

## Anstødsstenene, et efterord om singulariseringens sløjfer og historie

### I - Konteksten

For den, der endnu ikke har stiftet bekendtskab med Giorgio Agambens tænkning, er denne bog et godt sted at begynde. Den er fra 1990, dvs. fem år før det første bind af storværket *Homo sacer* blev udgivet: Det første bind bar undertitlen "Suveræniteten og det nøgne liv" og blottede et helt andet grundlag, hvorfra magt, liv og politik kunne tænkes. I *Det kommende fællesskab* anslås mange af de emner, der siden blev gjort til genstand for detaljeret undersøgelse i *Homo sacer*-projektet, der kom til at omfatte fire dele med ni bind i alt og blev udgivet over næsten tyve år samt oversat til tyve sprog!

*Homo sacer I-IV* er et kritisk og analyserende forskningsarbejde, men det var ikke drevet af en vision om samfundets omkalfatring og havde ingen anden anstødssten end et opgør med undertrykkelse og udbytning i det hele taget. Åbent vedkendte det sig at stå i gæld til Hannah Arendt og Michel Foucault, hvad anstødsstenene angik. I Danmark udkom *Homo sacer I* på det århusianske forlag Klim i 2016 i min oversættelse.<sup>1</sup>

*Det kommende fællesskab* er imidlertid også rundet af sin tid, 1980'erne, det måske vigtigste årti for filosofien i denne Efterkrigstid. Og udgivelsesåret, 1990, var også året, hvor et andet projekt om singularitet så dagens lys: Judith Butlers *Gender trouble*, der er udkommet på dette forlag i dansk oversættelse (*Kønsballade*, THP, 2010). Endvidere var det året, hvor det blev klart, at opstandenes tid var (midlertidigt) ovre med nederlaget for Tiananmen-oprøret i Fastlandskina. Slutkapitlet i *Det kommende fællesskab* omhandler forbindelsen mellem erfaringen fra Tiananmen og analysen af *homo sacer*-skikkelsen i Romerretten.

En af hovedgrundene til 1980'ernes betydning for kritisk tænkning i eftertiden vil givetvis være spørgsmålet om fællesskab, som *Det kommende fællesskab* på en måde afslutter og samtidig forsyner med en overgang til noget andet. En anden grund, som denne bog også er påvirket af, kunne være den omfattende analyse af "immanensplanet", der er knyttet til Deleuzes filosofi (se senere).

I foråret 1983 havde Jean-Luc Nancy udgivet sit essay "La communauté désœuvrée" [det ørkesløse eller uvirksomme fællesskab] i tidsskriftet *Aléa*, # 4, som var helliget temaet 'fællesskab'. Maurice Blanchot reagerede på denne tekst med en lille, men afgørende bog: *La communauté inavouable* (Minuit, december 1983), som jeg har henvist til og resumeret mange gange i mine skrifter: Titlen betyder 'det uvedgæelige fællesskab' og Agamben henviser til negativitetundersøgelsen i bogens første del (jf. side 113 her). Men det er ikke Agambens anliggende, da det er for påvirket af Bataille og den fordømte dels omgang med abjektaliteten: S. 309 i den danske udgave af *Brugen af kroppene* afskibes Bataille over tre linjer: Suveræniteten og det nøgne liv sammenblandes hos Bataille, og dermed bliver der ikke noget råderum for, at singulariteten kan vise sig (mere herom senere).

Uden at nævne Blanchots bog havde Lyotard forsøgt at forklare, hvorfor fællesskabet i stedet måtte være "vedgæeligt" i sin vigtige reaktualisering af Kants æstetiske fællesskab ("Sensus communis", in: *Le cahier du collègue de philosophie*, # 3, Paris: Osiris, marts

---

<sup>1</sup> Jeg havde bl.a. forsynet bogen med et efterord, der redegjorde for de historiske problemer og kompositoriske greb, som bogen forudsatte.

1987, s. 67-88):<sup>2</sup> Vi måtte gå ud fra, at oplevelser kunne videregives, for kommunikation af umiddelbar karakter bestod i en adfærd, der forudsatte en sådan antagelse: udbrud, anskrig, gestus, meddelelser af spontan karakter. I sidste instans byggede emnet fællesskab nok på dømmekraftens virkemåde og hele struktur, hvorfor emnet "dømmeevne" da også var blevet gjort til genstand for et Cerisy-kollokvium straks i 1982: Spontane videregivelser af oplevelser samt antagelsen om at kunne mene noget sammen, *uden at der fandtes en regel* for forbindelsen mellem en umiddelbar adfærd og antagelsen om en fælles sans, kom til at udgøre grundlaget for opgøret med forskrifterne i den postmoderne tænkning. Umiddelbarheden er sin eget grund, og den grund hedder følelsen af lyst og ulyst.

I 1986 samlede Nancy sine tekster om fællesskab i bogen *La communauté désœuvrée* (Paris: Chr. Bourgeois éditeur), og denne periodes fællesskabstænkning har han siden kommenteret mange gange: således i samtaler med Matilde Girard, i sin indledning til den italienske udgave af Blanchots bog<sup>3</sup> samt ikke mindst i sin nylige tilbagevendende til diskussionen for over 30 år siden: *La Communauté désavouée*, Paris: Galilée, 2014, det underkendte fællesskab. Heri tænkes så videregiveligheden af det uvideregivelige som det potentielle yderste energikilde, hvorved bogen alligevel får et emne til fælles med et andet hovedværk fra 2014: Agambens førnævnte *Brugen af kroppene, Homo sacer* bind IV,2 (dansk: THP, 2019).

## II - Teksten

Som det vil have fremgået af *Det kommende fællesskab*, så er udgangspunktet for at tænke det fællesskabelige for og med enhver, dvs. inklusivt, at den vilkårlige singularitet kan præciseres, så vi slipper ud af Stirners sammenknytning af den enkelte og ejendommen samt ud af individualismen og liberalismens "enhver er sin egen lykkes smed".

Agamben starter derfor med at opløse tilhørsforholdet i selve den teoretiske bevægelse, der skal skabe rum for den vilkårlige singularitet. I første omgang skal singulariteten ud af mængdelæren, hvorved A tilhører mængden B (af italienere, kommunister, rødhårede). Kan B også udvides til mængderne hvide, mænd og kvinder? Eller begynder væren selv at binde her, så der i det sidste tilfælde ikke kan skabes "typer" à la italienere, kommunister, rødhårede? Typologien var Bertrand Russells opfindelse i den

---

<sup>2</sup> Lyotards formidable tekst har givet anledning til flere publikationer om det æstetiske fællesskab: *Judging Lyotard* udgivet af Andrew Benjamin, London/New York: Routledge, 1992, der bringer den engelske oversættelse af Lyotards "Sensus communis" og min egen oversættelse af Kants æstetiske dømmekraft i *Hæfter for gæstfrihed*, # 6-7, København: Billedkunstscolernes forlag, 2006, i hvis indledning jeg drøfter Lyotards analyse af *ansinnen*, 'tilmene'. Endelig er vigtige indlæg ved Cerisy-kollokviet udkommet i en bog fra Éditions de Minuit: *La faculté de juger* [dømmekraften eller dømmeevnen], Paris 1985. Nævnes må også en anden antologi fra samme forskningsbølge: *Du Sublime* [Om det sublime / ophøjede], Paris: Belin, 1988. En masse materiale, der fortjener genopdagelse og genanvendelse.

<sup>3</sup> *La comunità inconfessabile* [det fællesskab, hvortil man ikke kan bekende sig], Milano: forlaget SE, 2002. Nancys forord bærer titlen "La comunità affrontata" (ibid. s. 9-24), og det udkom som selvstændig minibog på fransk året før: *La Communauté affrontée*, Paris: Galilée, november 2001, så det er gået i trykken under *September Eleventh*. Det hudfletter bl.a. den opfattelse, at der skulle foregå en "krig mellem civilisationer" som netop en anstødelig hypotese for fællesskabet. Titlen kunne oversættes med "Fællesskabet som anstød".

forbindelse.<sup>4</sup> Uden at Agamben egentlig forkaster den, så har den ikke dengang eller siden haft hans bevågenhed, hvad de anvendte termer angår.

Ser vi bort fra Wittgensteins anelse om, at her er logikken indlejret i grammatikken, hvorfor den diskursive gengivelse af emnet må standse ved en slags sproglig træghed for tænkningen, så kan vi lade som om, at det antropologiske spor i ræsonnementet er tilgængeligt for videreførsel *alligevel* og fortsætte med spørgsmålet således: Er væren så forankret i hvidhed og i kønnene, at det er denne forankring, denne identitet, der først skal opløses? Det er hvad der sker i *Homo Sacer* bind 1 om det nøgne liv og suveræniteten, hvor suveræniteten er den anordning (eller dispositiv), der med det samme giver væren en magtafhængig struktur: Tingene er til som hvide, mænd og kvinder *i kraft af* suveræniteten og altså ikke af sig selv; og suveræniteten er en særlig funktion i det potentielle, i det muliges rige. Det første, denne funktion altid afstedkommer, er opdeling, høvding, shaman, tabubelagt, totemiseret, og resultatet herfra frembringer individuationen med den enkelte og dennes ejendom/ejendomsløshed. Her er det så, at slægtskab kommer ind som en tværgående anordning, tværgående da den kan kombinere enkeltstående medlemmer af forskellige slægter med hinanden. Og det kan ske ved vilkårlig singularisering: *potlach* er en sådan vilkårlig singulariseringsmåde, hvorved udvekslinger fastholder forbindelser på tværs af slægtskab. Slægtskabet er en reproduktiv struktur, måske anordning/dispositiv, og den kommer først på bane meget sent i dette ræsonnement, sammen med tilfredsstillelsen af sult, tørst og behovet for hvile. Spørgsmålet er, hvor det reproduktive begær så ligger i denne sag, eftersom det også har med en tilfredsstillelse at gøre. Her møder *Det kommende fællesskab* Butlers *Kønsballade* i en sløjfe, der kun kan løses ved at trække i eksemplerne (hos Butler bl.a. i analysen af "Herculine Barbin kaldet Alexina B").

Dette er så det springende punkt: Menneskenes værensvilkår over for kroppens behov, *bios* over for *zoè* som det hedder i *Homo sacer*-bøgerne. Men det var så fem år efter *Det kommende fællesskab*.

### III – Bogens opdeling

Bogen *Det kommende fællesskab* er opdelt i tre: Hoveddelen har samme titel som bogen og er den mest omfattende historisk, filosofisk og aktualitetsmæssig (den ender med Tiananmen, maj-juni 1989). Den anden del, "Det uoprettelige" angiver den filosofiske dramatik i Agambens ærinde: Hvor intens må en undersøgelse af det immanente være for sprogligt at kunne redegøre for det iboendes mangel på struktur? Den tredje del om Tiqqun er så føjet til 11 år senere og signalerer den alliance mellem Agamben og det, der snart blev til den usynlige komité: Den alliance varede ca. 20 år, og i slutfasen 2014-2020 udviklede den en fælles undersøgelse af termen "destitution", afsættelse,<sup>5</sup> der kulminerede med nogle møder og en bog af Marcello Tari: *Non esiste la rivoluzione infelice – Il comunismo della destituzione* [Den ulykkelige revolution findes ikke – Destitutionens kommunisme], Rom: Derive/Approdi, 2017, en bog der netop er udkommet i engelsk oversættelse. Møderne blev afholdt i Malmö (2014), Frankfurt (2015), Limoges (2017) og København (2018). I 2016 fandt den franske

---

<sup>4</sup> Jf. Russells "Mathematical Logic as Based on The Theory of Types" fra 1908 nu i Russell-antologien *Logic and Knowledge Essays 1901-1950*, R. C. Marsh ed., London: Allen, 1956.

<sup>5</sup> Destitution/afsættelse udgjorde da også hovedpointen i slutningen af *Homo sacer*s sidste bind *Brugen af kroppene* (THP, 2019).

bevægelse *Nuit debout* sted, og den usynlige komité redegjorde for den i sin tredje bog *Fra nu af* (København: Ovo Press, 2020).<sup>6</sup>

#### IV – Det immanentes singulariteter: Eksperimentets plads

Et eksperiment er aldrig helt og aldeles ud i det blå, også selvom det er forgæves inden for de rammer, hvori det foretages, eksempelvis videnskab, poesi eller billedkunst. Det vil altid kunne have et forhold til sin egen mislykkethed eller rettere hvile i sit eget sammenbrud. Dette gælder frem for noget det politiske eksperiment med magt, dvs. revolutionen, hvis væsen indebærer et opbrud i opstandens underlag. Et sådant opbrud i underlaget vil altid være vilkårligt, dvs. spontant, umiddelbart, intuitivt, instinktivt eller hvad vi politisk-ideologisk vælger at kalde det. Og til dette opbrud vil man aldrig kunne sige: hvorfor begyndte I ikke i Aleppo, der havde universitet og caféer til forberedelsesarbejdet i stedet for i en landarbejderkommune som Deraa? Eller som det skete for nylig i København: Hvorfor ikke tilrettelægge den store kritik af det danske monarki som kulturgæld til Afrika i stedet for et tilfældigt havnekast med en efterkrigskopi af en kongebuste? Men alle sådanne indvendinger er kandestøberier i forhold til singulariteten i aktionen, dvs. det enkeltstående som karakteriserer ethvert forsøg på at begynde forfra, også selvom ophavsmændene blot er grebet i deres egen gestus og uafvidende af forsøgets væren en singularitet. Nævnte singularitetseksempel er derfor ikke helt kunst, og det er heller ikke helt politik, og det er heller ikke filosofi eller kærlighed/had (som Berlingske Tidende gerne ville have, at det skulle være). Og det er heller ikke enestående. Men det er sandt og singularært, da det er sit eget ophav.

#### V – Destitutiv heuristik

Den efter danske forhold meget kraftige modstand, som de Anonyme Kunstneres Busteaktion mødte, har givetvis noget at gøre med en rigtig fornemmelse i den reaktionære opinion og dennes filialer: Forskning i dag kan kun være destitutiv på en eller anden måde, som førnævnte opinion vil bekæmpe uanset. Det medfører også, at den kun har løggen og uvederhæftigheden at ty til. Måske skulle vi hurtigt få blotlagt, at det ikke bare er kulturstudierne og filosofien, der er båret af et systemkritisk kald, men at alle videnskaber er det. Det kræver ganske vist en solid videnskabsteoretisk bestemmelse af relationen mellem kritisk undersøgelse og forskningsemne, samt en meget hurtig fremvisning af, at emnerne behøver kritisk undersøgelse på alle planer. På en måde er det atter universitetets og akademiets selvforståelse, der skal i fokus... Som det sted, der kun kan bekræfte tænknings forskellige teoretiske og praktiske øvelser, men aldrig værdier. End ikke humanistiske værdier.

Destitutiv heuristik har således med 'den absolutte forskning' at gøre. Jf. *Archè anypothetos* i "Det uoprettelige" her.

Hvordan passer den absolutte forskning så til spørgsmålene om singularitet og fællesskab, der styrer ræsonnementerne i hoveddelen af denne bog (som tilsyneladende destabiliseres af den del, der vedrører det 'uoprettelige')? En singularisering kan ikke undgå et moment af "separatisme", dvs. at singulariteten holder sig for sig selv, skiller sig ud og danner en lokal eller regional fælleshed. Denne separatisme er mere nødvendig end

---

<sup>6</sup> I *Opstandens underlag* (Ovo Press, 2020) har jeg flere af de deldrøftelser med, som bar den nævnte alliance mellem Agamben og den usynlige komité, således i bogens del IV og i delene VII-VIII.

nogensinde, da der ikke længere er offentligheder, der kan samle opmærksomheden om noget som helst kvalificerende.

## VI – Den vilkårlige singularitet

Hvor er vi nu, hvor er singularitetstænkningen i forhold til immanensplanet og til spørgsmålet om fællesskabet? Samt ikke mindst: Er singulariteter en slags monader, der ikke kan over- og underordnes hinanden uden eksempler, der er bindende for dem lokalt ('vinkulerende' som det hedder)?

Michel Serres' efterfølger som fransk Leibniz-forsknings hovedtænkner, Christiane Frémont, har først forsøgt at knytte singulariseringen til relationen for dernæst at nybegrunde singulariteter gennem litterære, filosofiske og ikke mindst historiske eksempler. I sin meget grundige læsning af *Brugen af kroppene* har Andrea Cavalletti påpeget Agambens gæld til Frémont.<sup>7</sup> Og den er givetvis omfattende, men netop på grund af det vilkårliges forbindelse til immanensplanet, og 'enhver' kan ikke være rundet af andet, så lyder fortsat spørgsmålet, hvad er afgørende for, at singulariteterne danner sløjfer og afsætter eller indoptager, hvad der forefindes af andre forhåndssingulariteter i naboskabet eller på grænsen af det felt, hvor singulariteterne er operative? Skal singulariteten uddybe det "individuerende" ved at gøre det mere intenst, vibrerende, oscillerende sådan som Deleuze tenderede at foreslå på et tidspunkt i forlængelse af Gilbert Simondon? Eller gælder det om at følge Nancys medtagelse af væren helt ind i spørgsmålet om det singulære, dvs. inddragelse af førstefilosofien ind i alle de skærmydsler, hvor singulariseringer er virksomme, hvorved væren og nærvær nærmest identificeres, så den første ikke kan lade sig "intensivere" af den anden?<sup>8</sup> Og mon en sådan inddragelse skulle kunne tænkes uden en teori om adfærdens betydning, om inddragelsen af den *habitus*, Agamben havde oppe at vende i *Brugen af kroppene*?

Får man ikke adfærdsspørgsmålet med i analysen, så neutraliseres det vilkårlige ved singulariteten, og ørkesløsheden eller værkløsheden ved dens forbindelse til fællesskabet bliver nærmest forventningsløs, og det kan man ikke sige om den singulariteternes sløjfe, som fandt sted på Tiananmen pladsen, maj-juni 1989. Selvom også Agamben kun kan karakterisere den som en slags parathed, en ansats, et tilløb måske til et større fletværk af singulariteter. Men ligegyldig har den ikke været: Tiananmens efterliv har domineret opstandene i Hong Kong, hvor den kinesiske 1989-opstand da også fejres en gang om året i modsætning til i Fastlandskinas byer, hvor den ikke undersøges eller drøftes overhovedet. End ikke inden for historikerfagene. Og Tiananmens efterliv har også domineret opstanden i Khartoum 2019 som et andet forbillede end det kæmpenederlag, der ramte den ægyptiske revolution, da hæren vendte tilbage med fuld undertrykkelse, efter at revolutionen selv var

---

<sup>7</sup> "Usage et anarchie", in: *Critique* # 836-837, jan.-feb. 2017, Paris: Minuit, s. 92-108

<sup>8</sup> Den her nævnte singularitetsforskning i rækkefølge: Gilbert Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information* [Individuation belyst af begreberne om form og information], Grenoble: Millon, 2005, men oprindeligt: 1964 og 1995. Christiane Frémont, *L'Être et la relation* [Væren og relation], Paris: Vrin, 1981, og samme forfatter, *Singularités – Individus et relations dans le système de Leibniz* [Singulariteter – Individuer og relationer i Leibniz' system], Paris: Vrin, 2003. Og endelig: Jean-Luc Nancy, *De l'être singulier pluriel* [Om den særlige væren flertal / Om den singulære flertalsværen (på bogens forside er præpositionen 'de' fjernet)], Paris: Galilée, 1996.

gået i frø mellem voldtægter og religion.<sup>9</sup> Hvad skal vi kalde det fænomen: parafællesskaber i aktion eller: singulariteterne sætter hinanden stævne i en sløjfebevægelse, og tilløbene til fællesskab annoncerer det kommende fællesskab?

## VII – Endnu et immanensplan

Bogens tillægsdel betitlet "Det uoprettelige", "L'irreparable", dvs. bogstaveligt "Det ureparerbare" er en meget tæt kommentar af vanskeligheden i den anførte § 9 hos Heidegger: Udvendigførelsen af "min væren", så den kan gøres til genstand for analyse eller kommentar samtidig med, at der leves med og i den. Såvel hos Heidegger som hos Agamben består kommentarøvelsen i, at der kun er et analyseplan: Sproget og nærværet må "differere" så lidt som muligt i og med, de er hinandens "niveau". Et sprog på niveau med væren kan kun bestå i nærhed og medhør mellem sprogbrug og eksistens. Dette reducerer tidsdimensionen meget kraftigt, hvorfor "virkeliggørelse" ikke kan være den anvendelige struktur for at tænke forholdet mellem sproget og nærværet. I *Opstandens underlag* § 13 gengav jeg ræsonnementet i Agambens Bolognatale fra marts 2019 i anledning af omnibusudgaven af den usynlige komités tre bøger på italiensk: I 2019 knyttede Agamben destitutionen til en bevægelse, der intet har med virkeliggørelse at gøre. Destitutionen, det afsættende, er *altid allerede* i gang, men dens virkemåde er opløftende uden at være konkluderende på samme måde som en kunstværk kan afsluttes. Det skyldes, at en singularitet *ikke* "altid allerede" er der. Singularitet kan håndtere det uoprettelige, og måden, det sker på, har med fællesskabets tilblivelse at gøre. Det kommende fællesskab, *che viene*, der er på vej, er derfor et udtryk for, at singulariteter viser sig, "kommer i møde". Derved opstår konflikten eller kampen med suveræniteten "før eller senere" som Agamben skriver i Tiananmen-afsnittet. For den modsætning er til gengæld altid allerede indskrevet i forholdet mellem singularitet og suverænitet. Vi er faktisk så langt fra Carl Schmitt, som tænkes kan! (Forholdet mellem Schmitt og Agamben er som forholdet mellem Hegel og Marx: Logikken er næsten den samme som forgængerens, men fænomenologien er en helt anden. Og dermed er også politik- og historieopfattelsen noget helt andet). Så til dem der tror, de skal læse Carl Schmitt for at forstå Agambens Homo sacer-projekt: Lad være!

For at forstå tænkningen af suverænitet og dens modstykke, singulariteten og det nøgne liv (singulariteten er den ontiske reduktion, mens det nøgne liv udgør den antropologiske ekspansion), er det derimod potentialiteten på immanensplanet, der skal blotlægges: Agamben taler her om en "udstilling", og det sker i forlængelse af Wittgenstein,

---

<sup>9</sup> Jf. "Theses on the Sudan Commune", 23 teser publiceret anonym på *Ill Will*, april 2021. Agamben citeres uden navns nævnelser. Opstanden er hovedeksemplet på en sløjfe singulariteter imellem. Og det er derfor, at opstandens fjender altid fremhæver, at opstanden er manipuleret "udefra", at "fremmede magter" står bag. Men der er også andre typer systemkritisk adfærd, der har med singularær adfærd at gøre: Der skabtes således en sløjfe af singulariteter, da Tommie Smith og John Carlos under Sommerlegene i Mexico 1968 stak en sortbehandsket knytnæve i vejret til Black Power hilsen: Det var en separatistisk handling, der hævdede en singularitet vendt mod udbytningen af de farvede underklasser i verden. Tydeligere kunne det ikke være, at singularitet altid indebærer en sløjfegestus, en sammenbinding af vilkårlig karakter. Så i den destitutive handling, der afsætter tidligere forbindelser af institutionel karakter, dannes der andre sløjfer til erstatning af de degenererede, der afsnøres.

som han anfører. Ligesom i Lyotards bog om tvisten, *Le différend*, så bliver konflikten knyttet til sprogbrugen og til de "sprogspil" som logikken muliggør.

I Murray og Whytes *Agamben Dictionary* skriver Thanos Zartaloudis s. 205 om dette: "Kommentaren til og kritikken af Wittgensteins proposition 6.44 fra *Tractatus* om forholdet mellem væsen og eksistens, *quid est* og *quod est*, udgør den direkte nøglereference i Agambens arbejde til Wittgensteins arbejde, og det sker i slutningen af *Det kommende fællesskab*. Den er en af Agambens tætteste og vigtigste tekster, og man ville endog kunne sige, at den udgør en elegant opsummering af hans tanker i det hele taget. Her er det nok at foreslå, at Agamben i nogen grad svarer på Wittgensteins propositioner om transcendens og sprog på en beskeden og dog copernikiansk måde."<sup>10</sup> I Murray og White er der to artikler mere om denne bog, en om fællesskab og en om den vilkårlige singularitet. De er begge anvendelige, men denne Dictionary lider under sin alt for tidlige udgivelse i 2011, dvs. samtidig med at *Altissima povertà* (HSIV,1) udkom på fransk og italiensk i september, hvorfor den ikke inddrages. Men værre er det, at Agambens anden store monografi om *homo sacer*, der afslutter de ni bind, *Brugen af kroppen*, HSIV,2,<sup>11</sup> jo først udkom i september 2014, hvorfor bidragyderne til Murray og White ikke aner, hvordan projektet lander. Det kan især mærkes på to ting: Der er ingen artikel om 'destitution', og redaktør Jessica Whites artikel om "Use" famler sig igennem de steder, hvor der måske er forbindelser, hvad 'brugen' angår, i hele forfatterskabet, men får ikke fat i 'use's' karakter af *kropsliggjort praksis*.

## VIII – Forskningsoversigter

Mens den i afsnit VI nævnte singularitetsforskning næsten ikke er oversat til dansk, så er vi til gengæld forsynet med vigtige forståelsesredskaber, hvad immanensforskningen angår samt hvad deres indbyrdes forbindelse angår:

1. Agambens egen præsentation af teorikomplekset, "Absolut immanens" fra det italienske tidsskrift *aut aut* # 276, 1996, er oversat til norsk bokmål i 'journalen for metafysisk spekulasjon' *Agora* # 2-3, Oslo, 2000. Det er her, at Agamben bringer sin skematiske opstilling af forholdet mellem transcendens og immanens med Heidegger midt imellem, hvorved han får placeret Derrida i den første gruppe (transcendensen) og Deleuze i den anden (immanensen). Det pågældende nummer af *Agora* er helliget Deleuze og bringer også oversættelsen af en af Deleuzes allersidste tekster: "Immanensen: Et liv", udgivet i 1995. I Deleuze og Guattaris *Hvad er filosofi?*, der findes i Carsten Madsens danske oversættelse fra 1996, bærer afsnit I,2 titlen "Immanensplanet". Mht Derridas forhold til Heidegger (og lidt til Wittgenstein) se Søren Gosvig Olesens oversættelse af og kommentar til Derridas *Differance*, Frederiksberg: Det lille Forlag, 2002.

2. Med hensyn til 'destitution' kan læseren ty til slutafsnittet i *Brugen af kroppen*, den usynlige komités to sidste bøger *Til vores venner* og *Fra nu af* (begge oversat til dansk og udgivet af hhv. Antipyrine og Ovo Press) samt min lille pilotudgivelse: "Destitution og sprog – Striden mellem formaterne", *Visuel Arkivering* # 08, Billedkunstskolernes forlag, april 2016.

---

<sup>10</sup> Zartaloudis har oversat *La comunità che viene / Det kommende fællesskab* til græsk samt skrevet monografier om Agamben og om termen 'nomos'. Endvidere er han forfatter til det inden for agambeniana altafgørende essay: "Violence Without Law? On Pure Violence as a Destituent Power" in: Moran og Salzani, *Towards the Critique of Violence. Walter Benjamin and Giorgio Agamben*, London og New York, Bloomsbury, 2015.

<sup>11</sup> Både HSIV,1 og HSIV,2 er oversat til dansk og udgivet på forlaget THP.

3. På dansk foreligger også Roberto Espositos *Communitas – Fællesskabets oprindelse og skæbne* (forlaget THP, 2019, oversat af Rasmus L. Bojesen) som en meget nyttig blanding af en udvidet forskningsoversigt og en begrebshistorie. Bogens italienske udgave er fra 2006 og har derfor ikke kunnet medtage den genopstandne kommunismediskussion, som er fulgt i kølvandet på opstandene i verden. Esposito tager med rette udgangspunkt i 80'erdiskussionen, som jeg nævnte i afsnit I om konteksten; men Nancy har retrospektivt justeret lidt på dette udgangspunkt, når han 2014 i "Det underkendte fællesskab" kunne skrive: "Der er et afgørende paradoks i midten af denne affære med fællesskabet (og/eller med kommunismen): Vi ville alle – Bailly [der som redaktør af *Aléa* havde igangsat diskussionen - cj], Nancy, Blanchot, Agamben – alle ville vi svare på et spørgsmål, det om "kommunismen", som man nok må kalde for overvæsentligt, og hvis mening unddrog sig for os. Vi kan lige så godt medgive, at det fortsat unddrager sig for os." (*La Communauté desavouée*, Galilée, 2014, s. 37). Samme år og samme måned, marts 2014, udkom tidsskriftet *Lignes* med # 43 betitlet "Les politiques de Maurice Blanchot" [Blanchots politikker]. Heri er der en lang samtale mellem Mathilde Girard og Nancy vedrørende omdrejningspunktet Bataille-Blanchot, hvad angår bestanddelene i deres fællesskabstænkning, ligesom Blanchots forhold til Mascolo og Duras også er oppe at vende. Det hele efterfulgt af en lang syntese ved Mathilde Girard. Det, der her kommer frem, har faktisk ikke meget med Agambens videre tænkning at gøre. Det eneste fællespunkt, der kan være tilbage mellem Nancy og Agamben, kunne være det om det absolutte eller ubegrundelige ved spørgsmålet om, hvorfor fællesskab indgår i betydningens opbygning, i væsentligheden. Men ligesom Kant og Marx, om end ud fra en anden struktur i ræsonnementet, så bevæger Agamben sig i retning af spørgsmålet om substratet i *Brugen af kroppene*. Helt bort fra litteraturen som lykkelig eller ulykkelig erstatningsånd, som det var tilfældet for Blanchot (og Duras), og bort fra hypotesen om politisk fiktion og fiktionel politik, som Nancy drøftede med Lacoue-Labarthe for 40 år siden. Udgangspunktet var dengang Heideggers neddrogning af nødvendigheden, en neddrogning hvis struktur angiveligt skulle kunne frisætte forbindelsen mellem fiktionen og magten. En sådan frisat forbindelse er imidlertid udelukket fra konflikten mellem suveræniteten og nøgent liv.

4. Sidst, men ikke mindst Gilles Deleuzes *Folden – Leibniz og Barokken*, der udkom i Peter Borums fine oversættelse på Billedkunstskolernes forlag i 2016.<sup>12</sup> Deleuzes fremgangsmåde er en helt anden end Agambens, ligesom instrumentaliseringen af en teori om immanens forløber på en helt anden måde. Den skal ikke opnå en mellemintens koagulation omkring et metafysisk udgangspunkt, som hos Agamben, men udfoldes over hele immanensplanet og give det "strukturel rum": Deleuzes filosofi er meget mere opløftende end Agambens,<sup>13</sup> selvom Agamben hele tiden har gjort sig umage med at opretholde åbninger over for gnidningerne i den eskatologiske tidslighed, hvad fællesskabsemnet netop altid formår; men det er "tidens fylde", der optager italieneren, og slet ikke måden, hvorpå folden plastisk og dynamisk får fremhævet immanensplanet, så det helt slipper for at skulle defineres ud fra en potens eller en magt. Der er givetvis mere vital og videnskabsteoretisk spræl hos Deleuze, mens italienerens

---

<sup>12</sup> Peter Borum havde forsynet bogens forside med følgende citat fra *Folden*: "Alt efter de to poler i Leibniz' filosofi er Alting regelmæssigt! og Alting singulært!"

<sup>13</sup> Man ville således også kunne nå frem til en teori om opstandene ud fra Deleuzes filosofi: Peter Borum har nærmest tilrettelagt det for os i sin ph.d.-afhandling *Structure et genèse – les questions d'individuation et de morphogenèse entre Gilles Deleuze et Jean Petitot* [Struktur og tilblivelse – spørgsmålene om individuation og morfogenese mellem GD og JP], Københavns universitet, u.å.

filosofi til gengæld næres af alvoren ved den historiske dramatik, hvis politiske dimension indimellem kan nedrosles af det absolut selvhenvisende som her i delen om "Det uoprettelige": Væren tenderer altid mod at blive det modsatte af vital, så for at forhindre det, må Agamben til sidst hente kærligheden ind...

IX – Sensus communis og Gemeinwesen, eller når fællesskabet synker ned i sin virkning  
Såvel Kant som Marx tænker det fællesskabelige ud fra fællesskabets virksomhed. For Kant er det en måde at opleve på sammen: Sanserne er udadvendte i dobbelt forstand, både mod verden og mod medmenneskene, så mennesket hviler i sin modtagelighed og orienterer sig i verden ud fra den. Sansen for fællesskab eller den fælles sans er ikke fusionel, sammensmeltende, men stiller hele tiden spørgsmålet om videregivelse og umiddelbarhed, og dermed også forståelse og intentionalitet eller vilje. Overgangen fra det umiddelbare til det middelbare og dermed meddelelige er etisk og æstetisk, eftersom der gives oplevelser, som ikke er videregivelige, fordi de er uoverkommelige for forståelsen. Når det sker, træder det mellem menneskelige ind i ideernes verden, og der opstår noget, der kunne kaldes en kommunistisk fordring, en forventning, måske et håb om gensidighed over for selv de største vanskeligheder. Karl Löwith kaldte denne måde at tænke på for et "revolutionært brud" i tænkningen og mente, at det havde præget det nittende århundredes filosofi i de germansk talende lande,<sup>14</sup> givetvis det mest dramatiske århundrede i det europæiske menneskes historie siden Bondekrigene, selvom det endte med noget så bedaget som nationalstat og borgerlighed samt efterfølgende to verdenskrige og en jødeudryddelse. Så der var ikke meget fællesskab dér, og slet ikke kosmopolitisk verdensfølelse, som Kant satsede på. Men inden det gik så galt, så havde en af hovedpersonerne i det nittende århundredes filosofi, Karl Marx, afstukket linjerne for forståelsen af fællesskabet i sin egen udgave: I Parisermanuskripterne af 1844 hedder fællesskabet *Gemeinwesen*. I Villy Sørensens uddrag derfra har Ulrich Horst Petersen oversat *Gemeinwesen* med 'fællesskab', selvom fællesvæsen eller fællesskabsvæsen havde været at foretrække ud fra sammenhængen.<sup>15</sup> Marx modstiller nemlig artsvæsenet, *Gattungswesen*, der omfatter menneskets kærlighedsliv, dvs. dets "natur" ifølge den 26årige Marx, og *Gemeinwesen*, der kan samle menneskelig potentialitet og menneskelig bevidsthed hinsides samfundet, hinsides det *Gesellschaft*-mæssige eller "sociale", som er en slags mellemsump af halve forståelser og hele falskheder knyttet til ejendommens og ejendommelighedernes betydning. Ligesom hos Kant ligger der en meget kraftig kritik af identitet som særlighed (etnisk, kønslig) hos Marx. Hos Kant efterlever det identitære ikke det kategoriske imperativ, hos Marx er det identitære blot fremmedgjort. Bemærk at hverken Kant eller Marx opererer med nogen *historisk erfaring*, der sammenknytter arten og fællesheden, sådan som Judith Butler siden fik gjort.

Det er velkendt, at Marx overfører den menneskelige væren til arbejdskraftens væren, og dens virkemåde subsumeres under kapitalakkumulationens virkemåde gennem en nogle historiske etaper: Mennesket afhænder livskraft og livstid, som gennemgår en række

---

<sup>14</sup> Hans *Von Hegel zu Nietzsche* blev afsluttet i Sindai, Japan, 1939, og indeholder et fyldigt opgør med tysk idealisme, hvis sammenbrud ifølge Löwith åbner for tænkningen af fælleshed og eksistens (Marx og Kierkegaard). Ti år efter tyndede Löwith ud i detaljekritikken fra 1939, men tilbage står, at tyskskrivende filosoffer som Adorno & Horkheimer med *Oplysningens dialektik* fra 1944 samt Löwith fem år før alle kæmpede med spørgsmålet om, hvordan filosofi eventuelt var indblandet i den tyske apokalypse.

<sup>15</sup> Karl Marx, *Økonomi og filosofi – Ungdomsskrifter*, København: Gyldendal, 1965.

formforvandlinger – merværdi, løn, pris, profit, rente – og sætter sig som rigdom og fattigdom i verden i kraft af verdens organisation som ejendom og stat, dvs. som kapitalistisk identitet og kapitalistisk kollektivitet. Så antager Marx i 1860'erne, efter revolutionerne, at der afsnøres et underlag under førnævnte formforvandlinger, så menneskene kan indgå i andre relationer end udbytning og reproduktion af arbejdskraft. Det skulle så være det associerede arbejdes fortjeneste: Af den åbenbare falskhed skulle der kunne opstå et uskyldssvangert samarbejde, af den daglige økonomiske klassekamp en kommunismeoprettende revolution, der distribuerede verdens goder gennem et bonsystem, dvs. uden en pengeøkonomi.

Jacques Camatte er nok den marxist, der er nået længst, hvad angår analysen af fællesskabsforståelsen hos Marx: Hans *Capital et Gemeinwesen* med undertitlen "Le 6e chapitre inédit de l'œuvre économique de Marx" [Det sjette uudgivne kapitel i Marx' økonomiske arbejde] udkom som bog på forlaget Spartacus i Paris november 1978, men var udkommet ti år før som det andet nummer af tidsskriftet *Invariance*. I den mellemliggende periode fik Camattes læsning og *Invariance* meget stor indflydelse på den systemkritiske undergrund i Italien og Skandinavien, fra Giorgio Cesarano og Gianni Carchia til Gustav Bunzel og Anders Jönsson.

#### X – Kolbøtterne i uvirksomheden

Den der lige har læst en af de sidste sætninger i denne bog, kan have undret sig, når Agamben i 1990 skrev, "at eksistens ikke er en uvirksom kendsgerning, men at der tilkommer den en *potius*, en magten". Så der er måske alligevel noget indfoldet i Agambens hyperimmanentisme, selvom det ikke har noget at gøre med en spatiering eller en arkitektur, med en skabelse eller en opbygning. Noget der hverken er eksistens eller væsen, men hele tiden underkender deres teoretiske forrang og dermed strukturen i den værenstænkning, de er rundet af. Og det har heller ikke noget at gøre med at sætte kvaliteten i filosofiens eget liv på spil, sådan som Wittgenstein gjorde. Det er snarere et "de-", der er på færde: Den forstavelse der forekommer både i dekonstruktion og i destitution, samt næsten også i at desavouere, at underkende. Og samtidig med dette, som trods alt er en udgave af hermeneutikkens tænkning gennem kommentaren, så dukker der i horisonten den helt store satsning op, som bærer Homo sacer-projektet og som fremhæves allerede her, i slutkapitlet om Tiananmen. Om metoden i denne fremgangsmåde har Agamben siden skrevet: "Fortolkerens etiske kvalitet må blive defineret af vedkommendes evne til at forsvinde indtil et bestemt punkt i det, der bliver fortolket".<sup>16</sup> I den samme tekst, der bærer titlen "Principia hermeneutica", påpeger Agamben, at en sådan neddykning ikke kan undgå at gøre fortolker sproget utilpas. Det 'bestemte punkt' er uden pasform: det er altså en induktiv gestus, der styrer tænkningen. Agamben kalder den "arkæologisk" i nævnte principerklæring.

Carsten Juhl i 2021

Dvs. i tyveåret for de første præsentationer på dansk af Agambens tænkning: Mikkell Bolts præsentation af *Det kommende fællesskab* og Veronica Juhls præsentation af *Homo Sacer – Den suveræne magt og det nøgne liv*. I *Hæfter for gæstfrihed # 2*, København: Det Kongelige Danske Kunstakademi, 2001.

---

<sup>16</sup> *Critique*, Paris: Minuit, # 836-837, januar-februar 2017, s.7. Tidsskriftsnummeret var helliget Agambens arbejde.