

Torben Bech Dyrberg

Stat og civilsamfund – den sociale ordens politiske konstitution

Det modsætningsfyldte forhold mellem stat og samfund er foregribet af et dybereliggende problem, nemlig institutionen af social orden, og hvordan individet integreres heri. I moderniteten (fra Machiavelli til Marx) er dette problem blevet stillet som, hvordan det politiskes autonomisering i forhold til samfundet er i stand til at sikre dets sammenholdskraft. Dette er også blevet diskuteret som, hvordan det civile partikulariserethed kan (gen)føres med det universelle for at realisere et rationelt samfund. To overordnede strategier er behandlet: Hobbes' og Lockes på den ene side, i hvilken det civile/politiske samfund er modstillet naturtilstanden, og Hegels og Marx' på den anden side, hvor stat og civilsamfund står i modsætning til hinanden. I modsætning til den opfattelse, at det politiske er den instans, der repræsenterer samfundet, og som derfor besidder den egenskab at kunne tale i dets navn, argumenteres der for, at politik på én gang konstituerer og truer samfundet, og at det som sådan er lokaliseret i umuligheden af at fuldbyrde dette. Som sådan udkrystalliseres det politiske i sammenstødet mellem fjendtlige kræfter: hvor disse indstifter og undergraver sociale relationer, hvor specifikke interesser forsøger at præsentere sig som generelle, og hvor magt stræber imod at ophæves i autoritet.

Machiavellis magtrealisme og konstitutionen af civilsamfundet

På trods af, at Machiavelli ikke selv beskæftiger sig med karakteren af det civile samfund, er han ikke desto mindre vigtig for at forstå denne problemstilling. Årsagen er, at autoritet fremfor at blive set som noget givet i stedet stilles som et politisk problem. Konsekvensen er en politisering af sociale forhold, hvilket danner rammen for den specifikke moderne politiske konstitution af civilsamfundet.

Måden, hvorpå ellers ukrænkelige autoriteter såsom humanistiske principper og deres applikation i det politiske liv politiseres, er ikke så meget ved, at de afvises, men at der stilles spørgsmålstegn ved deres relevans i praktisk politisk handling. Dette kommer til udtryk ved, at der ikke er nogen garanti for, at forfølgelsen af politiske dyder modsvares af realiseringen af »gode« resultater (jf. Skinner, 1981: 37-40). Det vil sige, at der ikke er nogen automatik, der sikrer, at magt og autoritet konvergerer. Det princip, der kunne sikre denne konvergens, er Guds omnipotens, der som absolut magt er den verdslige magts transcendentale mulighedsbetingelse. Er denne indstiftet som et spejlbillede af Guds almagt og følgelig legitimeret herigennem, vil den have en fundering, der garanterer dens autoritet.

Det interessante ved Machiavelli og samtidig det, der markerer ham som moderne tænker, er, at der er slået revner i dette spejl, hvilket indebærer, at politisk magt så at sige er overladt til sig selv og derfor må organisere sig selv med henblik på at etablere sin autoritet. Politik er derfor ikke bare blevet sekulariseret, men har også udkrystalliseret sig som en autonom aktivitet, der griber ind i sociale forhold (jf. Crick, 1983: 66), for det er kun igennem disse, politisk magt kan legitimere sig, noget, der igen medfører, at de politiseres. Konsekvensen heraf er en

Torben Bech Dyrberg

Stat og civilsamfund – den sociale ordens politiske konstitution

Det modsætningsfyldte forhold mellem stat og samfund er foregribet af et dybereliggende problem, nemlig institutionen af social orden, og hvordan individet integreres heri. I moderniteten (fra Machiavelli til Marx) er dette problem blevet stillet som, hvordan det politiskes autonomisering i forhold til samfundet er i stand til at sikre dets sammenholdskraft. Dette er også blevet diskuteret som, hvordan det civile partikulariserethed kan (gen)føres med det universelle for at realisere et rationelt samfund. To overordnede strategier er behandlet: Hobbes' og Lockes på den ene side, i hvilken det civile/politiske samfund er modstillet naturtilstanden, og Hegels og Marx' på den anden side, hvor stat og civilsamfund står i modsætning til hinanden. I modsætning til den opfattelse, at det politiske er den instans, der repræsenterer samfundet, og som derfor besidder den egenskab at kunne tale i dets navn, argumenteres der for, at politik på én gang konstituerer og truer samfundet, og at det som sådan er lokaliseret i umuligheden af at fuldbyrde dette. Som sådan udkrystalliseres det politiske i sammenstødet mellem fjendtlige kræfter: hvor disse indstifter og undergraver sociale relationer, hvor specifikke interesser forsøger at præsentere sig som generelle, og hvor magt stræber imod at ophæves i autoritet.

Machiavellis magtrealisme og konstitutionen af civilsamfundet

På trods af, at Machiavelli ikke selv beskæftiger sig med karakteren af det civile samfund, er han ikke desto mindre vigtig for at forstå denne problemstilling. Årsagen er, at autoritet fremfor at blive set som noget givet i stedet stilles som et politisk problem. Konsekvensen er en politisering af sociale forhold, hvilket danner rammen for den specifikke moderne politiske konstitution af civilsamfundet.

Måden, hvorpå ellers ukrænkelige autoriteter såsom humanistiske principper og deres applikation i det politiske liv politiseres, er ikke så meget ved, at de afvises, men at der stilles spørgsmålstegn ved deres relevans i praktisk politisk handling. Dette kommer til udtryk ved, at der ikke er nogen garanti for, at forfølgelsen af politiske dyder modsvares af realiseringen af »gode« resultater (jf. Skinner, 1981: 37-40). Det vil sige, at der ikke er nogen automatik, der sikrer, at magt og autoritet konvergerer. Det princip, der kunne sikre denne konvergens, er Guds omnipotens, der som absolut magt er den verdslige magts transcendentale mulighedsbetingelse. Er denne indstiftet som et spejlbillede af Guds almagt og følgelig legitimeret herigennem, vil den have en fundering, der garanterer dens autoritet.

Det interessante ved Machiavelli og samtidig det, der markerer ham som moderne tænker, er, at der er slået revner i dette spejl, hvilket indebærer, at politisk magt så at sige er overladt til sig selv og derfor må organisere sig selv med henblik på at etablere sin autoritet. Politik er derfor ikke bare blevet sekulariseret, men har også udkrystalliseret sig som en autonom aktivitet, der griber ind i sociale forhold (jf. Crick, 1983: 66), for det er kun igennem disse, politisk magt kan legitimere sig, noget, der igen medfører, at de politiseres. Konsekvensen heraf er en

fundet, der i og med det truer dets eksistens, forgriber sig på noget, der allerede er etableret og er i stand til at reproducere og regulere sig selv. Snarere konstitueres sociale ordner igennem deres grænser, som er både produktive og repressive, og det er i den forstand, at det er politisk konstitueret. Som sådan kan begrebet politik ikke indplaceres i distinktionen mellem stat og civilsamfund, fordi det i virkeligheden foregriber denne.

For det andet, at det politiskes autonomi ikke betyder, at det udgør en specifik sfære i en social orden, som varetager bestemte funktioner, men snarere, at der er tale om, at det ligger på grænsen af det sociale. Det er på én gang udenfor og indenfor det civile samfund: Udenfor, fordi det truer dets eksistens, og indenfor, fordi samfundet konstitueres igennem det politiske, dvs. igennem det der overskrider det, hvorved civilsamfundet indstiftes ved konstant at overskride sig selv. Dette er årsagen til, at dets politiske konstitution umuliggør, at det kan have en substantiel fundering.

Sammenfattende gælder det, at udkrystalliseringen af et inhomogent, men »fælles« socialt felt med dets rumlige og tidslige binding af dets elementer i en formel orden, udtrykker modernitetens rationelle restrukturering af sociale relationer, som indebærer, at magt og politik både er immanente i disse og noget udefra kommende truende. Denne problemstilling genfindes i senere traditioner – dog med den forskel i forhold til Machiavelli – at selv om politik er konstitutiv for samfundet, gøres der som oftest et ambivalent forsøg på at udgrænse det for at minimere magtudøvelse.

Hobbes om samfundets mulighed og det politiskes ambivalente rolle

Hobbes adskiller sig fra Machiavelli ved at fokusere på muligheden af at skabe en social orden, hvor magt og autoritet er (gen)forenet. Når det tidligere var sådan, at denne forening var givet i og med Guds omnipotens, er spørgsmålet nu, hvordan denne absolutte instans kan transformeres til en verdslig, uden at dette underminerer dens nødvendige karakter. Kun hvis dette er muligt, kan social orden indstiftes og reproducere, hvorfor begrebet får quasi-guddommelig status, hvilket må ses i modsætning til teorier om social orden som værende guddommelig indstiftet (jf. Hobbes, 1968: 227, hvor Leviathan omtales som »Mortall God«; se også Schmitt, 1982: 50-51 og 79-80).

På trods af denne tilsyneladende traditionelle måde at stille problemet på er Hobbes fornyende ved, at han rodfæster den proces, der allerede var sat i gang med Machiavelli, nemlig at social orden overgår fra at være et substantielt fællesskab til at være et formelt. Måden, hvorpå dette foregår, er ved at institutionalisere civilsamfundet som et nivelleret terræn for »atomiserede« individer. Dette sker igennem indgåelsen af en social pagt, der binder ethvert individ til staten, hvormed individerne samtidig bindes til hinanden, hvilket udtrykker det civile samfunds politiske konstitution.

Det interessante er, som Berntson fremhæver, at det klassiske syn på staten som et fællesskab af borgere afløses af staten som et herredømme (1983: 9-10). Det er dette forhold, der kendetegner det grundlæggende karakteristikum ved den moderne stat og dens relation til civilsamfundet. Dette stiller repræsentationspro-

tendens, der går i retning af en underminering af traditionelle autoritetsstrukturer og relativt autonome sociale ordner.

Politiseringens tendentielle undergravning af relativt autonome og autoritære forhold medfører, at der sættes gang i en proces, hvor individet »fristilles« i forhold til disse. Denne proces, som er konstitutionen af det moderne individ, modsvares af etableringen af civilsamfundet, som er det terræn, individet frigøres til og som præges af markedets og statens øgede dominans. Det civile samfund skabes derfor igennem politiseringen af sociale forhold, hvorved dets konstitutiv træk dels er, at det er præget af en nivellerende tendens i forhold til feudale privilegierstrukturer, som det i større eller mindre omfang underminerer, og dels at det i kraft af at virke nedbrydende på autoritet og dermed ved at fristille individet tendere mod at blive en *ramme* for social interaktion, som ikke muliggør nogen en tydig forfølgelse af fælles målsætninger.

Således introducerer etableringen af civilsamfundet modernitetens splittelse mellem form og indhold, som ytrer sig ved, at individers identitet ikke er givet i og med deres sociale position eller rolle. Følgen er, at skabelsen af individet uundgåeligt ledsages af en politisering af identitet, hvilket blandt andet kommer til udtryk i, at individets frihed bliver omdrejningspunktet for skismaet mellem magt og autoritet; noget, der i særdeleshed præger liberalismen.

Det er på denne baggrund, man bør forstå splittelsen mellem magt og autoritet eller mellem politisk effektivitet og etik, som Machiavelli opererer med i sin velkendte politiske kynisme eller magtrealisme, hvor autoritet i stedet for at være noget givet, som alle er fælles om og identificerer sig med, selv er et resultat af måden, hvorpå magt organiseres. Denne forskydning i tilgangen til magtproblemet pointerer dels, at magtudøvelse kan kalkuleres rationelt ud fra realpolitiske interesser, og dels, at den legitimerer sig selv *qua* sig selv, det vil sige igennem sine teknikker (jf. Machiavelli, 1988: kapitel 16, 18 og 25).

Dette er centralt for begrebsliggørelsen af det civile samfund. Med interesse- og rationalitetsbegreberne introduceres en kalkulerbarhed i og en disciplinering af individers adfærd, som er afgørende for sammenholdskraften i civilsamfundet, hvor individerne ikke længere er indlejret i »givne« strukturer. Artikulationen af interesser – der er en abstrakt bestemmelse af rationel adfærd – er derfor forbundet med disintegreringen af traditionelle autoriteter med dertil hørende politikforståelse, hvis klassiske (aristoteliske) formulering er realiseringen af det »gode« liv (jf. Habermas, 1967: 22-24).

Civilsamfundets politiske konstitution indebærer, at det ikke kan være et substantielt fællesskab, men derimod er et formelt, hvorfor det bliver problematisk at se politisk aktivitet som promoveringen af et »fælles gode«. Årsagen er, at politisering er ensbetydende med, at sociale forhold inddrages i magtkampe, hvor deres eksistens trues. Dette er grunden til, at politik er forstået i relation til krig (jf. Machiavelli, 1988: kapitel 14), hvor tradition og autoritet er tilsidesat til fordel for sociale faktoreres realpolitiske styrke, og hvor antagonistiske parter i sagens natur ikke er underlagt eller identificerer sig med de samme autoriteter.

Dette afføder to konklusioner, hvad angår forholdet mellem politik og etableringen af det civile samfund. For det første at politik ikke er en dødvægt på sam-

blemstillingen i centrum for moderne politisk teori og for statsteori i særdeleshed. Det er kun igennem herredømmets repræsentation af fællesskabet, at dette kan konstitueres. Hermed indstifter suverænitetetsprincipperne en splittelse mellem stat og samfund: det civile samfund konstitueres i en politisk akt, hvor staten udskiller sig fra det. Det vigtige er her, at udgrænsningen af herredømmet fra fællesskabet indstifter dette ved at skabe en formel ækvivalens mellem dets borgere. Således er det moderne subjekt politisk konstitueret som *medborger vis-a-vis* staten i den nivellerende proces, der udgrænser det fra staten og samtidig inkluderer det i civilsamfundet.

Hobbes pointerer derfor, at individernes overdragelse af deres magt til staten, og dermed dennes ret til at handle på deres vegne, er betinget af, at alle gør det samme, altså at ingen stiller sig uden for pagten (1968: 227). Med dette initierende tvangsforhold, hvor alle betingelsesløst må underkaste sig suverænen, udtrykker pagten en politisk intervention, som markerer grænsen mellem den kaotiske naturtilstand og indstiftelsen af civilsamfundet. Det centrale er her – som i enhver anden kontraktteori – at afgivelse af magt og dermed forpligtelse over for staten binder i individets egeninteresse: i indsigten i at indgåelsen af pagten er både rationel og nødvendig (jf. Hobbes, 1968: kapitel 17).

Det er dette politiske træk, der ved at nivellere civilsamfundet sammentømmer det til en rumlig og tidlig formel ramme, der binder individerne. Hobbes understreger dette igennem lighedsbegrebet: at enhver har subjektstatus vis-a-vis suverænen, hvilket bør ses i relation til markedsökonomiens stigende indflydelse, som underminerer traditionelle magt- og autoritetsstrukturer og deres »vilkårlige« hierarkisering af privilegier og forpligtigelser. I modsætning hertil har markedet den funktion at indstifte en samfundsmæssig nødvendighed, der, selv om den hverken er absolut eller transcendent, er »objektiv« i og med dens mulighed for anonymt at regulere sociale forhold. Men markedsmekanismens »usynlige hånd« kan, som Macpherson nævner, kun operere på baggrund af, at aktørerne på markedet er lige og frie, hvilket forudsætter den politiske konstitution af civilsamfundet (1968: 58-59; se også Hobbes, 1968: 151-152).

Autoriseringen af magt og forestillingen om elimineringen af politik

Autoriseringen af magt foregår igennem pagten, hvor samtlige individer overdrager magten til staten. Hermed etablerer »folket« sig så at sige med tilbagevirkende kraft i og med indgåelsen af pagten. Det angiver, at der i mangfoldigheden af individer er skabt en formel ækvivalens, hvis mest enkle udtryk er, at alle som nævnt har fået tildelt subjektstatus. Således er alle ved at autorisere suverænen magt blevet, hvad Hobbes betegner som »authors« (1968: 220-221). Med indgåelsen af pagten indstiftes der et cirkulært forhold til magten, som blandt andet kommer til udtryk i det ubestemmelige forhold mellem magt og autoritet. Folket indstifter herredømmet via pagten, samtidig med at det er denne, der retroaktivt udkrystalliserer folket som et strategisk holdepunkt. Dette betyder, at lighedsprincipperne både er pagtens grundlag og et resultat af denne.

Som strategisk omdrejningspunkt for herredømmets udøvelse af magt bliver folket et mytologisk og legitimationsgivende referencepunkt, hvis indhold i

grunden er ubestemmeligt. Når magt legitimerer sig ved at repræsentere folket, autoriseres den igennem sig selv, det vil sige igennem den mytologiske »instans«, hvis oprindelige magt den på én gang repræsenterer og sætter i scene. Repræsentationen er derfor langt fra at være en passiv spejlning af noget, der allerede er givet, selv en konstitution af det, den repræsenterer (jf. Held, 1989: 17-18). Strukturen i moderne magt er som sådan cirkulær; en cirkularitet, der fuldbyrdes, såfremt repræsentationen fuldt ud kan konstituere, hvad den repræsenterer, altså civilsamfundet. Lykkes denne »cirkelslutning«, hvilket er selve suverænitetsprincippets tautologiske *raison d'être*, kan man tale om social orden som en lukket totalitet, i hvilken magt og autoritet er forenet.

Magtens cirkulære og tilsyneladende paradoksale struktur er understreget af, at indgåelsen af den sociale pagt aldrig har fundet sted, ligesåvel som det reelt ikke spiller nogen rolle, hvorvidt naturtilstanden er en historisk forekommet tilstand. Snarere kan man med Macpherson hævde, at naturtilstanden for Hobbes beskriver en tilstand, hvor det er den uhæmmede konkurrence på markedet for at fastsætte en værdi, der resulterer i alles kamp mod alle (jf. Hobbes, 1968: kapitel 10). Magtens cirkulære struktur kommer derfor til udtryk ved, at naturtilstanden i virkeligheden er en projektion af en selvannihilerende samfundstilstand. Den er med andre ord udtryk for »det« i samfundet, som underminerer dette, og hvis eksklusion muliggør indstiftelse af orden. Samfundet etablerer sig på denne måde i spejlbilledet af det, det udgrænser.

Med hensyn til den sociale kontrakt indebærer dette, at den er en konstruktion, der udtrykker det kontrafaktiske forhold, at den *ville* være blevet indgået, hvis folket havde haft lejlighed dertil, fordi den muliggør, at individer kan realisere deres rationalitet. Pagten er derfor en rationel myte, omkring hvilken politisk autoritet og magt cirkulerer og funderer sig selv: både et resultat af og en betingelse for rationalitet og dermed en garanti for, at orden ikke bryder sammen på grund af indre konflikter.

Således hviler den politiske konstitution af civilsamfundet på et initialt tvangsmoment, hvor folket samtykkende afgiver sin uhæmmede magtstræben til staten for at tilintetgøre naturtilstanden, hvilket sikrer autoriseringen af magt. Hermed indstiftes den individuelle frihed, som kun kan eksistere på grundlag af en gensidig respekt individerne imellem, og magtens »objektivitet« (civilsamfundet) i sit spejlbillede, nemlig i det den antagoniserer (naturtilstanden). Dette betyder, at magt implicit er bestemt som grænsen for social orden og følgelig er lokaliseret i skæringspunktet mellem inklusionen af det rationelle og eksklusionen af det irrationelle. Da denne proces ikke har andet udgangspunkt end det spil, den selv har sat i gang, er den nødvendigvis indfanget i dette, hvilket betyder, at det der inkluderes bestemmes i forhold til det der ekskluderes, og det er i denne effektivering af grænser, i denne udøvelse af magt, at identiteten af sociale forhold skabes.

Når herredømmet således tilstræber at autorisere sin magt via konstruktionen af en tilstand, der går forud for det, etablerer det sig i en retroaktiv proces, i og med det spejler sig i sin egen frembringelse. Hermed søger det at slette sporene af det politiske tvangsmoment, det hviler på, hvorfor stadfæstelsen af social orden går igennem afpolitiseringen af civilsamfundet. Paradokset er blot, at dette for-

stærker politiseringen af sociale forhold på grund af magtens cirkularitet: at den legitimerer sig selv *qua* sig selv.

Autoriseringen af staten som herredømme hviler på forudsætningen om, at individerne frivilligt og i deres egen interesse har overdraget den deres magt. Men den gensidighed mellem individ/borger og stat, der hermed antydes, ophæves ikke desto mindre i det øjeblik, den sociale kontrakt er indgået. Konsekvensen af denne absolutering af forholdet mellem magt og afmagt er, at borgerne ikke har nogle rettigheder over for staten, som er både *i* og *over* civilsamfundet. Med denne indfaldsvinkel til forholdet mellem stat og civilsamfund er Hobbes på én gang »absolutistisk« og borgerlig/moderne. Problemstillingen om social orden, som det civile samfunds politiske konstitution, er specifik moderne, mens betingelsen om samfundets afmagt over for staten ikke er borgerlig. Det er på dette punkt, Lockes kontraktteori sætter ind, som danner grundlaget for liberalismen.

Lockes liberale forståelse af civilsamfundets politiske konstitution

For Locke forudsætter indstiftelsen af det civile samfund – og dermed udkrystalliseringen af, hvad han betegner som det politiske samfund eller regering – at individer frivilligt slutter sig sammen for at imødegå det problem, at deres uhindrede frihed og magt i naturtilstanden kan resultere i kaotiske forhold, hvor forfølgelse af egne interesser viser sig at have skadelige konsekvenser for helheden i form af usikkerhed, vold, partiskhed mv. Forskellen mellem naturtilstanden og det civile samfund er, at i sidstnævnte er der etableret en politisk autoritet, hvis formål er at holde de truende aspekter ved førstnævnte i ave. Hermed står Locke i modsætning til Hobbes ved at argumentere for, at naturtilstanden er styret af sine egne lovmæssigheder (»Law of Nature«), som samfundets politiske konstitution på ét og samme tidspunkt må acceptere, bringe til fuldbyrdelse og tæmme.

Hermed er den politiske handlings rationale givet, da indgåelsen af den pagt, der indstifter civilsamfundet og staten, udelukkende kan være begrundet ud fra individernes motiv om bedst muligt at være i stand til at fremme deres egne interesser eller med Lockes udtryk at sikre »ejendom«, som dækker over deres »liv, friheder og besiddelser« (Locke, 1988: 275-276 og 350). Således er politisk autoritet anskuet formelt og instrumentelt, idet den – som hos Hobbes (jf. 1968: 527) – fremfor at udtrykke en fælles overbevisning, har til formål at sikre »rammen eller betingelserne for frihed, så at individernes private målsætninger kan blive imødekommet i det civile samfund« (Held, 1989: 22).

Konsekvensen er, at den eneste aktivitet, der både er nødvendig og tilstrækkelig for at garantere samfundets sammenholdskraft, er den, der ekskluderer de truende aspekter ved naturtilstanden og inkluderer de positive til »alles bedste«. Dette betyder, at politisk autoritet, som indstifter og reproducerer civilsamfundet, hvilket netop er denne aktivitet, får status af at være et supplement til naturtilstanden, fordi det grundlægger sig på, fuldbyrder og tæmmer denne således, at forfølgelsen af egne interesser promoverer helhedens. Dette er det politiskes eneste legitime funktion, da civilsamfundet ellers er i stand til at reproducere sig selv.

Staten har altså til formål at garantere en passende regulering af individernes sikring af deres ejendom, der, i og med den er givet i naturtilstanden, dels daterer

sig før udkrystalliseringen af stat og samfund, og dels betinger relationen mellem disse to »instanser«. Heraf følger, at når relationen mellem stat og samfund er betinget af ejendomsforholdet, så er der på forhånd sat snævre grænser for statens magt; grænser, der er dikteret af selve målsætningen ved at betro staten magt i det hele taget, og som er grundlagt i individernes naturlige magt og ret, der ikke kan fravristes dem. Hermed hævder Locke, at borgerne eller samfundet tilbageholder en apriorisk magt, der bør modsætte sig staten, når denne overskrider sine kontraktuelle rettigheder, nemlig at sikre reguleringen af statens interesser i helhedens navn (Locke, 1988: 357-361 og 366-367).

Det er derfor muligt at hævde, at grænsen for politisk aktivitet, der, hvor konsensus bliver tvang, eller autoritet bliver magt, er sat af et ikke-politisk forhold, nemlig af lovmæssigheden i naturen. Dette står i skarp kontrast til Hobbes, for hvem individerne har pligt til at afgive deres magt til staten, som følgelig absoluteres, hvilket som nævnt er betingelsen for at etablere social orden, et synspunkt, der bunder i opfattelsen af naturtilstanden som et voldeligt kaos. Locke derimod ser denne som en »præ-politisk« orden, der dog kun kan realiseres fuldt ud i det civile/politiske samfund. Loven, der styrer denne orden, er fornuften selv, hvorfor individer har god grund til at indgå den sociale kontrakt og dermed overdrage magt til staten (jf. Lessnoff, 1986: 61-62), ligesåvel som de også har god grund til at modsætte sig staten i det omfang, dens autoritet udarter til magt.

Politik handler derfor om at afbalancere modstridende partikulære interesser igennem en repræsentation af disse, uden at dette udarter til en forstyrrende indgriben. Det er kun, hvis dette lykkes, at magt kan blive til en autoritativ ramme for interaktionen mellem diverse interesser, som grundlæggende »passer sig selv«. Men dette ideal om den minimale stat og civilsamfundets selvregulering undergraves imidlertid på grund af magtens cirkulære struktur, som forhindrer, at den politiske autoritet kan sætte endegyldige grænser for magt.

Hermed udløses spændingen mellem magt og autoritet. Så længe staten sikrer civilsamfundets »naturlige« regulering af interesser, handler den i helhedens navn, hvorfor dens magt er i overensstemmelse med den kontraktuelle konsensus og dermed har autoritet. Men i det omfang, staten unddrager sig sin »universelle« rolle ved at favorisere partielle interesser, bryder den pagten, hvormed den forbryder sig mod det i naturtilstanden konstitutive ejendomsforhold, herunder individernes autonome afgivelse af deres selv-bestemmelse. Hermed regrederer det politiske fra at være autoritet grundet på konsensus til at være magt funderet i et tvangsforhold.

Med individernes frivillige overdragelse af deres magt til staten, og dermed dennes etablering som politisk autoritet, aktualiseres to spørgsmål, nemlig hvad konsensus egentlig indebærer, og hvordan civilsamfundets politiske konstitution kan repræsentere dette. Begge spørgsmål er centrale med hensyn til, hvorvidt det er plausibelt at hævde, at autoritet kan fastlægge rammerne for udøvelse af magt. De er ydermere nært forbundne, fordi konsensus er betinget af, hvor »godt« staten repræsenterer borgerne.

Her viser magtens cirkularitet den politiserede karakter af sociale forhold i og med, at det »naturlige« ikke kan aflæses direkte, men kun eksisterer som en pro-

jektion af civilsamfundets politiske konstitution, hvorfor dets repræsentation nødvendigvis selv er en politisk fortolkning. Konsekvenserne er, at distinktionerne mellem politisk autoritet og magtudøvelse, konsensus og tvang og rettighe-der og forpligtigelser bliver uklare, hvilket igen tilslører, hvornår borgerne har »ret« til at modsætte sig staten.

Dette kommer blandt andet til udtryk i Lockes begreb om stiltiende (»tacit«) konsensus, hvor borgerne har forpligtelser over for staten alene i kraft af deres status som samfundsborgere. Hos Ferguson er det cirkulære forhold mellem magt og autoritet endnu tydeligere, når han argumenterer for, at konsensus, der er grundlaget for at forpligtige sig over for en regering, ikke nødvendigvis går forud for etableringen af denne, men derimod opnås igennem dens magtudøvelse (jf. Lukes, 1978: 653).

Hos Locke er denne uklarhed relateret til hans ambivalente holdning til naturtilstanden, hvor individernes frihed/magt og lighed er ubegrænset (jf. Locke, 1988: 269-271). Selv om denne ses som en i grunden fredelig orden, kan den imidlertid udarte til en krigsagtig tilstand grundet manglen på en fælles autoritet. Det interessante er, at denne tvetydighed viser en spænding i forståelsen af frihed og magt, som peger tilbage på, at individuel frihed langt fra at være et grundvilkår er opstået i og med politiseringen af sociale relationer (jf. diskussionen af fri-stilningen og konstitutionen af individet i forhold til »traditionelle« privilegie-strukturer). Lukes formulerer dette klart, når han med henvisning til Locke omtaler liberalismens forsøg på »både at indskrænke en regerings tvangsmæssige magt og hævde, at dens autoritet er baseret på konsensus, og at den fremmer den gene-relle interesse« (1978: 652).

Magt er her set i voluntaristiske termer som et tvangsforhold, hvor individer sætter deres egeninteresser igennem på bekostning af andres. Det er ikke desto mindre netop denne måde at begribe individuel frihed på, som er grundlaget for autoriseringen af magt i civilsamfundet. Spændingen mellem magt og autoritet genfindes altså i forståelsen af subjektet, hvis magt og frihed er fundamentet for autoritet og konsensus, samtidig med at det som nævnt også er øjeblikket for magt og tvang, som må holdes i tøjler for, at en autoritativ social orden kan indstiftes. Denne problemstilling har en lighed med magtdebatternes modstilling mellem »magt over« og »magt til«, hvor det første står for et repressivt eller tvangsmæssigt forhold og det sidste for muligheden af at handle.

Sammenfattende kan det altså siges, at politisk autoritet ses som den instans, der skal hele splittelsen mellem magt og tvang på den ene side og autoritet og konsensus på den anden, selv om denne splittelse i virkeligheden er konstitutiv for det moderne subjekt. Det er i denne sammenhæng, politisk aktivitet får den specifikke og paradoksale funktion, at det igennem sin repræsentation og konstitu-tion af samfundet skulle kunne være i stand til at ophæve sin specificitet i det al-mene; eller formuleret anderledes, at det skulle være det tvangsforhold, der burde være i stand til at ophæve tvang. Dette forhold kendes ikke bare fra liberalismen, men kommer også til udtryk i marxismen og generelt i emancipatoriske teorier.

Denne funktion begynder at tage form med konstruktionen af staten som herre-dømme og civilsamfundet som et formelt fællesskab snarere end et substantielt.

Selv om hverken Hobbes eller Locke ser den basale modsætning som værende mellem stat og samfund, men modstiller dem *en bloc* mod naturtilstanden, initieres der ikke desto mindre en tendens, som især er tydelig hos Locke, hvor der fokuseres på de potentielle spændinger mellem dem. Disse afstedkommes af, at staten har hævet sig op over samfundet, ved at dette har overdraget sin magt til den, samtidig med at den også er en del af dette ved at repræsentere det, og fordi samfundet ydermere har rettigheder over for staten. Eksistensbetingelserne for stat og samfund er dermed givet ved deres gensidige inklusion og eksklusion af hinanden, noget der afspejles i det ambivalente forhold mellem autoritet og magt.

Hegels revision af forholdet mellem stat og civilsamfund

I forlængelse af denne udvikling og samtidig i modsætning til naturretsteoretikerne er der for Hegel tale om, at civilsamfundet ikke stilles over for naturtilstanden, men derimod over for staten, som på én gang er en »ekstern nødvendighed« og en »højere autoritet« i forhold til dette og samtidig »immanent« i det som dets målsætning (Hegel, 1967: 161). I lighed med Locke ser Hegel den private sfære (familien) som værende overskredet af det civile samfund, som så igen, og dette står i modsætning til Locke, overskrides af staten. Det er derfor ikke helt korrekt at hævde, at civilsamfundet står i modsætning til staten; snarere er det et udviklingsstrin eller moment i denne, som eksisterer ved at overskride sig selv.

Med det civile samfund forstår Hegel et formelt fællesskab, som reproduceres igennem a) forfølgelsen af egne interesser og behov, hvis logik er givet i og med den politiske økonomis lovmæssigheder; b) det legale system, som garanterer ejendom og individuel frihed; og endelig c) staten som en »ekstern« organisation, der sætter grænser for individernes uhæmmede frihed (jf. *ibid.*: 110, 123 og 126).

Dette er centralt for Hegels reformulering af relationen mellem stat og samfund. Det betyder, at staten ikke blot er en instrumentel og procedural/legal sammenholdsfaktor for samfundet, der er undfanget ved indgåelsen af en social kontrakt, og hvis *raison d'être* derfor ville være at håndhæve personlig ejendom og frihed. Hvis dette var tilfældet, ville staten ikke have andre interesser end summen af dets individers interesser, hvorfor den ville være bundet til det civile partikulariserethed. Den minimale stat er med andre ord selv en del af civilsamfundet (jf. *ibid.*: 59, 71 og 156).

Der er desuden tale om en forskydning i måden at begrunde staten på, nemlig fra at legitimere den via en oprindelsesmyte, hvor den indstiftes med individernes frivillige afgivelse af deres magt, til en fokusering på ideen »stat«, der er indifferent over for staters historiske oprindelser og fremtrædelsesformer (*ibid.*: 156). Dertil kommer, at aksiomet om en oprindelig og en for individet konstitutiv frihed, som er udgangspunktet for kontraktteorier, er meningsløs for Hegel, for hvem frihed er et produkt af civilsamfundets ophævelse i staten (jf. *ibid.*: 128); noget, der igen må ses i relation til, at selvbevidsthed kun gives i social interaktion og den deraf opståede gensidige anerkendelse, hvorfor det ikke er et oprindeligt forhold.

Der ligger her en kritik af modernitetens selvforståelse, for såvidt denne vil hævde, at individualisme udtrykker, hvad individet »virkelig er«, så snart det feu-

dale åg er kastet af. Over for en sådan antropologiserende tendens er det Hegels og senere også Marx' antagelse, at individualisme er en specifikt moderne form for gensidig anerkendelse, som udtrykker civilsamfundets formelle eller abstrakte karakter. Individualitet er som sådan et socialt medieret produkt, eller mere præcist det er et specifikt moderne fænomen.

Selv om dette ændrer forståelsen af forholdet mellem stat og samfund, ved at førstnævnte dels har hævet sig op over sidstnævnte og dels er dettes målsætning, er der dog også tale om at drage konsekvenserne af en udviklingsproces, hvis institutionalisering begynder at tage form med de absolutistiske statsdannelse. Dette er især tydeligt, hvis naturtilstanden opfattes som den ikke-politiske tilstand i samfundet, som undergraver dette; altså en tilstand, hvor samfundet ikke har udkrystalliseret nogen nødvendighed og autoritet, som kan holde sammen på det, men hvor der derimod råder en uhæmmet egoisme, som både skaber og truer det civile (jf. *ibid.*: 123 og 189).

Hermed tildeles det politiske en særegen og ambivalent rolle vis-a-vis det civile. På den ene side udtrykker det samfundets immanente målsætning om ikke at falde fra hinanden, som operationaliseres igennem, at dette må fordoble sig selv. Men på den anden side er der i dette repræsentationsforhold tale om, at det politiske som det civiles abstraktion og universalisering repræsenterer noget, samfundet hverken er eller kan være, nemlig modsætningen til det partikularistiske og kontraktuelt betingede ejendomsforhold. Fra det civile til det politiske sker der altså en dialektisk ophævelse af det specifikke eller individuelle til det generelle, som negerer det civiles partikularitet og hæver det op i helheden. I denne proces bliver civilsamfundet stat, hvilket indebærer, at det ophæver sig i helheden. Dette markerer overgangen fra den »eksterne« til den »etiske« stat, hvor sidstnævnte er helhedens konkrete udtryk. Det er her Marx' kritik af Hegel sætter ind og fokuserer på karakteren af politik vis-a-vis det civile.

Som omtalt udtrykker etableringen af civilsamfundet modernitetens fristilling af individet over for autoritære og feudale hierarkier, hvormed individuel identitet bliver andet og mere end karakteren af den sociale rolle, individet udfylder. Denne proces karakteriseres af en nivellerende tendens, hvor markedet eller den politiske økonomi spiller en afgørende rolle i »objektivt« at strukturere sociale forhold (jf. Hobbes). Dette indvarsler en splittelse mellem det universelle/form og det partikulære/indhold, ved at sidstnævnte i modsætning til »traditionelle« samfund ikke umiddelbart lader sig ophæve i førstnævnte. Som en konsekvens heraf bliver samfundet et fællesskab styret af formelle regler, som er indifferente over for det indhold, de konkret får, ligesåvel som individualitet bestemmes formelt og universelt.

Civilsamfundet indstifter sig derfor igennem splittelsen mellem det universelle og det partikulære, hvilket modsvares af den formelle og abstrakte bestemmelse af individet som individ, dvs. som uafhængig af privilegier og status (jf. *ibid.*: 127 og 134 og Kolb, 1986; 23-27). Mere konkret er det moderne samfund og derigennem individet bestemt ved to forhold, nemlig ved ejendom og frihed. I modsætning til Locke har disse ikke apriorisk eller naturretslig status, men bestemmes socialt i kraft af en gensidig anerkendelse individerne imellem. Som så-

dan bringes ejendomsretten til fuldbyrdelse i det civile samfund i kraft af dettes universelle frihed, hvor udveksling af ejendom udelukkende sættes af procedurale rammebetingelser, noget, der samtidig garanterer individets handlefrihed.

Det vigtige i denne sammenhæng er, at individerne realiserer deres interesser ved gensidigt at anerkende hinandens autonomi, hvormed samfundet udvikler sig hen imod en integreret intersubjektiv orden. Dette betyder, at partikulære interesser, i takt med udviklingen af arbejdsdelingen og samfundets øgede kompleksitet, medieres igennem det universelle, som følgelig ikke længere er eksternt i forhold til individerne, men sætter sig igennem som betingelsen for at handle og manifestere sig i den enkeltes bevidsthed (jf. Hegel, 1967: 124-126 og 129-130 samt Rundell, 1987: 51-53).

I denne situation er staten ikke længere en »ekstern nødvendighed« uden for det civile samfund, der holder dets partikulære interesser i balance. Snarere gælder det som det særegne træk ved moderniteten, at det civiles udkrystallisering som en selvstændig sfære inden for en større samfundsmæssig helhed, som på et og samme tidspunkt udtrykker dets adskillelse og enhed med staten, ophæves i denne helhed. Det er i denne forstand, samfundet bliver stat, hvor staten udtrykker foreningen mellem det civile og helheden. Det væsentlige er, at civilsamfundets ophævelse i staten indebærer, at ethvert af dets elementer er medieret med ethvert andet, hvorved den proces, i hvilken universaliteten sætter sig igennem, er fuldstændiggjort. Hermed overskrides den blot formelle bestemmelse af universaliteten, fordi dens gennemsættelse i det partikulære indebærer, at form ikke er indifferent over for indhold. Konsekvensen er altså, at form og indhold er smeltet sammen (jf. Kolb, 1986: 70-71 og 105).

Endelig er det nødvendigt at pege på, at dette ikke medfører en regression i forhold til moderniteten, altså en tilbagevenden til en »traditionel« samfundstype. Tværtimod overskrides eller ophæves moderniteten og dermed civilsamfundet i den forstand, at den formelle og indholdstomme frihed ikke længere er konfronteret med et vilkårligt indhold. Individets universelle frihed er bevaret, men på en sådan måde, at det partikulære ikke står i modsætning til det universelle (jf. Hegel, 1967: for eksempel 129-130, 154-155 og 160-161), hvorved bestemmelsen af frihed går fra at være negativ til at være positiv, således udtrykkende individets fuldstændige selvdetermination. På denne måde har Hegel formået at forene modernitetens landvindinger med den enhed, der karakteriserer for eksempel den græske *polis* (jf. Kolb, 1986: 38 og 100-101). Formulert anderledes, modsætningen mellem det formelle og det substantielle fællesskab er ophævet, idet herredømmet ikke udskiller sig fra det civile samfund.

Stat og civilsamfund hos Marx: det politiskes ambivalente rolle

I modsætning til den liberale tradition og i forlængelse af Hegel er det Marx' opfattelse, at civilsamfundet ikke kan udgøre en harmonisk ramme for udvekslingen af partikulære interesser, når dette blot er suppleret af en af individerne »valgt« politisk autoritet. Hos den senere Marx er grunden, at den politiske økonomis »objektive« love er snævert forbundne med borgerskabets klassesdominans, eller rettere de muliggør denne, hvis interesser gennemsættes i staten. Hvordan bor-

gerskabets dominerende position i civilsamfundet kan transformeres til herredømme udgør den centrale problemstilling inden for marxistisk statsteori. Fremfor at gå i dybden med dette problem er det vigtigere i denne sammenhæng at hæfte sig ved, at det civile er politisk i den forstand, at økonomien ikke er en naturlig behovsopfyldelse, og at det politiske ikke kan anskues i voluntaristiske termer, men at det er betinget af civilsamfundet.

Udgangspunktet for diskussionen af forholdet mellem stat og samfund kan passende være den unge Marx' diskussion af modsætningen mellem form og indhold, som han i overensstemmelse med Hegel ikke mener kan løses inden for det civile ramme. For Hegel initierer samfundets stigende kompleksitet som nævnt en bevægelse mod universalisering i og med partikulære sociale forhold medieres med hinanden, hvorved det civile overskrider sig selv og bliver stat. Herimod er det Marx' formening, at denne selvoverskridende bevægelse blokeres af de borgerlige produktionsrelationer, altså af den private ejendomsret og den heraf følgende partikularistiske interessekonfiguration, som er det moderne samfund *sine qua non*. Dette indstifter en fundamental modsætning i det borgerlige samfund mellem tendensen mod universalisering (samfundsmæssiggørelsen af produktivkræfterne) og den partikulariserende egeninteresse (den private ejendomsret til produktionsmidlerne) (jf. Marx, 1974: forord).

Modsætningen mellem det universelle og det partikulære udtrykker modsætningen mellem form og indhold, som det borgerlige samfund på grund af sin strukturelle opbygning umuligt kan mediere. Forfølgelsen af egeninteresser og realiseringen af behov kan altså ikke finde udtryk i det universelle, hvorfor privat aktivitet er distanceret fra det politiske fællesskab – den borgerlige demokratiske stat – hvis relation til det civile både er eksternt og immanent (jf. Hegel).

Ifølge Marx kulminerer denne modsætning med, hvad han betegner som den politiske revolution/emancipation, som etablerer den politiske stat og dens modsætningsfyldte enhed med det civile samfund; noget, der bør ses i forlængelse af den udvikling, Machiavelli reflekterer over, nemlig autonomiseringen af politik i forhold til det sociale felt. Den politiske revolution er her forstået som den proces, i hvilken det politiske frigøres fra det civile samfund, som følgelig ikke længere har direkte politisk karakter som under feudalismen, hvor familiære såvel som arbejds- og ejendomsræssige forhold har politisk form, og hvor individernes partikulære forhold inkorporeres i staten i deres partikularitet, hvormed identitet gives i og med social rolle (jf. Marx og Engels, 1975: 165-166).

Det er disse forhold, den politiske revolution af det civile samfund ændrer, som er en politisk konstitution af samfundet, der samtidig afpolitiserer det. Det er nedbrydningen af feudale hierarkiers privilegiestrukturer med deres større eller mindre grad af autonomi, der som nævnt skaber det civile som et nivelleret terræn, der har udgrænset det politiske. I og med politik stilles over for samfundet, brydes ækvivalensen mellem identitet og position, hvilket fristiller individet i det civile og samtidig udstyrer det med en dobbelt eller rettere modsætningsfyldt identitet. På den ene side konstitueres det som medborger, der er en kategori, som abstraherer fra dets bærers sociale position, i et politisk fællesskab, der får generel eller universel status, da det i en vis forstand er løsrevet fra partikulære forhold.

På den anden side konstitueres det som et konkret individ, der grundet sin rolle forfølger private interesser, som ikke kan indpasses i det universelle, da der er tale om alles kamp mod alle (ibid.: 166-167).

Hermed opstår den illusion, at civilsamfundet og individet er naturligt givne størrelser, som den politiske revolution har frigjort ved at afkaste de feudale lænker, de hidtil har været bundet til. Dette har til følge, at det liberale borgerskab betragter det civile som dets naturlige basis, som det på én gang må anerkende og reproducere og samtidig lade sig underordne af (ibid.: 154 og 167). Det er dette forhold, der baner vejen for »supplementslogikken«, hvor det civile må suppleres af en politisk autoritet, der er reduceret til en juridisk instans, som udtrykker det universelle, rationelle, abstrakte, sande m.v. Konsekvensen af denne kritik af denne liberale reduktion af det politiske er en uundgåelig politisering af autoritet/konsensus, i og med at grænsedragningen over for magt/tvang ikke kan drages entydigt.

Således retter Marx' diskussion af forholdet mellem stat og samfund sig blandt andet imod den reduktion af politik, der kommer til udtryk i den liberale tradition, og som tilskriver det politiske en ambivalent rolle. På den ene side reduceres det til at understøtte det civile, hvormed det rationelle og universelle underordnes det egoistiske og partikulære. Dette kommer for eksempel til udtryk i menneskerettighederne, der indstiftes som en rammebetingelse for samfundets eksistens som et formelt fællesskab, altså for muligheden af at forfølge private interesser og for overholdelsen af den private ejendomsret. Det er allerede fremgået, at dette syn på politik i særdeleshed ekspliciteres i Lockes idé om det politiske samfund, der i sit udgangspunkt er bundet til at regulere civilsamfundet uden at »forvolde« sig på det – heraf dets autoritet.

På den anden side er dette supplement også en aktiv indgriben i civilsamfundet, som når for eksempel menneske- og frihedsrettigheder krænktes angiveligt for at sikre den offentlige frihed og dermed den sociale orden. Det er her, det sande og abstrakte sætter sig igennem over for det egoistiske og umiddelbare, hvor folkets »uvirkelige universalitet« gennemsætter sin »illusoriske suverænit« (jf. Marx og Engels, 1975: 154).

Dette betyder, at det »egoistiske«, »reelle« og »naturlige« kun kan eksistere, hvis det er suppleret af det »universelle«, »abstrakte« og »artificielle«, hvilket indebærer, at det kun kan eksistere ved at fordoble sig i sin modsætning. Hermed fordobles det egoistiske individ i borgeren, som repræsenterer dets imaginære medlemskab af den illusoriske suverænit, hvor det er udstyret med en uvirkelig universalitet. Det er dette forhold mellem stat og samfund, der er blevet omtalt som magtens cirkulære struktur, hvis strategiske omdrejningspunkt er »folket«, hvilket kommer til udtryk i skismaet mellem magt/tvang og autoritet/konsensus. Det er ydermere indeholdt i Hegels karakteristik af statens eksternalitet og immanens i forhold til civilsamfundet.

Det emancipatoriske perspektiv hos Marx

Som fremgået er et væsentligt træk ved moderniteten med hensyn til problemet om den politiske konstitution af det civile samfund, at det som et formelt fælles-

skab ikke modsvares af et substantielt, og at det er selve karakteren af det politiske, som forhindrer dette. Det vil med andre ord sige, at det politiske konstituerer dikotomien mellem det universelle og det partikulære, som splitter individet, men at denne splittelse samtidig indeholder kimen til sin egen overvindelse, som er ophævelsen af civilsamfundet. Heraf følger, at hvis form og indhold skal kunne forenes, må den politiske revolution overskrides af en mere vidtgående revolution, som befrier mennesket, og det er her Marx introducerer visionen om »menneskelig frigørelse«, som han placerer i forlængelse af og i modsætning til den politiske. Dette emancipatoriske alternativ er dog tvetydigt, da det både rummer radikale og reaktionære træk.

Der er i lighed med liberalismen tale om en idé om en reduktion eller rettere en bortdøen af det politiske, og at det er dette, der først rigtig muliggør social orden, hvor en »reel« auoritet og konsensus har erstattet den institutionaliserede adskillelse og fragmentering mennesker imellem. Men i modsætning til liberalismen er der ikke blot tale om en fuldbyrdelse af det civile samfund, men at dette i selve den akt, hvor det fuldbyrdes, overskrider sig selv i en dialektisk bevægelse, for dermed at ophæves i det klasseløse kommunistiske samfund. Denne tilstand modsvares i et vist omfang af Hegels etiske stat, i hvilken selvbestemmelse og rationalitet går op i en højere enhed, hvormed modsætningen mellem det partikulære og det universelle ophæves. En af de afgørende forskelle i forhold til Hegel er naturligvis, at den »universelle« aktør ikke er bureaukratiet, men derimod proletariatet, selv om en lige så afgørende lighed er, at begge opererer med ideen om en universel klasse.

For subjektet indebærer denne sociale revolution en overvindelse af dets splittelse mellem at være et »egoistisk og uafhængigt individ« på den ene side og en »borger, en moralsk person« på den anden side. Det er kun herigennem, fortsætter Marx, at mennesket kan »anerkende sine egne kræfter som sociale kræfter, organisere dem og dermed ikke længere adskille sociale kræfter fra sig selv i form af politiske kræfter. Kun når dette er nået, vil den menneskelige emancipation være fuldstændiggjort« (1975: 168).

Dette perspektiv er på én gang radikalt og reaktionært. Det er radikalt, fordi det fremhæver, at civilsamfundet eksisterer ved at overskride sig selv i en spiralagtig politiseringsproces, som uundgåeligt problematiserer, at den politiske konstitution af civilsamfundet kan være et altinkluderende givet grundlag. Dette perspektiv undermineres dog, når det civile samfund lukker sig om sig selv; altså når magten fuldender sin »cirkelslutning« – når det »individuelle menneske tilegner den abstrakte borger i sig selv« (ibid.) – hvor politik ophæver eller afpolitiserer sig selv. Den grundlæggende tankegang er her, at politik som det konstitutive supplement kan overflødiggøre sig selv. Det er denne proces, som markerer den reaktionære side af marxismen, at i og med den sociale orden indstifter sig som en lukket totalitet, bliver den selv et tvangsforhold.

Sammenfatning

Begrebet social orden udvikler uundgåeligt sin egen metafysik; en metafysik, der i moderniteten grunder sig i springet mellem for eksempel magt og autoritet eller

egen- og samfundsinteresse. Det er kun ved at kaste sig ud i dette spring, at en socialt betinget nødvendighed kan indstiftes; en nødvendighed, der i sagens natur er metafysisk og uden andet grundlag end det tomrum, i hvilket den indstiftes. Den er med andre ord politisk.

Det er i denne forstand det civile er politisk; det etablerer sig ved at overskride sig selv, en overskridelse, der ikke er betinget af noget udenforliggende givet forhold, men derimod er et tvangsforhold, der er iboende i dets egen bevægelse. Men magt er ikke blot det civiles endeløse formering, men snarere at det ved at overskride sig selv kastes tilbage mod sig selv, og at det i denne kastethed tenderer mod at slette sine egne spor. Det er denne cirkulære struktur, der karakteriserer den konstante spænding mellem magt og autoritet, og som binder stat og civilsamfund sammen i en modsætningsfyldt og ikke på forhånd givet helhed.

Fordi civilsamfundet eksisterer ved at overskride sig selv og blive kastet tilbage mod sig selv, er det universelle immanent i det partikulære. Formuleret anderledes, delen eksisterer ved at blive strakt ud i helheden, som omvendt reflekteres i denne. Det er derfor ikke plausibelt at dikotomisere del og helhed, hvilket er årsagen til, at alternativet mellem metodisk individualisme og holisme er sekundært i forhold til det mere fundamentale forhold nemlig artikulationen mellem del og helhed.

Med udgangspunkt i dette forhold mellem del og helhed og mere konkret i magtens cirkulære struktur, der sætter det politiske som det tomrum, i hvilket det sociale spejler sig i sin egen frembringelse – hvor det konstitueres i sin fordobling og repræsentation – så kan visioner om det politiskes minimering eller eliminering kun sættes igennem i et totalitært tvangsforhold, der fornægter det sociale åbne og i sidste instans ubestemmelige karakter. En sådan lukning af det sociale er ikke essentielt bundet til bestemte politiske strategier, men udtrykker forsøget på at slette magtens konstitutive spor, hvilket kan finde sted i både borgerlige-teknokratiske og marxistisk-emancipatoriske strategier for eksempel.

Litteratur

- Berntson, Lennart (1983). »Från Aristoteles till Gramsci. Teorier om det civila samhället«, *Zenit, Nordisk Socialistisk tidskrift*, nr. 3.
- Clegg, Stewart R. (1989). *Frameworks of Power*, London: Sage Publications.
- Connolly, William E. (1988). *Political Theory and Modernity*, Oxford: Basil Blackwell.
- Crick, Bernard (ed.) (1983). »Introduction«, i Niccolò Machiavelli, *The Discourses*, Harmondsworth: Penguin Books.
- Feenberg, Andrew (1981). *Lukacs, Marx and the Sources of Critical Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Habermas, Jürgen (1967). *Theorie und Praxis* (2. udgave), Neuwied am Rhein und Berlin: Hermann Luchterhand Verlag.
- Hegel, G.W.F. (1967). *Hegel's Philosophy of Right*, ved T.M. Knox, London: Oxford University Press.
- Held, David (1989). *Political Theory and the Modern State*, Cambridge: Polity Press.
- Hobbes, Thomas (1968). *Leviathan*, Harmondsworth: Penguin Books.

egen- og samfundsinteresse. Det er kun ved at kaste sig ud i dette spring, at en socialt betinget nødvendighed kan indstiftes; en nødvendighed, der i sagens natur er metafysisk og uden andet grundlag end det tomrum, i hvilket den indstiftes. Den er med andre ord politisk.

Det er i denne forstand det civile er politisk; det etablerer sig ved at overskride sig selv, en overskridelse, der ikke er betinget af noget udenforliggende givet forhold, men derimod er et tvangsforhold, der er iboende i dets egen bevægelse. Men magt er ikke blot det civiles endeløse formering, men snarere at det ved at overskride sig selv kastes tilbage mod sig selv, og at det i denne kastethed tenderer mod at slette sine egne spor. Det er denne cirkulære struktur, der karakteriserer den konstante spænding mellem magt og autoritet, og som binder stat og civilsamfund sammen i en modsætningsfyldt og ikke på forhånd givet helhed.

Fordi civilsamfundet eksisterer ved at overskride sig selv og blive kastet tilbage mod sig selv, er det universelle immanent i det partikulære. Formuleret anderledes, delen eksisterer ved at blive strakt ud i helheden, som omvendt reflekteres i denne. Det er derfor ikke plausibelt at dikotomisere del og helhed, hvilket er årsagen til, at alternativet mellem metodisk individualisme og holisme er sekundært i forhold til det mere fundamentale forhold nemlig artikulationen mellem del og helhed.

Med udgangspunkt i dette forhold mellem del og helhed og mere konkret i magtens cirkulære struktur, der sætter det politiske som det tomrum, i hvilket det sociale spejler sig i sin egen frembringelse – hvor det konstitueres i sin fordobling og repræsentation – så kan visioner om det politiskes minimering eller eliminering kun sættes igennem i et totalitært tvangsforhold, der fornægter det sociale åbne og i sidste instans ubestemmelige karakter. En sådan lukning af det sociale er ikke essentielt bundet til bestemte politiske strategier, men udtrykker forsøget på at slette magtens konstitutive spor, hvilket kan finde sted i både borgerlige-teknokratiske og marxistisk-emancipatoriske strategier for eksempel.

Litteratur

- Berntson, Lennart (1983). »Från Aristoteles till Gramsci. Teorier om det civila samhället«, *Zenit, Nordisk Socialistisk tidskrift*, nr. 3.
- Clegg, Stewart R. (1989). *Frameworks of Power*, London: Sage Publications.
- Connolly, William E. (1988). *Political Theory and Modernity*, Oxford: Basil Blackwell.
- Crick, Bernard (ed.) (1983). »Introduction«, i Niccolò Machiavelli, *The Discourses*, Harmondsworth: Penguin Books.
- Feenberg, Andrew (1981). *Lukacs, Marx and the Sources of Critical Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Habermas, Jürgen (1967). *Theorie und Praxis* (2. udgave), Neuwied am Rhein und Berlin: Hermann Luchterhand Verlag.
- Hegel, G.W.F. (1967). *Hegel's Philosophy of Right*, ved T.M. Knox, London: Oxford University Press.
- Held, David (1989). *Political Theory and the Modern State*, Cambridge: Polity Press.
- Hobbes, Thomas (1968). *Leviathan*, Harmondsworth: Penguin Books.

- Hviid Nielsen, Torben (1989). »Drømmen om det automatiske samfund«, i Torben Hviid Nielsen og Kurt Klaudi Klausen (red.), *Stat og marked*, København: Jurist- og Økonomforbundets Forlag.
- Kolb, David (1986). *The Critique of Pure Modernity: Hegel, Heidegger and After*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Lessnoff, Michael (1986). *Social Contract*, London: Macmillan.
- Locke, John (1988). *Two Treatises of Government*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lukes, Steven (1978). »Power and Authority«, i Tom Bottomore and Robert Nisbet (eds.), *A History of Sociological Analysis*, London: Heinemann.
- Macpherson, C.B. (ed.) (1968). »Introduction«, i Thomas Hobbes, *Leviathan*, Harmondsworth: Penguin Books.
- Machiavelli, Nicolò (1988). *The Prince*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Marx, Karl (1974). *Bidrag til kritik af den politiske økonomi, indledning fra Grundrids*, København: Bibliotek Rhodos.
- Marx, Karl og Frederick Engels (1975). *Collected Works, Volume 3*, Moscow: Progress Publishers.
- Perez-Diaz, Victor M. (1978). *State, Bureaucracy and Civil Society*, London: Macmillan.
- Rundell, John F. (1987). *Origins of Modernity*, Cambridge: Polity Press.
- Schmitt, Carl (1982). *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, Köln: »Hohenheim« Verlag Köln.
- Skinner, Quentin (1981). *Machiavelli*, Oxford: Oxford University Press.