauszusagen. *Da vergessen wir,* im allgemeinen, *nicht die Möglichkeit der Deformation* der Teile, etc.—Wohl aber, wenn wir uns darüber wundern, wie wir denn die Maschine als Symbol einer Bewegungsweise verwenden können,—da sie sich doch auch ganz *anders* bewegen kann” (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* §193; den sidste kursivering er Wittgensteins egen, de øvrige er mine).

[36] “Was wir *‘Beschreibungen’* nennen, sind Instrumente für besondere Verwendungen. Denke dabei an eine Maschienenzeichnung, einen Schnitt, einen Aufriß mit den Maßen, den der Mechaniker vor sich hat. Wenn man an eine Beschreibung als ein Wortbild der Tatsachen denkt, so hat das etwas Irreführendes: Man denkt etwa nur an Bilder, wie sie an unsern Wänden hängen; die schlechtweg abzubilden scheinen, wie ein Ding aussieht, wie es beschaffen ist” (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* § 291; Wittgensteins kursivering). Jævnfør også min redegørelse i indledningen for maskinbilledet som en bestemt forenklende anskueliggørelse af dispositivets mere komplekse virkemåde.

[37] “Wann denkt man denn: die Maschine habe ihre möglichen Bewegungen schon in einer mysteriösen Weise in sich?—Nun, wenn man philosophiert. Und was verleitet uns, das zu denken? Die Art und Weise, wie wir von der Maschine reden. Wir sagen z.B., die Maschine *habe* (besäße) diese Bewegungsmöglichkeiten; wir sprechen von der ideal starren Maschine, die sich nur so und so bewegen *könne.*—Die Bewegungs*möglichkeit,* was ist sie? Sie ist nicht die *Bewegung* [...]. [...] Ich zeige dir die Möglichkeit der Bewegung etwa durch ein *Bild* der Bewegung” (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* § 194; Wittgensteins kursiveringer).
I samme sammenhæng falder også den berømte passus: “Wir achten auf unsere eigene Ausdrucksweise, diese Dinge betreffend, verstehen sie aber nicht, sondern mißdeuten sie. Wir sind, wenn wir philosophieren, wie Wilde, primitive Menschen, die die Ausdrucksweise zivilisierter Menschen hören, sie mißdeuten und nun die seltsamsten Schlüsse aus ihrer Deutung ziehen” (ibidem, § 194).

[38] Jævnfør Pears: *The False Prison,* p. 470f.

[39] "Einer Regel folgen, eine Mitteilung machen, einen Befehl geben, eine Schachpartie spielen sind *Gepflogenheiten* (Gebräuche, Institutionen)" (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* § 199; Wittgensteins kursivering). Se også § 217: " 'Wie kann ich einer Regel folgen?' —wenn das nicht eine Frage nach den Ursachen ist, so ist es eine nach der *Rechtfertigung* dafür, daß ich *so* nach ihr handle. [...] Habe ich die Begründungen erschöpft, so bin ich nun auf dem harten Felsen angelangt, und mein Spaten biegt sich zurück. Ich bin dann geneigt zu sagen: 'So handle ich eben' (Wittgenstein kursiverer *so,* de øvrige kursiveringer er mine).

[40] " 'Deuten' [...] sollte man nur nennen: einen *Ausdruck* der Regel durch einen anderen *ersetzen.* [...] Darum ist 'der *Regel folgen'* eine *Praxis"* (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* §§ 201-2; mine kursiveringer).
Der er tale om en udgave af den gamle 'sandhed' at af den teoretiske viden og den praktiske kunnen er den sidste i ontologisk forstand primær, således at den første må bestemmes som en særlig (og afledt) variant af den sidste. Det ontologisk primære bevarer ikke dermed nødvendigvis sit primat på det epistemiske niveau, hvor det drejer sig om at fremstille og bringe til min kundskab *hvad* jeg gør.

[41] I og med at man tager denne anvendelse af regler for givet, søger man at omgå den regelsolipsistiske konstitutionsproblematik, der er den moderne udgave af den traditionelle erkendelsesteoris bevidsthedsmæssige solipsisme. I begge tilfælde konstituerer en paranoid kritisk subjektivitet sig selv som det faste udgangspunkt der holder dom over sin omverden. Muligheden for at omgå en sådan problemstilling fremhæves i Wittgensteins bemærkning § 289: "Ein Wort ohne Rechtfertigung gebrauchen, heißt nicht, es zu Unrecht gebrauchen."
At en sådan forskydning ikke udelukkende er beroligende og forsikrende antyder Wittgenstein også: "Wenn ich der Regel folge, wähle ich nicht. [...] Ich folge der Regel *blind"*(Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* § 219; Wittgensteins kursivering). Vendingen bort fra den transcendentale konstitutionsproblematik, der betoner at denne allerede er løst, fordi vi altid allerede er begyndt, åbner for en blindhed angående vores egen kultur og vores forhold til os selv. Den åbner for en uafklarethed, angående hvilke regler vi allerede følger, der gør os fremmede overfor vores egen kultur og overfor os selv: "Ebenso, daß Kinder an gewissen Tagen einen Strohmann verbrennen, auch wenn dafür keine Erklärung gegeben würde, könnte uns beunruhigen. Seltsam, daß *ein Mensch* festlich von ihnen verbrannt werden sollte; Ich will sagen: die Lösung ist nicht beunruhigender als das Rätsel. [...] [D]as was ich in jenen Erzählungen sehe, gewinnen sie [...] durch all das Seltsame, das ich in mir und in den Anderen sehe, gesehen und gehört habe" (Wittgenstein: *Bemerkungen über Frazers "The Golden Bough",* 251; Wittgensteins kursivering).
Denne uhygge og kompleksiteten i forholdet til hvad vi går og gør omgås i Kripkes 'løsning' af det "skeptiske paradoks", idet Kripke stiller sig tilfreds med at henvise til en simpel overensstemmelse og regularitet, vi må forudsætte (Kripke: "Wittgenstein on Rules and Private Language", p. 290). Kompleksiteten indebærer at vi ikke kan slutte med og begynde ved vanen, sådan som Kripke gør det. Det er i det hele taget karakteristisk for den almindelige angelsaksiske udlægning af Wittgensteins livsformsbegreb at man forestiller sig denne som hvilende på et en fælles overensstemmelse i en utematiseret entydig vane, som man igen forstår som lov (som en entydig befalet praksis, ganske vist uden auctor). Ambiguiteten underbetones også i hermeneutikkens forestilling om en virkningshistorie, eller i fænomenologiens forudsættelse af en livsverden, som vi allesammen er fælles om at hvile indenfor. Taylors artikel "To Follow a Rule" eksemplificerer på udmærket vis denne tendens.

[42] Wittgenstein gør således opmærksom på følgende forhold: "Zur Verständigung durch die Sprache gehört nicht nur eine Übereinstimmung in den Definitionen, sondern (so seltsam dies klingen mag) eine *Übereinstimmung in den Urteilen"* (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* § 242; min kursivering). I direkte forlængelse heraf understreger Wittgenstein at dette hverken fører til alment kaos eller til logikkens ophævelse, kun til en ændring af dens status: "Dies scheint die Logik aufzuheben; hebt sie aber nicht auf" (Wittgenstein: *ibidem,* § 242).
Domfældelsesens irreducibilitet og uomgængelighed, i forhold til det den fælder dom om, og i forhold til dens forestilbare resultat, betoner Wittgenstein (p. 537i *Philosphische Untersuchungen),* idet han understreger at vi ikke lærer hvad det vil sige "at bedømme et motiv", "indem wir erfahren, was *'Motiv'* ist und was *'beurteilen'* ist" (Wittgensteins kursiveringer).

[43] At fastholde en sådan skelnen er grundlæggende for Bourdieu. Dette kommer blandt andet tilbagevendende til udtryk i hans 'videnskabsteoretiske' hovedværk *The Logic of Practice* (pp. 11-12): "[T]he logic of practice can only be grasped through constructs which destroy it as such, so long as one fails to consider the nature, or rather the effects, of instruments of objectification such as genealogies, diagrams, synoptic tables, maps, etc. [...].[...] as the model of practice which does not have this model as its principle, the diagram and all the oppositions, equivalences and analogies that it displays at a glance are only valid as long as they are taken for what they are, logical models giving an account of the observed facts in the most coherent and most economical way; and that they become false and dangerous as soon as they are treated as the real principles of practices, which amounts to simultaneously overestimating the logic of practices [...]. [...]*[T]he most coherent and also most economical model,* giving the simplest and most economical account of the whole set of facts observed, *is not the principle of the practices which it explains better than any other construct;* [...] practice does not imply – [...] rather excludes – mastery of the logic that is expressed within it. [...] The generative formula which enables one to reproduce the essential features of the practices treated as an *opus operatum* is not the generative principle of the practices, the *modus operandi"* (de to sidste kursiveringer er Bourdieus, resten er mine).

[44] Denne pointe formuleres ligeledes hos Bourdieu: "In short, the practices observed stand in relation to practices explicitly governed by the principles that the analyst has to produce in order to account for them – if indeed this were possible and desirable in practice, where perfect coherence is never an advantage – as old houses, with their successive annexes and all the objects, partially discordant but fundamentally in harmony with them, that have accumulated in them in the course of time, to apartments designed from end to end in accordance with an aesthetic concept imposed all at once and from outside by an interior designer. The coherence without apparent intention and the *unity without an immediately visible unifying principle* of all the cultural realities that that are informed by a quasi-natural logic [...] are the product of the age-old application of the same schemes of action and perception which, never having been constituted as explicit principles, can only produce an *unwilled necessity* which is therefore necessarily imperfect but also a little miraculous, and very *clos*e in this respect *to a work of art"* (Bourdieu: *The Logic of Practice,* p. 13; mine kursiveringer).
Wittgenstein fremhæver også uoverskueligheden og mangelen på et centralt og uomgængeligt perspektiv: "Die Sprache ist ein Labyrinth von Wegen. Du kommst von *einer* Seite und kennst dich aus; du kommst von einer andern zu selben Stelle und kennst dich nicht mehr aus" (Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen,* § 203; Wittgensteins kursivering).

[45] "Regeln, so fern sie objektiv sind (mithin der Erkenntnis des Gegenstandes notwendig anhängen), heißen Gesetze" (Kant: *Kritik der reinen Vernunft 1,* p. 180).

IX Domfældelsen over loven

[1] Jævnfør *Les mots et les choses,* henholdsvis pp. 137-176 og pp. 176-214.

[2] I *Les mots et les choses* understreger Foucault flere steder Kants centrale placering: "En face de l'Idéologie, la *critique kantienne marque* en revanche *le seuil de notre modernité;* elle interroge la représentation non pas selon le mouvement indéfini qui va de l'élément simple à toutes ses combinaisons possibles, mais à partir de ses limites de droit. Elle sanctionne ainsi pour la première fois cet événement de la culture européenne qui est contemporain de la fin du XVIIIe siècle: le retrait du savoir et de la pensée hors de l'espace de la représentation. Celui-ci est mis alors en question dans son fondement, son origine, et ses bornes: par le fait même, le champ illimité de la représentation, que la pensée classique avait instauré, que l'Idéologie avait voulu parcourir selon un pas à pas discursif et scientifique, apparaît comme une métaphysique" *(Les mots et les choses,* p. 255; mine kursiveringer)

[3] Jævnfør Kristensen & Schmidt: "De rene formers klarhed", p. 31. Den moderne formaliserende bestræbelse fik sin udformning og blev konciperet under påvirkning fra det samtidig omsiggribende disciplineringsdispositiv, der indførte nye former for adskillelse i og renselse af det sociale. Jeg vender tilbage til dette dispositiv og dets rationalitet i Del III i denne afhandling. Se også Kristensen & Schmidt: *Lys, luft og renlighed.*

[4] Kemps almene karakteristik i *Sprogets dimensioner* (p. 9) bragte, akklamerende, på udmærket vis denne moderne dogmatik til udtryk: "uden sproget var der ingen menneskelig erkendelse, ingen specielt menneskelig psyke, ingen fysisk-kemiske formler, ingen historie, ingen poesi, ingen økonomi og ingen løsninger på eksistentielle og religiøse spørgsmål. Man har [...] opdaget, at sprogproblemet ligger til grund for alle andre problemer. Filosofien er så blevet til sprogfilosofi"

[5] Blandt andet i værker som Bernard Harrisons *An Introduction to the Philosophy of Language.* Jævnfør også Rortys indledning til antologien *The Linguistic Turn* (p. 3) (der samler en række af de kanoniske bidrag til denne tradition): "The purpose of the present volume is to provide materials for reflection on the most recent philosophical revolution, that of linguistic philosophy. I shall mean by 'linguistic philosophy' the view that philosophical problems are problems which may be solved (or dissolved) either by reforming language, or by understanding more about the language we presently use. This view is considered by many of its proponents to be the *most important philosophical discovery* of our time, and, indeed *of the ages*" (min kursivering)

[6] Digtningens formale karakter understregede Mallarmé blandt andet i "Un coup de dés: "RIEN N'AURA EU LIEU QUE LE LIEU EXCEPTÉ PEUT-ÊTRE UNE CONSTELLATION" (Mallarmé: *Un coup de dés,* pp. 474-77). Radikaliteten af Mallarmés formalisme understregedes i hans svar på det spørgsmål han selv stillede i "La musique et les lettres" (pp. 645-46), idet han funderede over om noget sådant som digtekunst overhovedet eksisterede. Svaret var: "Ja, litteraturen eksisterer, og om man vil, alene, med undtagelse af alt".

[7] Det teoretiske grundlag udarbejdedes blandt andet i Robbe-Grillets *Pour un nouveau roman* og Sarrautes *L'ère du soupçon.* I disse værker kom også en nær sammenknytning mellem sproglig

formalisme, fænomenologi og objektorientering til udtryk (jævnfør Astier: "La crise du roman français et le nouveau réalisme", p. 35-37).

[8] Se for eksempel Sollers *L'écriture et l'expérience des limites* og *Vision à New York,* samt hans artikel: "Logique de la fiction". Bestræbelsen hos Sollers opsummeredes hos Barthes i bogen *Sollers écrivain* (p. 51): "Communiquer avec le monde (vœu pieux qu'on oppose superbement à tous les 'formalismes'), ce n'est donc plus mettre en contact un sujet et un objet, un style et une matière, une vision et des faits, c'est traverser les écritures dont est fait le monde [...], c'est produire cette écriture textuelle, demandée par Sollers, expression qui n'a rien de mystérieux, si l'on veut bien penser que le texte est, étymologiquement parlant, un *tissu,* un réseau d'écritures – et non un tableau" (kursiveringen er Barthes' egen).

[9] Emfasen af det formelle fremstillingsmedium har, i øvrigt, omend mindre åbentlyst, ligeledes gjort sig gældende indenfor en række andre moderne kunstretninger. Dette understreger Foucault i følgende passage: "Comment réapprendre non pas simplement à déchiffrer ou à détourner les images qu'on nous impose, mais à en fabriquer de toutes sortes? Non pas simplement à retrouver le figuratif dans la peinture, mais à mettre les images en circulation [...] Bannir l'ennui de l'Écriture, lever les privilèges du signifiant, congédier le formalisme de la non-image, dégeler les contenus, et jouer, en toute science et plaisir, dans, avec, contre les pouvoirs de l'image. […] L'amour des images, le pop et l'hyperréalisme nous l'ont réappris. Et non point par un retour à la figuration, noin point par une redécouverte de l'objet, avec sa densité réelle, mais par un branchement sur la circulation indéfini des images" ("La peinture photogénique", *Dits et écrits II,* pp. 710-11).

[10] Se Bogh: *Geometri og bevægelse,* for en mere dækkende og sammenhængende beskrivelse af formalismen i efterkrigstidens danske billedkunst.

[11] Den analytisk-kompositive fremgangsmåde indenfor musikken fandt sin parallel i Joyces behandling af sproget i *Finnegans Wake.* I dette værk gennemførte forfatteren en analyse af en oprindelig grundtekst, der reducerede denne til dens mindste betydningsenheder og søgte at kortlægge de med disse forbundne denotationer og konnotationer. Analysen gennemførtes imidlertid kun for at iværksætte en bearbejdning af teksten, der ændrede de enkelte allerede eksisterende betydningselementer på en sådan måde at de tilføjedes en række nye betydningselementer. Således kom ethvert fundamentalt betydningselement til slut til at rumme en hel uoverskuelig klynge af bibetydninger, hvoraf ingen kunne fastlægges som den primære. Resultatet blev en tekst der ikke længere trådte til side for at formidle sin referent. I stedet fremstod den som en omfattende verden, som det er let at træde ind i, men som det kan være svært at finde sin vej ud af, når man først har entret den. I *Finnegans Wake* fik sproget karakter af et omfattende vejsystem som sprogbrugeren kan bevæge sig rundt ad (idet det tillader ham at skifte retning i den klynge af muligheder som sprogets basale enheder åbner for), uden at han nogensinde er i stand til at overskue det samlede netværk af stier fra et centralt standpunkt.

[12] I et interview med Trombadori med titlen "Entretien avec Michel Foucault" fortæller Foucault en anekdote om hvordan han, allerede 1960'erne, erfarede den radikale afstand mellem en formaliserende tilgang, i skikkelse af strukturalismen, og en traditionel interioriserende marxistisk opfattelse. Da Foucault i 1967 skulle holde forelæsninger i Ungarn, havde han foreslået "de traiter les thèmes du débat en cours en Occident sur le structuralisme. [...] Cependant, quand vient le moment où

j'aurais dû parler du structuralisme, on m'avisa qu'à cette occasion la conférence se tiendrait dans le bureau du recteur. [...] J'en ai parlé avec mon jeune interprète, qui m'a répondu: 'Il y a trois choses dont nous ne pouvons pas parler à l'Université: le nazisme, le régime Horty et le structuralisme.' J'ai été déconcerté. Cela m'a fait comprendre que le problème du structuralisme était un problème de l'Est et que les discussions enflammées et confuses qui ont eu lieu en France sur ce thème n'était que le contrecoup, bien sûr mal compris par tous, d'une lutte bien plus sérieuse et plus dure menée dans les pays de l'Est. [...] Tout cela permet de mieux comprendre l'intensité et la nature du débat qui se déroulait en Occident autour du structuralisme. Plusieurs questions importantes étaient agitées: une certaine façon de poser les problèmes théoriques, qui n'étaient plus centrés sur le sujet; des analyses qui, bien que tout à fait rationelles, n'étaient pas marxistes. C'était la naissance d'un type de réflexion théorique qui se détachait de la grande obédience marxiste. Les valeurs et la lutte qui se passaient à l'Est étaient transposées sur ce qui se produisait à l'Ouest" *(Dits et écrits IV,* pp. 64-5).
Modsætningen mellem formalismen og en substansorienteret orienteringsmåde synes ifølge Foucault at være blevet mærkbar specielt tidligt i Østeuropa, måske på grund af marxismens dominans: "It would certainly be worth examining more closely the relation of Russian formalism to the Russian Revolution. The role of formalist art and formalist thought at the beginning of the 20th century, their ideological value, their links with different political movements – all this would be very interesting. I am struck by how far the structuralist movement in France and Western Europe during the sixties echoed the efforts of certain Eastern countries – notably Czechoslovakia – to free themselves of dogmatic Marxism, and towards the midfifties and early sixties, while countries like Czechoslovakia were seeing a renaissance of the old tradition of pre-war European formalism, we also witnessed the birth in Western Europe of what was known as structuralism – which is to say, I suppose, a new modality of this formalist thought and investigation. That is how I would situate the structuralist phenomenon: by relocating it within the broad current of formal thought" ("Structuralism and post-structuralism: An interview with Michel Foucault, samtale med Raulet, p. 196).

[13] Jævnfør også Foucaults artikel "L'imagination du XIXe siècle". Den beskrevne udvikling og de anførte citater indebærer at man ikke længere kan lade sig nøje med at læse Foucaults videnskabsteoretiske hovedværk *Les mots et les choses* som en arkæologi over de moderne (antropocentristiske) humanvidenskaber. Man kan heller ikke, som Dreyfus og Rabinow gør, nøjes med at gøre opmærksom på at værket på et dybere niveau med afsæt i den strukturalistiske vending indenfor humanvidenskaberne søger at gøre rede for tilblivelsen af den moderne sproglige vending og reflektere over hvad den i grunden indebærer. Igennem denne historie belyser bogen, på et mere fundamentalt niveau, fremkomsten af sproget og, på et endnu mere fundamentalt niveau, fremkomsten af formalismen, idet værket søger at klarlægge hvilke forandringer disse grundlæggende transformationer indebærer.

[14] I en relativt kort ugebladsartikel peger Foucault i 1982 på at formalismen har været grundstrømning i det tyvende århundredes musik, malerkunst, arkitektur, filosofi, lingvistik og mytologi, der har rystet og forandret de hidtidige tænke- og analysemåder, idet han stipulerer at man burde undersøge denne 'bevægelses' karakter og historie nøjere. I samme åndedrag fremhæver Foucault imidlertid at han først for alvor blev opmærksom på formalismen i forlængelse af sin interesse for den moderne formalt orienterede kompositionsmusik, især således som den trådte frem hos Boulez. Foucault antyder dermed også at formalismen måske først for alvor bliver interessant, hvis man tager afsæt i det frisatte formales kompleksitet: "On croit volontiers qu'une culture s'attache plus à ses valeurs qu'à ses formes; que celles-ci, facilement, peuvent être modifiées, abandonnées, reprises; que seul le sens

s'enracine profondément. C'est méconnaitre combien les formes, quand elles se défont ou qu'elles naissent, ont pu provoquer d'étonnement ou susciter de haine; c'est méconnaître qu'on tient plus aux manières de voir, de dire, de faire et de penser qu'à ce qu'on voit, qu'à ce qu'on pense, dit ou fait. Le combat des formes en Occident a été aussi acharné, sinon plus, que celui des idées ou des valeurs. Mais les choses, *au XXe siècle,* ont pris une allure singulière: c'est le "formel" lui-même, c'est le *travail réflechi sur le système des formes* qui *est devenu un enjeu.* Et un remarquable objet d'hostilités morales, de débats esthétiques et d'affrontements politiques. […] À l'époque où on nous apprenait les privilèges du sens, du vécu, du charnel, de l'expérience originaire, des contenus subjectifs ou des significations sociales, *rencontrer Boulez et la musique, c'était voir le XXe siècle sous un angle qui n'était pas familier: celui d'une longue bataille autour du "formel";* c'était reconnaitre comment en Russie, en Allemagne, en Autriche, en Europe centrale, à travers la musique, la peinture, l'architecture, ou la philosophie, la linguistique, et la mythologie, le travail du formel avait défié les vieux problèmes et bouleversé les manières de penser. *Il y aurait à faire toute une histoire du formel au XXe siècle:* essayer d'en prendre la mesure comme puissance de transformation, le dégager comme force d'innovation et lieu de pensée, au-delà des images du "formalisme" derrière lesquelles on a voulu le dérober" ("Pierre Boulez ou l'écran traversé", p. 51; mine kursiveringer).

[15] Lovens dispositivkarakter træder frem, så snart man ophører med at betragte den som program og begynder at studere hvorledes den virker. "On peut se demander si la loi n'est pas, sous son apparence de règle générale, une manière de faire apparaître certains illégalismes, différenciés les uns des autres. [...] Le système pénal serait [...] une manière de gérer ces illégalismes, de gérer leurs différences, de les maintenir, et finalement de les faire fonctionner" ("Sur la selette", samtale med Ezine, p. 3). "Tout dispositif législatif a ménagé des espaces protégés et profitables où la loi peut être violée, d'autres où elle peut ètre ignorée, d'autres enfin où les infractions sont sanctionnées. À la limite, je dirais volontiers que la loi n'est pas faite pour empêcher tel ou tel type de comportement, mais pour différencier les manières de tourner la loi elle-même" ("Des supplices aux cellules", samtale med Droit, p. 16).

[16] I bogen *Foucault and Law. Towards a Sociology of Law as Governance* behandler Hunt og Wickham Foucaults analyse af lov og ret og underkaster den samtidig en gennemgribende kritik. Foucault anklages for at besidde et for "simplistisk" (ibidem, p. 59) begreb om loven, der uproblematisk tager udgangspunkt i enevældens forestillinger og sætter denne lig med suverænens befalinger, der understøttes af sanktioner.
Denne forenklede konceptualisering skulle, for det første, føre til en alt for forenklet redegørelse for lovens historie "which views the development of law as exclusively the consequence of the centralisation of power through the monopolisation of the means of organised violence in the instution of the monarchical state" (ibidem, p. 60). En sådan fortælling "eliminates a more adequate history of law as emanating from dispersed sites of royal power, popular self-regulation, customary rights, competing specialized jurisdictions (ecclesiastical, guild, commercial, etc.), local and regional autonomies, and other forms of law. It was within this reality that royal power, reaching its zenith in the absolutist state, fought a never ending and never entirely succesful battle to subdue and unify" (ibidem). For det andet skulle det forenklede begrebsapparat føre til problemer med at begribe den udvikling af lov og ret der har fundet sted efter enevældens fald: "The core of his thesis [Foucault's, S. R.] presents state legal systems as irrevocably linked to notions of sovereignty and his broad conception of 'juridical monarchy'. Thought of in this way, he presents law as being essentially *premodern.* We argue that, while Foucault is correct in stressing the inadequacy of political thought

couched in terms of sovereignty to understand the complexity and diversity of modern power, he is wrong mechanically to equate modern state law with these discursive forms" (ibidem, p. 44; Hunts og Wickhams kursivering).
At det med afsæt i Foucault lader sig gøre at redegøre for lovens tilblivelseshistorie på en langt mere kompleks vis end Hunt og Wickham mener det muligt skulle gerne have fremgået af det foregående. At det også vil være muligt at forfølge lovens videre historie på nuanceret vis er just blevet antydet.
Det er værd at bemærke at Foucault ganske vist i vid udstrækning tager afsæt i den bestemmelse af loven der bliver normdannende for en række områder under enevælden. Dette sker imidlertid ikke for at identificere ret og lov generelt med en sådan essens. Foucault tager netop udgangspunkt i den fremstilling af loven der fandt sted under enevælden, for at anskue den som en bestemt historisk tilblevet idealtype, ved hjælp at hvilken vi har konstrueret vores fælles virkelighed, og for at dekonstruere den med idealtypen forbundne selvrepræsentation, inklusive den gængse fremstilling af dens tilblivelse og konstitutionsbetingelser. Foucault tager afsæt i den tilblevne idealtype som et historisk faktum der forpligter os, for, så vidt det er muligt, at problematisere det og komme fri af det. Anliggendet er at åbne egne og andres øjne for andre virkeligheder og muligheder.
For en nærmere betragtning viser det her anlagte perspektiv på Foucaults tænkning sig at være langt mere kongenialt med Hunts og Wickhams analyse, end de ved af. Der er tale om en fælles opmærksomhed på at lovens væremåde og virkemåde kun lader sig beskrive indenfor en mere omfattende historisk-sociologisk sammenhæng.

[17] I forelæsningen *Les mailles du pouvoir,* der blev afholdt i Brasilien i 1976, opridsede Foucault kort den udvikling som tegnede sig, i og med at den foreliggende lov blev et centralt fænomen i de europæiske samfund. Samtidig skitserede han imidlertid også begyndelsen til enden for loven som et centralt samfundsmæssigt fænomen i den hidtil skildrede forstand: "La société juridique a été la société monarchique. Les sociétés européennes qui vont du XIIe au XVIIIe siècle ont été essentiellement des sociétés juridiques dans lesquelles le problème du droit était le problème fondamental: on combattait pour lui, on faisait des révolutions pour lui. À partir du XIX siècle, dans les sociétés qui se présentaient comme des sociétés de droit, avec des parlements, des législations, des codes, des tribunaux, il y avait en fait tout un autre mécanisme de pouvoir qui s'infiltrait, qui n'obéissait pas à des formes juridiques et qui n'avait pas pour principe fondamental la loi, mais plutôt le principe de la norme et qui avait pour instrument non plus les tribunaux, la loi et l'appareil judiciaire, mais la médecine, les contrôles sociaux, la psychiatrie, la psychologie. Nous sommes donc dans un monde disciplinaire, nous sommes dans un monde de la régulation" *(Dits et écrits IV,* pp. 198-9).

[18] Normen er et individualiserende mønster: Den er det fælles mål der tillader på en gang at sammenligne en række handlinger og hændelser og samtidig at præcisere henseendet hvori de adskiller sig fra hinanden. Dette vil også sige at normen er en regel der allerede i sig indeholder sin egen afvigelse eller 'undtagelse'.

[19] Ét alternativt gennemjuridificeret univers, der åbner sig hvor loven glimrer ved sit fravær som andet end et fantasme, idet den giver plads for en bestandigt gensammenstykket domfældelse (over loven), som hele tiden peger i to radikalt forskellige retninger, beskrives i Kafkas *Der Prozeß.*

View publication stats