

# Biopolitik, civilsamfund og 'politisk eskatologi'

– *Foucaults mistillid over for befolkningens indre kræfter*

Kaspar Villadsen

Department of Management, Politics & Philosophy, Copenhagen Business School

*Biopolitics, Civil Society and Political Eschatology: Foucault's distrust in the population's inherent forces*

Michel Foucault's scepticism toward discourses on the organic vitality of populations is not only explainable by his attention to the dark 'underside of biopolitics – the risks of persecution of individuals, who threaten the population's vitality from the inside. Moreover, it should be understood in light of Foucault's acute sensitivity to the deep-seated, conflict-ridden nature of the population in terms of its inherent potential for cultural clashes, violent struggles, suspicions, hatred, or, in short, the perpetual conflicts of civil society. Foucault's work led him to a position of ambiguous support for the state and to a more evident distrust in the forces of the population. He used the term "political eschatologies" about antipolitical visions that pronounce the end of politics in a final accord where social contradictions dissolve and the community will prevail over the state. Foucault played on the religious significations of the term, especially in regard to the religious, fanatic rejection of the duality between state and civil society, a rejection that rests on the belief in a completion of historical and political time and the final salvation of all in "the city of God". The article demonstrates Foucault's highly ambiguous view of civil society, it examines his discussion Ferguson's work on civil society, and it considers Foucault's use of the term "political eschatologies" to indicate the dangers of extreme, anti-state, political movements. It challenges the image of Foucault as an unequivocal proponent of grass roots and identity politics.

*Key words:* Foucault, civil society, biopolitics, political eschatology, the state.

Foucaults påstand om, at opdagelsen af 'den levende befolkning' var en afgørende begivenhed i de vestlige samfunds politiske historie, udgør den centrale pointe i hans forelæsninger om guvernementaltet fra slutningen af 1970'erne. I disse forelæsninger beskriver Foucault, hvordan den politiske styrings genstand i det 17. og 18. århundrede begynder at blive beskrevet i biologiske termer og ved brug af allegorier over liv, vitalitet og det naturlige. Foucault anvender således flittigt udtryk som 'samfundets natur', 'cirkulationen og selvorganiserings naturlige principper', 'den naturlige markedspris', og 'tingenes naturlige forløb' i disse forelæsninger. Ved nærmere eftersyn udgør disse konstruktioner dog ikke en entydig, biologisk diskurs. De er snarere resultatet af en sammensmeltning af biologiske termer med principper, der stammer fra politisk økonomi og filosofi. I 1978 og 1979-forelæsningerne optegner Foucault

fremkomsten af et nyt episteme for politisk regulering, som formuleres af en bred vifte af tænkere, herunder fysiokrater, demografer, hygiejnere og politiske økonomer. I dette episteme blev biologiske allegorier over befolkningens selvregulerende mekanismer sammenkædet med økonomiske principper vedrørende markedsoptimering og grundsætninger fra den liberale, politiske filosofi om den politiske magts nødvendige selvbegrænsning.

Blandt Foucault-kommentatorer og mængden af empiriske undersøgelser inspireret af Foucault står de tre ovennævnte temaer helt centralt – dvs. den moderne politiske styrings biopolitiske karakter, dens tætte sammenvævning med økonomisk viden og dens fundamentale liberale arv. Det biopolitiske tema er blevet forfulgt i teoretiske og empiriske studier af de måder, hvorpå menneskets liv i dets mangfoldige afskygninger er blevet underlagt politisk (og stadig mere omfattende kommerciel) kalkulation og intervention (Bauer og Wahlberg, 2009; Rose, 2007; Larsen, 2007; Rabinow og Rose, 2006). Temaet om økonomisk viden har givet anledning til undersøgelser af udbredelsen af økonomiske vidensformer og teknologier til ledelse af organisationer såvel som individer, med henblik på at fremme bl.a. økonomisk effektivitet, budgetansvar og entreprenørskab (McNay, 2009; Power, 1996; Miller, 1992). Og temaet om liberalisme er blevet udforsket i bidrag om de historiske varianter af liberalismen, om liberalismens autoritære dimension samt om fremkomsten af en ny form for “avanceret liberalisme” (Hindess, 1996; Valverde, 1996; Rose, 1999; Dean, 2012).

Disse temaer stemmer stort set overens med Foucaults egne fokuspunkter i hans forelæsninger fra slutningen af 1970'erne. Her afdækker han historiske forestillinger om race, blod og vitalitet, antagelser vedrørende populationens indre mekanismer, samt neo-liberale, teoretiske skoler og disses principper om markedseffektivitet og den rationelle aktør. Den Foucault-inspirerede forskning har imidlertid været langt mindre opmærksom på de problemstillinger af kulturel og social karakter, der ledsagede opdagelsen af befolkningen som den politiske styrings ultimative reference og begrundelse. Mit fokus i denne artikel vil derfor ligge et andet sted, idet jeg vil anvende civilsamfundsbegrebet (i dets politiske, kulturelle og kvasi-religiøse dimensioner) som indgang til en diskussion af, hvilken rolle “befolkningens vitale kræfter” spiller i et Foucaultsk perspektiv. Samtidig med opdagelsen af den levende befolkning blev der formuleret en ny dualitet mellem stat og civilsamfund, som især blev central for 1700-tallets politiske filosofi. Hovedspørgsmålet var, hvordan en statsledelse, der ikke længere havde rekurs til den religiøse kosmologi, kunne regulere et civilsamfund i henhold til dets iboende, naturlige kræfter og mekanismer. Fremkomsten af en sådan 'sekulariseret statsledelse' blev samtidig ledsaget af en række ekstreme eller utopiske bevægelser, som delte troen på et fremtidigt fællesskab, som ikke var reguleret af nogen statsmagt. Disse inkludererede kommunitære teologer, utopiske socialister, libertarianere og senere fascisme, stalinisme og nationalsocialisme, som alle nærrede et håb om, at staten en dag ville opløses i et forenet, organisk samfundsfællesskab.

I vores samtid indtager de sociale kræfter, der arbejder for en opløsning af staten i en eller anden form for organisk samfundsorden, en central plads i sociale forandringsprocesser. Der har været en kraftig opblomstring af etnisk nationalismen på tværs

af dele af Østeuropa og i staterne i det tidligere Sovjetunionen ledsaget af borgerkrige, som er drevet af et begær efter at rense territoriet for "skadelige" fremmedelementer. Det bemærkelsesværdige er, at de succesfulde, folkelige opstande mod et-partistaten i Østeuropa, især i Polen i 1980'erne, først blev set af især vestlige iagttagere som en manifestation af civilsamfundets ukuelige progressive vitalitet. Men i stedet for at etablere de forventede demokratiske institutioner, reagerede de frisatte folkelige kræfter på den post-totalitære overgangstilstand med etnisk vold, national ekstremisme og fremmedhad. Dominique Colas bemærker således: "Even in those formerly communist societies where transformations favouring political pluralism and institutionally guaranteed economic competition are the most advanced, citizenship seems to be a privilege based on belonging to a particular ethnic community, a privilege from which any others are excluded – one example being the case of the gypsies in the Czech Republic" (Colas, 1996: xxvi–xxvii). Samtidig har vi været vidne til ekstremistiske, religiøse grupperes afvisning af den sekulære stats autoritet i form af et stigende antal voldelige angreb på statslige institutioner i Mellemøsten og andre steder verden over. Endelig har der fundet en demontering af nationale velfærdssystemer og sociale rettigheder sted på tværs af en række velfærdsstater. En proces, som har udspillet sig parallelt med (men ikke nødvendigvis kausalt forbundet til) den postmoderne teoris betoning af samfundsmæssig fragmentering, kulturel diversitet og dekonstruktion af den objektive viden, der hidtil har understøttet nationalstatslige politikker og planlægning.

Det grundlæggende problem i disse opstande drejer sig om, hvilke normative vurderinger der bør informere udøvelsen af politisk suverænitet rettet mod befolkninger, herunder hvilke aktører og myndigheder der tildeles ret til at udtale sig sandfærdigt om samfundet og menneskelivet. Hvilke vitale kendetegn ved den menneskelige eksistens er i øjeblikket på spil i kampene (parlamentariske eller udenomsparlamentariske) om at bestemme statsmagtens legitime opgaver og interventionsfelter? Og hvilke analytiske redskaber kan Foucault tilbyde til belysning af den nuværende situation, hvor tvetydigheden i befolkningens 'vitale kræfter' med al tydelighed manifesterer sig? Var han en "antifoundationalist" med hensyn til staten (Bevir og Rhodes, 2010), på linje med de postmodernister og poststrukturalister, der hævder, at statens suveræne autoritet er blevet afgørende svækket? Det synspunkt vil jeg betvivle. Jeg vil i stedet argumentere for, at Foucaults tænkning fremviser en tvetydig opbakning til staten og en mere klar og entydig mistillid overfor befolkningens iboende kræfter. Mit formål med denne artikel er ikke at forsøge at fastlåse Foucault i en entydig og solid, politisk position. Det er snarere at forsøge at afsøge Foucaults tænkning for redskaber til at indkredse og tage bestik af den ovenfor skitserede kontekst.

Ved første øjekast indebærer Foucaults udsagn en tvetydig position over for fremkomsten af 'den levende befolkning' som den politiske styrings hovedgenstand. På den ene side skildrer han, hvordan moderne biopolitik havde en gruppvækkende 'bagside', som bestod i en tendens til at eliminere de elementer i befolkningen, der kunne hævdes at true dens renhed, vitalitet og styrke indefra, og derfor udsattes for normaliserende disciplinering, racehygiejne eller politisk forfølgelse. Foucault blotlagde dette morderiske potentiale for intern 'race-krig', som stater kan praktisere mod deres egne

befolkninger som indbygget i både totalitære regimer og i mere midtsøgende politiske regimer (Foucault, 2003: 253–264). Såvel fanatisme som en normaliserende tendens var i Foucaults optik historiske følgesvende til opdagelsen af befolkningen som politikens ultimative genstand og begrundelse.

Ikke desto mindre kan man også finde øjeblikke af begejstring i Foucaults betragtninger over biopolitikens fremkomst. Dette er tilfældet i hans beskrivelse af, hvordan den moderne, politiske økonomi, fra det 18. århundrede og fremefter, begyndte at udfordre den politiske magt med henvisning til befolkningens iboende, selvregulerende mekanismer, som enhver styring måtte modelleres efter. Fremkomsten af den politiske økonomi – og oplysningstidens politiske tænkning generelt – åbnede således op for muligheden for at anfægte den politiske magt med reference til 'samfundets sandhed'. Hvor nøglereferencen i det 16. og 17. århundredes regeringsrationalitet var en kosmisk naturlighed og suverænens plads heri, får begrebet om samfundets naturlige orden en helt anden karakter med fremkomsten af politisk økonomi. Befolkningen skal nu undersøges ved hjælp af videnskabelige metoder, der objektive repræsenterer samfundets iboende mekanismer, som antages at være delvist uigennemskuelige for den politiske magt. Det er denne nye viden, som de regerende nu konfronteres med: "Det er altså overhovedet ikke en erkendelse, der er regeringskunsten iboende, det ikke bare en kalkule, der opstår i og med de regerendes praksis. Det er derimod en videnskab, der så at sige står ansigt til ansigt med regeringskunsten" (Foucault, 2008: 380). Muligheden for "tale sandt overfor magten" (Larsen, 2007), som fulgte i kølvandet på opløsningen af fyrstemagtens selv-referentialitet, udgjorde en afgørende begivenhed for Foucault, fordi forholdet mellem magt og viden blev grundlæggende ombrudt i mere mobile og taktisk reversible relationer.

Hvad kan vi så lære af den stærkt tvetydige holdning, som Foucault indtog i forhold til fremkomsten af moderne biopolitik? Særlig interessant er her Foucaults ironiske og kritiske bemærkninger i relation til de politiske ideologier, der baserer sig på en utopi om folkets forening i en enkelt, vital enhed, som fuldbyrder dets vitalitet. Disse ideologier deler håbet om en sammensmeltning af stat og civilsamfund i en harmonisk enhed, for eksempel i form af 'Guds rige på jorden', 'et-parti-staten', 'folkestyre', 'national enhed' eller 'det grænseløse marked'. Sådanne løfter om samling i enighed, vitalitet og harmoni er, efter Foucaults opfattelse, nøgleelementer i politiske eskatologier, der bærer et løfte om en endelig forsoning, hvor alle modsætninger opløses i en tilstand af perfektion. Jeg vil her vise, at Foucaults skepsis over for diskurserne om befolkningens organiske vitalitet ikke kan forklares alene med udgangspunkt i hans påvisning af risikoen for forfølgelse og udryddelse af 'inferiøre' eller 'farlige' individer, der truer befolkningens vitalitet indefra. Foucaults skepsis bør i lige så høj grad forstås i lyset af hans skarpe blik for befolkningens iboende konfliktpotentialer – dvs. dens risici for kulturelle sammenstød, voldelige magtkampe, mistillid, had, angiveri eller, kort sagt, de konflikter som er iboende i det, den politiske filosofi og samfundsvidenskaben normalt betegner som 'civilsamfundet'.

Foucault brugte sjældent udtrykket civilsamfund, og når han gjorde, var det primært med det formål at distancere sig fra det. Foucaults kritik drejede sig om, at

'civilsamfundet' er låst til alt for mange fastlagte betydninger og dermed udgør en af disse "universalier", som leverer en allerede givet forståelsesramme og hermed blokerer for analyse af konkrete praksisser (Foucault, 2009: 16–17; Villadsen, 2008). Foucault formulerede aldrig en eksplicit og konsistent politisk position i relation til civilsamfundet, og Foucault-kommentatorer har da også fremsat fuldstændig modsatrettede fortolkninger af Foucault i denne henseende. I de mest kritiske fortolkninger, anskuer Foucault angiveligt civilsamfundet som gennemsyret af mikro-magt, præget af gensidig overvågning, hvor alle står i potentiel konflikt med alle. Således indebærer Foucaults position, ifølge Cohen og Arato, at det moderne, demokratiske samfunds hjørnesteen, såsom individuel autonomi, rationel dialog, frivillig indgåelse af forpligtelser og foreningsdannelse ganske enkelt er umuligt i et samfund, som anskues som et 'strategisk felt konstitueret af disciplinære mekanismer' (Cohen og Arato, 1992: 295). Omvendt fremhæver Flyvbjerg Foucaults tænkning som særlig sensitiv overfor forskellighed og marginalisering, hvilket knytter ham til ikke-statslige aktører, såsom græsrodsbevægelser og lokal aktivisme: "Foucault's emphasis on marginality makes his thinking sensitive to difference, diversity and the politics of identity, something which today is crucial for understanding civil society and for acting in it" (Flyvbjerg, 1998: 225).

I stedet for at eftersøge en generel position eller søge at rekonstruere en udtømmende holdning til civilsamfundet ud fra Foucaults udsagn, undersøger vi nogle af de værker, hvor han konkret og møjsommeligt beskriver civilsamfundets iboende kræfter. Dette sker på basis af en antagelse om, at Foucaults indfaldsvinkel til civilsamfundet fulgte hans overordnede strategi for analytisk kritik, som bestod i en 'genealogisk fremvisning' snarere end normativ domsfældelse (Owen, 1995). På den ene side kaster Foucaults værk et (velkendt) kritisk perspektiv på den moderne velfærdsstat, som integrerer suveræn juridisk magt, disciplinær normalisering og pastoral omsorg i en spidsfindig matrix (Foucault, 1982: 213). På den anden side fremviser Foucault også en dyb (langt mindre kendt) mistillid over for de sociale bånd, der ofte betragtes som civilsamfundets iboende, demokratiserende potentiale. I det følgende læser vi Foucault fra begge sider og påviser, at der både findes en stats-skeptisk tendens som en kritik af civilsamfundet i hans tænkning.

### Foucaults kortvarige 'flirt' med civilsamfundet

Det moment i Foucaults tænkning, hvor han er mest pro civilsamfundet, kan udforskes gennem en kort afstikker til de første forelæsninger fra 1976 benævnt *Society Must Be Defended* (Foucault, 2003). Her forsvarer Foucault en slags autonom vidensproduktion, der står i modstrid til den autoriserede videnskab og dens formelle institutioner. Foucault fremfører en række metodiske bemærkninger, som understreger værdien af at finde frem til "lokale", "marginaliserede", "diskvalificerede", "udstødte" og "underkuede" vidensformer og sætte dem i cirkulation (Foucault, 2003: 6–13). I disse forelæsninger betoner Foucault gentagne gange, at det er af en afgørende opgave at producere viden, der ikke uden videre kan annekteres af globale og ensrettende

former for teoretisering, idet den bør "modsætte sig og kæmpe imod den unitære, formelle og videnskabelige diskurs' tvang" (Foucault, 2003: 10). At kritikken er begyndt at antage en grundlæggende lokal karakter muliggør ifølge Foucault "something resembling a sort of autonomous, non-centralized theoretical production, or in other words, a theoretical production that does not need a visa from some common regime to establish its validity" (Foucault 2003: 6).

Foucault taler endvidere om at bryde den ensartede, institutionaliserede diskurs' tyranni ved at mobilisere lokal, diskvalificeret, og inferior viden imod den. Men hvordan skal vi forstå betoningen af det lokale og diskvalificerede over for det centraliserede og autoriserede i denne sammenhæng? En fortolkningsmulighed ville være at relatere den til Foucaults tidligere involvering i ikke-institutionaliseret, radikal aktivisme, og særligt hans ledende rolle i den Mao-inspirerede aktivistgruppe, som arbejdede for forbedring af fangernes forhold, GIP (Groupe d'information sur les prisons) (Hoffman, 2012: 22). Adskillige kommentatorer har således argumenteret for, at Foucaults praktiske erfaringer fra GIP efterlod væsentlige spor i hans tanker om magt og kritisk praksis (Hoffman, 2012; Woolin, 2010; Karlsen & Villadsen, 2013). I opposition til den to af datidens dominerende kritiske vidensformer, nemlig psykoanalysen og marxismen, som Foucault betragtede som abstrakte og enhedssøgende, fremhævede han en mere autonom, lokalt forankret viden. Denne vidensdannelse var ifølge Foucault blevet mulig i kraft af en stadig stærkere "lokal kritik", som var dukket op (Foucault, 2003: 6). Foucaults fremhævelse af "lokale" og "diskvalificerede" vidensformer genklinger tydeligt af maoistisk-inspirerede principper, der gik ud på at basere enhver kritik på konkrete undersøgelser ("enquêtes") af de undertryktes reelle forhold frem for at teoretisere over dem.

En anden mulig inspiration til Foucaults betoning af "diskvalificeret" viden er Foucaults kritiske vurderinger af samtidige marxistiske intellektuelle og det franske kommunistparti, især deres forfægtelse af en hierarkisk rangordning af teoretisk sandhed over folks hverdagsviden. Denne stræben efter teoretisk sandhed var ifølge Foucault karakteristisk for parti-organisationen med dens hierarkier, dogmatisme og påberåbelse af privilegeret videnskabelig diskurs. Parti-organisationen var et led i en strategi rettet mod at indsnævre den politiske kamp til en bestemt privilegeret og autoriseret arena. Desuden afspejler Foucaults kritiske referencer til "centraliseret" og "uniform" diskurs hans opfattelse af, at franske, marxistiske intellektuelle stræbte efter at vinde de etablerede videnskabelige institutioners anerkendelse. Ifølge Foucault kæmpede disse for at opnå universiteternes og etablissementets accept: "Consequently, they found it necessary to pose the same theoretical questions as the academic establishment" (Foucault, 1980b: 110). Som led i denne stræben overtog marxistiske intellektuelle modeller og forklaringsmåder hentet i de mere "noble" positivistiske videnskaber. Heraf fulgte, ifølge Foucault, en blindhed i forhold til de mindre agtværdige spørgsmål om institutioners vidensproduktion og magtudøvelse, såsom psykiatriens magteffekter eller medicinens politiske funktion (1980: 110). Denne "universitetsmarxismes" stræben efter at etablere videnskabelig totaliserende og overlegen politisk viden bidrager til at forstå Foucaults betoning af en lokaliseret, kritisk praksis,

der ikke umiddelbart kan opsuges af, og give næring til, de magtstrukturer – hierarkisk partiorganisation og teoretisk ensartet og institutionaliseret diskurs – der udgjorde en af den politiske aktivismes angrebspunkter.

I løbet af de første forelæsninger fra 1976 advarer Foucault således gentagne gange mod risikoen for, at lokal viden kan blive erobret, indskrevet og indordnet under centraliserede, statsautoriserede institutioner (Foucault, 2003: 7, 9–12). Genealogen bør konstant være opmærksom på risikoen for en sådan annektering af viden og bør bekæmpe “the centralizing power-effects that are bound up with the institutionalization of and workings of any scientific discourse” (Foucault, 2003: 9). Det er ikke helt klart, hvad Foucault mener med ’centraliseret institution’, men udtrykket henviser øjensynligt til den videnskabelige institution, partiet og måske partistaten. Angrebet på autoriserede, videnskabelige institutioner skyldes formodentlig Foucaults opdagelse af, at de var uegnede til at undersøge magtens faktiske udøvelse i mikropraksisser og sociale konflikter, fordi de tog udgangspunkt i forfatningen, formelle love og institutionaliserede videnskaber såsom arbejds sociologi, statskundskab, retsvidenskab, medicin etc. Disse institutioner opererer ved at omkode den viden, der stammer fra sociale kampe og udgjorde dermed et angrebspunkt for en kritisk praksis, hvis formål var at muliggøre marginaliserede gruppers selv-repræsentation.

En anden mulig inspirationskilde kunne være Foucaults markante kritik af det franske kommunistparti for dets hierarkisering af teoretisk viden overfor dagligdags praksis.

I denne kontekst afspejler Foucaults sprogbrug hans mere generelle optagethed af problemet med repræsentation (teoretisk såvel som politisk). Denne indebar en modstand imod ideen om, at det er muligt at teoretisere sig frem til de kodifikationer, som regulerer folks adfærd uden at de selv er bevidste herom (Foucault, 1991a: 79). Foucault ønskede at give marginaliserede grupper mulighed for selv at give udtryk for deres problemer og bekymringer snarere end at optræde som deres talsmand. Han ønskede at udøve en ’immanent’ eller ’indlejret’ kritik i form af en analytisk virksomhed, der var nært forbundet med konflikter i udkanten af samfundet og med presserende dilemmaer, som praktikerne inden for psykiatrien, hospitalsvæsenet, fængselsvæsenet osv. selv gav udtryk for. Således talte Foucault om at lave analyser, som forstyrrer profeters og lovgiveres totaliserende domfældelser ved at præsentere problemerne i deres fulde kompleksitet og i relation til folks faktiske liv:

It is at that moment that the complexity of the problems will be able to appear in its connection with people’s lives; and consequently, the legitimacy of a common enterprise will be able to appear through concrete questions, difficult cases, revolutionary movements, reflections, and evidence (Foucault, 1991b: 159).

Tilsammen kan alle de ovennævnte udsagn bestemt give indtrykket af Foucault som en bannerfører for civilsamfundets kræfter. Hans betoning af det lokale og konkrete som afsæt for enhver undersøgelse i modsætning til universelle kategorier (karakteristisk for den juridisk-politiske diskurs), påpegnings af den nødvendige forbindelse

mellem lokal viden og sociale kampe med en større rækkevidde, kritikken af repræsentationstænkningen og især tanken om, at 'specialister' kan optræde som repræsentanter for undertrykte grupper. Endvidere kunne Foucaults udtrykte foragt for den abstrakte parti-dogmatisme ('universitets-marxismen') tolkes som en samtidig opbakning til sociale bevægelser, der står i direkte forbindelse med almindelige menneskers problemer, især fanger og folk, der er blevet afmægtiggjort af magtstrukturerne (Trainor, 2003).

En konsekvens af Foucaults angreb på autoriserede videnskabelige institutioner synes at være en afvisning af de vidensformer, som hidtil har understøttet statscenteret politik og offentlig planlægning, såsom befolkningsstatistik, folkesundhedsvidenskab, arbejds sociologi, kriminologi etc. Videre kunne den politiske konsekvens af Foucaults formulerede præference for lokale, diversificerede 'bottom-up' vidensformationer være en utvetydig tilslutning til en diversificering af de offentlige politikker i et brugerdrevet, community-baseret form for demokrati. En sådan læsning ville fuldende tolkningen af Foucault som bannerfører for civilsamfundet ved at tildele ham en variant af en kommunitaristisk demokratiteoretisk position (Connolly, 1993). I det følgende vil jeg imidlertid vise, hvorfor en sådan position er uforenelig med Foucaults syn på politik, stat og civilsamfund.

## Foucaults blik for civilsamfundets antagonismer

Opmærksomme læsere har allerede bemærket, at Foucault udviser en gennemgående mistillid over for civilsamfundets sociale bånd og magtrelationer. Colin Gordon (1996) påpeger således, at receptionen af Foucault i Storbritannien var præget af skuffelse blandt venstreorienterede intellektuelle fordi han nægtede at 'tage samfundets side i opposition til staten'. Ifølge Gordon nægtede Foucault at acceptere tanken om, at der skulle være en iboende godhed i civilsamfundet, som var i stand til at modvirke statens ondt. Ifølge Gordon indebar Foucaults magttænkning en afvisning af sådan en politisk grundforestilling, idet Foucault opererede med

a conception of power, outlined here and there, in which all are in virtual conflict with all; an acute sensitivity to contemporary residues and recurrences in French society of the Pétainist collaboration; a clear refusal, finally, to recognize in civil society – as defined by left or right – a principle of good opposable to the evil of the State (Gordon, 1996: 263).

Gordon forklarer, at Foucaults holdning til civilsamfundet rent faktisk fornærmede de engelske kritikere. Foucaults position var imidlertid ikke båret af foragt, men af en konstant årvågenhed og dyb mistillid over for samfundets sociale bånd. I flere dele af sit værk påpeger Foucault tydeligt civilsamfundets indre modsætninger, dets iboende konfliktpotentiale og vanskelighederne ved at indtage en entydig rolle som fortaler for civilsamfundet, uanset hvordan det end defineres. Et særligt tydeligt eksempel er *De infame menneskers liv*, som Foucault skrev som introduktion til en antologi om

fængselsarkiverne i Hôpital Général og Bastillen (Foucault, 1995; for en tilsvarende analyse, se Foucault, 2000b: 64–81). Teksten introducerer et udvalg af sagsakter og anmodninger af tilsyneladende ubetydelig karakter, hvor meget 'jævne' mennesker er sigtet for forskellige småforbrydelser, moralsk stødende adfærd og slette hensigter. Foucault bruger i første omgang disse sager til at illustrere forandringer i kontrollen af lovovertrædere og syndige fra det 17. og 18. århundrede til den moderne tidsalder. Bevægelsen går fra en religiøs diskurs og en magt centreret i suverænen kongelige eller fyrstelig autoritet – ikke mindst i form af kravet om bekendelse af det syndige – til etableringen af et moderne netværk bestående af overvågning, internering og korrigerende afretning af dem, der repræsenterede videnskabeligt bestemte abnormiteter og afvigelser: "Den magt som udfolder sig i dagligdagen [...] udgøres i stedet af et fint, differentieret og kontinuert netværk, hvor de forskellige retslige, politimæssige, medicinske og psykiatriske institutioner arbejder på skift" (Foucault, 1995: 166).

Jeg vil gerne fremhæve et element, der spiller en central rolle i Foucaults analyse – nemlig at det er civilsamfundets aktører, som i mange tilfælde udfører, og aktivt iværksætter, en udstødelse af naboer, familiemedlemmer eller andre i deres omgangskreds ved at sende anmodninger til kongen. Kongens suveræne magtudøvelse blev orkestreret som var der tale om hans egne viljeshandlinger, men i virkeligheden var de ofte en reaktion på anmodninger 'nedefra', fra folket. Foucault forklarer:

Kongelige forordninger" slog kun meget sjældent ned ovenfra som tilfældige tegn på monarkens vrede. I de fleste tilfælde havde nogen i en persons omgivelser anmodet om dem: en mor, en far, en slægtning, familien, sønner eller døtre, nogle gange stedets præst eller en højstående person [...] Den kongelige arrestordre, der fremstod som kongens udtrykkelige og egne vilje til at spærre en af hans undersåtter inde uden for det almindelige retsvæsens muligheder var blot svar på denne anmodning, som kom nedefra (Foucault, 1995: 163).

Foucault beskriver, hvordan anmodninger indgivet af meget jævne mennesker, "ofte de mest ydmyge" (1995: 163), typisk var skrevet i et komisk, formelt, men klodset formuleret, sprog, der stod i skurrende disharmoni med de ofte ubetydelige overtrædelser, de ønskede at se straffet. Hvis anmodningerne blev imødekommet, blev der udstedt kongelige arrestordrer, *lettres de cachet*, hvilket medførte, at den pågældende, foragtelige person blev dømt uden forsvar eller rettergang. Straffen var fængsel, forvaring i et kloster eller et hospital eller udvisning til kolonierne. Foucault identificerer således, hvordan enevældens suveræne magt kunne bringes i spil i selv de mest nære sociale relationer – og dét på borgernes egen foranledning:

Den politiske suverænitet trænger sig ind på det sociale legemes mest elementære niveau: Mellem undersåtter (og det drejer sig nogle gange om de mest ydmyge), mellem familiemedlemmer, i forholdet til naboerne [...] kan man foruden autoritetens og lydighedens traditionelle våben gøre brug af ressourcer, der ligger i en politisk magt, som har absolutismens form (Foucault, 1995: 163).

Den kongelige magt slog således kun ned på folk, der allerede var blevet marginaliseret inden for deres egne sociale grupperinger, som dermed udførte en slags cementserende marginalisering: "It was as if the individual was told, 'Since you separated yourself from the group, we are going to separate you definitely or temporarily from society'" (Foucault, 2000b: 78). Ved at beskrive dette system af anmodninger fremviser Foucault, at Kongens magt ikke udstråler fra toppen og nedefter som et symbol på hans transcendent magt. Den suveræne magt blev snarere investeret i et felt af immanente magtrelationer. Den blev snarere hidkaldt, påpeger Deleuze, "like an immanent public service that can settle family or conjugal arguments" (Deleuze, 2006: 25). I denne forbindelse antager Foucaults velkendte udsagn om, at staten kun regulerer på basis af mikro-magtrelationer i samfundet en temmelig gruppevækkende betydning.

Foucault beskriver tilsvarende, hvordan overvågningspraksisser, kontrol og sanktioner af normbrud opstod "nedefra" i det sociale legeme i hans Rio-forelæsninger fra 1973 (2000b). Han afdækker her, hvordan en række praksisser, der havde det formål løbende at kontrollere individets adfærd, opstod "på en obskur måde" i det 18. århundredes England og Frankrig (Foucault, 2000b: 59). Det obskure bestod i, at kontrol-praksisserne, især i England, voksede udenfor og uafhængigt af det statsregulerede retssystem: There formed, at relatively low levels of the social scale, spontaneous groups of persons who assigned themselves, without any delegation from a higher authority, the task of maintaining order and of creating new instruments for ensuring order, for their own purposes (Foucault, 2000b: 60). Faktisk påviser Foucault i denne sammenhæng, at den berygtede 'panoptisme' og disciplin, der normalt er blevet forbundet med statslige institutioner – skolen, kasernen, fængslet og hospitalet – har sin oprindelse i religiøse grupper, filantropiske foreninger og selvbestaltede værn til beskyttelse af handel og ejendom. Disse udøvede smålig moralisme, udstedte forbud og sanktionerede mindre foreteelser og umoralsk adfærd; de etablerede således et ekstra-juridisk kontrol- og overvågningsystem. Hermed udgjorde 'gemeinshaft' en grobund for pionerer inden for politi-foranstaltninger. Foucault fremviser således opkomsten af biopolitiske foranstaltninger "nedefra", i civilsamfundet, der banede vejen for efterfølgende statskontrollerede biopolitik (Foucault, 2008: 397).

Foucaults opmærksomhed på civilsamfundets magtmæssige konstitution kan næppe isoleres til de nævnte enkeltstående tekster. Også Foucaults hovedværker – f.eks. *Galskabens historie* (Foucault, 2006: 47, 125, 420) og *Overvågning og straf* (Foucault, 1977: 214) – fremviser, hvordan almindelige mennesker forsøger at skaffe moralsk anløbne og 'afvigere' af vejen, især gennem det udbredte angiveri. I alle disse tilfælde fremviste Foucault en holdning, som britiske og amerikanske intellektuelle, ifølge Gordon, havde svært ved at forstå: Foucault udviste et demokratisk og politisk engagement, som nærede meget ringe tillid til samfundets iboende godhed (1996: 265). På denne baggrund kan Foucault næppe karakteriseres som en entydig bannerfører for civilsamfundets kræfter, såsom "fri foreningsdannelse", "græsrodde", "glade amatører", "sociale pionerer" eller en "eksemplarisk etik".

Foucaults fremgravning af diskursen om 'racekrig' bidrager yderligere til belysningen af hans blik på samfundets sociale kræfter. I forelæsningsrækken, *Society must*

*be defended* (Foucault, 2003), opsporer og fremviser Foucault historiske forestillinger om samfundet som gennemsyret af en permanent krigstilstand. Disse repræsenteres af en gruppe sytten- og attenhundredtals-forfattere, der skrev om 'racekrige' – et begreb, der lidt misvisende betegnede rivaliserende, sociale grupper, der kæmper om kontrollen over et territorium. Her præsenterer Foucault krigen som en velegnet prisme til at forstå statsdannelse og politik: "[W]e have a generalized war that permeates the entire social body and the entire history of the social body" (Foucault, 2003: 162). En del af tiltrækningen ved denne prisme bestod for Foucault formentligt i, at diskursen om 'racekrig' har tydelige paralleller til et nietzscheansk syn på historien som et endeløst spil mellem stridende kræfter. Foucault påpeger, at diskursen om 'racekrig' viser, hvordan der bagved statens og forfatningens tilsyneladende naturlighed og funktionalitet skjuler sig sociale kampe, dominansforhold og midlertidigt fikserede konflikter. Diskursen afslører, at samfundet ikke er reguleret af naturlove, nedarvede, legitime hierarkier eller funktionelle mekanismer, men af rivaliserende sociale kræfter og deres tilfældige, uophørlige spil gennem historien. Race-krigens skribenter fremviser netop, at staten er grundlagt på de sociale kriges historie; at: "beneath the formal facade of the State, there were other forces and that they were precisely not forces of the State, but the forces of a particular group with its own history, its own relationship with the past, its own victories, its own blood, and its own relations of domination" (Foucault, 2003: 224).

Et andet motiv bag Foucaults interesse for 'racekrigs-skribenterne' i 1976 kan øjensynligt også henføres til en række nogenlunde samtidige begivenheder, som fandt sted i civilsamfund rundt om i verden. Disse inkluderer bl.a. ungdomsoprøret i Frankrig i 1968, studenter-uroligheder i Portugal i 1971, flere tilfælde af politivold i Frankrig i 1971–72, som blev ignoreret af retssystemet, de samidige krav om "folkedomstole" rejst af franske maoister, terrorisme begået af ekstreme venstre- og højrefløjsaktivister i Italien i løbet af 1970'erne, diktator Francos død i Spanien i 1975, Khmer Rouge's masse mord i Cambodja i slutningen af 1970'erne og borgerkrige i Libanon, Peru, Argentina og forskellige afrikanske lande i samme periode (Fontana og Bertani, 2003: 275; Elden, 2002: 132). Hvis man tager Foucaults stærke optagethed af sin samtid i betragtning, er det svært at forestille sig, at han ikke var påvirket af – og tog bestik af – disse voldelige omvæltninger, som spændte over progressive oprør, totalitære regimers effektive dominans og befolkninger, der rejste sig mod tidligere kolonimagter. Alle disse begivenheder syntes ikke blot at afsløre civilsamfundet som slagmark for heftige kampe; de fremviste også, at udfaldene af disse kampe var højst usikre og risikofyldte.

Faktisk tog Foucault en aktiv stilling til flere af disse begivenheder. Han underskrev bl.a. en protestskrivelse imod USA's bombninger i Vietnam, ligesom han støttede en udtalelse fra franske forskere, som fordømte de amerikanske styrkers skånseløse anvendelse af moderne våbentechnologi (Macey, 1993: 292). Foucault var dybt involveret i debat med franske maoister om "folkedomstole" – en idé han først støttede men siden tog afstand fra (Macey, 1993: 301–305). Og i 1976 kommenterede Foucault Francos død og dens symbolske betydning som på én gang et udtryk for biopolitikens suveræne og medicinsk-regulerende dimension (Foucault, 2003: 248). Fou-

caults tænkning fandt tydeligvis ikke sted i et historisk-politisk vakuum. Men selvom mange kommentatorer har fremhævet hans engagement i en række politiske sager især igennem 1970'erne har forbavsende få søgt at forbinde Foucaults politiske erfaringer til hans teoretiske udvikling (Karlsen & Villadsen, 2013).

Man kan overveje, om disse forskellige indsigter udgør en form for konsistent position hos Foucault, eller om de snarere forbliver separate, kontekstbaserede interventioner og isolerede forskningsfragmenter. Besvarelsen på dette spørgsmål vedrører flere aspekter. For det første er det muligt, at interventioner på én gang er situationsbestemte og samtidig rummer et kritisk potentiale, der rækker ind i andre sammenhænge, herunder vores egen samtid. For det andet er det slående, at Foucault afslutter alle sine tre forelæsningsrækker fra henholdsvis 1976, 1978 og 1979 med at tale om civilsamfundet. Civilsamfundet er altså næppe blot en impulsiv eftertanke, men et temmelig vedvarende anliggende for Foucault. I 1976 behandler han det biopolitiske, 'stats-racistiske' imperativ for udrensning af skadelige elementer i civilsamfundet, i 1978 taler han om 'politiske eskatologier' om civilsamfundet, og i 1979 diskuterer han Adam Fergusons idé om civilsamfundet som en økonomisk-kulturel virkelighed. Vi skal i det følgende se på denne sidstnævnte bestemmelse af civilsamfundet, før vi afslutningsvis behandler Foucaults kommentarer om politiske eskatologier.

## Civilsamfundet som løsning på et regeringsparadoks

Foucault behandler begrebet om civilsamfundet mest direkte i sin sidste forelæsning fra 1979 i en læsning af atten hundrededets-forfattere, der skriver om civilsamfundet, navnlig Ferguson (2008, forelæsning 12). Her blotlægger Foucault i detaljer begrebets tvetydighed, dets ikke-substantielle karakter og dets funktion som svar på et bestemt styringsmæssigt dilemma. Han peger desuden på, hvordan civilsamfundet kan anerkendes af såvel demokratiske som ekstreme, politiske dagsordener.

Liberale, politiske tænkere har fremstillet civilsamfundet som en fundamental modsætning til staten, som et domæne af kræfter uden for staten, der udøver en begrænsende kontrol overfor regeringer og bureaukratier. Foucault vender denne opfattelse på hovedet. Han understreger, at civilsamfundet fungerer som et restriktivt princip inden for den liberale regeringsrationalitet. Det 17. og 18. århundredes politiske filosoffer betragtede civilsamfundet som en selvregulerende sfære, befolket af entreprenante grupper, som udgjorde en nødvendig modvægt til staten. Foucault hævder, at ideen om civilsamfundet blev integreret i den moderne styringstænkning og bidrog til at underlægge den politiske magtudøvelse en permanent selvkritik og selvbeherskelse. Frem for et substantielt domæne bestående af konkrete aktører, bliver civilsamfundet snarere en diskursiv konstruktion – den moderne, politiske tænkningens centrale 'imaginære genstand' eller fantasi-objekt. Foucault er omhyggelig med ikke at tilskrive civilsamfundet nogen substantielle kvaliteter, men indsætter begrebet i en genealogi, der rekonstruerer de funktioner, som forskellige politiske tænkere gennem den moderne, liberale filosofis historie har tilskrevet det. Således siger Foucault, at vi bør være forsigtige med den "realitetsgrad" (2009: 335) vi tilskriver civilsamfundet,

da det langt fra er givet, at det udgør en stabil kilde til kritisk udfordring af den politiske magt:

Efter min mening skal man være meget forsigtig, når man tilskriver dette civilsamfund en bestemt realitetsgrad. Det er ikke dette historisk-naturlige faktum, der så at sige kommer til at fungere som sokkel for og modsætningsprincip i forhold til staten eller de politiske institutioner. Civilsamfundet er ikke en simpel og umiddelbar virkelighed (2009: 335).

Ved første øjekast kan denne kommentar læses som en opfordring til at undgå at basere empiriske analyser på forud givne, universelle og forklarende kategorier (Foucault, 2009: 16–17). Den kunne dog også læses som en påmindelse om, at det ikke er givet, at et blomstrende civilsamfund – som på en og samme tid tjener som ultimativ referenceramme for og vedvarende anfægtelse af den politiske magt – vil eksistere i ethvert samfund.

Foucault foreslår endvidere, at civilsamfundet opstod som svar på problemet i attenhundredetallet med at regere over personer, der nu på én gang blev betragtet som formelle retssubjekter og økonomiske aktører. Et nyt "referenceplan" var påkrævet (Foucault, 2009: 333), som ikke blot kunne forlige disse to figurer, men også betragte dem som er forbundet med

en lang række andre elementer, i forhold til hvilke retssubjektets aspekt netop vil udgøre aspekter, delvise aspekter, der er integrerbare, netop for så vidt som de er en del af en kompleks helhed. Og det er denne nye helhed, der efter min mening kendetegner den liberale regeringskunst (Foucault, 2009: 333).

Fremkomsten af civilsamfundet bevirker en radikal omdannelse af den politiske suverænitetens vigtigste referencepunkt. Referencen består ikke længere i territoriet og suverænitets undersåtter, men i en *homo economicus*, der bebod et komplekst domæne, som kaldes civilsamfundet. Hvad indeholder så dette komplekse domæne?

Foucault påpeger for det første, at civilsamfundsbegrebet præges af den biopolitiske idé om befolkningen som en levende masse, der er selvregulerende og derfor er på en vis afstand af statsmagten. Den udgør "det felt, der er særegent for menneskets egen naturlighed, det er det, der lader civilsamfundet opstå som noget særskilt andet end staten" (Foucault, 2008: 379). Denne 'naturlighed' kræver, at den politiske magt underlægger sig en selvbeherskelse, som indebærer, at den ikke umådeholdent griber ind over for befolkningen, men snarere regerer i overensstemmelse med 'tingenes naturlige forløb' (hvis præcise betydning dog altid har været omdiskuteret). Foucault gentager hermed hans tidligere fremsatte kerneargument om et fundamentalt brud i den politiske tænkning fra den transcendent singularitet, som kendetegnede fyrstens magt over territoriet til en immanent regulering, eller 'gouvernement' af populationens iboende kræfter (2008: 54–57).

For det andet består civilsamfundet af mere end rent juridiske og økonomiske rela-

tioner. På basis af Fergusons tekster om civilsamfundet udlæser Foucault en spirende, moderne forestilling om civilsamfundet og dets hensigtsmæssige regulering. Særligt interessant er hans påpejning af Fergusons idé om individers 'spontane synteser', som udgør en fundamental egenskab ved civilsamfundet. I Foucaults læsning, konstrueres civilsamfundet som et felt af sociale relationer, bånd mellem individerne, der hinsides det rent økonomiske bånd udgør nogle kollektive og politiske enheder uden af den grund at være juridiske bånd: De er hverken rent økonomiske eller rent juridiske, de er ikke sammenfaldende med kontraktens struktur, med strukturen i spillet med de afgivne, bortdelegerede, afhændede rettigheder, og de er tilsvarende forskellige, af væsen hvis ikke i form, fra det økonomiske spil (Foucault, 2009: 347). Det bør i parentes nævnes, at Foucaults analyse på bemærkelsesværdig vis ikke blot fremviser vores politiske traditions tendens til at omgive civilsamfundet med blændværk og mystik men desuden indvarsler de seneste års stadig stærkere politiske retorik vedrørende civilsamfundets sociale og innovative potentialer. Denne retorik præsenterer netop civilsamfundet som konstitueret af sociale relationer indlejret i diverse kulturer og tilhørsforhold, som statslige myndigheder bør bestræbe sig på at forstå og tage i betragtning i deres regulering.

For det tredje og sidste kan Foucaults afsluttende forelæsning i *Biopolitikens fødsel* læses som et supplement til hans undersøgelser af, hvordan forskellige, liberale skoler har fremstillet markedet som et sæde for sandhedsproduktion – en "veridiktionsinstans", som den politiske regulering skal modellere sig efter (Foucault, 2009: 53 ff.). I dette perspektiv indvarsler Foucaults afsluttende forelæsning fremkomsten af civilsamfundet som en veridiktorsk orden; det sted, som politiske myndigheder skal spørge til for at få bekræftet, hvordan en korrekt regulering bør udformes (Gudmand-Høyer og Hjorth, 2009). Og denne bekræftelse henviser ikke til en entydig økonomisk realitet, men til et domæne, der ikke blot består af markedsrelationer men gennemløbes af sociale fællesskaber, kulturer og loyalitetsbånd. På denne måde forudskikker forelæsningen nutidens politiske diskussion i mange vestlige velfærdsstater om, hvordan man kan udvikle politiske programmer, der tager hensyn til civilsamfundets indre dynamikker og især dets potentiale for at løse sociale problemer og sikre kulturel integration. I forlængelse heraf kan Foucaults analyse læses som en implicit opfordring til at udvise analytisk overvågenhed over for politisk regulering, der igangsættes med henvisning til de værdier, identiteter og den etik, som formodes at findes i civilsamfundet.

## Det guvernementale brud og genstridig eskatologi

Foucaults forskellige kommentarer til civilsamfundet op gennem 1970'erne er modsætningsfulde. De spænder over privilligeret af græsrodsaktivisme over politiske institutioner, fremvisning af civilsamfundets indre magtmekanismer, en analytisk dekonstruktion af civilsamfundet som ikke-substantiel kategori, samt en vis begejstring over den moderne opsplitning mellem stat og samfund og hermed muligheden for at "tale den politiske magt imod". I disse kommentarer veksler Foucaults tilgang mellem

entusiasme, kølig analyse, skepsis eller endog mistillid. Imidlertid er der én vigtig observation, som er mere gennemgående i denne periode, nemlig Foucaults opdagelse af et fundamentalt brud i den vestlige politiske tænkning, som fandt sted i det 18. århundrede (2008[2007]: 47–50, 70–73; 98–101). Denne brud skyldtes ifølge Foucault fremkomsten af ”den levende population” som på én gang ultimativt mål for og begrænsning på politisk regulering. Foucault taler således om en transition ”fra et regime, der er domineret af suverænitetsens strukturer, til et regime domineret af regeringsteknikker” (2008: 114).

Foucault anvender Fergusons kendte essay om civilsamfundet til at godtgøre hans påstand om et sådant. Idet han placerer Ferguson ”i et vigtigt brydningspunkt” (2009: 352) mellem en guvernementaltitet, som refererer til den suveræne hersker, og en governmentalitet, som tager de styredes rationalitet som sin reference. Foucault udpeger Fergusons tænkning om civilsamfundet som placeret i overgangen fra en naturalistisk, økonomisk og juridisk anskuelse af civilsamfundet til en forestilling om en økonomisk-kulturel sfære. Hermed er genstanden for politisk magtudøvelse ikke længere undersåttens juridiske kategori, men individer, der agerer ud fra en egen rationalitet, som den politiske magt må tage bestik af (Foucault, 2009: 351). Som nævnt indledningsvis beskrev Foucault denne regeringsproblematik, der indebar indstiftelsen af princippet om den politiske magts nødvendige selv begrænsning, med en vis entusiasme. Han modstiller således moderne guvernementaltitet med vedholdende rationaliteter, som vedbliver med at påberåbe sig ”Sandheden” som et ubestrideligt, transcendent eller kvasi-transcendent grundlag for politisk regeringsudøvelse.

Måske er det derfor Foucault siger, at Ferguson befinder sig på et sted, hvor vandrene skilles. På den ene side er der fremkomsten af en moderne politisk forestilling, der kredser om problemet om, ”hvordan man etablerer princippet for rationaliseringen af regeringskunsten i henhold til de regeredes rationelle adfærd” (Foucault, 2009: 352). På den anden side er der fortsat ”statsindividets rationalitet” (Ibid.), som er inkarneret i alle de nationalistiske politikker, der ikke tøver med at udøve suveræn magt med reference til et bestemt statsprojekt som uimodsigeligt sidste-præmis. Der er ligeledes stadig politiske ideologier – Foucault nævner marxismen – som hviler på troen på, at sandheden i stigende grad vil manifestere sig i løbet af historien. Foucault optegner således et skel mellem fundamentalt forskellige ’regeringskunster’ mellem hvad man kunne kalde transcendent versus immanent politisk ledelsesrationalitet – og han synes implicit at sige: ’Valget er dit’.

I Fergusons tænkning findes en række moderne regeringsmæssige temaer om spontan, selvskabende orden, politikkers nødvendige selv begrænsning, og den ikke-intenderede, irregulære karakter af menneskeheden udvikling. Alt dette fremhæves i Foucaults analyse. Ferguson viderefører imidlertid også et væsentligt teologisk element, idet han forfægter Guds tilstedeværelse i mundane begivenheder, en ”forsynets orden”, som uafhængigt af den menneskelige vilje leder menneskeheden mod et højere formål. Lisa Hill anskuer, ligesom Foucault, Fergusons arbejde som placeret i en overgangsfase i samfundsvidenskaben, men hun fremhæver, at Ferguson var en moral-filosof, som søgte at ”persuade a sophisticated, enlightenment readership of the

enduring relevance of the agency of the "Divine Architect" to modern social theory" (Hill, 1998: 58). Det overgangsfænomen, som Hill udpeger i Ferguson, er hans unikke syntese af klassisk teleologisk tænkning og en moderne begreb om fremskridt. Hill argumenterer i sin analyse af Ferguson for, at hans tænkning indfrier minimumsbetingelserne for at være teleologisk, idet "any teleological formulation must, by definition, refer to God as unrealized perfection" (Hill, 1998: 54). Den teleologiske dimension hos Ferguson, som Foucault overså, påfører Foucaults historiske narrativ om et fundamentalt brud mellem det kosmologiske kontinuum og opkomsten af sekulær politisk økonomi en problematisk kontinuitet. Fremfor at anerkende den teologiske dimension hos Ferguson, Smith og andre moderne politisk-økonomiske tænkere, forbeholder Foucault det religiøse vokabularium til andre typer politisk tænkning.

Foucault bruger udtrykket 'politiske eskatologier' til at betegne ekstreme eller utopiske politiske idéer, som hviler på forestillingen om et kommende fællesskab, der er altomsluttende, modsætningsløst, og som realiserer et større historisk formål. 'Eskatologi', defineret som "the science or the teachings concerning the last things", er et centralt begreb inden for kristen teologi (Jones, 2004: 2833). Udtrykket har haft mange varianter inden for såvel som udenfor den kristne historie, men dets generelle betydning drejer sig om Guds riges komme på jorden, løftet om en tilstand af perfektion, som indstiftes efter det triumferende udfald af en 'kosmisk kamp mellem lysets og mørkets kræfter' (Jones, 2004: 2834). Foucault spiller tydeligt på disse religiøse betydninger af udtrykket, især med hensyn til den religiøse (fanatiske) forkastelse af dualiteten mellem stat og civilsamfund, en forkastelse, der hviler på troen på 'Guds riges' teleologiske overlegenhed, som garanterer alles endelige frelse. Religiøse og politiske (sekulariserede) eskatologier deler netop forestillingen om en fuldendelse af historisk tid – den dags komme, hvor Guds samfund endelig overvinder staten. Foucault fastslår, at ekstreme politiske ideologier antager at den tid vil komme, hvor tiden ophører, hvis princip er at hævde eskatologiens mulighed, muligheden af en endegyldig tid, en ophævelse eller fuldendelse af den historiske og politiske tid, det øjeblik, om man vil, hvor statens uendelige guvernamentalitet standses og stoppes – men af hvad? Ja, af fremkomsten af noget, der vil være samfundet selv" (Foucault, 2008: 385). Den fælles bekræftelse af en eskatologi, hvor en version af civilsamfundet vil sejre over staten, rummer helt sikkert et dramaturgisk aspekt, men det er ikke noget Foucault opfinder til lejligheden. Der var faktisk forbindelser mellem den religiøse tænkning og sekulære, politiske ideologier. Foucault nævner for eksempel den utopiske socialisme, der havde rødder tilbage hos kvækerne (2007: 357), og som troede på statens bortvisnen og på det klasseløse civilsamfunds triumferende sejr.

Der er bekymrende elementer i disse former for politisk eskatologi, som Foucault kun nøjedes med at antyde, men som relativt nemt kan udfoldes mere fuldstændigt. For det første indebærer jagten efter at indfri det vitale og altomsluttende civilsamfund ofte politisk forfølgelse af de individer, 'de fremmede', som hævdes at stå i vejen for denne indfrielse: "[I]dentifying civil society with ethical life not only avoids confrontation with the uncivil nature of civil society but opens the gates to the hunt for the Alien or Other deemed responsible for its 'deformations'" (Fine, 1997: 25). Colas

hævder, at civilsamfundet og fanatismen (i dens mangfoldige variationer) gensidigt har defineret hinanden siden begyndelsen af det 16. århundrede (1996). Kristne fanatikere mener således, at død og lidelse vil eksistere indtil Kristi genkomst, hvilket retfærdiggør ofringer af såvel troende som ikke-troende. Fanatikere hader dem, der ignorerer eller foragter deres 'ypperstepræsts ord'; de er overbevidste om, at hans ord er endegyldigt, og at de er dets eneste autoriserede fortolkere (Colas, 1996: 5). For det andet kan en sådan forfølgelse eller endog udryddelse af bestemte personer eller grupper blive en reel mulighed, da eskatologisk tænkning almindeligvis indebærer en afvisning af sekulær universalisme, herunder universelle rettigheder. Colas påpeger således, at udelukkelse af kvinder fra at nyde fulde borgerrettigheder har været en typisk ingrediens i fanatiske, religiøse regimer (1996: xxii). For det tredje er politiske eskatologier forenet i en antipolitisk vision. Henvisningen af den menneskelige eksistens' sande formål til en kvasi-transcendental sfære, hævet over de endeløse, verdslige kampe mellem diverse interessegrupper, er enesbetydende med en udtræden af moderne, demokratisk politik. Vi kan derfor tale om en fælles, antipolitisk vision. For det fjerde, og som følge af ovenstående, afviser de politiske eskatologier det repræsentative demokrati (præcis som religiøse fanatikere er modstandere af repræsentation i symbolsk forstand (Colas, 1996: XVI, 6). Jeg mener, at Foucaults værk generelt er præget af anti-utopiske og anti-metafysiske konklusioner. Meget peger på, at han var særdeles opmærksom på problemerne i en afvisning af retsstaten, universelle rettigheder og spaltning mellem stat og civilsamfund, da han lancerede begrebet 'politisk eskatologi'. I den forbindelse er det bemærkelsesværdigt, at Foucault, mig bekendt, aldrig angreb det repræsentative demokrati i sig selv, hvilket flere samtidige, venstreorienterede intellektuelle som Jean-Paul Sartre, Alain Badiou og Jacques Rancière gjorde.

Foucault udviste et tydeligt ubehag ved antipolitiske visioner, der bebuder politikens endeligt, en "fuldendelse af den historiske og politiske tid" (Foucault, 2008: 385), hvor sociale konflikter og modsætninger opløses én gang for alle. Denne vedvarende bekymring bør uden tvivl forstås på baggrund af de "to gigantiske skygger", der prægede Foucaults generation: stalinismen og fascismen (Fontana og Bertani, 2003: 275). Men en lignende bekymring og kritik kunne bestemt også rettes mod nutidige anti-politiske visioner, såsom Francis Fukuyamas erklæring om historiens afslutning i form af den endelige afslutning på menneskehedens ideologiske kampe.

## Konklusion

Hvor skal vi placere moderne, statslig biopolitik i forhold til politisk eskatologi eller ekstreme politiske ideologier? Tager vi udgangspunkt i Foucaults ovennævnte bemærkninger om det tidspunkt, hvor vandene deles, kan en grov og foreløbig skitse angives. På den ene side er der en ekstrem, eskatologisk variant af biopolitikken. I denne version kan der sagtens eksistere et højt avanceret og rationaliseret apparat til beregning af, omsorg for, og kontrol med menneskers liv, samtidig med, at regimets ideologi i sidste instans er eskatologisk. I sådanne politiske regimer løber forøgelsen af befolkningens kræfter typisk parallelt med racehygiejne og forfølgelse af politiske dis-

sidenter eller personer, som skønnes at være genetiske eller racemæssige andenrangsmennesker. Selvom sådanne politikker kan udføres med henvisning til at beskytte befolkningen, er folkeudryddelse på en industriel skala ikke den logiske konsekvens af moderne biopolitik, da den strider mod imperativet om at fremme livet. Drab eller massakrer udført på en stats egen befolkning er derimod forankret i suverænen uomtvistelige ret til at dræbe: "They follow from the logic of sovereign power, which legitimates killing by whatever arguments it chooses, be it God, Nature, or life" (Ojakangas, 2005: 21). Det er således normalt med reference til en eskatologisk forestilling, at statsracismen kan få sit mest gruopvækkende udtryk.

På den anden side er der en governmentaliseret version af biopolitikken, hvor biopolitiske sandheder og målsætninger i princippet permanent er foranderlige og til forhandling. Det skyldes, at biopolitik i dette tilfælde ikke hviler på noget ubestrideligt, kvasi-transcendentalt fundament. Den opererer snarere ved at integrere og producere normer, som er immanente i det liv, der søges fremmet. Faren i denne version er ikke totalitære, politiske regimers vold, men de autoriserede sundheds- og velfærdssystemers 'medicinske normaliseringsmagt', som har en afpolitiserende funktion (Foucault, 2003: 252). Problemet med denne form for biopolitik er dens tendens til at aflive det politiske i takt med, at politikken i stigende grad bliver medicinsk og statistisk. Kort sagt sker der en 'medikalisering' af samfundet.

Vi har set, hvordan Foucault, i forelæsningerne fra 1976, præsenterede staten som hvilende midlertidigt forstummede på kampe mellem rivaliserende grupper i samfundet. Statens tilsyneladende neutrale retsorden og universalisme viste sig at være partikulær og blodbesudlet. Igennem sin læsning af diskursen om 'race-krige' blev Foucault opmærksom på, at den universelle stat er en virtualitet, og at vi skal være yderst opmærksomme på, hvordan denne universalitet bliver realiseret i konkrete politikker og institutioner. Vi skal være på vagt over for de øjeblikke, hvor "det universelle kommer i kontakt med nutidens virkelighed" og "sandheden kommer frem i lyset" (Foucault, 2003: 227). Biopolitik er både understøttet af – og kan anfægtes med henvisning til – den moderne stats universalistiske aspirationer. Som et resultat heraf bliver nutiden det uhyre reelle og enormt vigtige (ikke-utopiske) øjeblik, hvor statens virtuelle universalisme aktualiseres i en specifik retsorden og i specifikke sundheds-, social- og kulturpolitikker, der både skal tøjle og fostre befolkningens 'vitale kræfter'.

## Referenser

- Bauer, S. & A. Wahlberg (2009) (red.) *Contested Categories: Life Sciences in Society*. Aldershot: Ashgate.
- Bevir, M. & R.A.W. Rhodes (2010) *The State as Cultural Practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, J. & A. Arato (1992) *Civil Society and Political Theory*. London: MIT Press.
- Colas, D. (1997) *Civil Society and Fanaticism: Conjoined Histories*. Stanford: Stanford University Press.
- Connolly, W. (1993) "Beyond Good and Evil: The Ethical Sensibility of Michel Foucault", *Political Theory* 21(3): 365–89.
- Dean, M. (2012) "Rethinking neoliberalism", *Journal of Sociology* (downloaded maj 2013, doi: 10.1177/1440783312442256).
- Dean, M. & K. Villadsen (2012) *Statsfobi og civilsamfund: Om Foucault og hans arvingers blik på staten*. Frederiksberg: Nyt fra Samfundsvidenskaberne.
- Deleuze, G. (2006) *Foucault*. London: Continuum.
- Elden, S. (2002) "The War of Races and the Constitution of the State: Foucault's 'Il faut défendre la société' and the Politics of Calculation", *Boundary 2* (29):125–151.
- Fine, R. (1997) "Civil society theory, enlightenment and critique", *Democratization* 4(1):7–28.
- Flyvbjerg, B. (1998) "Habermas and Foucault: Thinkers for Civil Society?", *British Journal of Sociology* 49(2): 208–33.
- Fontana, A. & M. Bertani (2003) "Situating the Lectures", 273–294 i M. Foucault, *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–76*. New York: Picador.
- Foucault, M. (2006) *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. Abington: Routledge.
- Foucault, M. (1980) "Truth and Power", in C. Gordon (ed.) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. New York: Pantheon Books.
- Foucault, M. (1982) "The Subject and Power", 208–226 i H.L. Dreyfuss & P. Rabinow (red.): *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault, M. (1991a) "Questions of Method", 73–86 i G. Burchell, C. Gordon & P. Miller (red.) *The Foucault effect: Studies in Governmentality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault, M. (1991b) *Remarks on Marx: Conversations with Duccio Trombadori*. New York: Semiotexte.
- Foucault, M. (1995) "De infame menneskers liv", 155–168 i N. Brügger; K. O. Eliassen & J. E. Kristensen (red.): *Foucaults masker*. Århus: Forlaget Modtryk.
- Foucault, M. (1977) *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books.
- Foucault, M. (2000b) "Truth and Juridical Forms", 1–90 i M. Foucault: *Power: Essential Works of Foucault, 1954–1984*, Vol. 3. London: Penguin Books.

- Foucault, M. (2003) *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–76*. New York: Picador.
- Foucault, M. (2008) *Sikkerhed, Territorium, Befolkning. Forelæsninger på Collège de France 1977–1978*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Foucault, M. (2009) *Biopolitikens fødsel. Forelæsninger på Collège de France 1978–1979*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Gordon, C. (1996) "Foucault in Britain", 253–271 i A. Barry, T. Osborne & N. Rose (red.): *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government*. London: UCL Press.
- Gudmand-Høyer, M.T. & T.L. Hjorth (2009) "Liberal Biopolitics Reborn: Michel Foucault. The Birth of Biopolitics: Lectures at Collège de France 1978–1979", *Foucault Studies* (7): 99–130.
- Hindess, B. (1996) "Liberalism, socialism and democracy; variations on a governmental theme", 65–80 i A. Barry, T. Osborne & N. Rose. (red.) *Foucault and political reason: Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*. London: UCL Press.
- Hill, L. (2008) "The Invisible Hand of Adam Ferguson", *The European Legacy* 3(6): 42–64.
- Hoffman, M. (2012) "Foucault and the 'Lesson' of the Prisoner Support Movement", *New Political Science* 34(1): 21–36.
- Jones, L. (red.) (2004) *Encyclopedia of Religion*, 2. Ed. Detroit: Macmillan Reference USA.
- Karlsen, M.P. & K. Villadsen (2013) "Foucault – maoismen, genealogien", *Slagmark: Tidsskrift for idéhistorie*, (65): 33–57.
- Larsen, L.T. (2007) "Speaking Truth to Bio-Power", *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory* (14): 9–24.
- McNay, L. (2009) "Self as Enterprise: Dilemmas of Control and Resistance in Foucault's 'The Birth of Biopolitics'", *Theory Culture and Society* 26(6): 55–77.
- Miller, P. (1992) "Accounting and Objectivity: The Invention of Calculating Selves and Calculable Spaces", *Annals of Scholarship* (9): 61–86.
- Ojakangas, M. (2005) "Impossible Dialogue on Bio-power Agamben and Foucault", *Foucault Studies* (2): 5–28.
- Owen, D. (1995) "Genealogy as exemplary Critique: Reflections on Foucault and the imagination of the political", *Economy and Society* 24(4): 489–506.
- Power, M. (1997) *The Audit Society: Rituals of Verification*. Oxford: Oxford University Press.
- Rabinow, P. & N. Rose (2006) "Biopower Today", *Biosocieties* (1): 195–217.
- Rose, N. (2007) *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rose, N. (1999) *Powers of Freedom: Reframing Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Trainor, B.T. (2003) "Foucault and the Politics of Difference", *Philosophy and Social Criticism* 29(5): 563–80.

- Valverde, M. (1996) "Despotism' and ethical liberal governance", *Economy and Society* 25(3): 357–372.
- Villadsen, K. & M. Dean (2012) "State phobia, Civil Society and a Certain Vitalism", *Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory*, 19(3): 401–420.
- Villadsen, K. (2010) "Civilsamfundet i det foucaultske blik: Magtens relæ eller magtkritikkens base?", *Dansk Sociologi*, 2(21): 7–31.
- Villadsen, K. (2008) "Doing without the State and Civil Society as Universals: 'Dispositifs' of care across the classic sector divide", *Journal of Civil Society* 4(3): 171–191.
- Wolin, R. (2010) *The Wind from the East: French Intellectuals, the Cultural Revolution, and the Legacy of the 1960s*. Princeton: Princeton University Press.

### Författarpresentation

*Kaspar Villadsen* er Ph.D. og lektor ved Department of Management Politics & Philosophy, Copenhagen Business School. Villadsens forskningsområder inkluderer velfærdsledelse, forandringer af velfærdsstaten, Foucault, Governmentality, magtteknologier, kritiske organisationsstudier og poststrukturel teori. Han er forfatter til bøgerne *Det sociale arbejdes genealogi*, (Hans Reitzels Forlag) *Power and Welfare* (med Nanna Mik-Meyer, Routledge) og *Statsfobi og civilsamfund* (med Mitchell Dean, Nyt fra Samfundsvidenskaben). Villadsen har desuden publiceret en række artikler i internationale og nationale tidsskrifter. Villadsen er ved at færdiggøre en bog om Foucault og hans efterfølgeres syn på staten (med Mitchell Dean, Stanford University Press).

### Korresponderande författare

Kaspar Villadsen, Department of Management Politics & Philosophy,  
Copenhagen Business School  
Porcelænshaven 18A  
DK-2000 Frederiksberg, Danmark  
E-mail: kv.mpp@cbs.dk