

Indhold

Abstract	2
Indledning.....	3
Metode.....	6
Hvad er bureaukrati?	8
Bureaukrati og viden	11
Lacans fire diskurser	11
Lacans bureaukrati	13
Lacans hulelignelse	14
Afklaring af forholdet mellem bureaukrati og viden.....	16
Bureaukратиets lille objekt <i>a</i>	18
Gentagelse & <i>jouissance</i>	19
Den bureaukratiske gentagelse.....	24
Det bureaukratiske misbrug.....	27
Fra patriarkalsk mester til teoretisk viden	29
Tilbage til mesteren?	35
Den ydmyge mester.....	40
En gammel mester med en ny betegner.....	42
En eksemplarisk mester.....	47
Frihed fra loven	49
Konklusion	52
Litteraturliste	56

Abstract

This thesis has the purpose of defining, locating the problem of, and suggesting a solution to bureaucracy based on Lacanian theory. Specifically Jacques Lacan's theory of discourse as it is presented in his 17. Seminar *The Other Side of Psychoanalysis* is the theoretical basis. The thesis is divided into three main sections.

The first section *Hvad er bureaukrati?* defines bureaucracy in a Lacanian context, on the basis on the discourse of the university. This is done by first defining the function of bureaucracy as formalizing content, which is also the function of theoretical knowledge. Secondly, this is paired with power or the dominating role in a discourse to make it bureaucracy. This means that in Lacanian theory bureaucracy is the discourse of the university.

The second section, *Bureaukratiets lille objekt a*, is an analysis of the bureaucratic excess, or in Lacanian terms the bureaucratic little object *a*, which it locates as being comfort/safety. The motivation of the bureaucratic mechanism for the subject is therefore comfort or safety for the subject. This, I claim, have the form of an addiction in Danish society. It is, in the system as a whole, a repetition-compulsion, which have negative consequences for the citizen using the system, as well for the subject working in the system, as they are treated as objects and not subjects. Especially the worker is treated more and more as a tool for the system, because less and less judgement is left to him as the system increases the formalization of his work.

The third section *Tilbage til mesteren?* is a solution, which suggest that we leave the discourse of the university and in the same movement return to the discourse of the master. I suggest a new master, with a new signifier. I claim the old masters signifier was progress, and suggests that the new signifier of the master should be integrity. This should change the masters of the system to be more concerned of doing right, in opposition to doing the useful.

The overall reflections of the thesis, suggests that we reevaluate the value of know-how, which seems to be repressed by knowledge (episteme). There seems to be a lot to gain, both economically and humanely, to re-insert know-how in many of the areas where knowledge has taken over.

Indledning

Bureaukrati er en helt fantastisk ting, som har gjort os i stand til at dele viden på tværs af tid og rum. Bureaukrati er det, der gør at vi kan stole på hinanden i trafikken. Trafikregulering er bureaukrati og er med til at skabe fælles forventninger i trafikken, så vi kan have tillid til hinandens handlinger og dermed reducere ulykker. Det er også bureaukrati som sikrer, at man får den rigtige løn til den rigtige tid. Bureaukratiet sikrer desuden vores retsstilling, det er altså bureaukratiet, som sikrer, at vi alle er lige for loven.

Jeg kunne blive ved med at opliste eksempler på gavnligt bureaukrati og der er også meget, som kunne tyde på at vores (Danmarks) velordnede og veludbyggede bureaukrati har stor betydning for vores velvære. Danmark er i en lang årrække kåret som det mest tillidsfulde land i verden. I den forbindelse diskuterer Gert Tinggaard Svendsen, tillid i sin artikel *Tillid: Danmarks usynlige råstof* (Svendsen 2013) og holder kontrol op som modsætning til tillid, med kontrol synes han at mene bureaukrati. Han mener, at tillid sparer os en masse papirusseri, eftersom vi ikke behøver nedskrevne regler når vi har tillid. Her vil jeg indvende, at det måske netop er de mange nedskrevne regler, altså vores store bureaukrati, som gør at vi kan have tillid. Når man har et stort formaliseret regelsæt, kan man have klare forventninger til hinanden og når disse bliver opfyldt undgår man mistilliden, man undgår, som K.E. Løgstrup formulerer det: ”Ens forventning, blottet i ytringen, er ikke blevet dækket ind af den andens opfyldelse. Og det er denne blottelse, der er forklaringen på, hvorfor sammenstødet exploderer i moralske bebrejdelser og beskyldninger.” (Løgstrup 2010: 19) Det er med andre ord i uopfyldte forventninger, at mistilliden opstår. Lad os se på et eksempel på, hvor galt det kan gå når vores forventninger til hinanden ikke opfyldes. Eksemplet er fra et sygehus, hvor en jordemoder misforstår en læge og overdoserer morfin til en gravid kvinde. Både mor og foster dør, ikke direkte af overdoseringen, men den skygger for de symptomer, som fører til at begge dør. Historien har jeg fra en retssag om mediernes dækning af sagen. I dommen beskrives misforståelsen, eller den uopfyldte forventning således:

”Kontakter den vagthavende overlæge. Det aftales telefonisk, at man skal forsøge at smertedække patienten med morfin. Da der ikke findes morfin på fødegangen, er der en SOSU-assistent, der går på gynækologisk afdeling og henter morfin. Kommer tilbage med et glas med 10 ml 20mg/ml morfin. Reservelægen og jordemoderen har ikke fået aftalt, hvor meget morfin, der skal gives (skulle have været 20 mg). Jordemoderen tror, at det der er hentet er det der skal gives

og trækker alle 10 ml op og giver patienten det intramuskulært (200 mg). Ti minutter senere opdager reservelægen, at der ikke er givet 1 ml som hun troede, men 10 ml. (Hoejesteret.dk 2009: 3)

Var det ikke netop uklare forventninger eller ligefrem for meget tillid og for lidt kontrol der skabte denne situation? Kunne dette ikke være undgået, hvis man havde bureaukratiseret netop denne arbejdsgang og dermed erstattet en uklar forventning med en klar? Måske vi skal tage denne diskussion op sidst i opgaven, når vi er blevet klogere på bureaukratiet. Det ville under alle omstændigheder være mærkeligt, hvis ikke der var en forbindelse mellem den høje grad af tillid og bureaukratiet, eftersom vi har meget af begge dele.

Når man ser på bureaukratiet med dette blik, kan den negative klang, som begrebet normalt fremkalder, undre. Hvorfor er bureaukratiet så udskældt, når det burde hyldes for alt det gode det sikrer? Det er selvfølgelig udskældt, fordi man kan sige ligeså mange dårlige ting om det, som man kan sige gode ting. På samme måde som bureaukratiet er det, der gør lægens arbejde muligt kan det også være det, der gør hans arbejde umuligt. Hvis bureaukratiet eksempelvis indskrænker hans handlemuligheder, på grund af rigide eller pedantiske regler, så han ikke er i stand til at gøre det nødvendige for det moralske formål med sit arbejde. I Max Webers bureaukratibegreb beskrives formålet med bureaukratiet som effektivisering. (Swedberg 2005: 19) I dag får det især skyld for at være tungt og ineffektivt.

Vi arbejder altså med et begreb, hvor vores forståelse af det er selvmodsigende i forhold til dets formål. Kan noget både være effektivt og ineffektivt på samme tid? Ja på samme tid, men ikke i samme rum. Det kan selvfølgelig være effektivt på et område, mens det er ineffektivt på et andet. Som helhed kan det naturligvis også være begge dele på samme tid og i samme rum, fx kan det danske statsbureaukrati være både det ene og det andet, fordi det er en helhed bygget op af dele. Vi må altså konstatere, at bureaukrati både kan være godt og skidt, hvilket må betyde, at man ikke skal lede efter problemet i bureaukratiets kvaliteter. Måske skal det nærmere ses som et kvantitativt problem, altså som en god ting vi har fået for meget af. I den forbindelse kunne man spørge, hvad alternativet til bureaukratiet er – svaret kunne meget vel være anarki. Selvom denne idé, for dem af os som elsker frihed, kan virke tiltalende, så er det både utopisk og farligt, da det forudsætter, at vi kan leve uden en fælles kontrakt. Jeg vil under alle omstændigheder gå ud fra, at bureaukratiet er nødvendigt for et godt samfund og ikke gå ind i en diskussion af dets almene berettigelse, da det er vigtigt for mig, at opgaven ikke kun bliver teoretisk relevant, men også vil kunne give relevans til praksis, desuden er bureaukrati under alle omstændigheder et vilkår.

Jeg har i samarbejde med en studiekollega, i vores bacheloropgave beskrevet og behandlet bureaukratiet som et redskab (Frandsen & Lehrer 2014), hvilket stemmer fint overens med bureaukrati som et kvantitativt problem. Det skal selvfølgelig forstås således, at bureaukратиets kvaliteter har en kvantitativ begrænsning på samme måde som hammerens kvalitet, at slå søm i, er begrænset til dette eller lignende opgaver. Ofte anvendte begreber som ”overbureaukratisering” og ”afbureaukratisering” antyder da også, at kvantiteten og ikke kvaliteten er problemet. I førnævnte bachelor opgave forsøgte vi at definere, hvad bureaukratiet var et godt redskab til og hvad det ikke var et godt redskab til. Her beskæftigede vi os altså med bureaukратиets kvaliteter for at finde grænsen for dets kvantitative nytte. Vi kom frem til, at hovedproblemet var bureaukратиets øgede centralisering og, at bureaukratiet var et redskab for det generelle, mens det fik sine negative egenskaber når det blev anvendt på det specifikke. Vi (mis)brugte Immanuel Kants begrebsapparat som det udformes i *Kritik af Dømmekraften* (Kant 2005: 39 ff.), hvor det generelle beskrives som det teknisk-praktiske og det specifikke som det moralsk-praktiske. Bureaukratiet er altså et redskab for det teknisk-praktiske og ikke for det moralsk-praktiske, da dette er situationsbestemt og derfor ikke kan generaliseres. Så langt så godt, vi diagnosticerede problemet og fandt en løsning, som selvfølgelig har det indbyggede problem, at det kan være svært at skelne mellem det specifikke og det generelle. Alt andet lige fungerede det som refleksionsværktøj.

I faget sprogfilosofi arbejdede jeg igen med bureaukratiet under overskriften *Bureaukratiske Diskurser*. (Lehrer 2014) Det var en lacaniansk diskursanalyse af, hvilke strukturelle mekanismer der gjorde, at bureaukratiet synes at være i uhæmmet vækst. Kort fortalt, uden at bruge for mange lacanianske begreber var min opdagelse, at der er to diskurser, som i samspil med hinanden producerer bureaukrati. Hysterikerens diskurs (folket eller demokratiet), som er et udtryk for et problem, der bliver rettet mod universitetsdiskursen (systemet og i dette tilfælde især politikerne), som skal repræsentere viden (objektivitet eller neutralitet). Løsningerne på hysterikerens problemer bliver altså løst gennem love og regler (bureaukrati), men da disse regler og love er generelle og i mange tilfælde forsøger at løse moralsk-praktiske problemstillinger, fejler de med nødvendighed. Det der står tilbage er, at problemet ikke er løst fuldt ud, hvilket skaber behovet for en ny regel. Det opgaven *Bureaukratiske Diskurser* viste var, at der er tale om en slags ideologisk besættelse. Denne besættelse blev lokaliseret, men nu skal vi et skridt dybere og finde besættelsens årsag eller årsagen til begæret efter bureaukrati eller hvad man, med lacaniansk begrebsapparat, kunne kalde bureaukратиets lille objekt a. Det mest mystiske ved hele bureaukrati

problematikken er, at alle kender problematikken og til dels er enige om løsningen. På samme måde som den overvægtige kender årsagen til dennes sundhedsproblem: Jeg spiser for meget og bevæger mig for lidt. De kender også løsningen: Spis mindre og bevæg dig mere. Hvis vi ser på det politiske landskab, ser vi samme mønster som beskrevet her af Liberal Alliance:

”Gennem årtier har skiftende statsministre af forskellig farve lovet et opgør med de voksende papirbunker i det offentlige. Og de har ikke manglet støtte fra Folketingets partier – alle ønsker mindre bureaukrati, ingen ønsker mere.” (Liberalalliance.dk 2012: 2)

Som med den overvægtige står spørgsmålet tilbage: hvorfor spiser du ikke bare lidt mindre? eller tilsvarende, hvorfor begynder vi ikke bare at fjerne det unødvendige bureaukrati? Som med min bacheloropgave, der lidt forenklet konstaterede, at patienten var overvægtig og foreslog, at denne spiste lidt mindre af de usunde ting. Hvis denne tilgang var tilstrækkelig var afbureaukratiseringen nok i fuld sving og virkede.

Selvom de politiske partier selvfølgelig forsøger at koble bureaukrati-problemet sammen med deres respektive politiske dagsordner (Liberal Alliance ønsker mindre stat (Ibid.), Enhedslisten vil af med New Public Management i den offentlige sektor (Enhedslisten.dk). Så synes det alligevel at være en problematik, der transcenderer specifikke politiske dagsordner. Man kan være uenig i, hvor stor staten skal være, eller hvilket serviceniveau den skal tilbyde, men alle må kunne blive enige om, at det skal fungere så godt som muligt.

Der er også mange ting man synes at være enige i, fx tales der meget om tillid til medarbejderne og mindre kontrol. Så hvorfor fjerner man ikke bare kontrollen? For at svare på det skal vi vidt omkring, vi tager et historisk blik, et strukturelt blik og ikke mindst et subjektivt eller psykologisk blik på bureaukratiet. Heldigvis findes der en teoretiker, som kan samle disse forskellige blikke, han hedder Jacques Lacan og det vil forhåbentlig vise sig, hvorfor lige netop han er relevant i denne sammenhæng.

Metode

Denne opgave er organiseret i tre hoveddele, som kronologisk bevæger sig fra det generelle mod det specifikke. Den første del hedder *Hvad er bureaukrati?* og har til formål helt generelt at formulere en lacaniansk forståelse af bureaukratiet, som skal danne et teoretisk fundament for anden og tredje del af opgaven. Anden del af opgaven hedder *Bureaukratiets lille objekt a*, og er et forsøg på at sandsynliggøre, forstå og italesætte overbureaukratiseringen som et misbrug, igen på

lacanianske præmisser. Tredje del hedder *Tilbage til mesteren?* og forsøger at give et bud på, hvordan vi overkommer dette misbrug. I denne tredje del, kan jeg ikke længere påstå, at det er på Lacans præmisser, om end det er på baggrund af hans teori, at jeg forsøger at løse problematikken. I de to første dele handler det i høj grad om, hvad Lacan forstår som bureaukrati og hvordan Lacan ville forstå overbureaukratiseringen, mens sidste del i højere grad er på mine egne præmisser. Det sker blandt andet, fordi Lacans diskursteori er meget generel og meget deskriptiv, hvorfor man ikke kan konkludere noget specifikt på baggrund af denne uden at gå ud over den.

De teoretikere, der anvendes i de to første dele er i overvejende grad brugt i et forsøg på at forstå Lacan. Når jeg bruger Hegel, Platon, Freud, Kierkegaard og Descartes er det fordi Lacan selv henviser til disse i forklaringen af sine diskurser og begreber. Jeg følger med andre ord Lacans seminar 17 *The Other side of Psychoanalysis* relativt tæt, om end ikke kronologisk, eftersom jeg retter det mod et bestemt genstandsfelt, bureaukratiet. Jeg har altså forsøgt at forstå bureaukratiet og dets problem på Lacans præmisser inden for den ramme, som er hans 17. seminar. I tredje del er det dog i langt højere grad min egen forståelse af hans teori, der udfolder sig, som jeg supplerer med ny teori og empiri, især den amerikanske filosof Henry David Thoreau spiller her en vigtig rolle.

Det skal nævnes, at opgaven er overvejende teoretisk og i mindre grad empirisk, da det ikke er empiri, som er grundlaget for min problematisering af bureaukratiet, men teori. Den empiri som optræder i opgaven supplerer teorien og ikke omvendt. Den empiri, som optræder har altså den funktion at sandsynliggøre teorien og ikke eksempelvis at redegøre for problemets størrelse og omfang. Det er altså ikke en opgave, som forsøger at redegøre for problemets omfang, men nærmere de mekanismer som opretholder problemet. Det gøres fordi problemets omfang, hvis man er tro mod denne opgaves præmisser, kun kan beskrives meningsfuldt i en specifik sammenhæng. Det er specifikt fra område til område, hvor store problemer, der er med bureaukratiet. Derfor synes det mere formålstjenligt at holde sig til en mere generel og teoretisk analyse, som kan fungere som en generel forståelsesmodel af problematikken. Dermed bør denne også i højere grad kunne fungere som redskab for forskellige specifikke sammenhænge, hvis det vel og mærke er lykkedes mig at gøre den generel nok. Selv den sidste del af opgaven, som er løsningsorienteret, er meget generel og forsøger ikke at pådutte praksis en specifik teori, men nærmere en generel teori inden for den specifikke ramme man kan kalde bureaukratiet.

Til sidst skal det nævnes at jeg ikke har lavet en traditionel problemformulering, med et eller flere helt klare og konkrete spørgsmål, som skulle kunne rumme og beskrive det opgaven problematiserer og svarer på. Det har jeg valgt ikke at gøre eftersom dette er mit speciale og jeg synes dette er en fattig tilgang, som ikke kan rumme hele problematikens ånd om man vil. Jeg har i stedet forsøgt, i indledningen, at indtage og beskrive forskellige positioner og tilgange til bureaukratiet. Så jeg problematiserer i indledningen, hvorfor konklusionen svarer direkte på indledningen med baggrund i alt det der ligger mellem indledning og konklusion. Således håber jeg at have lavet en opgave, uden problemformulering, som alligevel opfylder de formål som en problemformulering normalt anvendes for at opfylde. Det vil sige, at jeg håber og tror, at det er lykkes mig både at afgrænse mit problem og skabe en rød tråd gennem opgaven.

Denne opgave er altså først og fremmest en generel teoretisk (lacaniansk) forståelse og løsning af et generelt problem: overbureaukratiseringen. Dette udføres ved først at redegøre for en generel forståelse af bureaukratiet og derefter en generel analyse af årsagen til, hvad man kunne kalde bureaukратиets excès, eller det som er for meget. Sidst forsøger jeg, på baggrund af første og anden del, at formulere en generel løsning på denne excès.

Hvad er bureaukrati?

Vi har allerede indirekte taget fat på dette spørgsmål i indledningen, hvor vi definerede det som et redskab designet til det generelle. Lad os alligevel starte helt fra bunden for at få en mere præcis afklaring af, hvordan dette begreb bedst defineres i forhold til problemstillingen og ikke mindst få en fornemmelse af, hvad bureaukратиets natur er for en størrelse. Hvis vi ser på den menneskelige historie og skal finde bureaukратиets oprindelse, så må det nødvendigvis starte med civilisationen. Vi kan godt have et samfund (individer der er bundet sammen af uformelle normer og regler) uden bureaukrati, men ikke en civilisation. Civilisationen startede med landbruget, eller hvad man kan kalde bureaukratiseringen af planter og dyr. Det begyndte for ca. 10.000 år siden, da man kultiverede dem og dermed organiserede dem i et system. (Ben-Menahem 2009: 40) Herfra gik det (relativt) stærkt og med opfindelsen af ploven kom civilisationen: "This most fundamental innovation in the history of man brought civilization into being because it was the instrument of *surplus*. Communities were capable of supporting those who are not food producers." (Ibid: 60) Vi kultiverede naturen og satte den i system, hvilket var en kæmpe fordel, fordi det gav os en øget kontrol med vores overlevelse, men vi stoppede som bekendt ikke der. Dette overskud som landbruget og opfindelsen af ploven medførte, kunne nu investeres i yderligere

kontrol. Næste skridt, som var helt afgørende for bureaukratiet, var vores erobring af tiden og opfindelsen af kalenderen, som udledtes af himmellegemernes bevægelse: ”The arts of writing, architecture, numbering, and in particular geometry, which was the offspring of star lore and shadow reckoning, were all by-products of man’s first organized achievement – the construction of the *calendar*.” (Ibid) Herfra kontrollerede vi både tid og rum, kalenderen gav os magt over tiden, fordi den nu var kategoriseret, mens landbruget gav os evnen til at forme rummet. Lad os, nu beriget med en forklaring på bureaukратиets oprindelse og start, begive os videre til en undersøgelse af dets natur. Det vil sige, at vi skal se på hvad bureaukratiet kan og hvad vi vil med det, derfor starter vi med begrebet.

Bureaukrati-begrebet er sammensat af to ord; bureau og krati eller på dansk; kontor og vælde. (Fremmedordbog 2003: 131) Bureaukrati betyder altså kontorvælde, hvilket allerede antyder et af bureaukратиets egenskaber, i hvert fald i Max Webersk forstand, som er centralisering. Lad os se på selve beskrivelsen af begrebet i *Politikens Store Fremmedordbog*: ”En hierarkisk opbygget administration med faste regler for fordeling af opgaver og kompetenceområder [...] et system af administrative regler som er usmidige og derved hæmmer kontakten mellem især myndigheder og borgere” (Ibid.) Her får vi både en deskriptiv og en normativ definition, især den sidstnævnte definition er bemærkelsesværdig, da bureaukratiet her per definition er noget dårligt.

Det viser måske meget godt, hvor udbredt opfattelsen af bureaukratiet, som noget negativt er, når selv ordbogsdefinitionen har negativ klang. Jeg vil straks afvise denne negative definition ved hjælp af den deskriptive, fordi selvom ”faste regler for fordeling af opgaver og kompetenceområder” selvfølgelig godt kan blive hæmmende for kontakten mellem borgere og myndigheder, kan det også være fremmende for kontakten. Det kan eksempelvis gøre det lettere for borgeren at finde ud af, hvilken person eller afdeling, der skal kontaktes i forhold til et specifikt emne. Jeg vil forsøge at fastholde en deskriptiv og neutral forståelse af begrebet således, at vi kan blive ved med at undersøge det som et redskab og dermed reservere den normative dom, til måden det bliver brugt på. Jeg vil med andre ord opretholde en pragmatisk og deskriptiv tilgang til begrebet. Jeg vil alligevel bevæge mig bort fra den klassiske forståelse af bureaukratiet som en styreform, til bureaukrati i en mere bred forstand, for at se om jeg kan fange dets essens eller det som styreformens udspringer af. I så fald bliver vi nødt til at forlade Max Webers bureaukratiforståelse, da det er den jeg indtil nu, og i mine tidligere opgaver har støttet mig op ad. Max Webers bureaukratiforståelse er meget teknisk og omdrejningspunktet er især embedsværket. Det er altså et or-

ganisationsværktøj udgjort af elementer som hierarki, centralisering, regler, dokumentation, specialisering, ansættelse på baggrund af viden osv. (Swedberg 2005: 18-19) Jeg vil i stedet se på bureaukratiet som en måde at tænke og handle på, hvilket gør at vi må gå dybere og bredere til en definition af bureaukratiet, således at denne på samme tid kan rumme og transcendere Webers tekniske definition. Jeg går fra at forsøge at skrive mig ind i en Webersk bureaukratikritik til et forsøg på at skrive mig ind i en lacaniansk bureaukratikritik, om end den første tradition er væsentlig større end sidstnævnte. Jeg vil starte med et citat fra den eneste, der så vidt jeg ved, har forsøgt sig med en lacaniansk teori om bureaukratiet. Det er en ph.d af Alexandru Cistelean med titlen *The Discrete Charm of Bureaucracy – a Lacanian Theory of the Bureaucratic Mechanism*¹ og vi starter med en definition af bureaukratiet:

”In fact, bureaucracy is nothing but “the formalism of a content which lies outside the bureaucracy itself”. Its spiritualism is nothing but formalism.” (Cistelean: 27)

Bureaukratiet er altså i sig selv indholdsløst, det er ren form, hvilket igen giver kraft til den deskriptive tilgang til bureaukratiet, som et redskab eller en maskine om man vil. Denne definition har dog den effekt, at bureaukratibegrebet bliver meget bredt, hvilket passer godt ind i min agenda, da jeg netop leder efter bureaukратиets natur og i mindre grad dets tekniske og specifikke udformning. Lad os se på det mest grundlæggende ved ovenstående citat, ”formalisering af indhold”, som må siges at være bureaukратиets funktion, det er bureaukратиets vilje eller ånd at ville formalisere, det er dét det vil² og er dermed indholdsløst i sin ånd.

Når eksempelvis sundhedsstyrelsen anerkender en sygdom og dermed opretter behandlingsforløb, så er et eller flere symptomer blevet formaliseret til en diagnose. Dette eksempel giver mening til mit ønske om at brede definitionen ud til mere end bare et administrationsredskab for staten, idet bureaukratiseringen eller formaliseringen af indholdet ikke starter i embedsværket, men hos forskeren, lægen eller psykiateren, som opdager eller mere præcist opfinder sygdommen. Jeg vil altså fremadrettet, indtil andet giver mening, forstå begrebet bureaukrati som det at formali-

¹ Det kan måske undre, at jeg fremadrettet bruger Cistelean så lidt som jeg gør, eftersom han er den eneste der har beskæftiget sig direkte og dybdegående med Lacan og bureaukrati. Problemet er at vores tilgange er meget forskellige, min tilgang er pragmatisk, mens hans er teoretisk og strukturel. Han kobler bureaukratiet og kapitalismen og problematiserer begge til et punkt, hvor den eneste løsning er afskaffelse eller omformning af hele systemet. Hvilket selvfølgelig ikke passer særlig godt ind i en pragmatisk tilgang.

² Jeg er selvfølgelig klar over, at bureaukratiet ikke har sin egen vilje i streng forstand, om end det kan blive selvkørende eller vi påfører det et genstandsfelt per automatik og på den måde kan bureaukratiet erstatte vores egen vilje eller samfundet påfører et genstandsfelt en generel vilje.

sere indhold. Det betyder imidlertid, at bureaukrati ikke bare er et redskab for samfundets institutioner, men også for mindre grupper og individer. Hvis man fx har lavet noget godt mad i sit køkken ved at blande tilfældige ingredienser efter forgodtbefindende og bagefter eksperimenterer sig frem til opskriften på denne ret og giver den et navn har man skabt sig et lille stykke bureaukrati. Nu er vi imidlertid så tæt på at definere bureaukrati som vidensproduktion (i form af teoretisk viden), at vi er nødsaget til at beskæftige os med forholdet mellem bureaukrati og viden.

Bureaukrati og viden

Lacan nævner kun ordet bureaukrati tre gange i alle sine værker og seminarer, i to af tilfældene kun i en henkastet sammenhæng i ordets almindelige betydning. (Cistelecan: 139) Det sidste tilfælde, som vi her kommer til at tage udgangspunkt i, findes i Lacans seminar 17, hvor han også fremlægger sine fire diskurser. Da diskurserne både er relevante i forbindelse med forklaringen af førnævnte lacanianske beskrivelse og senere i opgaven vil blive relevant, vil jeg allerede her fremlægge strukturen i disse diskurser og give en kort forklaring, som blot skal tjene som forståelsesgrundlag. En dybere forståelse af diskurserne vil forhåbentlig kunne dannes på baggrund af min anvendelse af disse senere i opgaven.

Lacans fire diskurser

Mesteren

$$\frac{S1}{\$} \rightarrow \frac{S2}{a}$$

Universitetet

$$\frac{S2}{S1} \rightarrow \frac{a}{\$}$$

Hysterikeren

$$\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S1}{S2}$$

Analytikeren

$$\frac{a}{S2} \rightarrow \frac{\$}{S1}$$

Pladsernes betydning:

$$\frac{\text{Agent/begær}}{\text{Sandhed}} \rightarrow \frac{\text{Anden/arbejde}}{\text{Produkt/tab}}$$

Symbolernes betydning:

S1: Autoritet eller mester-betegner

S2: Viden

§: Splittet subjekt (subjektet er per definition splittet på grund af sprogets manglende overensstemmelse med virkeligheden)

a: *Jouissance* eller ”årsag til begær”

(Lacan 2007: 93 & 169)

Mesterdiskursen

Mesterdiskursen er autoritær. *SI* er en autoritetsbetegner og eftersom denne står på aktørens plads er autoritet det styrende eller dominerende. Mesterens sandhed er § som står for det splittede subjekt eller hvad man i denne sammenhæng bredt kan kalde en skjult utilstrækkelighed. Mesteren adresserer *S2*, som står for viden og i denne diskurs er det slaven eller det eller den som mesteren er autoritet for. Produktet er *a* som betegner Lacans nydelsesbegreb *jouissance* eller lille objekt *a*, det er her et udtryk for det slaven producerer af sit arbejde, det er et *surplus*. Mesteren er den som ikke behøver andet end sin egen autoritet som grundlag for sine ordrer, hvis der bliver spurgt: Hvorfor? Kan han svare: fordi jeg siger det!

Hysterikerens diskurs

Hysterikerens aktør er §, som betegner et problem eller/og det splittede subjekt. Hysterikerens sandhed er *a*, hvilket betyder at hysterikeren nyder at være hysterisk, det er nydelsen i offerrollen. Hysterikeren adresserer *SI* eller en autoritet, som der forlanges en løsning på hysteriet af. Produktet er så *S2*, som betegner viden eller i traditionel forstand arbejde. Hysterikeren kunne være en minoritetsgruppe som spørger: Hvorfor har vi ingen rettigheder? Hvor autoriteten, hvis denne er motiveret til det, sørger for at producere formelle rettigheder. Kampen for slaveriets ophør og kvindernes kamp for stemmeret kunne være eksempler på hysteriske diskurser.

Universitetsdiskursen

På aktørens plads i denne diskurs står *S2*, der betegner viden, som skjuler en autoritet *SI*. Den foregiver at være objektiv eller neutral, men er det ikke, eftersom der altid står en autoritet (*SI*) bag, eller i denne forbindelse under, viden. Viden eller *S2* adresserer *a* eller den nydelse som kommer af denne viden. Produktet er § fordi subjektet ikke kan anerkendes i denne ”objektivitets diskurs”. Universitetsdiskursen kunne være journalisten (*S2*), som skal forsøge at skildre noget objektivt, for at gøre dette er han nødsaget til at skjule de valg (*SI*) han tager. Han vælger måske eksempelvis at skildre historien fra en bestemt vinkel. Han får dermed ikke anerkendelse for de

valg han tager, da han skal foregive at være et redskab for viden, ved at skildre historien objektivt eller neutralt.

Analytikerens diskurs

Aktøren i denne diskurs er *a*, som betegner *jouissance*, nydelse eller årsag til begær. Analytikerens repræsenterer den andens nydelse og forsøger at repræsentere denne med mere eller mindre retoriske spørgsmål, som skjuler *S2* eller den viden som analytikerens besidder. Analytikerens adresserer $\$$ altså det splittede subjekt og skal derfor, eksempelvis i hysterikerens diskurs, repræsentere hysterikerens nydelse, som er årsag til dennes fastholdelse af sit hysteri. Produktet er *SI* eller autoritet, som kan siges at være en mestring af splittelsen $\$$. Analytikerens kunne være psykoanalytikerens (*a*), som lader patienten ($\$$) selv tale sig frem til årsagen til sit problem og dermed lærer at mestre (*SI*) det. Det gør psykoanalytikerens ved hjælp af den viden (*S2*) han har, som kun viser sig i form af ”neutrale” spørgsmål.

Lacans bureaukrati

Nu kan vi vende tilbage til det eneste relevante citat af Lacan, som giver mening til begrebet bureaukrati. Lacan er i færd med at beskrive og forklare universitetsdiskursen og dennes aktør, da begrebet bureaukrati optræder:

”What occupies the place there, which we will provisionally call dominant, is this *S2*, which is specified as being, not *knowledge* of everything [savoir de tout] - we’ve not got to that point yet – but all knowing [tout-savoir]. Understand this as what is affirmed as being nothing other than *knowledge*, which in ordinary language is called the bureaucracy.”(Lacan 2007: 31)

Da Lacan ikke uddyber, hvad han mener med dette, er jeg nødsaget til at løfte denne opgave for ham. Han skelner først mellem ”viden om alt” og ”alt-vidende”, hvor førstnævnte synes at betyde en slags kortlægning af alt, mens sidstnævnte mere antyder alvidenhed med et religiøst eller ideologisk element. Herefter, sidestiller Lacan bureaukrati og viden, altså det at bureaukrati er et andet ord for viden. Vi har allerede til dels taget hul på dette i definitionen af bureaukrati, der kunne beskrives som ”formalisering af indhold”, hvilket er meget tæt på en definition af teoretisk viden. Derfor skal vi dykke ned i hvad Lacan forstår ved begrebet viden. Lacan skelner mellem to forskellige slags viden *know-how* og *knowledge* (Ibid: 21-22). *Know-how* kan forstås som intuitiv viden, baseret på erfaring. Det er en ikke-formaliseret viden, som er tæt beslægtet med ”animal *knowledge*” ifølge Lacan. Det er så at sige den mest grundlæggende form

for viden, det er den viden, som slaven i Hegels dialektiske herre-træl forhold oparbejder gennem arbejdet, mens herren nyder frugten af det:

”Herren, der på sin side har skubbet trællen ind mellem sig og tingen, slutter sig på denne måde eksklusivt sammen med tingens uselvstændighed og nyder den rent. Tingens selvstændige side overlader han derimod til trællen, der bearbejder den.” (Hegel 2010: 132)

Det er på baggrund af denne mekanisme, at Lacan siger om slaven: ”[...] he is the one who has the *know-how* [savoir-faire].” (Lacan 2007: 21) Da det er slaven, der bearbejder tingen og dermed oparbejder *know-how* om den, eller i hvert fald dens nytteværdi. Det skal nævnes at Lacan ikke er enig med Hegel i at herren nyder tingens uselvstændighed eller slavens arbejde, da herren, ifølge Lacan, ikke er strukturelt situeret til at kunne nyde. Hvis man ser på diskurserne fremgår det af mesterdiskursen, som er Lacans udgave af Hegels herre-træl forhold, at nydelse (*a*) er på højre side under viden (*S2*, som også skal læses som trællens plads, da denne repræsenterer viden i mesterdiskursen) mens det splittede subjekt (*\$*, som her repræsenterer sandheden om mesteren) står på venstre side under autoritets betegneren (*SI*). Der er ifølge Lacan ingen forbindelse mellem disse to pladser. Hvilket betyder, at mesteren ikke har adgang til produktet af sin diskurs, som er *surplus-jouissance* (*a*). Eller for at gøre det endnu mere forvirrende, han har ikke adgang til *jouissance*, men kun til dennes merværdi eller produktet af den. For at vende tilbage til denne *know-how*, som slaven oparbejder, så er det en slags intuitiv eller erfarings-afhængig viden, hvorfor man også kan sige, at slaven ejer denne viden på et personligt plan eller den er subjektiv. *Knowledge* står i stærk kontrast til denne *know-how*, på trods af at kilden til disse to vidensformer er den samme, nemlig slavens arbejde. *know-how* er altså det fundament som *knowledge* udspringer af, eller omformes fra. For at forstå denne omformning skal vi nu se på, hvad Lacan mener med, at filosofen har forrådt slaven.

Lacans hulelignelse

”Philosophy in its historical function is this extraction, I would almost say this betrayal, of the slave’s knowledge, in order to obtain its transmutation into the master’s knowledge.” (Ibid: 22)

Lacan går tilbage til Platons dialoger for at eksemplificere denne funktion, han peger specifikt på det sted i dialogen *Menon*, hvor Sokrates forsøger at få en slave til at generindre et geometrisk bevis. Han forsøger at bevise, at slaven allerede har denne viden, man kan sige det er et forsøg på at bevise sammenhængen mellem idéverden og fænomenverden og at idéerne kom først. (Platon 1997: 884 ff.) Lacans pointe er at, da det er slaven som har et forhold til fænomenerne, er det

ham denne viden kommer fra, så det er ikke en generindring, men nærmere en omformning af dennes *know-how* til hvad Lacan også kalder ”master’s knowledge” eller teoretisk viden (episteme). (Lacan 2007: 22 ff.) Slaven har rigtignok denne viden i forvejen, men den kommer ikke fra idé verdenen, men fra slavens bearbejdning af tingen, som har resulteret i *know-how*, som Sokrates så omformer til *knowledge* gennem sine ledende spørgsmål. Dette har selvfølgelig erkendelsesteoretiske konsekvenser, så for at få et bedre indblik i forskellen på Platons og Lacans blik på viden, kan vi med fordel se på hulelignelsen og bruge denne analogi til, at forstå Lacans pointe.

I hulelignelsen sidder der nogle mennesker lænket fast på hulens dybeste sted længst væk fra lyset og kigger på skygger, som kommer fra et sted mellem indgangen og hulens dybeste sted. På dette sted midt i hulen er der en sti, en lille mur og et bål, herfra sidder der nogle andre mennesker og laver de skygebilleder af små figurer, som af fangerne dybest nede i hulen, bliver opfattet som virkeligheden, da de aldrig har set andet end skyggerne. (Platon 2013: 385 ff.) Lacan og Sokrates er selvfølgelig grundlæggende uenige i, at der kan findes en klar og tydelig sandhed, en af Lacans hovedpointer er, at sproget i sin natur er mangelfuldt og at vi er sproglige væsner, hvorfor vores forhold til sandheden og virkeligheden er mangelfuld. Derfor ville Lacans hule også være uden ind og udgang, da vi er født ind i hulen, som Lacan ville kalde den symbolske orden. Jeg foreslår, at vi alligevel lader hulen have nogle små sprækker som virkelighedens lys kan komme ind af, om ikke andet så for at forstyrre den symbolske orden, da den næppe kan stå uden forhold til den ikke-sproglige verden. Hvis vi forestiller os at Lacan ville bruge Sokrates hulelignelse til at forklare hans pointe om forholdet mellem *knowledge* og *know-how*, ville forklaringen af, hvad der sker i hulen være markant anderledes. Vi kan forestille os at dem, der sidder dybest nede i hulen, i lænker, er slaverne, som fremstiller de figurer, som senere bliver brugt til at danne skygebillederne og dem, der holder figurerne er filosofferne som har tændt bålet. Bålet kan vi kalde filosofisk metode eller i Sokrates tilfælde ”Sokratisk dialog” og senere videnskabelig metode. Bålet eller den filosofiske metode belyser de bearbejdede fænomener (figurerne) og forvandler dem til teoretisk viden (*knowledge*), det kan vi kalde skygebillederne. I hulen forekommer der lyde, som kommer fra menneskene midt i hulen, som slaverne dybest nede i hulen opfatter som skyggernes lyde. Disse lyde kan vi sige er herrerens som sætter skyggerne i den rette kontekst i forhold til deres ønsker. Så slaverne producerer bearbejdede fænomener, disse fænomener bliver oplyst af filosofisk metode og bliver dermed til teori. Disse teorier bliver så brugt af herren til at styre slaven med, uden at slaven ved, at han er kilden til disse teorier.

Denne omformning af *know-how* til *knowledge*, opløser den, for slaven, emancipatoriske effekt som Hegels herre-træl forhold, normalt tilskrives. Altså det at slaven, med tiden oparbejder både viden og styrke, mens herren bliver lad, fed og doven, eller som Hegel udtrykker det:

”Denne negative midte, eller den formende handling, er samtidig individualitet, eller bevidsthedens rene for-sig-væren, der i arbejdet træder ud af denne og ind i det blivendes element. Den arbejdende bevidsthed når dermed frem til at anskue den selvstændige væren som sit selv.” (Hegel 2010: 135)

Den mekanisme (arbejdet, som producerer *know-how*) som i Hegels teori forvandler slavens bevidsthed fra uselvstændig til selvstændig, modvirkes altså, ifølge Lacan, af filosofen. Filosofen giver herren adgang til slavens viden, og endnu værre de renser den for dens praktiske begrænsninger, ophøjer den og giver den logisk sammenhængskraft så den i sproget får større værdi, end slavens *know-how*. Slavens viden bliver pustet op, på samme måde som en tings skygge er større end tingen selv. Skyggen er et rigtig godt billede i denne sammenhæng, da en skygge er ren form, dermed kan man sige, at teoretisk viden er en skygge af praktisk viden, eftersom teoretisk viden er formaliseret praktisk viden.

Afklaring af forholdet mellem bureaukrati og viden

Jeg har i ovenstående forsøgt at behandle begreberne bureaukrati og viden (teoretisk viden) synonymt, og vist at de, i Lacans forståelse, i hvert fald har samme funktion; det at formalisere indhold. Men måske er det for forståelsens skyld ikke givtigt at behandle dem som synonymmer. Da bureaukratibegrebet er sammensat af begreberne kontor og vælde, er det måske fornuftigt af forbeholde dette begreb til sammenhænge, hvor der er tale om, formalisering af viden i sammenhæng med en styreform, om det så er i en virksomhed, en stat eller andre former for organisationer. Så teoretisk viden eller formaliseret indhold er bureaukratiets princip eller metode, men det er i en specifik sammenhæng, altså i organiseringen af fællesskaber, at begrebet får sin specifikke mening. Hvis man ser på, hvorledes og i hvilken sammenhæng Lacan sidestiller de to begreber, er det måske også sådan han har tænkt det, om end det ikke fremgår tydeligt. Det citat som danner grundlaget for hele denne del af opgaven (*Hvad er bureaukrati?*) tåler her en gentagelse i direkte sammenhæng med universitetsdiskursen, om ikke andet så for formidlingens skyld:

Universitetetsdiskursen

$$\frac{S2}{S1} \rightarrow \frac{a}{\$}$$

”What occupies the place there, which we will provisionally call dominant, is this *S2*, which is specified as being, not knowledge of everything [savoir de tout] - we’ve not got to that point yet – but all knowing [tout-savoir]. Understand this as what is affirmed as being nothing other than knowledge, which in ordinary language is called the bureaucracy.”(Lacan 2007: 31)

I denne universitetsdiskurs står teoretisk viden altså på aktørens plads, eller formalisering af viden er aktøren i denne diskurs. Her kan man også se, hvorfor han kalder den for universitetsdiskursen, for hvor har teoretisk viden været grundlaget og princippet for en diskurs, hvis ikke på universitetet? Det nye, ifølge Lacan, er at viden bliver autoritær. Her giver det mening at se på den historiske sammenhæng, hans teori om de fire diskurser bliver fremstillet i lyset af.

Lacans seminar 17 foregår i 1969-70, året efter ungdomsoprøret i Paris, som havde det mål at gøre op med professor-vældet og generelt de gamle patriarkalske autoriteter. (Ibid: 9) Rent diskursivt sker der her en bevægelse fra mesterdiskurs til universitetsdiskurs, men ikke en bevægelse mod mindre autoritet. Tværtimod gemmer autoriteten sig bag ved viden, som er sandheden om universitetsdiskursen, nemlig at der altid er en autoritet (*S1*), som bestemmer, hvad man vil vide, på hvilken måde den frembringes og i hvilke sammenhænge den fremstilles. Lacan siger i den forbindelse om proletaren, og hvad denne vinder, eller nærmere taber ved dette skift:

”Is it not evident that what is restituted to him is not necessarily his own share? Capitalist exploitation effectively frustrates him of his knowledge by rendering it useless. What, in a type of subversion, gets returned to him is something different – master’s *knowledge*. And this is why all he has done is change masters.” (Lacan 2007: 32)

Hvem eller nærmere, hvad er denne nye mester? Det er selvfølgelig teoretisk viden og skal man sige noget om dette diskursskift, på baggrund af Lacan, så var oprøret i 1968 ikke noget oprør. Det var, tværtimod en legitimering af magten, fordi man fjernede dens ansigt og gjorde den neutral. Man fjernede slavens eneste fordel, nemlig at han kendte til fænomenerne og kunne arbejde dem og dermed havde værdi for herren. Med andre ord står slaven nu uden noget at forhandle med herren om, da herren nu også har slavens fordel. Det eneste herren skal gøre for at forøge sin magt er at holde sig skjult således, at slaven ikke har noget at gøre oprør mod.

Nu er vi nået et punkt, hvor vi kan nærme os en lacaniansk bureaukrati forståelse. Jeg foreslår, fordi det giver bedst mening, at man læser Lacans teori om forholdet mellem viden og bureau-

krati, som at viden (formalisering af indhold), er det vi kalder for bureaukrati når det står på aktørens plads i en diskurs (hvilket automatisk gør det til universitetsdiskursen). Han nævner netop begrebet bureaukrati i forbindelse med beskrivelsen af universitetsdiskursens aktør. Så viden er altså først bureaukrati, når det er det, der styrer diskursen, eller med andre ord, når teoretisk viden bliver en styreform. Så når formalisering er det dominerende i en diskurs er det bureaukrati. Vi skal altså forstå bureaukrati som en underkategori til viden, da både bureaukrati og viden har funktionen ”at formalisere indhold”, men når det er bureaukrati, så er det mere specifikt som en styreform. Vi kan altså nu konkludere på forholdet mellem bureaukrati og viden: Bureaukrati er når teoretisk viden får status som formel og gyldig magt.

Bureaukratiets lille objekt *a*

Som nævnt i indledningen er det teoretiske formål med denne opgave at lokalisere, bureaukratiets lille objekt *a* eller hvad Lacan kalder *jouissance*. Lad os starte med at få en idé om, hvad man kan forstå ved dette lille objekt. Det mest oplagte er selvfølgelig at forstå det som nydelse, men så enkelt er det ikke når man skal afkode Lacan. Derfor skal vi først forsøge at finde ud af, hvad Lacan forstår ved dette lille objekt *a*. Dette objekt manifesterer sig som begær eller som Lacan selv siger det:

”We know nothing about this object, except that it is the cause of desire, that is to say that strictly speaking it manifest itself as want-to-be.” (Lacan 2007: 151)

Derfor er netop denne del af Lacans teori vigtig, for at forstå, hvad bureaukratiet ”vil” eller retter sig mod. Med andre ord handler det altså om at finde ud af, hvad bureaukratiet ”ønsker-at-være” eller nærmere hvad vi ønsker af det. Før vi kommer dertil skal vi se på, hvorfor han synes at bruge to ord for den samme ting. Det virker, i sig selv, mærkværdigt at sidestille begrebet nydelse (*jouissance*) med begrebet objekt, eftersom nydelse nødvendigvis må være en subjektiv kvalitet. Ovenstående citat beskriver objektet, lad os derfor se på en beskrivelse af *jouissance*:

”[...] *jouissance* is the jar of Danaides, and that once you have started, you never know where it will end. It begins with a tickle and ends in a blaze of petrol. That’s always what *jouissance* is.” (Lacan 2007: 72)³.

³ ”Jar of danaides” henvisning til græsk mytologisk straf i underverdenen, som var at fylde utætte krukker med vand. Man kunne sammenligne den med Sysifos’ straf om end denne straf har et mere stressende aspekt, Sysifos havde vel god tid? mens man for at fylde utætte krukker har mere eller mindre travlt.

Lacan behandler som sagt lille objekt *a* og *jouissance* som synonymmer, hvilket kan virke mærkeligt, da han oftest bruger konceptet ”lille objekt *a*” i forbindelse med en beskrivelse af et tomrum, altså ingenting. *Jouissance* er, i modsætning til ingenting, ”noget” og han bruger dette begreb når han taler om ”noget”, hvorfor der synes at være en modsætning eller et paradoks i hans teori. Jeg tror dog, at det handler om at forstå ham rigtigt, vi kan forestille os en kraft eller en struktur (spændingen mellem krop og sprog) som opretholder et vakuum (*a*), som en pumpe, der konstant trækker luft ud af en plasticpose. I den modsatte ende af pumpen er en mund, som forsøger at puste posen op, den luft som midlertidigt fylder tomrummet kan vi kalde *jouissance*. På denne måde giver det mening at behandle dem som synonymmer, da posen når der er luft i den kan kaldes *jouissance*, mens den kan kaldes lille objekt *a* når den er tom. Så selve posen er objektet, mens nydelsen er den subjektive følelse af en oppustet pose. *Jouissance* fylder altså posen med mening, som dog hurtigt forsvinder igen, hvis ikke *jouissance* gentages med jævne mellemrum. Derfor skal vi beskæftige os med gentagelsen før vi kan gå videre til at finde bureaukratiets plads i denne struktur.

Gentagelse & *jouissance*

Der er for Lacan en tæt forbindelse mellem gentagelse og *jouissance*, så meget at *jouissance* kan siges, at være meningen eller formålet med at gentage:

“As everything in the facts, in clinical experience, indicates to us, repetition is based on the return of *jouissance*. And what, in this connection, is well spelled out by Freud himself is that, in this very repetition, something is produced that is a defect, a failure.” (Lacan 2007: 46)

At gentage har altså som formål at holde luft i posen (jf. pose analogien i ovenstående afsnit) eller holde tomrummet på afstand. Men som Lacan påpeger så sker der noget når man gentager, man opnår ikke det samme i gentagelsen, som man opnåede af det man gentager. Der er med andre ord et tab, knyttet til gentagelsen. Der er en reduktion af *jouissance* i gentagelsen, hvilket betyder at man for at få samme effekt enten må ty til mere af det samme eller noget nyt, for at få samme effekt i oppustningen af posen. At gentagelsen ikke er mulig, som sådan, altså uden at der sker et tab i relation til hvad gentagelsen gentager, ser vi også i Søren Kierkegaards værk *Gentagelsen*, som Lacan anerkender en teoretisk lighed med. (Ibid.)

Før vi vender tilbage til Kierkegaard, skal vi dog lige kaste et blik på Sigmund Freuds forståelse af gentagelsen, da hans teori er grundlaget for Lacans forståelse. Vi skal specifikt se på hans es-

say *Beyond the Pleasure Principle*⁴, da denne gør op med idéen om, at lystprincippet er det altdominerende princip for vores psykologi. Lystprincippet skal forstås som, det der motiverer ens handlinger mod det, som producerer mindst muligt ubehag eller anspændthed, i opretholdelsen af livet. I denne forbindelse har gentagelsen den funktion at opretholde livets ”Cycles of need and satisfaction” (Lacan 2007: 46) men dette lystprincip og gentagelsen heraf, synes i Lacans tænkning blot at være grænsen, hvor *jouissance* begynder. *Jouissance* er netop for Lacan noget mere end bare opfyldelsen af behov og tilfredsstillelsen af disse. Dette er formentlig også, hvorfor Lacan i hans seminar 17 går fra begrebet *jouissance* til *surplus-jouissance*. For at gøre det helt konkret, så er lystprincippet at spise til du er mæt, mens *jouissance* er den nydelse du får af at spise videre efter du er mættet. Det er en nydelse som forsøger at mætte noget andet og mere, end din sult. Lacan nævner selv Marx identificering af arbejderens merværdi, som kapitalismens *surplus-jouissance*. Et andet godt og mere hverdagsagtigt eksempel er den danske rap gruppe *Østkyst Hustlers* beskrivelse af solbrille-*jouissance*: ”Det et sjovt fænomen, er man tilpas cool, skinner solen altid på en!” (*Østkyst Hustlers* 1996) her er det at være ”cool” den *surplus*-nydelse man får ud af solbrillerne, selv når solen ikke skinner. Det er i dette nydelsesbegreb man ser et skift fra Freud til Lacan, eller rettere en udbygning af Freuds teori, der var nemlig, ifølge Freud selv, noget som ikke stod helt klart da han skrev sit essay:

“The details of the process by which repression changes a possibility of pleasure into a source of ‘pain’ are not yet fully understood, or are not yet capable of clear presentation, but it is certain that all neurotic ‘pain’ is of this kind, is pleasure which cannot be experienced as such. (Freud 2010: 1;7)

Det er de detaljer som Lacan synes at udpensle med sin *jouissance*-teori, da hans nydelsesbegreb netop retter sig mod en utilfredsstillet nydelse. *Jouissance* er en slags nydelse som aldrig bliver tilfreds, fordi nydelsen retter sig mod et udfyldeligt tomrum. Det er nærmest en nydelse af selve begæret og ikke dettes objekt. Man nyder altså at begære, så man køber måske en rød Ferrari, fordi man tror at man kan få en bestemt nydelse ud af den, men da denne rettethed mod den røde Ferrari i virkeligheden er et undertrykt ønske om at udfylde tomrummet og ikke et reelt behov, forvandler nydelsen sig til smerte. Smerten ligger vel i at nyde begæret, som i kraft af sin natur

⁴ Jeg har valgt at bruge en engelsk oversættelse af Freud. Dette giver mening, da jeg også bruger en engelsk oversættelse af Lacan og dermed ikke støder på sproglige uoverensstemmelser, der bunder i de forskellige sprogs udformning. Da jeg under alle omstændigheder, med hensyn til Freud og Lacan, er tvunget til at ty til oversættelser, grundet mine sproglige kompetencer, kan jeg ligeså vel gøre det i samme sprog.

aldrig bliver tilfredsstillet. Man kan næppe sige, at Lacans teori er den klare præsentation som Freud mangler, men det er om ikke andet en præsentation, som jeg håber at have gjort en smule mere klar. Tilbage står at svare på, hvordan alt dette hænger sammen med gentagelsen? Lystprincippet hænger selvfølgelig sammen med gentagelsen, på den måde, at behov og tilfredsstillelsen af disse kræver gentagelse for, at livet kan opretholdes eller lysten kræver konstans:

”The pleasure-principle is deduced from the principle of constancy; in reality the principle of constancy was inferred from the facts that necessitated our assumption of the pleasure-principle.” (Freud 2010:1;4)

Men der er en form for gentagelse, som går hinsides lystprincippet, da denne for det første går ud over den lyst, der er nødvendig for livets opretholdelse, den retter sig altså mod *jouissance*, og for det andet er det ikke en lyst til gentagelse, men en tvang. Denne gentagelsestvang er tilsyneladende stærkere end lystprincippet og det er denne tvang, som er målet for Freuds essay *Beyond the Pleasure Principle*:

“There remains enough over to justify the assumption of a repetition-compulsion, and this seems to us more primitive, more elementary and more instinctive than the pleasure-principle which is displaced by it.” (Freud 2010: 3;8)

Det synes at være sådan, at gentagelsestvangen er den mekanisme som kendetegner dødsdriften, mens gentagelsen, når det ikke er en tvang, men en lyst, kendetegner lystprincippet. Her giver det mening at koble Kierkegaards gentagelse med Freuds og Lacans. Kierkegaard påstår, at gentagelsen har tre former eller bevægelser. Vi har erindringen, som er en gentagelse bagud, vi har gentagelsen i øjeblikket og vi har håbet, som er gentagelse fremad eller med en smuk analogi af Kierkegaard selv:

”Håbet er en dejlig pige, der smutter bort mellem hænderne; erindringen er en skøn, gammel kone, som man dog aldrig er tjent med i øjeblikket; gentagelsen er en elsket hustru, man aldrig bliver ked af; thi det er kun det nye, man bliver ked af. Det gamle bliver man aldrig ked af; og når man har det for sig, bliver man lykkelig; og kun den bliver ret lykkelig, der ikke bedrager sig selv i den indbildning, at gentagelsen skulle være noget nyt; thi da bliver man ked af den. Der hører ungdom til at håbe, ungdom til at erindre, men der hører mod til at ville gentagelsen.” (Kierkegaard 1997:14)

Der er en større sammenhæng mellem psykoanalysens gentagelsesbegreb og Kierkegaards, end man umiddelbart fornemmer. Gentagelsestvangen må i Kierkegaards forståelse være, når gentagelsen retter sig mod fortid eller fremtid eller mod noget ikke eksisterende, en skygge af noget, som har været eller en skygge af en imaginær fremtid. For at vende tilbage til lille objekt a, så retter erindringen sig mod en erfaring, som på et tidspunkt midlertidigt fyldte dette tomrum, det er altså en erindring om en *jouissance*, som nu er gået tabt. Håbet må til gengæld være baseret på erindringen og rettet mod igen at fylde tomrummet med *jouissance*. Så det Kierkegaard kalder ”noget nyt” er hvad Lacan kalder *jouissance*, så at gentage for at opnå noget nyt (eller noget mere), svarer til at fylde utætte krukker med vand. Kierkegaard taler om, at det kræver mod at ville gentagelsen, hvis man vil den, så er det tabet man vil og glædes over. Som den ”elskede hustru, man aldrig bliver ked af” (Ibid.) man elsker hende som hun er og ikke idéen om hvad hun var (erindringen) eller burde være (håbet). Når man elsker hende elsker man tabet, fordi hun repræsenterer et tab af, hvad hun var og samtidigt et tab af hvad man håbede hun ville blive, eller vedblive at være. Det er netop hvad, der går galt for *Constantin Constantinatus* i Kierkegaards *Gentagelsen*, da han undersøger om gentagelsen er mulig, ved at gentage en rejse til Berlin. Denne rejse lever ikke op til erindringen af den tidligere rejse og håbet om en gentagelse af denne. (Ibid: 13ff.) Det er netop forventningen om en gentagelse af denne tidligere rejse, som synes at ødelægge Constantins oplevelse for ham, da han søger de samme glæder igen. Denne historie eksemplificerer vældig godt, hvad der sker, når man søger det nye igen. Det nye kan kun eksistere én gang, ellers ville det ikke være nyt, så søger man det nye igen, for det nyes skyld, har man skabt en fremtidig skuffet forventning. Lacan kalder det et tab af momentum: ”A loss of whatever you like, a loss of momentum – there is something that is a loss.” (Lacan 2007: 46) Men hvad så med denne lykke som Kierkegaard mener skal findes i det gamle? Er det gamle ikke blot erindringen? Svaret må være nej. At elske det gamle er at elske det, der ikke længere er nyt, det er at elske sin kones hængebryster, ikke for hvad de har været, men for hvad de er og for årsagen til deres hænger. Det er at elske livet, som det er. At ville håbet eller erindringen er, hvis man kobler Kierkegaard, Freud og Lacan dødsdriften, det er at ville stoppe livet, eftersom man søger en gentagelse som ikke er mulig.

Hvad er denne dødsdrift motiveret af? Psykoanalysens svar er afspænding, ro, uforandrethed, helhed eller hvad man nu kan sige om døden i forhold til livet. Freud forsøger sig med en forklaring, der går tilbage til livets oprindelse, som han antager har rod i en spænding af en slags: “The tension then aroused in the previously inanimate matter strove to attain an equilibrium; the first

instinct was present, that to return to lifelessness.” (Freud 2010: 5; 8) Næste skridt for livet, var for Freud livsinstinkterne, som kom af evnen til at reproducere sig, så dødsdriften er for Freud mere grundlæggende end livsinstinkterne. Der er noget mystisk i denne forklaring af dødsdriften, da den synes at være stærkest i mennesket, i forhold til andre og mere primitive former for liv, som historisk eller kronologisk set burde være tættere forbundet til dødsdriften. I mennesket synes den netop at have rod i det, som adskiller mennesket fra dyret, lille objekt *a* (tomrummet). Måske er det sådan, at i dyrenes verden komplementerer disse to instinkter hinanden på en måde, der naturligt (eller evolutionistisk) er tilpasset omgivelserne. Det er med andre ord omgivelserne, som er bestemmende for udfaldet af de to modsatrettede instinkters kamp, i dyrenes verden. Hos mennesket er det en anden sag, vi er i langt højere grad i stand til at forme vores omgivelser, omgivelserne determinerer os ikke på samme måde. Om ikke andet så lever vi i hvert fald i illusionen om, at vi ikke er determineret af omgivelserne, tværtimod føler vi os som herre over dem. Det der er koldt gør vi varmt og det der er varmt gør vi koldt, efter behov eller begær. Vi kan drømme om, at verden var på en anden måde og forsøge at virkeliggøre denne drøm. Dyr drømmer ikke om at forandre verden, hvis de drømmer om noget, så er det at tilpasse sig den. Et dovendyr synes godt nok, at være præget af dødsdriften, men den er ikke blevet doven, fordi den ikke gad eller drømte om at dase dagen lang. Dovyret kan vel i virkeligheden slet ikke kaldes doven, da dette begreb antyder et bevidst valg, dovendyret tilpassede sig omgivelserne og blev i den proces inaktiv. Lystprincippet er tydeligt hos dovendyret, her er der minimal ydelse for opretholdelse af livet. I dyrenes verden synes dødsdriften at tjene livet, som hos dovendyret, der kun er doven for at opretholde livet. Med det dovne menneske synes det at forholde sig anderledes, mennesket vælger dovenskaben og den udbredte opfattelse er, at det dovne menneske spiller livet. Det er som om menneskets frihed, er friheden til selv at afbalancere dødsdriften med livsinstinkterne. Måske er hemmeligheden bag denne afbalancering, netop som Kierkegaard foreslår at elske livet som det det er, vejen til døden. Vejen til døden er gentagelse: ”Men den, der ikke fatter, at livet er en gentagelse, og dette er livets skønhed, han har dømt sig selv og fortjener ikke bedre end, hvad der også vil hænde ham, at omkomme[...]” (Kierkegaard 1997: 14) Jeg tror vi er nogle som endnu ikke helt har fattet at elske gentagelsen, som den bør elskes, ifølge Kierkegaard. Måden vi anvender bureaukratiet på synes at afspejle dette, hvorfor vi skal se på, hvordan bureaukratiet og gentagelsen relaterer sig.

Den bureaukratiske gentagelse

Lad os starte med at samle op. Bureaukratiet er formaliseret indhold og er dermed tæt forbundet til og har samme funktion som teoretisk viden. Bureaukrati er teoretisk viden som styreform. Hvordan relaterer bureaukratiet sig til gentagelsen? Svaret er enkelt: bureaukrati er gentagelse. Formalisering af indhold har netop som funktion at gentage, et af de vigtigste videnskabelige kriterier for et godt forsøg med et sandt resultat er, at andre kan gentage forsøget og dermed gentage resultatet. Man konstruerer madopskrifter for at kunne gentage dem, man konstruerer love, regler, retningslinjer og anbefalinger, for at få en gentaget adfærd hos forskellige individer i de samme omgivelser. Når man formaliserer noget, gør man det altså for at kunne gentage, det indhold man formaliserer. Inden vi arbejder med gentagelsen i forhold til bureaukratiet, er det vigtigt, at vi gør os det klart at vi skifter perspektiv, fra subjekt til system. Men når vi nu følger Lacan, så er dette skift, måske alligevel ikke så betydningsfuldt, som man normalt ville tænke. Vi skifter godt nok perspektiv, men vi bliver i samme spor:

“The point is, rather, that from the standpoint of the Lacanian theory, the very distinction between private and public, interiority and exteriority must be deeply questioned. These two seemingly opposite dimensions are actually to be situated on the ‘two sides’ of the Moebius strip: we pass from one to the other while following a continuous path.” (Cistelecan 2011: 128)

Det betyder, at fra et lacaniansk perspektiv, behøver man ikke at skifte metode eller teori, når man går fra subjekt til samfund. Det er også det, der gør Lacans teori så ejendommelig, at de mekanismer, som påvirker subjektet er de samme, der påvirker samfundet. Se bare på hans fire diskurser, som både kan beskrive en enkeltpersons diskurs og en samfundsorden. Så vi skifter alligevel ikke perspektiv, men blot genstandsfelt. Vi skal dog alligevel være forsigtig, med ikke at komme til at subjektivisere bureaukratiet, selvom årsagen til bureaukratiet nok skal findes i subjektet. Der må så at sige være nydelse forbundet med bureaukratiet, men det er naturligvis ikke bureaukratiet selv der nyder.

For at følge den psykoanalytiske tilgang må vi altså se på, hvilken nydelse bureaukratiet repræsenterer. Vi har allerede konkluderet, at dets formål er at gentage, men hvor ligger motivationen til denne gentagelse? Her må vi bevæge os ind i subjektet og se på, hvad subjektet får ud af gentagelsen. Her kan vi med fordel vende tilbage til Freud, som har en forklaring på dette, gennem en af hans egne specifikke observationer af barneleg:

“Thus one is left in doubt whether the compulsion to work over in psychic life what has made a deep impression, to make oneself fully master of it, can express itself primarily and independently of the pleasure-principle. In the case discussed here, however, the child might have repeated a disagreeable impression in play only because with the repetition was bound up a pleasure gain of a different kind but more direct.” (Freud 2010: 2;8)

Dette er en økonomisk (lyst-økonomisk) forklaring, hvor barnet gentager en specifik episode, i dette tilfælde moderens afsked, i legen. Kort fortalt så er barnet (18 måneder gammel) meget tæt knyttet til sin moder, men reagerer ikke voldsomt på hendes forsvinden, hvilket ville have været forventeligt, ifølge Freud. I stedet for den forventelige reaktion opdager Freud, at barnet leger en leg med en ting i en snor, som barnet kaster væk, trækker tilbage og reagerer på en måde, som ligner reaktionen på moderens afsked og tilbagevenden. Det essentielle i denne sammenhæng er, hvorfor barnet gentager. Det gør barnet for at mestre situationen, det handler altså om kontrol. Så gentagelsen retter sig mod kontrol, hvilket passer rigtig fint med den bureaukratiske gentagelse, som netop har kontrol som formål. Lad os se på et par eksempler: Patientjournaler har kontrol som formål på den måde, at de sikrer kontinuitet i behandlingen, de er gentagelser, der gentager patientens symptomer, diagnoser, behandlinger osv. Medicinskemaer på plejehjemmet skal sikre kontrol med de ældres medicinforbrug, både af økonomiske hensyn (budget-kontrol) og af hensyn til at den ældre får den rette medicin, derudover kan man opdage evt. tyveri af medicin, da man hele tiden kan kontrollere om der er den rette mængde. Sprogtest på børn i starten af børnehævealderen, skal kontrollere børnenes sproglige evner, så man kan gribe ind, hvis der er problemer. Derudover er der selvfølgelig medarbejderkontrollen, som sikrer at, der arbejdes på aftalt tid og at arbejdet har den rette kvalitet. Det synes unødvendigt at blive ved med at opliste eksempler, da det virker selvindlysende, at den bureaukratiske formalisering er en gentagelse og at denne har som formål at skabe kontrol med et bestemt genstandsfelt. I stedet giver det mening at se på, hvad afkastet af denne kontrol er for subjektet, for derved at finde motivationen for denne kontrol.

Det er helt oplagt, at gentagelsen og dermed kontrollen skaber kontinuitet i livet, hvormed man opnår en forudsigelighed, som er tryk. Hvem kan benægte at formaliseringen er tryksskabende, se bare på trafikregulering. Det der gør det tryk, at færdes i trafikken er den forudsigelighed som formalisering af trafikadfærd skaber. Spørgsmålet er nu hvornår eller nærmere hvorfor bureaukratiets tryksskabende funktion, går hen og bliver en form for tryksskarnomani. Vi

kan nu se, at bureaukratiets lille objekt *a*, er denne tryghed, som formaliseringen gør mulig. Bureaukratiet skal modvirke, at alting flyder eller som Heraklit tilskrives at have sagt ifølge Platon: ”Du kan ikke gå ned i den samme flod to gange” (Platon 2009: 278) Bureaukratiet forsøger altså at modvirke livets foranderlighed og skabe en eller anden form for kontinuitet i dette og er dermed også tæt forbundet til dødsdriften. Dermed kan vi altså konkludere, at bureaukratiets lille objekt *a* er denne tryghed, som skal modvirke livet, bureaukrati er med andre ord, motiveret af dødsdriften. Endvidere kan vi konkludere, at bureaukratiet er et middel til *jouissance*, vi har tidligere lokaliseret bureaukratiet som en underkategori til teoretisk viden og Lacan taler netop om denne *knowledge* som et middel til *jouissance*. I Lacans seminar 17 er et helt kapitel dedikeret til denne funktion af viden “*Knowledge, a means of jouissance*” (Lacan 2007: 39ff.) Her taler han om at *jouissance* er dødsdrift, hvilket må betyde, at bureaukratiet er motiveret af *jouissance*:

“Knowledge is what brings life to a halt at a certain limit on the path to *jouissance*. For the path toward death – this is what is at issue, it’s a discourse about masochism – the path toward death is nothing other than what is called *jouissance*.” (Lacan 2007: 18)

Uanset, hvad man kan mene om dødsdriften og psykoanalysens forklaring af denne selvdestruktive adfærd, må man, hvis man definerer livet som foranderligt, konkludere at ville det uforanderlige er at bekæmpe livet. Vi kan desuden også finde pointen, om at der er nydelse i teoretisk viden, uden for psykoanalysen, Kierkegaard nævner det også på sin vis: ”Hvad det må være for en tænker at opdage en ny kategori, det var det for mig at gøre en opdagelse på det erotiske område.” (Kierkegaard 1997: 68) Vi må dog hellere udrede denne pointe lidt for, at bureaukratiet og teoretisk viden ikke får skyld for, for meget. Livet må vi huske, er ikke lutter lagkage, der kan være gode grunde til at beskytte sig mod det:

“For the living organism protection against stimuli is almost a more important task than reception of stimuli; the protective barrier is equipped with its own store of energy and must above all endeavour to protect the special forms of energy-transformations going on within itself from the equalising and therefore destructive influence of the enormous energies at work in the outer world.” (Freud 2010: 4; 6)

Så bureaukratiet kan altså ses som en forsvarsmekanisme, der beskytter mod livets utilregnelighed og med god grund, det forvandler kaos til orden. Problemet opstår når denne forsvarsmekanisme bliver sygelig. Det er denne sygelighed vi skal beskæftige os med i næste afsnit.

Det bureaukratiske misbrug

For at opsummere, teoretisk viden har en tryghedsskabende funktion og kan dermed siges at være et middel til nydelse. Det er nydelsesfuldt at være tryk, så teoretisk viden kan nu uden de store problemer sammenlignes med fx smertestillende medicin eller andet som har en tendens til at kunne skabe misbrug: "That's even what knowledge is. In principle nobody wants to overuse it, and yet it is tempting to." (Lacan 2007: 77) Smertestillende medicin har ligesom bureaukratiet masser af konstruktive kvaliteter og er derfor en god analogi at arbejde med, for at forstå vores anvendelse af bureaukratiet som et misbrug. Smertestillende har netop den funktion at holde indtryk ude, på samme måde som bureaukratiet skal skabe orden i kaos, skal smertestillende medicin skabe ro i uro. Man kan derudover sige, at det mister sin konstruktive funktion når det bliver et misbrug, det samme kan siges om bureaukratiet. Lad os tage et kig på, hvad der sker når man bruger smertestillende medicin forkert. Smertestillende medicin kan have flere formål, et er at skabe ro i kroppen, for at give kroppen ro til at reparere sig selv. Det kan også bruges til at give det lidende subjekt en pause fra smerterne eller livet om man vil. Det kan bruges til at afslutte livet, hvis dette ikke længere synes at have nogen værdi i sig selv. Lad os holde os til smertestillende medicins førstnævnte formål, altså at give kroppen ro til at reparere sig selv, da det er her den har en helbredende effekt. I denne sammenhæng kan medicinen modvirke sit eget formål, hvis det bliver misbrugt. Lad os se på et konkret tænkt eksempel: Man har sprunget et korsbånd i knæet, hvilket kræver at knæet holdes i ro det første stykke tid, hvis man i denne forbindelse tager smertestillende for at holde sig i gang forværres skaden, hvilket vil medføre flere smerter og dermed mere medicin, for at holde smerterne på afstand. Så medicinen er tænkt som en helbredende foranstaltning, men er samtidig det, der gør det muligt ikke at holde sig i ro. I dette tilfælde ville det være bedre at holde sig fra medicinen, da dette ville tvinge én til at holde sig i ro. Smerterens formål må nødvendigvis være at gøre opmærksom på et problem, mens smertestillende medicins formål er at fjerne denne opmærksomhed. Man kan altså ende i en ond cirkel, hvor man hele tiden opretholder en undskyldning, for at blive ved med at tage medicinen, netop fordi man tager den. Lad os se om ikke det kan forholde sig på samme måde med bureaukratiet. I en kronik i Berlingske peger tre forskere netop på denne mekanisme i forhold til en øget detailstyring (kontrol) af universiteterne:

"Betingelserne for at udføre forskning på danske universiteter er ved at ødelægges indefra. Det selvsamme system, som burde forsvare og forbedre forskningen, er ved at blive en hæmsko for det videnskabelige arbejde." (Emmeche, Køppe & Stjernfeldt 2015)

En ting de fremhæver er, at der kræves øget detaljeret forudplanlægning af forskningsprojekter, hvilket selvfølgelig tager tid fra forskningen, samtidig er forskningens natur således, at den ofte kræver ændringer, hvilket medfører:

”[...]at ting ikke går som forventet, projektet må ændres undervejs, der må improviseres – og det vil sige, at budgetter må reorganiseres, beløb flyttes fra en post til en anden, ansættelser omkategoriseres til andre ansættelser og så videre[...]” (Ibid.)

Så det, der formentlig (eller forhåbentligt) var tænkt som forbedring eller effektivisering af forskningen er endt med at være det modsatte. På samme måde som med den smertestillende medicin, kan bureaukratiet modvirke sit eget formål og kan dermed kaldes et misbrug, hvis kontrollen går ud over formålet og på denne måde ikke dækker et behov, men et begær. Men hvem begærer så denne kontrol og hvorfor? Det typiske svar er Djøfferne⁵, som får skyld for meget, både fordi de fleste politikere efterhånden er djøffer og fordi det er djøffer, som administrerer bureaukratiseringen af samfundet. Jeg vil ikke afvise, at de også er en del af problemet, men jeg vil påstå at problemet ikke startede med dem og heller ikke slutter med dem.

I opgaven *Bureaukratiske Diskurser* (Lehrer 2014) brugte jeg Lacans diskurser i en analyse af den mekanisme i bureaukratiet, som gør at det synes at være i uhæmmet vækst. Jeg fandt at det synes at være i et samspil mellem universitetsdiskursen og den hysteriske diskurs, at bureaukratiet får sit vækst potentiale. Den hysteriske diskurs repræsenterer demokratiet eller folket, som er hysteriske på den måde, at de repræsenterer et problem, eller de brokker sig (\$). Dette problem retter de mod systemet (*S2*) (eller en autoritet *S1* som skal være kanal for *S2*), som repræsenterer universitetsdiskursen og kræver en løsning. Da systemet består af politikere og embedsmænd bruger disse selvfølgelig de redskaber, de har til rådighed til at løse problemet og deres redskab er bureaukrati eller teoretisk viden om man vil. For at blive mere konkret: Der sker en fejl i den offentlige sektor, befolkningen brokker sig (ofte gennem medierne, som altid synes at være på folkets side) politikere og embedsmænd laver en ny regel eller nye retningslinjer, som skal forhindre denne fejl i fremtiden. Problemet er, at virkeligheden eller praksis aldrig er fuldstændig formaliserbar, så reglen vil aldrig løse problemet helt og eftersom hysterikerens sandhed er, at der er nydelse i hysteriet, vil denne forblive utilfreds og kræve nye løsninger som bliver til nye regler. Dermed er der sat en ond cirkel i gang, som kaster bureaukrati af sig hver gang den bliver

⁵ Betegnelse for faggrupper tilknyttet fagforeningen djøf. Det er typisk jurister, økonomer og andre fra samfundsvidenskabelige fag eller med andre ord bureaukrater.

gentaget. Selvom denne forklaring er udmærket, er det som om den mangler noget, hvordan startede denne onde cirkel, hvor er problemets rod? Begyndte folket pludselig at brokke sig mere eller begyndte systemet pludseligt at løse problemer med systemer og hvad alternativ har systemet i så fald? Svaret er formentlig nej, for folket har altid været hysterisk (når folket er demokratisk struktureret) og skal være det for at magthaverne er motiveret til at behandle dem ordentligt. Systemet (Statsapparatet, igen inden for en demokratisk ramme) har også altid løst det ved at udstikke regler og skabe formaliserede rettigheder. For at finde kernen i dette problem kan vi med fordel vende os mod Lacan. Vi skal se på skiftet fra mesterdiskurs til universitetsdiskurs der, som tidligere nævnt, udløb af oprøret i 1968 eller i hvert fald blev manifesteret i dette oprør.

Fra patriarkalsk mester til teoretisk viden

Mesteren

$$\frac{S1}{\$} \rightarrow \frac{S2}{a}$$

Universitetet

$$\frac{S2}{S1} \rightarrow \frac{a}{\$}$$

Hvis vi starter med mesterdiskursen kan vi se, at aktøren er autoritet (*S1*) sandheden om denne autoritet er, at den skjuler et splittet subjekt (*\$*). Autoriteten (*S1*) skjuler, sin ufuldstændighed (*\$*) således, at den kan være en autoritet, den står med andre ord fast og bruger sin magt som argument for sine beslutninger. På den anden side af diskursen, har vi den som beslutningerne er rettet mod, viden (*S2*) som traditionelt set er slavens plads, da denne opnår viden om tingene i bearbejdningen af dem. Produktet af diskursen er *jouissance* (*a*), som er på slavens side, hvilket betyder det er slaven, der nyder fordi viden, som bekendt, er et middel til *jouissance*. I denne diskurs skal viden, forstås som *know-how* (så enkelt er det selvfølgelig ikke da skellet mellem *know-how* og *knowledge* er flydende, men vi bliver nødt til at skille dem ad for at kunne tale om dem qua sproget og i klassisk herre-træl forhold er *know-how* dominerende). Det er denne mesterdiskurs, som har dannet grundlaget for universitetsdiskursen, om ikke andet så som reaktion på førstnævnte. Jeg har flere gange, mere eller mindre tydeligt, antydnet at universitetsdiskursen overtager i og omkring 1968 oprøret, men dette kræver en specificering, fordi det er ikke her den opstår eller starter. Jeg vil påstå at det er i tiden omkring 68 den begynder at overtage systemet, i form af institutionernes styringsapparat, som før var domineret af mesterdiskursen. Man kan sige at udviklingen bevægede sig fra, at man (hvis man havde en arbejdsfunktion i systemet) ”var systemet” til at man blev ”et redskab for systemet”, deraf kommer universitetsdiskursens produkt *\$*.

Subjektet skal helst ikke være en faktor i universitetsdiskursen, da denne er en forhindring på vejen mod idealet, objektivitet.

For at forstå dette på Lacans præmisser kan vi med fordel besøge Descartes og hans *cogito ergo sum*. Hvordan går subjektet fra at være noget (i form af subjektiv beslutningskraft eller dømmekraft) til at være et instrument for systemets vilje? Lad os for at forstå denne kartesianske vending, som for Lacan synes at være universitetsdiskursens oprindelse, give et bud på, hvordan Descartes berømte udtryk kan forstås på lacaniansk. For Lacan, som for en del andre, er det med Descartes, at videnskaben blev født, i hvert fald, må man formode, i dens moderne eksperimenterende form. (Lacan 2007: 23) For at cementere forbindelsen til universitetsdiskursen, må det være rigeligt at stille det retoriske spørgsmål: hvis ikke netop videnskaben, har sat viden på aktørens plads, hvem eller hvad ellers? *Cogito, ergo og sum* er tre dele for Lacan (Ibid: 155), for som han siger om *cogito* eller ”jeg tænker” delen:

”Let’s not forget that when Descartes asserts his ”I am thinking therefore I am,” it’s by virtue of having for some time sustained his ”I am thinking” by calling into question, putting in doubt, this knowledge that I am saying is “fiddled with,” which is the knowledge already elaborated at length through the master’s intervention.” (Ibid: 153)⁶

Når Lacan siger ”fiddled with” skal det forstås som filosofiens funktion, altså hans forræderi mod slaven eller omformningen af *know-how* til *knowledge*. Det skift eller den mulighed, der opstår med Descartes, er dog ikke et skift fra *know-how* til *knowledge*, dette ”I am thinking” altså ”jeg er tænkning” er allerede *knowledge*, bevægelsen fra *know-how* til *knowledge* må derimod allerede findes i denne første del, fra ”jeg er” (*know-how*) til ”jeg er tænkning” (*knowledge*). ”Jeg er tænkning” kan siges at være en formalisering af følelsen ”jeg er”. Så det Descartes forsøger at gøre op med i sin tænkning er, ifølge Lacan, ”master’s knowledge”, der som bekendt kommer af filosofiens purificering af slavens *know-how*. Denne mesterviden har ikke noget synligt subjekt, da subjektet netop er det skjulte i mesterdiskursen eller sandheden om mesteren. Descartes indfører så at sige subjektet i tænkningen, hvilket bringer os til anden del af udtrykket, *ergo*, hvilket Lacan identificerer som ”ego” eller med andre ord selvbevidsthed. Det betyder, at sidste del af udtrykket, *sum* er en tanke. (Ibid: 155) Man kan sige at det første ”I am” er en oplevelse eller erfaring af væren, mens det sidste ”I am” er blevet til en tanke om væren. Det der sker med Descartes, når man følger Lacan, er altså en genindførelse af subjektet i produktionen af viden, men

⁶ Bemærk Lacans (og/eller oversætterens) ændring i udtrykket fra ”I think” til ”I am thinking”.

selvfølgelig ikke et subjekt, som på nogen måde ligner det lacanianske splittede subjekt (om end det splittede subjekt kan siges at blive mere splittet, som resultat af indførelsen af det kartesianske subjekt). Det subjekt Descartes indfører er det rationelle subjekt, et subjekt, der ikke er splittet mellem sprog og krop, men et subjekt, der kun er sprog. Descartes indfører det formaliserende subjekt eller troen på det subjekt, som kan gøre sig til instrument/kanal for viden og dermed skaber denne kartesianske vending universitetsdiskursen i og med han gør det muligt at sætte viden på aktørens plads. Det er selvfølgelig ikke ensbetydende med, at universitetsdiskursen herfra dominerede, hverken samfundet eller universitetet, men grundlaget for denne diskurs, synes, for Lacan, at være dette *cogito ergo sum*. Det er heller ikke sikkert at universitetsdiskursen startede med Descartes, men han var den første der formaliserede den. I den sammenhæng kunne man kalde studenteroprøret i 68 den endelige kartesianske revolution, som indsatte subjektet som kanal for viden ikke bare på universitetet, men også i samfundet generelt. For at vende tilbage til formålet med dette afsnit, så er det altså ikke en ændring af samspillet mellem systemet og folket, de demokratiske strukturer blev ikke omvæltet, men viden blev gjort til et mål i sig selv. Det gjorde det selvfølgelig strengt taget ikke set med lacanianske briller, da denne viden stadig tjener en mester (*S1*), som er sandheden om denne diskurs.

Lad os forsøge at sætte dette i perspektiv ved at se på et samfund, som i høj grad var domineret af universitetsdiskursen. Det skal siges før man drager en direkte parallel til vores samfund i dag, at universitetsdiskursens effekt på et samfund, både må afhænge af mesterens (på sandhedens plads) vilje, intentioner og lyster og hvor godt denne mester er skjult. I vores (danske) samfund må man trods alt sige mestrene ikke er lige så godt skjult som de var i Sovjetunionen, som er det samfund vi skal perspektivere til. Det gør vi fordi Lacan selv identificerer Sovjetunionen som universitetsdiskurs, dette gjorde han i en diskussion med tilhængere af studenteroprøret:

”The configuration of workers-peasants has nevertheless led to a form of society in which it is precisely the university that occupies the driving seat. For what reigns in what is commonly called the Soviet Union of Socialist Republics is the university.” (Lacan 2007: 206)

Her skal man selvfølgelig ikke forstå det som et konkret universitet, men som universitetsdiskursen eller med andre ord bureaukratiet. Vi kan med fordel se på Stalins regime for at forstå den mekanisme, som foregår i forholdet mellem *S1* og *S2* på venstre side af formelen for universitetsdiskursen. Opgaven er at skjule *S1* for derved at kunne opretholde illusionen om at viden regerer. Stalin var typen som ikke blev mildere med alderen og havde derfor stigende behov for at skjule

sin magt: "In fact, Stalin's whole system of rule, was increasingly dependent on falsehood on a scale so vast that it seems fair to call it unprecedented – in any normal thinking it sounds impossible, impracticable." (Conquest 1992: 165) Stalins bedrag var så effektivt, at de mennesker som oplevede grusomhederne, som var en direkte følge af Stalins beslutninger (*SI*), ofte troede at disse var et udslag af lokale forhold og at Stalin selv havde gode intentioner og derfor tænkte "if only Stalin knew!". (Ibid:167)

Den Slovenske Lacanianer Slavoj Žižek identificerer også Stalinismen som en universitetsdiskurs, og dennes *S2* var Stalins udgave af en Marxistisk historisk materialisme, som var det videns grundlag, som hans autoritet var skjult bagved eller under. (Bjerre & Lausten 2013: 91ff) Som eksempel kan nævnes, de grusomheder som tvangskollektiviseringen af landbruget medførte under Stalins regime, der blev skjult af idealiseringen af denne historiske materialisme (*S2*). Denne tvangskollektiviserings formål synes mere at være rettet mod et personligt mål for Stalin, end mod hans teoretiske ideal om kommunismen, som mest af alt synes at være et påskud for at forøge sin personlige magt (*SI*):

"The premeditated famine of 1932-3 was organized by the Stalin leadership, a famine selected as one of the most effective methods of struggle against the peasantry [...]" (Conquest 1992: 164).

Som Machiavelli udtrykker det: "Enhver fyrste bør ønske at blive anset for barmhjertig og ikke grusom [...]" (Machiavelli 2012: 99) Hvilken bedre viden til at sløre sin autoritet og undertrykkelse af underklassen, for underklassen, end den viden som forsøger at afdække og løse problemet med udnyttelsen af netop denne? Tvangskollektiviseringen er et godt eksempel, da formaliseringen spillede en vigtig rolle i dette bedrag. Stalin formaliserede det forventede udbytte af høsten teoretisk og krævede dermed statens andel af høsten på baggrund af dette og ikke på baggrund af den reelle høst. Hvilket betød, at der var meget lidt eller ingenting tilbage til bønderne, som døde i hobetal, det mest konservative bud lyder på 5 millioner mennesker og det er på bare en vinter i årene 1932-33. (Conquest 1992: 163 ff) Så Stalin skjuler og påtvinger altså sin onde vilje (*SI*), som var at nedkæmpe et forestående og til dels påbegyndt bondeoprør, bag og gennem en formaliseret udregning af høsten (*S2*).

Jeg fremhæver Stalinismen af en anden grund end dem antydte ovenfor, da jeg mener at denne giver mulighed for at pege på en selvmodsigelse i Lacans beskrivelser af universitetsdiskursen, som kan være gavnlig for forståelsen af denne. Derudover synes Stalinismen at være et eksemplarisk eksempel på, hvad vi ikke bør ønske os af den diskurs, som dominerer vores samfund.

Den selvmodsigelse jeg vil pege på kommer af forskellen på, hvad jeg her vil kalde den vestlige liberale universitetsdiskurs og den østlige kommunistiske universitetsdiskurs. Lad os starte med at se på, hvad Lacan siger om en bestemt nødvendighed i universitetsdiskursen: "As a matter of fact, this discourse has been a masked discourse for a very long time. Through its internal necessity it will become less and less masked." (Lacan 2007: 148) Jeg mener, at jeg med analysen af Stalinismen som universitetsdiskurs har vist, at dette ikke er en nødvendighed. Sandheden om Stalins diskurs (*S1*) synes ikke at være blevet mindre skjult med tiden, ikke i hans tid vel og mærke. Jeg vil påstå, at denne nødvendighed kun gælder for den universitetsdiskurs, som har en stor grad af ytringsfrihed eller en diskurs som har vidensproduktion som aktør og ikke blot viden. Her må vi huske, at vi snakker om at afmaskere universitetsdiskursen, ikke omvælte den. Her kan den vestlige liberale universitetsdiskurs siges at have afmaskeret den, om ikke andet så i akademisk sammenhæng, men det har tilsyneladende ikke nogen effekt på en omvæltning. Der er fx masser af kritik af vækst som sandhed i kapitalismekritisk litteratur, et andet eksempel kunne være hele dekonstruktivismen, som netop peger på universitetsdiskursens sandhed, nemlig at viden ikke er objektiv. Er dekonstruktivismens budskab ikke netop: "Den kategori (*S2*), den har du selv opfundet! (*S1*)". Lacans teori er selvfølgelig også et eksempel på dette. I den stalinistiske diskurs ser det anderledes ud, her synes viden at være låst fast i en specifik ramme (teoretisk viden er, i og med den er formaliseret, altid låst fast i en bestemt ramme, her hentydes der til en generel ramme indenfor, hvilken vidensproduktionen som helhed er begrænset), som gør det umuligt i formel sammenhæng at afmaskere denne diskurs, indefra vel og mærke. Så Stalin skjulte altså sin autoritet godt, ved hjælp af censur og propaganda.

Den vestlige kapitalistiske universitetsdiskurs synes derimod, næsten at skjule sin sandhed, på en fuldstændig modsat måde end Stalinismen. Her er der ytringsfrihed, retten til at sige hvad man vil, bliver til et mantra som overskygger det fakta, at der er autoriteter på spil. Denne ytringsfrihed er en formel ret og denne formelle ret synes at lægge låg på hele den uformelle verdens begrænsninger. Man har en formel ret til at ytre sig, men ofte vil der være et uformelt pres for ikke at gøre det. Eftersom autoriteterne ikke kan udspille deres magt på den formelle bane, må de gøre det på den uformelle. Ydre styring bliver altså til indre styring, ved eksempelvis at kræve loyalitet overfor en arbejdsplads, forening eller andet. Som forsker på et universitet er der ting som ikke er velset at forske i, det kunne fx være overnaturlige fænomener, bevidsthedsudvidende stoffers positive effekter eller intelligensforskning som beskæftiger sig med forskellen kvinder

og mænds IQ. Det er ikke helt korrekt at ovenstående områder ikke er velansete forskningsområder, det er nærmere resultatet af forskningen og ikke området der gør det kontroversielt. Kommer man frem til, at bestemte overnaturlige fænomener har en naturlig forklaring, der stemmer overens med videnskaben er det ikke kontroversielt, er man derimod gået over i en forklaringsmodel, der ligger ud over dette risikerer man tabt anseelse. På samme måde med forskning i bevidsthedsudvidende stoffer, som sikkert kan skaffe masser af midler til at forske i stoffernes skadelige virkninger, mens det nok er sværere at skaffe midler til forskning i deres konstruktive egenskaber. Kommer man ligeledes frem til at mænd er klogere end kvinder får man problemer, mens det er tvivlsomt, at det ville skabe ligeså stor røre at komme frem til det modsatte. Pointen er, at der er autoriteter og måske de også bør være der, men bør de også være skjult? Det kommer vi til.

En anden og nærmest modsat effekt denne universitetsdiskurs har er, i modsætning til førnævnte uformelle autoritet, som presser fx forskeren er, at den som undersøger noget også må skjule sin autoritet for at blive anerkendt. Denne opgave skal fx undersøge bureaukratiske problemstillinger, som jeg personligt har haft inde på livet igennem mit studie, gennem i flere omgange at have arbejdet i det offentlige og ved at jeg har et netværk, som arbejder i den offentlige sektor, som jeg konstant prøver min viden af på. Denne *know-how* som jeg har oparbejdet omkring bureaukratiet på en uformel bane, er problematisk i formel sammenhæng. Under alle omstændigheder skal jeg omforme min *know-how* til *knowledge*, så den passer ind i en akademisk sammenhæng og giver mening i en tekst, en eller anden form for systematisering er nødvendig. Dette ville måske være nok i en organisation baseret på mesterdiskursen, men universitetsdiskursen kræver neutralitet. Mine personlige problemer med bureaukratiet, har ingen værdi i forhold til en problematisering, ligeledes ville det ikke være velset at, jeg fx brugte min moster, der er skoleleder som empirisk grundlag for bureaukratiske problemer i folkeskolen. Dette betyder dog ikke, at denne *know-how* ikke bliver brugt i opgaven, jeg skjuler den blot ved at fremlægge den gennem *knowledge*. Dette kan man gøre på mere eller mindre acceptable måder, jeg kunne fx interviewe min moster, men skjule familieforholdet, hvilket selvfølgelig ikke ville være acceptabelt. Jeg kunne også finde en teori som kunne rumme min *know-how* (og forhåbentlig berige den), det er det jeg forsøger med Lacan, således at jeg (*S1*) taler gennem lacaniansk teori (*S2*). Derfor ender jeg med at være produktet af universitetsdiskursen, et splittet subjekt (*\$*), fordi jeg ikke kan få den fulde anerkendelse af mit arbejde. På samme måde som slaven, bliver frarøvet sin anerkendelse for sit

arbejde af filosoffen, når denne omformer slavens *know-how* til *knowledge*, bliver jeg også berøvet. Forskellen er at jeg selv står for omformningen, godt nok på baggrund af både formelle og uformelle regler og normer. Dette giver selvfølgelig mening af alle mulige videnskabsteoretiske årsager og helt generelt kan man sige, at min *know-how* bliver testet på et mere alment grundlag og derfor giver det mening i mit tilfælde, da *knowledge* i forhold til *know-how* selvfølgelig kræver en vis almen gyldighed. Dette eksempel er heller ikke det bedste til at problematisere universitetsdiskursen, eftersom vi stadig befinder os på universitetet, hvor denne diskurs formentlig giver mest mening. Universitetet er trods alt hovedstaden for teoretisk viden og en vis rettetthed mod et objektivitetsideal synes fornuftig, om end man selvfølgelig også kan diskutere det kritisk i denne sammenhæng. Her bør man under alle omstændigheder nok skelne mellem universitetsdiskursens nytte i forhold til forskning (teori) og i forhold til organisationen (bureaukrati). Videnskaben er altså ikke helt nytteløs, heller ikke set med et lacaniansk blik:

“In effect, it is, all the same, necessary not to forget that it is characteristic of our science not to have introduced a better and more extensive *knowledge* of the world but to have brought into existence, in the world, things that did not in any way exist at the level of our perception.” (Lacan 2007: 158)

Det må nødvendigvis være ved at forsøge at sætte sig ud over sin egen *know-how* eller sine egne sanselige erfaringer, man kan opdage noget, der ligger uden for dette. Man kan sikkert have mange gode diskussioner om universitetsdiskursens nytte inden for universitetets mure, giver den fx lige så meget mening inden for humaniora som inden for naturvidenskaben? Mit fokus er på bureaukratiet og dermed den organisatoriske del, derfor vil jeg lade denne diskussion ligge og i stedet bevæge mig videre til en diskussion af, hvilke alternativer vi har til universitetsdiskursen på organisationsplan, som samfund generelt.

Tilbage til mesteren?

Vi har allerede problematiseret universitetsdiskursen i ovenstående, men lad os for en god ordens skyld, starte med at se på hvad Lacan helt konkret siger om denne diskurs og dennes problemer. Lacan taler om “[...]the new tyranny of *knowledge*.” (Lacan 2007:32) universitetsdiskursen synes for ham at være en skjult mesterdiskurs dvs. at, hvis vi var utilfredse med mesterdiskursen som styreform, er vi ikke bedre stillet nu. Lacan siger, som tidligere nævnt i forbindelse med slaven, om proletaren, at han er blevet frarøvet hans funktion som videns-producent:

”The proletarian is not simply exploited, he has been stripped of his function of knowledge. The so-called liberation of the slave has had, as always, other corollaries. It’s not merely progressive. It’s progressive only at the price of deprivation.” (Ibid: 149)

Hvis proletaren læses som arbejderen, der i klassisk marxistisk forståelse ikke har ejerskab over produktionsmidlerne, så kræver dette en smule uddybning i forhold til det danske samfund. I Danmark, synes proletaren i denne forstand ikke at lide overlast i forhold til tidligere tiders proletarer. De fleste arbejdere har i dag råd til, både at tilfredsstille deres basale fysiske behov, men også til at købe ejendom, biler, fladskærme, rejser, modetøj og alle mulige andre forbrugsgoder. Den fattige arbejdende proletar er blevet et sjældent syn i Danmark, vi har stadig fattige mennesker, men har man et regulært arbejde med overenskomstsikrede rettigheder, vil jeg påstå, at man ikke har økonomiske problemer, men prioriteringsproblemer. Inden jeg bliver sat i politisk bås med fx Liberal Alliance, vil jeg kort tilføje at jeg mener disse prioriteringsproblemer, ikke nødvendigvis og højst sandsynligt ikke bunder i fx manglende økonomiske incitament. Alt andet lige synes proletaren, både den med og uden arbejde, at have fået bedre økonomiske vilkår. Problemet er altså ikke økonomisk, men måske nærmere af eksistentiel art, i og med at man har fjernet proletarens funktion i fællesskabet. Proletarens *know-how* bliver i højere grad ligegyldig, eftersom flere og flere områder bliver formaliseret. En tømrer i dag er blevet mindre håndværker og mere montør, forskellen på tømrer-håndværkeren og tømrer-montøren er, at han i sidstnævnte blot skal kunne følge en formaliseret opskrift, han skal blot sætte allerede omformede materialer sammen, mens han i førstnævnte selv er den skabende kraft, der omformer tingen. Dette er selvfølgelig problematisk i en protestantisk arbejderkultur, hvor arbejdet er en stor del af det, der giver mening til livet. I forhold til tømreren kunne man dog argumentere for, at han må finde sin mening et andet sted, eftersom det nu engang er mere produktivt, effektivt og samfundsgavnligt, at han er reduceret til et redskab. Jeg vil nu alligevel fastholde det problematiske i at det meningsfulde i arbejdet (ejerskabet, stoltheden osv.) stille og roligt forsvinder, i kraft af den øgede formalisering, eftersom arbejdet er så stor en del af livet. Men måske er produktiviteten så vigtig, at den bør prioriteres og tømreren må ofre sin mening.

Det ser straks værre ud hvis vi ser på arbejdsområder, som har med mennesker at gøre, som eksempelvis skolelærere, social-og sundhedspersonale, sagsbehandlere og lignende. Hvis disse på samme måde bliver gjort til redskaber og bare skal følge retningslinjer bestemt oppefra er der risiko for at både arbejder og genstandsfelt lider et meningsstab. Hos tømreren er genstandsfeltet objekter, mens det her er subjekter og dermed har disse arbejdsområder en moralsk dimension,

som gør at genstandsfeltet ikke så let lader sig objektivisere, hverken fra arbejderens eller genstandsfeltets perspektiv. Tømreren får ikke dårlig samvittighed over, at træet eller gipspladen ikke får den rette behandling, det samme kan næppe eller forhåbentlig ikke siges om menneskearbejderen. For at bruge Emmanuel Kants begrebsapparat så er tømrerens arbejde teknisk-praktisk, mens menneskearbejderens er moralsk-praktisk (Kant 2005: 39 ff.) Hvis vi bliver lidt hos Kant betyder det, at tømreren skal bruge sin bestemmende dømmekraft for at opfylde formålet med sit arbejde, mens menneskearbejderen skal bruge sin reflekterende dømmekraft. Den bestemmende dømmekraft er den, der beskæftiger sig med at formalisere eller følge allerede formaliserede arbejdsgange. Den bestemmende dømmekraft retter sig med andre ord mod områder, som kan gentages på samme måde, hver gang man beskæftiger sig med dem. Den reflekterende dømmekraft retter sig derimod mod noget, der konstant kræver refleksion og dermed ikke kan forventes at kunne gentages, på samme måde hver gang. Derfor er det problematisk at formalisere det moralsk-praktiske område, her er formålet oftest et menneskeligt behov og dem kan man måske godt formalisere, ved at liste op hvilke behov der er, men hvordan disse tilfredsstilles meningsfuldt i forhold til hver enkelt subjekt kan næppe formaliseres. Som eksempel kan man sige om de ældre på et plejehjem, at de skal have mad, drikke, bad osv. men i langt mindre grad, hvad de har lyst til at spise og drikke eller hvornår de har lyst til et bad, her bevæger vi os ind på det moralsk-praktiske område, som ikke på en meningsfuld måde lader sig formalisere. Formaliseringen eller den bestemmende dømmekraft er konge og synes i denne forbindelse også at være det på det moralsk-praktiske område. Hvis man fx har bestemt at Fru Hansen skal i bad på onsdage, men hun får gæster i weekenden og derfor gerne vil have et bad lørdag morgen, så hun kan få de sidste dages tis-lugt væk inden gæsterne kommer, har man brugt sin bestemmende dømmekraft på det moralsk-praktiske område. Lad os se på, hvordan dette kan udarte sig til hvad jeg kalder et meningstab for både borger og hjælper. Det er tydeligt, at det for borgeren er en utilfredsstillende situation og, at dette kan gå ud over hendes sociale liv i og med, hun ikke føler sig ren og dermed ikke føler sig tilpas sammen med hendes gæster. Men hvad med arbejderen (hjælperen)? Hun er enten ligeglad, fordi hun har identificeret sig med at være et redskab for denne formalisering af den ældres behov. Hun følger bare retningslinjerne og får sin løn og kan føle sig tryk i hendes arbejde, fordi hun ikke kan fyres i og med det er formaliseringen, der determinerer hendes handlinger. Hun har med andre ord ikke noget formelt ansvar udover at følge de formaliserede retningslinjer, hun er *S2* i universitetsdiskursen. I og med, at hun ikke har noget moralsk

ansvar forsvinder meningen også med hendes arbejde, men den finder hun måske uden for arbejdstiden. Det er denne type arbejder som universitetsdiskursen, skaber gode vilkår for og måske ligefrem fordrer.

På den anden side kunne man forestille sig en hjælper, som rent faktisk var interesseret og engageret i sit arbejde og gerne ville opfylde fru Hansens behov. Denne type har dårlige vilkår, fordi hun skal arbejde mod formaliseringen. Hun er på den ene side forpligtet til at følge regler og retningslinjer og på den anden side føler hun sig forpligtet i forhold til fru Hansen. Der hvor disse to forpligtelser ikke kan forenes tilfredsstillende, er hun splittet mellem de to. Lever hun op til de formaliserede retningslinjer udøver hun vold mod fru Hansen, gør hun ikke er det hende selv det går ud over, i form af dårlig samvittighed. Hun kunne desuden i yderste konsekvens blive fyret (nok ikke på baggrund af bad eksemplet, men i lignende og mere alvorligere sammenhænge) og blive erstattet af den regelfølgende type. Hun er produktet af universitetsdiskursen, det splittede subjekt (\$). Det er hun, fordi hun ikke formår at være det rene redskab for det formaliserede, men føler sig ansvarlig, her er der for alvor tale om et meningsstab. Man kan måske ligefrem se hele forflytningen af omsorgen for vores ældre fra familien til systemet som et udtryk for en universitetsdiskurs. Jeg vil dog mene at denne sektor tidligere, har været domineret af mesterdiskursen, men under alle omstændigheder er et plejehjem et udtryk for en formalisering i og med at man samler og organiserer de ældre.

Lad os gentage ovenstående eksempel som mesterdiskurs, inden vi bevæger os mod en moralsk dom og arbejder med (teoretisk) at løse problematikken. Jeg vil påstå, at i en mesterdiskurs ville ovenstående problematik slet ikke opstå som et formelt problem, her ville ansvaret for fru Hansen i langt højere grad, hvile på den enkelte medarbejder eller en formalisering af hendes behov ville ikke bevæge sig ud over plejehjemmets mure. Så det er måske bestemt inden for plejehjemmets mure, at hun skal i bad om onsdagen⁷, hvilket gør det langt nemmere at ændre på dette forhold, hvis fru Hansen skulle ønske det end, hvis det var bestemt uden for murene. I en mesterdiskurs er formaliseringen ikke et mål i sig selv, den skal tjene mesteren. Her kommer vi lidt på dybt vand i forhold til lacaniansk teori, fordi han ikke synes at forklare, hvordan disse diskurser udspiller sig organisatorisk. Skal det forstås sådan, at der sidder en mester i toppen af hierarkiet,

⁷ Jeg er opmærksom på at universitetsdiskursen endnu ikke har udviklet sig til at formalisere, så konkrete behov fra centralt hold. For forståelsens skyld arbejder vi alligevel videre med samme eksempel, vi er desuden ikke så langt fra denne type formalisering som man måske skulle tro. Enhedslisten kom for nogle år siden, med et forslag til finansloven som foreslog at give ældre ret til to bade om ugen. (Enhedslisten 2013)

hvor alt under ham er slaver? Eller har vi mestre hele vejen ned gennem hierarkiet, på de enkelte pladser i den hierarkiske struktur? Jeg foreslår, at det skal forstås som begge dele på samme tid, altså, at man er mester når man kigger ned af fra ens position i hierarkiet og slave når man kigger opad. Det vil sige at fru Hansens hjælper både er mester og slave på samme tid, hun er mester over hendes ansvarsområde, som er den specifikke ældres behov, mens hun er slave af hvordan plejehjemmet og ældresektoren generelt er organiseret. Det vil sige, at hun selv kan prioritere hendes tid, men ikke kan bestemme, hvor meget tid hun har til rådighed. Dermed vil hun formentlig være i stand til både at efterleve reglen (fru Hansen skal i bad om onsdagen) og se bort fra den uden at risikere andet end, ikke at opfylde formålet for hendes arbejde. Her kan man indvende, at mesteren blot kan gå ind og formalisere hendes tid på samme måde som i universitetsdiskursen forskellen er, at mesteren ikke er interesseret i slavens arbejde, men kun produktet af det:

”A real master, as in general we used to see until a recent era, and this is seen less and less, doesn’t desire to know anything at all – he desires that things work. And why would he want to know? There are more amusing things than that.” (Lacan 2007: 24)

Man kan sige, at mesteren er en sand mester i uddelegering af ansvar, eller slaven er procesorienteret, mens mesteren er resultatorienteret. At mesteren i udviklingen af universitetsdiskursen også er blevet interesseret i processen er filosofiens ansvar, i og med denne har muliggjort, at slavens *know-how* kunne formaliseres til *knowledge*. Mesteren havde ikke mulighed for at vide noget om slavens arbejde, eftersom dette var baseret på *know-how* og dermed erfaring, som mesteren naturligvis ikke har. *Knowledge* er i modsætning hertil ikke baseret på direkte erfaring, men på tænkning, hvorfor mesteren har større magt over slaven når dennes *know-how* er formaliseret, han har ingen erfaring, men tænke det kan han. Universitetsdiskursen fratager altså slaven sit ansvarsområde og dermed også ejerskabet og meningen med dennes arbejde.

Hvad har vi så af alternativer til denne diskurs? Så længe vi bliver i en lacaniansk diskursteori, er der ikke mange alternativer. Der er kun tre andre alternativer og de to af dem er, for mig at se, udelukket som styreformer. Det er svært at forestille sig en organisation struktureret efter hysterikerens diskurs, eftersom denne er handlingslammet og kræver en mester, som kan handle på dennes vegne. Ligeledes er det svært at forestille sig analytikerens diskurs som styreform, da denne henvender sig til hysterikerne: ”What the analyst establishes as analytic experience can be

put simply – it's the hysterization of discourse.” (Ibid:33) Det er muligt at denne diskurs rent teoretisk kunne fungere som styreform, men i så fald må vi skille os af med den hierarkiske struktur, da formålet med denne diskurs er at være så magtneutral som muligt. Psykoanalytikerens skal eksempelvis blot lade hysterikerens tale og brokke sig og i den proces, kommer hysterikerens selv frem til sit problem. Denne diskurs er alligevel ikke helt irrelevant, men det vender vi tilbage til, som styreform er den ikke nyttig, eftersom den også er handlingslammet. Det betyder, at en tilbagevenden til mesterdiskursen er det eneste alternativ, inden for en lacaniansk ramme, så længe vi ikke kan forestille os en styreform uden en *SI* på aktørens side af diskursen, det vil sige en styreform uden hierarki. Der var under alle omstændigheder, bør vi huske, en grund til, at vi forlod mesterdiskursen, derfor bør vi nok, hvis vi vil vende tilbage til denne struktur som organisationsredskab, forsøge at definere en ny mesterkultur, så vi ikke ender i den gamle patriarkalske mesterdiskurs. Jeg foreslår som start en ydmyg mester.

Den ydmyge mester

Lad os kort, starte med at ridse op, hvilken mester vi ikke vil have, igen. Vi kan nok alle, eller de fleste i hvert fald, blive enige om, at vi ikke vil tilbage til den gamle patriarkalske mesterdiskurs. Lad os derfor se på, hvad der karakteriserede den gamle mester for derved at kunne undgå at ende der igen. Nedenstående citat af Lacan, synes at være skabt til at pille den gamle mester fra hinanden: “[...] if a man who thinks he is a king is mad, a king who thinks he is a king is no less so.” (Lacan 2006: 139) Den gamle mester troede, på samme måde som kongen, at han virkelig var en mester, han var ikke klar over sin egen sandhed nemlig, at han skjulte et splittet subjekt. Det var formentlig også dette forhold, der førte til den gamle mesters fald, det er klart man bliver irriteret, hvis man bliver ved med at konfrontere mesteren med hans sandhed uden, det har nogen effekt. Hvordan kan vi så producere en ny type mester? Hvis vi holder os inden for lacaniansk diskursteori, bliver vi nødt til at kaste et blik på analytikerens diskurs, eftersom det er her *SI* står på produktets plads:

“Naturally, nobody has made the observation that it is fairly curious that what he produces is nothing other than the master's discourse, since it's *SI* which comes to occupy the place of production. [...] perhaps it's from the analyst's discourse that there can emerge another style of master signifier.” (Lacan 2007: 176)

Før vi går i gang med at forsøge at analysere os frem til en ny mesterstil, vil jeg tilføje en teoretisk pointe i forhold til forståelsen af Lacans diskurser, som kan udledes af dette citat. Først og

fremmest antydes det her, at diskurserne ikke er låst fast i en normativ ramme, hver enkelt diskurs er ikke enten god eller dårlig. Det fremgår af citatet at man kan være mester på flere måder, det samme må vi antage også gælder for de andre diskurser. Så en normativ dom må være afhængig af den sammenhæng diskursen indgår i og i måden, hvorpå den udtrykker sig. Derudover taler Lacan om, at produktet af en diskurs er en anden diskurs. Så hysterikeren producerer universitetet og omvendt, mesteren producerer analytikeren og omvendt, det er dog vigtigt at tilføje, at det ikke er en nødvendighed. Produktet af fx universitetsdiskursen kunne også producere det splittede subjekt i mesterdiskursen og dermed ikke selve diskursen. Det er blot for at antyde diskursernes fleksibilitet og dermed også deres generelle karakter, at jeg tilføjer dette.

Lad os genoptage den røde tråd og forsøge at give et bud på en ny mester. Det skal siges at jeg her bevæger mig på dybt vand. Hvis jeg skulle stoppe når vandet gik mig til navlen, så var det nok her omkring jeg skulle gå på land igen. Jeg forlader ikke Lacan som sådan, men jeg bevæger mig, sammen med hans diskursteori ned i det specifikke, som Lacan sjældent beskæftiger sig med. Jeg begynder herfra at gå benhårdt efter en løsning på en ny mester, som kan erstatte universitetets skjulte mester. Løsning skal her selvfølgelig forstås som en analyse, der gerne skulle ende ud i at pege på en ny type mester, som er både mulig og virker efter hensigten i praksis, men mit bidrag er teoretisk eftersom jeg både vil blive nødt til at gøre mig skyldig i generaliseringer og fordi det, helt banalt, kun er en løsning på papir. Der er med andre ord ingen garanti for at løsningen virker i praksis. Desuden vil det ikke blive en teknisk løsning, med fx en opskrift på en ny mester. Det bliver et forslag til, hvilken form for autoritet vi skal begynde at hylde og hvordan man som autoritet bør administrere magten. Det er altså som udgangspunkt ikke en strukturel løsning, fordi jeg ikke mener problemet er af strukturel art. Hvis problemet er strukturelt mener jeg det er en kulturel struktur i måden vi tænker. Det mener jeg, fordi jeg antager, at universitetsdiskursen ikke startede som en struktur, men som en tanke, der begyndte at hylde teoretisk viden på bekostning af den gamle mester. Dermed må man starte med, hvad vi hylder eller hvordan vi tænker og ikke på et teknisk plan begynde at ændre samfundsstrukturen. Det ville være at gøre som den gamle mester, der netop synes at være rettet mod $S2$ og formaliseringen eller bureaukratiet. Vi skal ikke skabe et nyt bureaukрати, men en ny måde at bruge bureaukratiet på. Den gamle mesters problem var, at han havde alt for megen opmærksomhed rettet mod at tilpasse viden ($S2$), så viden tjente til at skjule sandheden om mesteren ($\$$). Den gamle mester ville kontrollere $S2$, måske er det, det Lacan mener med en ny mesterstil, at mesteren øger opmærksomheden mod sin sandhed, i modsætning til opmærksomheden på slavens opretholdelse af hans

SI. Så det den nye mester skal kunne er at håndtere sin egen sandhed. Han må altså ikke selv tro han er mester.

Vi har nu en udvikling, som er gået fra en mesterdiskurs, der definerede bureaukratiet, således at dette opretholdt mesterens sandhed som skjult, til en mester som selv var skjult i universitetsdiskursen. I universitetsdiskursen fik bureaukratiet den funktion at skjule mesteren, mens det i mesterdiskursen skulle skjule mesterens sandhed ($\$$). Det jeg foreslår er altså, at vi hiver mesteren frem i lyset og viser ham hans sandhed, således at bureaukratiet kommer til at tjene hans sandhed, altså det splittede subjekt. Det splittede subjekt er desuden det eneste, inden for en lacaniansk teoriramme, vi alle har tilfælles. Vi skal med andre ord producere en ydmyg mester, som er klar over sin egen utilstrækkelighed. Det er selvfølgelig ikke nok, at mesteren er ydmyg, det eller dem mesteren er mester for, bør også have en forståelse for mesterens splittelse mellem den sikkerhed eller bestemthed, som mesteren udtrykker og dennes egen indre usikkerhed. Lad os under alle omstændigheder håbe, at vores dårlige erfaringer med den gamle mester stadig er levende. Hvis universitetsdiskursens rædselspotentiale var stalinismen, må vi ikke glemme at mesterdiskursens var Nazismen. (Bjerre & Lausten 2013: 91ff)

En gammel mester med en ny betegner

Hvis vi, som jeg foreslår, skal tilbage til mesterdiskursen, men uden det gamle indhold må vi først identificere, hvad indholdet af den gamle var, for dermed at kunne foreslå noget nyt. Her vil jeg bringe en ny teoretiker på banen. Henry David Thoreau var en amerikansk filosof, som man må formode levede i et samfund, som var domineret af mesterdiskursen og kritiserede denne kraftigt. Det er netop af denne årsag jeg finder hans filosofi fordelagtig i denne sammenhæng både det forhold, at han levede under den gamle mester, hvilket kan hjælpe med identificere dennes specifikke betegner (*SI*), og at han tør sætte kraft bag sine ord, han tør mene noget. Derfor kunne man også forledes til at tro, at Thoreaus egen diskurs var en mesterdiskurs, det er den ikke, den er til gengæld meget hysterisk. Derfor er nedenstående, mere et eksempel på over hvad og hvordan, jeg mener, hysterikeren (demokratiet) bør være hysterisk. Min og Thoreaus diskurs er altså eksemplarisk for mit bud på en ny hysteriker. Jeg vil i den forbindelse bruge to relativt korte essays, *Civil Disobedience* og *Life Without Principle* (Thoreau 1998) eftersom disse to essays netop handler om, hvordan individet bør forholde sig, i forhold til samfundet og førstnævnte især i forhold til staten, mens sidstnævnte har fokus på arbejdet. Jeg vil starte med et citat, hvoraf

jeg mener både at kunne udlede den gamle mesters betegner (*SI*) og formulere en retning for den nye *SI*:

”This American government, – what is it but a tradition, though a recent one, endeavoring to transmit itself unimpaired to posterity, but each instant losing some of its integrity?” (Ibid: 14)

Der er to ord i dette citat som er værd at bide mærke i, ”posterity” som jeg vil forstå og oversætte som fremskridt (det betyder strengt forstået ”eftertiden” eller ”fremtiden”, men forstået i sammenhængen, mener jeg min oversættelse giver mening) og ”integrity” som vi blot behøver at ændre i endelsen på for at gøre dansk. Jeg mener her med baggrund i min analyse af omformningen af *know-how* til *knowledge* at kunne argumentere for, at fremskridt var den gamle mester betegner. Fremskridt er netop det, der sker når det lykkes at formalisere noget eller med andre ord vi opnår kontrol over noget. Som tidligere nævnt gør formaliseringen det muligt at gentage og når vi kan gentage kan vi kontrollere. Her bliver det ydermere tydeligt at universitetsdiskursen ikke formåede at fjerne den gamle mester for, hvad har denne diskurs bragt os, hvis ikke fremskridt (i teknisk forstand)? Det universitetsdiskursen lykkes at skjule er blot, at fremskridtet tjener en mester, fremskridtet (formaliseringen) blev et mål i sig selv og havde ikke længere mesteren som mål, troede vi, hvilket medførte endnu større fremskridt. Det spørgsmål Thoreau synes at stille er: hvad er dette fremskridt værd, hvis vi for hvert skridt frem mister integriteten? Derfor foreslår jeg, at vi sætter integriteten ind som mesterbetegner og lader denne være styrende for vores adfærd som mennesker og som samfund. Hvorfor ikke? Fremskridt er ikke en mindre diffus betegner, men vi bør nok alligevel forsøge at præcisere, hvad integritet indebærer. Jeg vil bruge Thoreau til det, da det han synes at efterlyse i hans samfund, netop er integritet. Jeg vil ikke gå i dybden med dette begreb, da det hurtigt kunne blive et speciale i sig selv. Desuden tror jeg ikke det er en fordel at formalisere begrebet for voldsomt, da det i den proces kunne miste sin fleksibilitet og der ville være risiko for, at formaliseringen ville ophæve vores umiddelbare *know-how* fornemmelse af begrebet. Så hvis nogen spørger, hvad er integritet? I den ene eller anden sammenhæng, så svarer vi som analytikeren: Hvad mener du selv? Jeg vil alligevel forsøge at præcisere begrebet lidt, eftersom jeg i denne opgave er underlagt universitetsdiskursen og der forlanges en vis grad af formalisering. Jeg vil af samme årsag forsøge at give en meget generel og enkel definition, for når formaliseringen er konstruktiv er den generel, da den overlader det specifikke til *know-how*. Integritet er sammenhængskraft, begrebet synes at være et udtryk for, at der er overensstemmelse mellem personlig moral og handlinger, i hvert fald for Thoreau. Han mener i den forbindelse ikke at man har pligt til at kaste sig ind i enhver kamp for retfærdighed, men man har

pligt (man får en stærk fornemmelse af, at han er inspireret af Kants pligt etik, om end han drager nogle mere fundamentalistiske konsekvenser af pligtetikken end Kant) til ikke at bidrage til det man mener er uretfærdigt:

”If the injustice is part of the necessary friction of the machine of government, let it go, let it go: perchance it will wear smooth, – certainly the machine will wear out. If the injustice has a spring, or a pulley, or a rope, or a crank, exclusively for itself, then perhaps you may consider whether the remedy will not be worse than the evil; but if it is of such a nature that it requires you to be the agent of injustice to another, then, I say, break the law.” (Thoreau 1998: 25)

Dette citat er interessant, da han her både udtrykker pligten til at sætte personlig moral over loven og antyder, at samfundets problem er af individuel karakter og ikke strukturel. Jeg mener dog at dette, inden for lacaniansk diskursteori, er en falsk dikotomi. Hvis vi skal tage pointen om, at man ikke skifter spor når man går fra individ til samfund seriøst (jf. afsnittet *Den bureaukratiske gentagelse*) så kan strukturen nødvendigvis udspringe af både individet og samfundet. Det må nødvendigvis også betyde, at man kan gå begge veje når man forsøger at bekæmpe uretfærdighed. Måske er det endda en nødvendighed, i samme bevægelse, at ændre på individets indstilling og skabe strukturelle forandringer, således at man ikke kun reparerer halvdelen af sporet. Hvis man skal fra A til B og hele vejen til B er ødelagt så nytter det ikke kun at fikse halvdelen, så når man alligevel ikke frem. Derfor kommer vi nok alligevel ikke uden om at give et bud på strukturelle ændringer, som kan supplere individets rettethed mod integritet, og dermed støtte opblomstringen af en integritets kultur. Således at vi vurderer vores autoriteter på evnen til at gøre det rigtige og ikke på evnen til at gøre det nyttige. Thoreau gør sig selv til eksempel for hans filosofi, han lever den. Han nægtede at betale skat til staten Massachusetts, da han ikke ville støtte en krig mod Mexico og slaveriets opretholdelse. Han blev derfor sat i fængsel, godt nok kun en enkelt nat, men det siger alligevel noget om hans kompromisløshed, som jeg mener vi kan lære noget af. Det er ikke svært at pille Thoreau ned fra den piedestal han bygger til sig selv, hans offer var for det første kun en enkelt nat i fængsel og han var alene uden familie at forsørge og havde generelt ikke meget at miste, måske det var det, der gjorde det muligt for ham at nyde hans fængsels ophold: “I saw that, if there was a wall of stone between me and my townsmen, there was still a more difficult one to climb or break through before they could get to be as free as I was.” (Ibid: 32-33) Men er det ikke netop denne type afvisning af politisk autentiske handlinger, der gør at vi ikke har nogen respekt for mennesker med integritet, som ofrer sig uanset, hvor stor ofringen er. Thoreau slap med kun med et døgn fængsel, fordi en anden betalte hans

skat, hvilket Thoreau mildest talt ikke var tilfreds med. Men betyder det noget, hvor meget man ofrer? Thoreau kan vel ikke klandres for at have skabt sig et liv, som var af sådan en art at hans afhængighed af staten var minimal, når han netop synes at denne var af det onde. Det er vel netop integritet at løsrive sig fra det, man mener er moralsk forkasteligt og gøre sin afhængighed af det onde minimal. Der synes generelt at være en manglende respekt for de små protester, som gør en lille forskel, mens de store protester får så rigeligt med anerkendelse. Den hjemløse, som er hjemløs, fordi han ikke vil være en del af eller modtage noget fra et samfund som han mener er uretfærdigt bliver latterliggjort, mens Gandhi, Nelson Mandela og lignende bliver hyldet for deres kompromisløshed. Sidstnævntes ofre og nytte er selvfølgelig større og således også deres nydelse ved dette i form af den store anerkendelse de opnår (måske kan man derfor også diskutere offerets størrelse i forhold til den hjemløse), men integriteten er den samme. Vi hylder med andre ord mest integriteten, hvis den avler fremskridt eller den er nyttig. Derfor bør vi, hvis vi vil indsætte integritet som mesterbetegner, hylde den hjemløse for hans integritet uanset om vi er enig eller uenig i nytten af hans handling.

Derudover bør vi ligesom Thoreau forsøge at finde nydelse i integriteten og i mindre grad omstændighederne. Det er dog ikke nok at hylde det gode (integriteten), vi bør også foragte det onde, hvis vi skal skabe en integritetskultur. Det onde er i denne forbindelse at gøre sig til middel for uretfærdighed og undskylde sig med at man bare er et redskab. Her må man enten stå ved, at man, hvis man gør sig middel for en uretfærdighed, selv er uretfærdig eller stoppe med at være middel. Her må vi som Thoreau, da han retorisk bliver spurgt af skatteopkræveren som han nægter at føje: "But what shall I do?" svare ham: "If you really wish to do anything, resign your office." (Ibid: 29) I vores samfund ville denne type handlinger være at italesætte sandheden om universitetsdiskursen, vi skal simpelthen insistere på, ikke at acceptere hinanden som rene redskaber, men insistere på autoriteten eller valget, uanset undskyldningerne. For at relatere det til overbureaukratiseringen, hvor "over" kan repræsentere uretfærdigheden, skal man hvis man bliver udsat for det, ikke acceptere undskyldningen "Sådan er reglerne jo! Der er ikke noget jeg kan gøre!" hvis vi gør dette anerkender vi kun den anden som middel. I stedet skal vi insistere på mennesket som aktør i systemet og det valg, der er tilstede. Vi må svare "så må du vælge, vil du være uretfærdig sammen med systemet, civil ulydig eller sige op!". Jeg vil alligevel tage nogle forbehold, om ikke andet så for at gøre løsningen en smule mindre utopisk. Der er selvfølgelig en nærmest uendelig liste af teoretiske problemer med ovenstående som eksempelvis: Hvad er

moral og uretfærdighed? Hvordan er moral og integritet forbundet? Hvordan sikrer vi at samfundet ikke bryder sammen i anarki, hvis vi opfordrer til ulydighed? osv. Jeg vil vælge helt bevidst ikke at beskæftige mig med disse problemstillinger, da det ville gå i mod hele pointen med opgaven der er, at der skal være plads til *know-how*, disse spørgsmål er der ikke nogen gode *knowledge* svar på. Hvis der alligevel skulle være gode teoretiske svar på disse spørgsmål, så kan de ikke have megen direkte relevans for praksis og eftersom jeg er i gang med et forsøg på en løsning, må jeg så vidt muligt være mere tro mod praksis end mod teorien, hvis løsningen skal have nogen værdi.

For at blødgøre Thoreaus position en smule vil jeg som sagt alligevel modificere. Jeg foreslår at vi gemmer denne meget hårde tilgang til, hvad man selv vurderer som en stor uretfærdighed og på den måde opretholder en grænse for, hvad man vil finde sig i således, at man ikke i mødet med mindre og udholdelige uretfærdigheder går planken ud. Vi skal altså holde småligheden på afstand, samtidig med, at vi holder fast i vores integritet, som ikke må blive ensbetydende med smålighed, det ville undergrave den. Det er derfor integriteten skal udfoldes gennem en mesterdiskurs, således der er en autoritet, der kan sige stop inden jagten på og kravet om integritet bliver hysterisk og handlingslammende, man kan finde små uretfærdigheder i alting, hvis man er hysterisk nok. Mesteren (*S1*) er den der kan, uden at henvise til andet end sig selv, sige ”hertil og ikke længere!”, mens *knowlegde* (*S2*) kan blive ved med at præcisere i en uendelighed.

For Thoreau går grænsen for det umoralske, ved at man enten deltager aktivt i det uretfærdige eller blot indirekte bidrager til det gennem fx skatten. Denne politisk etiske fordring ville, for de fleste kræve en kæmpe ofring, i forhold til det liv de lever. I stedet bør vi fordr, at man gør hvad man kan inden for rimelighedens grænser, disse grænser er selvfølgelig individuelle, men kan man fx undgå en uretfærdighed, ved at være civil ulydig, uden de store konsekvenser, måske fordi det er usandsynligt at regelbruddet vil blive opdaget, eller konsekvenserne er små, så bør man gøre det. Man bør med Thoreaus ord: ”Cast your whole vote, not a strip of paper merely, but your whole influence. A minority is powerless while it conforms to a majority; it is not even a minority then [...]” Den indflydelse man har skal udnyttes til grænsen, det er min opblødte udgave af Thoreaus moralske imperativ, grænsen er personlig og afhængig af sammenhængen, men man bør have en. Det er noget vi bør gøre for hinanden, men også for os selv, hvis vi forholder os passive som rene midler for en institution, forsvinder den personlige mening med arbejdet. Vi bliver ren form eller formalisering, vi bør altså ikke lade os bureaukratisere mere end det er hen-

sigtsmæssigt i forhold til vores personlige integritet. I arbejdet, i institutionel sammenhæng, interagerer vi med det store fællesskab, derfor bør den tid vi bruger på arbejde ikke blive ligegyldig. Der er 168 timer på en uge, hvis vi sover 8 timer i døgnet, sover vi 56 timer væk, så er der 112 timer tilbage. Af dem arbejder vi knap 40 timer (i mange tilfælde mere), hvis vi reduceres til midler i de 40 timer, er der kun 72 timer tilbage at skabe et meningsfuldt liv i. Mange af disse 72 timer bruger vi så på at dulme os selv med fjernsyn, euforiserende substanser, hobbyer eller andet der kan få os til at glemme, at den del af vores liv som burde være mest meningsfuld er, tom for mening:

”If I should sell both my forenoons and afternoons to society, as most appear to do, I am sure that for me there would be nothing left living for. I trust that I shall never thus sell my birthright for a mess of pottage. I wish to suggest that a man may be very industrious, and yet not spend his time well. There is no more fatal blunderer than he who consumes the greater part of his life getting his living.” (Ibid: 69)

Det Thoreau her mener, er ikke, at man skal holde op med at tjene til føden eller at man ikke skal bidrage til samfundet. Det han mener er at man ikke skal gøre det uden sig selv som mål, det vil sige at ”getting ones living” ikke må ske på bekostning af ens integritet. Det er netop i arbejdet de fleste har den største indflydelse på den verden de lever i og dermed kan gøre en forskel. Pointen er, at man ikke gør en forskel, så længe man godtager præmissen, at man kun er et middel. At gøre sig selv til middel kan velsagtens sige at være en overgivelse til dødsdriften, da man reducerer sig selv til en livløs ting. Det er nok også derfor instrumentaliseringen af mennesket har affødt så lidt oprør, hvorfor kæmper fagforeningerne fx ikke for arbejdets mening? De taler godt nok om bureaukratiet og de problematiserer det, men mig bekendt er det kun tale og skrift, ikke handling. De tager det ikke med på forhandlingsbordet, forhandlingerne er stadig præget af de gamle kampe om arbejdstid og løn. Hvis man skal ind og kæmpe for arbejdets mening og bekæmpe instrumentaliseringen skal man også bekæmpe nydelsen i ansvarsfritagelsen hos medarbejderen og antænde en lyst til ansvar og dermed også mening. Man kan ikke få et meningsfuldt arbejde uden ansvar.

En eksemplarisk mester

I dette afsnit vil jeg forsøge at pege på en konkret mester, jeg mener, om ikke andet har bevæget sig mod integriteten og væk fra instrumentaliseringen. Dette gør jeg både for at vise, at det er muligt og for at kunne give en bedre fornemmelse af, hvordan teorien kan give mening i praksis.

Jeg vil starte med en mester, som jeg blev opmærksom på efter en udsendelse på DR, ved navn *rebellens fra Langeland* (DR 2016). Denne rebel er en langskægget pædagog, som samtidig er leder for socialpsykiatrien i Langeland. Ud over, at han mildest talt ikke ligner en typisk leder (han ligner mere de udsatte mennesker han arbejder med) så adskiller hans måde at arbejde, sig på andre og mere markante måder. For det første arbejder han ikke med diagnoser, men med relationer, det vil sige han tager de udsattes problemer seriøst og reducerer dem ikke til en diagnose og løsningen til en pille. Den eneste metode, der er anerkendt og brugt i Langelands socialpsykiatri hedder *ASF* og står for *Almindelig Sund Fornuft*, som i denne forbindelse kan oversættes til *know-how*, eftersom den ikke formaliseres ud over navngivningen. Ole Sørensen, som han hedder, bliver i en spørgesession, arrangeret af DR umiddelbart efter programrækken var sendt spurgt, hvilke metoder han ellers bruger ud over *ASF*? hvortil han svarer ”Det ved jeg ikke.” (Randrup 2016: Se video i bunden af artiklen). Han uddyber ved at henvise til sin lange erfaring med udsatte mennesker, altså er hans metode hans egen *know-how*, han nægter med andre ord at lade sin *know-how* blive formaliseret. Det er også tydeligt, at det er hans integritet, der styrer hans arbejde, som da han indlogerer en psykisk syg i et telt i haven til institutionen, han samtidig var leder for, fordi der ikke var plads på selve institutionen. Mens denne mand boede i telt i institutionens have, får Ole Sørensen besøg af et statsligt tilsyn, som ikke kan acceptere, denne form for indlogering, på trods af at alle involverede parter synes at være meget tilfreds med denne løsning. Ole Sørensens håndtering af denne situation er eksemplarisk for en integritetsmester i praksis. Han gjorde ikke som mange andre måske ville have gjort, nemlig at acceptere nederlaget og sige til borgeren at han desværre måtte flytte tilbage i sin lejlighed, som han af personlige årsager ikke følte sig tilpas i. Det han gjorde var i stedet at leje en campingvogn til ham eller han opgraderede teltet lidt, således sneg han sig uden om systemets overformynderi og bibeholdt sin integritet. Ole Sørensen er et godt eksempel på foreningen af fordringen om mesterens rettethed mod integriteten og den ydmyge mester. Stort set alt, hvad der bliver vist i programmerne om Ole Sørensen er et eksempel på en mester, der tør gøre op med videnstyranniet. Han bruger fx offentlige midler til at tage en flok alkoholikere med ned over grænsen for at købe øl. Han er heller ikke ligefrem, hvad man kan kalde fremskridtets mand, han bruger ikke computer i stedet har han en lille notesbog og en blyant. Han prioriterer integritet frem for fremskridt, computeren er for ham en tidsrøver, som tager tiden fra kerneopgaverne, som er samvær med borgeren. Han er for mig at se et godt tegn på, at der er kræfter i samfundet, som bekæmper det videnstyranni som universitetsdiskursen har medført. Et endnu bedre tegn er, at der efter programrækken væltede

ind med positive reaktioner på hans tilgang. (Randrup 2016) Spørgsmålet er om denne hyldest, har den effekt, at andre bliver inspireret til det samme eller om resultat blot er, at man gør som man plejer, men tænker ”det er godt, der er nogen der gør noget!” uden at føle en forpligtigelse til selv at handle. Det skal da også nævnes, at Ole Sørensen nok ikke fik udrettet meget, hvis ikke han havde politisk rygdekning fra Langelands kommune, hvilket også fremgår af programserien. Det er under alle omstændigheder et eksempel på, at det godt kan lade sig gøre, hvis der er vilje til det. Indtrykket man får af Ole Sørensen er, at han konstant bevæger sig på grænsen mellem det lovlydige og det civilt ulydige. Måske er det strukturelle problem her, at det kræver rigtig meget vilje, når mulighederne er små og derfor er det kun de få der lykkes. Derfor skal vi alligevel se på, hvad der kan gøres på et strukturelt plan for at give plads til, at den nye mester kan udfolde sig.

Frihed fra loven

Idéen med dette afsnit er, i første omgang, at give et bud på en lovændring, som skulle kunne øge vurderingsrummet for den ydmyge integritetsmester eller give plads til dømmekraften. Jeg har valgt at tage fat på serviceloven, eftersom dennes genstandsfelt i høj grad er det moralsk-praktiske område. Jeg vil forsøge at give et bud på en paragraf, som med fordel kunne indføres, eftersom jeg ikke er jurist, bør den nok inden indførelse redigeres og efterses af jurister. Jeg vil indføre en ekstra paragraf i kapitel 1 som omhandler *formål og område* (Retsinformation 2015) det bliver altså til kapitel 1, paragraf 3 og den lyder således:

§ 3. Mulighed for tilsidesættelse af serviceloven

Stk. 1. Der kan hvis serviceloven modvirker sit eget formål, ses bort fra denne og handles på baggrund af individuel dømmekraft.

- 1) Dette kan kun retfærdiggøres med henvisning til servicelovens § 1. og i særdeleshed stk. 2 & 3.
- 2) Man er ikke fritaget fra loven og handlinger, der strider mod loven er som udgangspunkt strafbare. Der gives dog hjemmel til, at en dommer efter en individuel vurdering på baggrund af § 3. Stk. 1. kan fritage personer for strafansvar.

Denne tilføjelse til loven ville åbne et rum for civil ulydighed som den ydmyge integritetsmester ville kunne udnytte. Det er klart at man, for at være på den sikre side, skal have gode begrundelser for sine lovbrud, men er det tilfældet, at man ved at bryde loven gør alle involverede parter

tilfredse, må det være grund nok. Denne type tilføjelse til loven kunne sikkert med fordel, indføres for lignende lovtekster og især de love, der har det moralsk-praktiske som genstandsfelt, eftersom det moralsk-praktiske område ikke kun kan tilfredsstilles med den bestemmende dømmekraft (loven), men kræver individuel reflekterende dømmekraft. Dette gives der mulighed for med denne tilføjelse til loven, samtidig har jeg valgt, at man stadig er under strafansvar og at man kun kan slippe for straf efter en individuel retslig vurdering af en dommer, med baggrund i lovens formål. Det er et forsøg på at sikre, at denne tilføjelse ikke bliver misbrugt af den dårlige eller dovne medarbejder, men kun udnyttes af den gode medarbejder, der vil det gode for borgeren og har gode begrundelser for sine lovbrud. Lovbrud af denne art vil formentlig kun sjældent nå domstolen, netop fordi der er denne tilføjelse. På sin vis burde det også have en positiv effekt på en smålig, pedantisk regelfølgende adfærd i forhold til lovtekster. Hvis loven defineres som mesterdiskurs, så er denne tilføjelse et udtryk for mesterens sandhed (\$). Det er en tilføjelse, som gør loven selvbevidst, loven er selv klar over sin egen utilstrækkelighed og giver mulighed for og plads til, at dette hul af utilstrækkelighed kan udfyldes. Det er en slags modgift mod lovgivning, der bliver så specifik, at den begynder at modvirke sit eget generelle formål. Hvilket bringer mig til næste forslag til strukturelle ændringer rettet mod at give plads til den ydmyge integritetsmester.

Dette forslag er ligeledes en form for frihed fra loven eller frihed fra den lovgivende magt og til en vis grad den udøvende. Det er grundlæggende et forslag rettet mod acentralisering og dermed også afbureaukratisering. Problemet, som løsningen retter sig mod, er mest tydelig når vi ser på implementeringen af nye tiltag, der skal simpelthen implementeres nyt for ofte, endnu et tegn på, at der mangler en mester, der kan skabe stabilitet. Rasmus Willig skriver i sin bog *Umyndiggørelse – et essay om kritikkens infrastruktur* med henvisning til det pædagogiske område:

”Knap nok er det sidste organisatoriske tiltag blevet implementeret, før det næste er på vej fra kommunen. Der er ingen pause i udviklingen af institutionerne, og på den måde opleves arbejdspladsen aldrig som stabil, men derimod som usikker. Velfungerende arbejdsgange laves om, så de kommer til at virke uhensigtsmæssigt. Det opleves som meget svært at orientere sig, og selv de mest basale procedurer og opgaver kan tage meget lang tid, enten fordi de er radikalt ændret, eller fordi ansvaret er flyttet et andet sted hen.” (Willig 2009: 64)

Det jeg foreslår er, at man tager den politiske styring ud af institutionerne og gør dem selvstyrende, men ikke selvfinansierede. Det er altså ikke et forslag rettet mod privatisering, problemet

med at privatisere, som givetvis også kunne løse problemet med implementering, er at man i samme bevægelse ville ændre hovedformålet med institutionen. Den ville ikke længere have et moralsk hovedformål, men et økonomisk hovedformål og dette er vel ingenlunde ønskværdigt, indenfor det moralsk-praktiske område. Jeg foreslår at man begrænser politikernes ansvarsområde til at prioritere midler og definere formål for de forskellige institutioner, metode er altså noget man overlader til institutionerne selv. Det betyder ikke, at man ikke kan kontrollere, hvis man ønsker det, man skal blot kontrollere, at midlerne bliver brugt til formålets opfyldelse og ikke hvordan formålet opfyldes. Politikerne og embedsværkets opgaver ville altså i langt højere grad, være begrænset til det generelle, hvilket ville betyde, at det specifikke blev overladt til institutionerne selv.

Et godt (eller dårligt) eksempel kunne være det politiske mål om inklusion i folkeskolen, ikke nok med, at der fastsættes klare procenttal fra centralt hold, som om man fra centralt hold kan vurdere den enkelte elevs behov. Inklusion bliver behandlet som en generel metode, når det burde være en værdi eller et formål for folkeskolen. (uvm.dk 2015) Jeg mener man fra centralt hold bør, hvis man har et ønske om inklusion, behandle det som noget generelt, altså en generel målsætning eller værdi om at folkeskolen skal være for alle og et sted hvor forskellige grupperinger i samfundet mødes og lærer hinanden at kende både svage og stærke. Så inklusion kunne forstås som det, at alle inkluderes i fællesskabet og møder hinanden på tværs af forskelligheder. En af løsningerne kunne så være, at inkludere ”specialbørn” i den almindelige klasseundervisning, det giver sikkert god mening i mange tilfælde, mens andet ville give mere mening i andre tilfælde. Det kunne være man kunne lave udflugter eller andet, hvor man kunne inkludere. Det kunne også være man ville forsøge at inkludere de ressource stærke børn i specialklasserne osv. Pointen er, at den politiske styring ødelægger muligheden for at tage individuelle hensyn, med andre ord; den formaliserede inklusion ekskluderer *know-how*. Måske folkeskoleloven også kunne trænge til en tilføjelse, der ligner den jeg lavede til serviceloven. Det er selvfølgelig et meget voldsomt indgreb at fjerne alt politisk styring og det ville også resultere i store forskelle på de forskellige institutioner, men er det ikke netop respekt for forskelligheden, der mangler når vi taler om overbureaukratisering. Kan begrebet overbureaukratisering ikke netop oversættes til overgeneralisering? Grænsen for hvad der er specifikt og hvad der er generelt kan nok diskuteres, men at der er en grænse bør erkendes og handles på. Strengt teoretisk er grænsen der selvfølgelig ikke (hvis den er så flyder den i hvert fald), men i forhold til praksis er der, om ikke andet, en grænse for hvad der giver mening at styre fra centralt hold. For at kunne vurdere om det giver

mening at gennemføre inklusion af et bestemt barn kræver det viden (*know-how*) om det enkelte barn, om den klasse barnet skal inkluderes i, om undervisernes evne til at håndtere inklusionen osv. Det er alt sammen viden som er specifik og som et centralt organ ikke kan vide noget om.

Konklusion

Lad os starte med at slutte der, hvor vi startede. I indledningen var det første jeg pegede på som godt bureaukrati, trafikregulering. Det gjorde jeg fordi jeg mente, at det virkede som et af de områder, hvor bureaukratiet havde en nærmest ubetvivlelig gavnlig funktion. Antagelsen var, at trafikregulering skaber fælles forventninger, som dermed afføder en mere tryk ageren i trafikken. Formaliseringens og i særdeleshed bureaukratiets lille objekt *a* var jo også tryghed, men måske er denne tryghed ikke så ønskværdig som vi går og tror. Måske er denne tryghed ligefrem skadelig, eftersom vi, når vi er trygge og har tillid til at en formalisering ”tænker for os, bedre end os” glemmer at tage forbehold for det specifikke. Formaliseringen er måske ligefrem fordummende, da vi overlader tænkningen til denne. Det er i hvert fald hvad en relativ ny trafikreguleringsteori antyder. *Shared Space* kaldes den og den gør op med den traditionelle måde at tænke trafik på. Traditionelt set går trafikregulering ud på at adskille trafikken, fra resten af omgivelserne eller de forskellige former for trafik således, at der er en skarp adskillelse mellem en form for trafik (fx biler i forhold til fodgængere) og alt det andet. Vi har cykelstier for at adskille cyklerne fra bilerne og fodgængerne, tanken er at cyklerne ikke generer bilerne, fodgængerne og omvendt, de har så at sige, hver deres rum. Logikken er god nok, fordi hvis cyklister, biler og fodgængere aldrig mødes, så kan de ikke gøre skade på hinanden problemet er blot, at de mødes under alle omstændigheder. De mødes fx i kryds hvor cyklisten og fodgængerens skal krydse vejen og det er nok især disse typer situationer, som er farlige. *Shared Space* går ud på at fjerne denne adskillelse mellem trafikken og omgivelserne, således at trafikken bliver til en integreret del af omgivelserne og omvendt, hvilket resulterer i en væsentlig ændring i adfærd:

“The driver in shared space becomes an integral part of the social and cultural context. As a result, behaviour is controlled by everyday norms of behaviour which means drivers slow down, take more care and start to rely on eye contact and human interaction.” (Clarke 2006)

Er dette ikke blot endnu en utopisk teori, som baserer sig på en utopisk tro på at mennesker er i stand til at handle fornuftigt, hvis blot de får muligheden? Hvis ikke teorien var afprøvet i praksis

og virkede, var dette måske en rimelig indvending. Det viser sig, at når man fjerner lysreguleringer, striber osv. så falder gennemsnitshastigheden, der er færre ulykker og trafikken flyder bedre. Man får altså både øget sikkerhed og øget flow i trafikken, når man fjerner trafikregulering. *Shared Space* tanken indfører usikkerhed på bekostning af sikkerhed (i form af formalisering) og overlader dermed sikkerheden til individuel dømmekraft, indenfor og i forhold til en kulturel ramme (Ibid.). Det er en bevægelse fra *knowledge* til *know-how* og eksemplet synes at vise, at der kan være meget at vinde ved at genoverveje værdien af *know-how*. Det betyder selvfølgelig ikke at *know-how* er mere hensigtsmæssig end *knowledge* i alle situationer. *Shared Space* fungerer ikke på fx motorveje, men her er der også kun en form for trafik og er dermed ”naturligt” afgrænset, da man her ikke kommer i kontakt med omgivelserne, man møder ikke andet end motoriseret trafik. Et andet problem i forhold til *Shared Space* er handikappede og i særdeleshed mennesker ramt af blindhed, som traditionelt set er meget afhængig af den formaliserede trafikregulering, der nærmest fungerer som en erstatning for deres handicap, hvilket medfører at de føler sig meget utrygge når denne fjernes. (Ibid.) Hvis deres utryghed er berettiget, skal man selvfølgelig forsøge at løse dette, men alt andet lige, synes *Shared Space* tanken at antyde at mennesker, hvis de får ansvaret i sammenhænge, hvor det giver mening, at være et bedre redskab end formaliseringen til at regulere adfærd positivt. Lad os derfor se på eksemplet, fra indledningen, med jordemoderen, der ved en fejl gav en gravid kvinde tidobbelt dosis morfin.

Det jeg foreslog i indledningen var, at der manglede kontrol (formalisering), for at tilliden kunne opfyldes. Med tanke på ovenstående kan vi nu problematisere denne påstand. Fordi kunne det ikke netop være for meget kontrol, der i jordemoderen skabte en forventning om, at også morfin mængden var kontrolleret? Hun troede som bekendt, at den mængde morfin, der var hentet af SOSU-assistenten var den mængde, der skulle gives. Det antyder, at hun forventede at denne arbejdsgang var formaliseret og at hun dermed bare var et redskab for denne formalisering. Er det ikke netop som med ovenstående trafikeksempel, at hendes opmærksomhed var blevet så vant til at følge formaliserede arbejdsgange, at hun også troede at morfinmængden var formaliseret. På samme måde som bilisten, når der er trafikregulering, retter sin opmærksomhed mod dette og dermed fjerner sin opmærksomhed fra situationen. Hvis denne jordemoder, havde taget sit arbejde mere personligt og følte sig personligt ansvarlig for den rette behandling, havde hun måske været mere tilbøjelig til at stille spørgsmålstejn ved mængden af morfin. Hvis hun havde opfattet sig selv som en mester (*SI*), der havde sin personlige integritet med i sit arbejde, ville hun formentlig tage sit arbejde mere seriøst og formentlig have sin opmærksomhed rettet mere mod sin

personlige *know-how* (som burde indeholde en eller anden form for erfaring med morfin) og i mindre grad mod en forventet formalisering. Med hensyn til forbindelsen mellem tillid og bureaukrati, så er den konstruktive forbindelse, med dette blik, begrænset til at afgrænse ansvarsområder, i modsætning til at overtage selve ansvaret, den eller dem, der har ansvaret kan så selv formalisere, i den grad det giver mening for deres ansvarsområde.

Sidst men ikke mindst lavede jeg en analogi mellem bureaukratiet og den overvægtige. Jeg påstod at bureaukратиets problem ligner den overvægtiges problem, eftersom de begge er klar over både problemet: for meget mad/for meget bureaukrati og løsningen: spis mindre/fjern bureaukrati. Som sagt synes det ikke at hjælpe blot at tale om, at vi skal skære ned på bureaukratiet. Her skulle vi så finde årsagen til begæret eller bureaukратиets lille objekt *a*, som vi identificerede som tryghed, som tilføjelse kan den overvægtiges lille objekt *a*, måske ligefrem siges at være den samme som bureaukратиets. For at bureaukratiet bliver normalvægtig er det altså denne higen efter tryghed vi skal adressere. Min løsning er at vi ændrer koordinaterne for vores *jouissance*, således at det ikke længere er tryghed vi finder nydelse i og dermed retter vores handlinger mod. Her foreslår jeg at vi forsøger at erstatte denne tryghed med integritet. Derfor var min løsning den ydmyge integritetsmester, det vi med Lacans ord "want to be" (Lacan 2007: 151) skal altså ikke længere være trygge, men mennesker med integritet. Det svarer til, at den overvægtige begynder at nyde motion og sund kost, fordi han ændrer koordinaterne for hans nydelse, eller hans lille objekt *a* fra tryghed til styrke. Det gør vi ved for det første at insistere på ansvaret for arbejdet og ikke acceptere, at vi blot er redskaber, men insistere på det personlige ansvar. For det andet gør vi det ved at give plads til denne type adfærd, jeg foreslog endda en formaliseret indførelse af denne mulighed i min tilføjelse til serviceloven. Derudover ville det bestemt være gavnligt som jeg foreslår at afcentralisere, ved at fjerne den politiske styring af institutionerne og dermed flytte ansvaret for det specifikke tilbage mod det specifikke. Jeg vil dog mene at første skridt skal være at ændre koordinaterne for vores nydelse således, at der kommer vilje til at skabe dette rum, for den individuelle dømmekraft. Hvilket der ikke er nogen helt konkret eller formaliseret løsning på, eftersom det er en ændring i måden vi tænker og føler på, det er med andre ord først og fremmest et kulturelt problem. En kulturændring kunne forhåbentlig komme af, at vi begynder at forlange integritet af hinanden og os selv. Det ville selvfølgelig være optimalt, hvis vi kunne starte med at indrette systemet således, at det fordrede integritet og dermed tvang folk til at tage personligt ansvar, hvilket ville medføre en ændring i kulturen. Det ville dog kræve

at vi ventede på at politikerne fra centralt hold udviste mod til dette, men der synes ikke at være meget politisk mod at finde i det politiske landskab. Derimod synes der at være eksempler fra bunden af systemet, på mod til at ændre på koordinaterne for vores arbejdsliv, jeg fremhævede *Rebellen fra Langeland* som eksempel på dette. Han havde godt nok politisk rygdækning på kommunalt plan, men spørgsmålet er om det ikke er ham selv, der har givet politikerne modet til at støtte op om ham ved at vise, fordelende ved hans tilgang. Det er muligt at begge tilgange, altså en kulturændring oppefra og ned eller nedefra og op, er utopisk, men jeg vil påstå at sidstnævnte er mest sandsynlig.

Litteraturliste

Ben-Menahem, Ari (2009): *Historical Encyclopedia of Natural and Mathematical Sciences*, volume 1. Springer-Verlag Berlin.

Bjerre, Henrik Jøker & Lausten, Carsten Bagge (2013): *Den nyttige idiot – En introduktion til Slavoj Žižeks samfundsteori*. Samfundslitteratur.

Bjerring, Dan (2013): *Politikerne sætter kikkerten for det blinde øje*. Interview i: Nyhedsinformation – For Social- og Sundhedssektoren, januar 2013.

Cistelecan, Alexandru (2011): *The Discrete Charm of Bureaucracy – A Lacanian Theory of the Bureaucratic Mechanism*. Doctoral Program in Political Theory. Center for Ethics and Global Politics, LUISS 'Guido Carli'.

Clarke, Emma (2006): *Shared Space – the alternative approach to calming traffic*. udgivet i 2006, september udgaven af TEC (Traffic Engineering and Control). Sidst set d. 20/05-2016 på: http://www.hamilton-baillie.co.uk/_files/_publications/18-1.pdf

Conquest, Robert (1992): *Stalin – Breaker of nations*. Penguin Books.

DR.dk (2016): *Rebellen fra Langeland*. 3-delt programserie sendt henholdsvis d. 04/01-2016, 11/01-2016 & 18/01-2016 på DR.dk. Sidst set (dog udløbet) d. 12/05-2016 på: <https://www.dr.dk/tv/se/rebellen-fra-langeland/rebellen-fra-langeland-1-3>

Emmeche, Køppe & Stjernfelt (2015): *Bureaukrati truer dansk forskning*. Kronik i Berlingske 18. august 2015. Sidst set d. 18/04-2016 på: <http://www.b.dk/kronikker/bureaukrati-truer-dansk-forskning>

Enhedslisten (2013): *Vores krav til finansloven*. Sidst set d. 30/05-2016 på: <http://enhedslisten.dk/tema/vores-krav-til-finansloven>

Enhedslisten.dk: *Hvorfor er privat velfærd en dårlig ide?*. Sidst set d. 19/05-2016 på: <https://enhedslisten.dk/72461>

Frandsen, Niels Martin & Lehrer, Kevin Jerome (2014): *Bureaukratiets problemer – Dømmekraft og Phronesis som løsning*. Bachelorprojekt afleveret d. 02/01-2014. Anvendt filosofi, AAU.

Fremmedordbog (2003): *Politikens Store Fremmedordbog*. 3. udgave 1 oplag. Politikens Forlag.

Freud, Sigmund (2010): *Beyond the Pleasure Principle*. Bartleby.com. Sidst set d. 30/05-2016 på: www.bartleby.com/276/

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2010): *Åndens Fænomenologi*. Gyldendal.

Hoejesteret.dk (2009): *Dansk Jordemoderforening som mandatar for A mod Journalist B og Ansvarshavende Chefredaktør C*. Dom afsagt den 5. oktober 2009 i sag nr. BS 29C-5201/2008. Sidst set d. 19/05-2016 på: <http://www.hoejesteret.dk/hoejesteret/nyheder/Afgorelser/Documents/92-14-BY.pdf>

Kant, Immanuel (2005): *Kritik af dømmekraften*. DET lille FORLAG.

Kierkegaard, Søren (1997): *Gentagelsen*. DET lille FORLAG

Lacan, Jacques (2006): *Écrits*. W.W. Norton & Company.

Lacan, Jacques (2007): *The seminar of Jacques Lacan book XVII: The Other Side of Psychoanalysis*. W.W. Norton & Company.

Lehrer, Kevin (2014): *Bureaukratiske Diskurser – Bureaukratiet set i lyset af Lacans 4 diskurser*. Projekt i faget sprogfilosofi afleveret d. 18/12-2014. Anvendt filosofi, AAU.

Liberalalliance.dk (2012): *Mindre bureaukrati – helt konkret!*. Liberalalliance.dk oktober 2012. Sidst set d. 19/05-2016 på: <https://www.liberalalliance.dk/wp-content/uploads/2015/02/Afbureaukratiseringskatalog.pdf>

Løgstrup, K.E (2010): *Den Ethiske Fordring*. Forlaget Klim 2010.

Machiavelli, Niccolò (2012): *Fyrsten*. Fritz Wolder & forlaget HELIKON.

Navia E. Luis (1998): *Diogenes of Sinope*. Greenwood Press.

Platon red. Cooper, John M. (1997): *Plato – Complete Works*. Hackett Publishing Company.

Platon red. Meyer, Jørgen & Tortzen, Chr. Gorm (2009): *Platon I – Samlede værker i ny oversættelse: Kratylus*. Gyldendal.

Randrup, Astrid (2016): *Skulderklappene vælter ind til rebellen fra Langeland*. DR.dk d. 11/01-2016. Sidst set d. 12/05-2016 på: <http://www.dr.dk/nyheder/indland/skulderklappene-vaelter-ind-til-rebellen-fra-langeland>

Retsinformation.dk (2015): *Bekendtgørelse af lov om social service*. Retsinformation.dk d. 25/11-2015. Sidst set d. 13/05-2016 på: <https://www.retsinformation.dk/forms/r0710.aspx?id=175036>

Svendsen, Gert Tinggaard (2013): *Tillid: Danmarks usynlige råstof*. Baggrund.com d. 16/05-2013. Sidst set d. 15/05-2016 på: <http://baggrund.com/tillid-danmarks-usynlige-rastof/>

Swedberg, Richard (2005): *The Max Weber Dictionary*. Stanford University Press.

Thoreau, Henry David (1998): *Civil Disobedience, Solitude and Life without Principle*. Prometheus Books.

Uvm.dk (2015): *Regler om inklusion*. uvm.dk d. 23/11-2015. Sidst set d. 13/05-2016 på: <https://www.uvm.dk/Uddannelser/Folkeskolen/Laering-og-laeringsmiljoe/Inklusion/Regler-om-inklusion>

Willig, Rasmus (2009): *Umyndiggørelse – et essay om kritikkens infrastruktur*. Hans Reitzels forlag.

Østkyst Hustlers (1996): *Fuld af løgn, spor 8: Hvor cool kan en hvid mand blive*. Pladecompaniet.