

“... ikke Gud, men hans engle...”

- Om metode i Giorgio Agambens 'The Kingdom and the Glory'

I 2011 udkom den italienske idéhistoriker Giorgio Agambens værk *Il regno e la gloria* [*Riget og pragten*¹] langt om længe i en engelsk oversættelse, *The Kingdom and the Glory* (Agamben 2011a). Værket undersøger herkomsten af bærende politiske idéer såsom regering, økonomi og magtens glørværdighed. Det er et led i Agambens stort anlagte *Homo Sacer*-projekt, der bredt undersøger de idémæssige forudsætninger for den nutidige politiske situation og de herskende 'livsformer' – et udtryk som for Agamben betegner måder, hvorpå menneskene lever deres liv.

I dette projekt viderefører Agamben dermed arven fra den franske idéhistoriker Michel Foucault på to måder. For det første har det idéhistoriske, genealogiske arbejde en aktuel ideologikritisk ambition. Det idéhistoriske arbejde er en slet skjult kritik af moderne bærende idéer og kan dermed omsættes direkte i en politisk filosofi og kritisk sociologi – hvilket da også er sket i både Foucaults og Agambens tilfælde.

For det andet undersøger Agamben i forlængelse af Foucault ikke begreber, perioder eller på anden måde fast afgrænsede empirifelter – omend sådanne fast afgrænsede felter kan fungere som analysens afsæt, såsom Agambens undersøgelse af begrebet 'oikonomia' i den tidlige kristne tænkning i *The Kingdom and the Glory*, eller Foucaults undersøgelser af de tidlige anstalters optegnelser over internerede i *Galskabens historie*. Dette har ledt til en kompromisløs kritik af Agamben såvel som Foucault fra historikernes side.²

I det følgende vil jeg fra et idéhistorisk perspektiv undersøge de metodologiske forsøg, som er på spil i *The Kingdom and the Glory*. Når jeg her taler om 'metode', er det i en forholdsvis bred forstand. Det er både de filosofiske overvejelser over, hvordan man går til historien, hvad man kan sige med den og helt lavpraktisk nogle af de teknikker og analysestrategier, som Agamben benytter sig af. Ar-

tiklen vil som udgangspunkt kun fokusere på *The Kingdom and the Glory*, så når andre værker af Agamben inddrages, er det mere for at belyse, hvad der er på spil i *The Kingdom and the Glory*, frem for at belyse disse værker selv.

Agamben og Foucault

Agambens metode lægger sig på mange punkter tæt op ad Foucaults. ”Jeg ser mit arbejde som tættere på Foucaults end nogen andens”, som Agamben engang har sagt (Agamben citeret i Snoek 2010: 44). I *The Kingdom and the Glory* er det mere udtalt end nogensinde, og man kan læse *The Kingdom and the Glory* som Agambens kritiske genskrivning af Foucaults undersøgelser af regering og guvernementaltitet i *Sikkerhed, territorium, befolkning*, særligt de fem forelæsninger over pastoralmagten (forelæsning 5-9). Men som Agamben siger, så ligger *The Kingdom and the Glory* nok i forlængelse af ”Foucaults undersøgelser af guvernementaltitetens genealogi”, men søger samtidig ”at finde de indre årsager til at de [undersøgelserne] forblev ufærdige” (Agamben 2011a: xi). Agamben tager derfor en række kritiske opgør med Foucault.

I den ”guvernementaltitetens historie” (Foucault 2008: 267) som Foucault skriver, forlader han den religiøse tænkning i 1500-tallet og behandler herefter guvernementaltiteten som en sekulariseret størrelse. Her undersøger han især tanker omkring stat og regering i 1600- og 1700-tallet samt opkomsten af liberalismen og en ny videnskab: Økonomien. Disse undersøgelser viderefører Foucault i *Biopolitikens fødsel*, hvor han pludseligt springer fra 1700-tallets tidlige liberalisme til den moderne liberalisme fra ca. 1920 til 1960. For Foucault ligger den moderne guvernementaltitet altså i den økonomiske videnskab og nærmere bestemt liberalismen.

I stedet for at undersøge økonomien synkront, som Foucault gjorde, går Agamben mere diakront til værks. Hos Foucault er økonomien en vidensform, der opstår på et bestemt tidspunkt i sammenhæng med en række andre udviklinger. Dette arbejde foretager Foucault mest berømt i *Ordene og tingene*, hvor han undersøger parallelle opkomster af de moderne videnskaber lingvistik, biologi og politisk økonomi. Agamben undersøger i *The Kingdom and the Glory* i stedet økonomibegrebet diakront. Han spørger: Hvad ligger der

allerede i dette begreb om økonomi før det blev til økonomi forstået som en moderne vidensform? Eller måske mere præcist: Hvad lå der allerede i dette begreb om økonomi, som gjorde det oplagt at benytte det som udtryk for det moderne samfunds regerings- og forvaltningsform? Det viser sig nemlig, at begrebet økonomi på et tidligt tidspunkt betegner netop regering og forvaltning: Guds regering af verden og det kristne samfunds forvaltning af åbenbaringen. Således foreslår Agamben at kigge efter regeringens herkomst et andet sted end i den politiske tænkning, nemlig i den teologiske tænkning. Heraf undertitlen til *The Kingdom and the Glory*: "Til en teologisk genealogi for økonomi og regering".

Dette får undervejs i *The Kingdom and the Glory* Agamben til at overveje, hvordan man kan lave en kritisk videreudvikling af Foucaults arbejde med guvernementaltitet i en overordnet foucauldiansk ramme. For det første er der i *The Kingdom and the Glory*, som der også var i Foucaults arbejde, en umiskendelig ideologikritisk ambition. De historiske undersøgelser skal kunne intervenere i den nutidige politiske tænkning og samtidig trækker de historiske undersøgelser på den nutidige politiske tænkning, når det kommer til at udvælge fokusområder for de historiske undersøgelser.

For det andet former dele af argumentet i *The Kingdom and the Glory* sig over Agambens anakronistiske intervention i et par (for længst glemte) metoddebatter. Det er et greb, som Agamben ofte benytter sig af, og i *The Kingdom and the Glory* er det især en diskussion af hhv. sekularisering og politisk teologi, som spiller en vigtig rolle. Jeg tror, at man skal læse Agambens intervention i disse debatter, som Agambens forsøg på at komme væk fra et fastfrosset perspektiv. I *The Kingdom and the Glory* formes bogens rygrad af både Foucaults tilgang og Foucaults tese omkring guvernementaltitet, og på den måde fungerer metoddebatterne som et afsæt, der kan bringe Agamben på afstand af dette udgangspunkt og anviser nye veje for undersøgelsen. I *The Kingdom and the Glory* er det især forsøgene på at indarbejde en politisk teologi i det genealogiske arbejde, der fungerer som det fremmede element i den ellers meget foucauldianske ramme. Metoddebatterne udmønter sig på den måde i en række metodeeksperimenter. Der er derfor også noget 'work in progress'-karakter over Agambens *Homo Sacer*-udgivelser, som er med til at give dem et lidt rodet udtryk men også en vis åbenhed. Det er også i denne sammenhæng, man skal forstå

Agambens innovative/inkonsekvente sprogbrug³, hvor kernebegreberne – såsom paradigme, dispositiv, homo sacer, biopolitik, signatur – konstant skiftes ud eller løbende antager nye betydninger; et træk som nogle læsere finder inspirerende, mens andre finder det frustrerende.

For det tredje arbejder Agamben videre på Foucaults metodologiske *trademarks*: Arkæologien og genealogien. Dette tredje element er mere oplagt klassisk metode, mens de to andre mere har karakter af teknikker eller måske nærmest 'tricks' fra Agambens side. Ikke desto mindre udgør alle tre elementer vigtige dele af *The Kingdom and the Glory*, og jeg tror det er vigtigt, at man har dem alle med, hvis man vil forstå, hvad Agambens idéhistoriske undersøgelser kan bidrage med.

Politisk aktualitet

Agambens *Homo Sacer*-bøger præges i høj grad af moderne politiske spørgsmål. Alligevel spreder kildematerialet sig over et væld af metoddebatter, filosofiske teorier, historiske begivenheder, romeret, tidlig teologi og lignende. I *The Kingdom and the Glory* er Agambens primære kildemateriale kristen tænkning, men det betyder på ingen måde, at Agambens foretagende ikke er politisk aktuelt. Som Agamben siger:

Kristendommen ikke er en 'fortælling om guderne': Den er *fra starten* økonomi og forsyn, dvs. en aktivitet af selv-åbenbaring, regering og varetagelse af verden. Guddommen italesætter sig selv som en treenighed, men der er ikke tale om en 'teogoni' eller 'mytologi'; snarere er det en *oikonomia*, dvs. på en gang italesættelse og administrering af guddommeligt liv og regeringen af væsner (Agamben 2011a: 47).

Kristendommen indeholder altså fra starten en forestilling om det gode liv (den sande moralske livsførelse), og en plan for hvordan dette liv skal udbredes, vedligeholdes og etableres. Med andre ord indeholder kristendommen fra starten et mål og en strategi; en utopi og en *oikonomia*; en sandhed og en forvaltning, krydret med hyldest og glørværdighed – en struktur, som Agamben genfinder i politikken.

Den skrevne teksts åbenlyse omdrejningspunkt er altså den poli-

tiske aktualitet. Den politiske aktualitet fungerer nærmere den skrevne teksts forudsætning. Dette er tydeligt i første bog i *Homo Sacer*-serien, *Homo Sacer*, hvor Agamben meget eksplicit diskuterer og kritiserer moderne fænomener som lejren ("Vestens fundamentale biopolitiske paradigme" (Agamben 1998: 181)), aktiv dødshjælp, nazisme o.a. Her skinner interessen for moderne politiske fænomener klart igennem – også i de historiske analyser af Auschwitz, biopolitikken og varulven, der straks bliver omsat i en moderne politisk kritik. I Agambens sprog fungerer de spredte historiske analyser som *paradigmer*. I et interview fra 2006 præciserer Agamben hvilken betydning, han tillægger *paradigmer*.

Et paradigme (den græske term betyder ganske enkelt 'eksempel') er et partikulært fænomen, der som sådan, gælder for ethvert tilfælde af den samme art [...] Jeg bruger hele tiden paradigmer i mit arbejde: *homo sacer* er ikke kun en obskur skikkelse i arkaisk romerret, det er også en figur til at forstå nutidig biopolitik. Det samme kan siges om 'muslimen' i Auschwitz og om Undtagelsestilstanden (Agamben 2006).⁴

Det har tit været disse tendentiøse overfortolkninger af historiske paradigmer, **der er faldet kritikere for brystet, idet Agamben i paradigmerne** relativt ukvalificeret og med rigelig patos finder rødderne til enhver moderne elendighed. Som den britiske religionshistoriker Charles Mathewes har bemærket, er Agambens berømmelse held i uheld (Mathewes 2012). Held, fordi der bestemt er noget at komme efter i Agambens arbejde. Uheld, fordi det især er de overspillede og derfor lidet kritisk effektive slogans (moderne regering er undtagelsestilstand, moderne liv er nøgent liv, lufthavnen er lejrens logik osv.), der har gjort Agamben berømt.

Uanset deres anvendelighed fungerer de ovenfor nævnte digressioner som fortællelser, der afslører Agambens ambitioner med de idéhistoriske analyser. Hvis man skal tale om en fremadskridende udvikling i *Homo Sacer*-projektet, er det måske, at disse overfortolkninger i stigende grad forsvinder til fordel for, at Agamben i foucaultsk stil underspiller de kritisk-politiske pointer og lader dem være mere op til læserens fortolkning og brug. Men i *The Kingdom and the Glory* finder vi stadigvæk tilsyneladende umotiverede og mere eller mindre lodige digressioner om moderne medier, Berlusconi, den usynlige hånd o.a. En politisk kritik, som er særlig eksplicit, er Agambens kritik af det herskende demokrati. I overgangen fra bogens 8. kapitel, "Pragtens arkæologi", til Appen-

dikset har Agamben en diskussion af demokrati og bifald/hyldest. Her forfølger Agamben Carl Schmitts tese, at: ”*Offentlig mening er den moderne form for bifald*” (Schmitt citeret i Agamben 2011a: 255). Agamben ekstrapolerer denne pointe og hævder, med henvisning til Guy Debords *The society of the spectacle*, at det moderne kapitalistiske samfund i det hele taget forvandler både politikken og økonomien til en ”overvældende akkumulation af *spectacles* [syn/forestillinger/iscenesættelser]” (Debord citeret i Agamben 2011a: 255).

For Agamben bliver konsekvensen, at det ”nutidige demokrati er et demokrati, som er baseret udelukkende på pragt [gloria], dvs. på virkningen af hyldest, mangedoblet og forplantet gennem medierne hinsides enhver forestillingsevne” (Agamben 2011a: 256). På den måde bliver teorien om Guds skin/ære [gloria] – der er så stærkt, at mennesket bliver forblændet og ikke kan se Gud for bare skin, men som mennesket alligevel kan få del i ved at hylde Gud – fordoblet i det moderne demokrati. Det nuværende demokrati er således en tom form, hvis skin – som kun eksisterer i kraft af massernes hyldest – skjuler det faktum, at demokratiet ikke eksisterer, at det er fraværende. (En kritik, som Agamben genoptager i sin korte artikel i *Democracy in what state?* (Agamben 2011c)).

Jeg mener helt overordnet, at man skal henregne den politiske aktualitet til Agambens metodologi, fordi der med hans kritikker af aktuelle begivenheder og forestillinger ikke kun er tale om tilfældige indskud men om et greb, der dirigerer Agambens arbejde. Som Agamben siger i et interview fra 2009: ”Jeg tror, at historien – eller bedre: Det som Foucault har kaldt ens egen kulturs arkæologi – er det eneste måde, hvorpå vi kan komme til samtiden” (Agamben 2009b) – en pointe man i øvrigt også vil finde tematiseret i Agambens essay ”Hvad er det samtidige?” (Agamben 2010). Der er altså en udveksling mellem Agambens historiske arbejde og hans politisk-filosofiske engagement.

Metodedebatter – mod en politisk teologi

Et centralt element i *The Kingdom and the Glory* er den tilbagevendende diskussion af den politiske teologi hos henholdsvis Schmitt og den tyske teolog Erik Peterson. Agamben behandler også andre teoretikere på dette område, men især de to fornævnte er i

fokus. Politisk teologi betyder i denne sammenhæng to forskellige ting. Agamben refererer ofte til den berømte formulering hos Schmitt, at "alle betydende begreber i moderne statsteori er sekulariserede religiøse begreber" (Schmitt 1988: 36). Denne formulering fra Schmitt finder man også citeret i *Undtagelsestilstand (Homo Sacer II, 1)*, men i *Undtagelsestilstand* er Agamben optaget af at diskutere, "hvad der er på spil i forskellen – eller den formodede forskel – mellem det politiske og det juridiske" (Agamben 2009a: 26). I *The Kingdom and the Glory* handler det nærmere om, hvad der er på spil i forskellen – eller den formodede forskel – mellem det politiske og teologiske. Hvor politisk teologi for Schmitt handler om, hvorledes det politiske har sine rødder i det religiøse, så betegner den politiske teologi for Peterson snarere en genuin religiøs politik – altså et politisk rige forankret i kristendommen, Guds rige på jord. Agamben ændrer begge disse politiske teologier på afgørende punkter.

Allerede i bogens første kapitel gør Agamben, i en diskussion med tyske teoretikere som Hans Blumenberg, Karl Löwith, Carl Schmitt og Max Weber, op med forestillingen om egentlig sekularisering. I stedet argumenterer Agamben for, at de bærende politiske begreber stadig har nedarvet religiøst tankegods i sig, som ikke er artikulert, men som ikke desto mindre stadig fungerer i vores politiske grundforståelse. En sådan overlevering betegner Agamben som en *signatur*, dvs. en idé som er indskrevet i et begreb, og som følger med når begrebet skifter felt, som fx. fra det religiøse til det politiske. Men i modsætning til Schmitt mener Agamben for det første ikke, at de politiske begreber først var religiøse og siden blev politiske. Tværtimod giver et sådant skarpt skel mellem det religiøse og det politiske ikke mening, for allerede de tidlige religiøse tanker var bundet op på forestillinger om organisering, magtforhold, samfundsformer, osv. – et argument, som Agamben fremfører overbevisende i sin genealogi over økonomibegrebet blandt de tidlige kristne (se Agamben 2011a: 24-25). I stil hermed bemærker Agamben-oversætteren Adam Kotsko, "at Agambens metode i forlængelse af Walter Benjamins ikke tilskriver skellet mellem det religiøse og det sekulære nogen betydning" (Kotsko 2012a; se også Agamben 2011a: 21).

I forlængelse heraf – og det er det andet punkt, hvor Agambens politiske teologi adskiller sig væsentligt fra Schmitts – skifter Agamben fokus på, hvad der egentlig er kernen af politikken, og derfor hvilke politiske begrebers genealogi, det er værd at afdække. Agamben siger selv

i forordet til *The Kingdom and the Glory*, at han via teologien forsøger ”at få et glimt af sådan noget som den regeringsmæssige [/guvernementale] maskine i Vesten” (Agamben 2011a: xii). Men hvor Agamben i *Undtagelsestilstand* mere i tråd med Schmitt identificerer netop undtagelsestilstanden som et afgørende regeringsparadigme, søger Agamben i *The Kingdom and the Glory* ikke efter sådan noget som suverænitetens, diktaturets eller demokratiets idéhistorie, men efter et begreb som placerer sig i periferien af politikken: Økonomien. Ifølge Agamben mangler vi især at forstå ”implikationerne for den vestlige politiks historie af det faktum, at det messianske samfund repræsenteres begrebsligt som en *oikonomia* – ikke som en politik” (Agamben 2011a: 25). Det moderne samfund kommer i Agambens optik hovedsageligt fra det kristne samfund, og dette samfund var ikke organiseret som en politik men som en økonomi.

Agamben kickstartede *Homo Sacer*-projektet med et forsøg på en kritisk videreudvikling af henholdsvis Foucaults undersøgelser af biomagt og Hannah Arendts totalitarismetænkning (Agamben 1998: 4). I *Undtagelsestilstand* tager undersøgelsen afsæt i Carl Schmitts teori om undtagelsestilstanden fra *Politische Theologie* (Agamben 2009a: 25); men som Agamben senere specificerer, så formes bogens rygrad snarere af en slags genopdigtet debat mellem den tyske filosof Walter Benjamin og Carl Schmitt, hvor Agamben bl.a. vil vise, at det første modsvar ikke er Benjamins læsning af *Politische Theologie*, men Schmitts skjulte læsning af Benjamins *Zur Kritik der Gewalt* i netop *Politische Theologie* (Agamben 2009a: 91). Agamben forsøger med andre ord at finde frem til, hvad der mere eller mindre uartikuleret diskuteres i disse mere eller mindre ’kreative rekonstruktioner’ af diskussioner mellem teoretikere.

I *The Sacrament of Language* (*Homo Sacer* II, 3) bliver Agambens genealogi over eden til i en sideløbende diskussion med filosofisk-antropologiske teorier om kulturens herkomst – heriblandt sprogets og politikens – fra en slags almenmenneskelig dunkel naturreligionsstilstand. Agamben gør især op med begreber som animisme og *mana*, og citerer den franske strukturalist Claude Lévi-Strauss for, at hvis der overhovedet er et sted, ”hvor *mana* virkelig fremviser egenskaberne af en mystisk og hemmelig magt er det i akademikernes hoveder [...] der er *mana* virkeligt *mana*” (Agamben 2011b: 15). Selvom den franske positivist Auguste Comte ikke nævnes med

navn, er der ingen tvivl om, at det er hans (skjulte) arv Agamben gør op med, når han især former sin arkæologi over eden i en diskussion med franske lingvister og antropologer som Émile Benveniste, Marcel Mauss, George Dumézil og Claude Lévi-Strauss, mens også engelske og tyske lingvister og antropologer som Robert Henry Codrington, Robert Marett, Max Müller og Robert Usener får deres del af Agambens på en gang anerkendende og hensynsløst kritiske opmærksomhed.

Indimellem kan det virke som om, at mangen en obskur teoretiker blot skal reddes fra glemslen af Agamben for straks at blive kastet på bålet; men man vil ofte bemærke at Agamben i de fleste tilfælde nævner en teoretiker for at tage ham på ordet og forfølge hans tænkning derud, hvor man ikke længere kan blive ved denne teoretiker længere. Som Agamben selv formulerer denne læsestrategi i "Hvad er et dispositiv?":

Et af de metodiske principper, som jeg konstant følger i mine undersøgelser, er at opsøge det i de tekster og kontekster, som jeg arbejder med, som Feuerbach definerer som det filosofiske element, altså punktet for deres *Entwicklungsfähigkeit* (bogstaveligt: udviklingsevne), det *locus* og det moment i hvilke de er modtagelige for en udvikling. Når man fortolker og udlægger en forfatters tekst på denne måde, opstår det øjeblik dog, hvor det begynder at blive klart, at man ikke kan fortsætte yderligere uden at gå imod hermeneutikkens mest elementære regler. Det betyder, at udlægningen af den pågældende tekst har nået et ubestemmeligheds-punkt, i hvilket det bliver umuligt at skelne mellem forfatter og fortolker. Skønt det er et særligt lykkeligt øjeblik for fortolkeren, ved han, at det nu er tid til at forlade den tekst, han er i færd med at analysere og fortsætte for egen regning (Agamben 2010: 18).

Måske kan man identificere momentet som det øjeblik, hvor Agambens analyser begynder at søge og finder "rigelig selvbekræftelse" (jf. Kotsko). Derfor er det for mig at se ofte i mikroanalysen, at Agambens tekster står stærkest, mens de store filosofiske penselstrøg ofte virker overdrevne og idéhistorisk paranoide.

For Agamben fungerer læsningerne som indgange til at lede efter den tænkning, der foregår så at sige mellem tænkerne, og som en blind passager rejser med menneskene gennem historien. Hvad sker der for eksempel, hvis vi antager (som Peterson og Schmitt gjorde på hver deres måde), at de bærende, nutidige politiske begreber ikke historisk set kommer fra den politiske sfære men fra den religiøse? Dette er Agambens forudsætning, som han udviklede i en rekonstruktion af en

fiktiv metodedebat, og som han straks kvalificerer ved at bringe sit kildemateriale i tale. Agamben skriver:

Det faktum, at kristen teologi anviser en økonomi og ikke bare en politik betyder ikke, at det er irrelevant for den vestlige, politiske idé- og praksishistorie. Tværtimod, det økonomisk-teologisk paradigme tvinger os til at gentænke denne historie fra et andet perspektiv, som holder styr på sammenblandingerne og overensstemmelserne mellem den politiske tradition i streng forstand og den 'økonomisk-guvernemente' tradition. [...] De to systemer overkrydser hinanden i en sådan grad, at de udgør et bipolar system, hvilket man må forstå før man overhovedet kan påbegynde en fortolkning af Vestens politiske historie (Agamben 2011a: 66).

Agamben bringer på den måde kildematerialet ind i selve metode-debatten: Empirien tvinger os ifølge Agamben til at gøre politisk teologi til en væsentlig del af undersøgelsen af Vestens politiske historie. På samme tid har metodede-batten hjulpet til overhovedet at bringe kilderne i tale i første omgang: 'Hvis vi nu ser på den teologiske tænkning om forholdet mellem suverænen og forvaltningen, så kan vi se, at den teologiske tænkning har noget at fortælle os om forholdet mellem suverænen og forvaltningen'. Det er selvfølgelig selvbekræftende, men der er samtidig tale om en vekselvirkning mellem de tilsyneladende arbitrære valg af metodediskussioner, som Agamben fletter ind i sine værker, og den historiske empiri han bringer i tale.

Arkæologi og genealogi

Agamben genoptager de to metoder, som man finder hos Foucault – arkæologi og genealogi – uden at Agamben dog synes at skelne særligt klart mellem de to. Men hvis man indlæser en diskontinuitet i Foucaults arbejde fra arkæologisk 'lag på lag'-analyse til en genealogisk forfølgelse af rødderne, vil man gå fejl af Foucaults idéhistoriske intentioner. Når Foucault taler om arkæologi, er det ikke en metaforisk henvisning til arkæologien, som vi kender den. Foucault sigter i stedet til en videnskab over idéernes *arché*, deres opståen. Arkæologi er altså videnskab om idéernes opkomst (se Foucault 2005), og det er i denne betydning, at Agamben viderefører Fou-

caults arkæologiske metode. Som Agamben skriver i stykke fem af *The Sacrament of Language*: "Hvordan skal man forstå den *arché*, som er på spil i et arkæologisk studie som dette?" (Agamben 2011b: 8). Derfor kan han også benytte arkæologi og genealogi synonymt i den forstand, at de begge er forsøg på at spore idéer tilbage i historien for at finde ud af, hvornår og hvordan de opstår og hvilke betydninger historien har indlejret i dem.

Spørgsmålet om, hvordan vi skal forstå den *arché*, der er på spil, er dog langt fra simpelt, for hvad vil eksempelvis opkomsten af sådan noget som en ed og dens sprogfilosofiske, ontologiske og politiske betydning sige? I det førnævnte stykke fem af *The Sacrament of Language*, citerer Agamben først Georges Dumézil for at have sagt, at en 'ideologi' – læren om idéer – er "sådan noget som 'et ideal, og på samme tid en måde at analysere og fortolke det, der styrer verdens gang og menneskenes liv'" (Dumézil citeret i Agamben 2011b: 10). Siden sammenligner Agamben idéens *arché* med barnet i psykoanalysen, "der udtrykker en kraft, som fortsætter med at operere i den voksnes psykiske liv" (Agamben 2011b: 10). Og til sidst forklarer han, at "*arché* er ikke noget givent, en substans eller en begivenhed, men et felt strukket ud mellem antropogenesen [menneskets opkomst] og nutiden [...], det er noget, som man nødvendigvis må forudsætte er sket, men som man ikke kan ophæve til en kronologisk begivenhed" (Agamben 2011b: 11). Denne pointe genoptager Agamben i *The Signature of all Things*, hvor Agamben citerer følgende passage fra den italienske filosof Enzo Melandri:

Den kritiske histories terapeutiske rolle er at genskabe det ubevidste, forstået som det historisk 'fortægte'. Ricœur og Foucault [...] kalder denne operation 'arkæologisk'. Den består i at spore det pågældende fænomen tilbage til hvor det deler sig i det bevidste og det ubevidste. Hvis man formår at nå til dette punkt vil det patologiske syndrom afsløre sin virkelige mening (Melandri citeret i Agamben 2009c: 97).

Agambens henvisning til psykoanalysen er ikke til at gå fejl af. Ligesom en patient har oplevet en begivenhed, som patienten ikke tænker over, fordi den er blevet fortrængt, men som stadig giver udslag i diverse symptomer, på samme måde går idéhistoriske begivenheder igen i aktuelle symptomer.

Der er dog stadig en vigtig forskel mellem Foucaults og Agambens arkæologiske metoder. Foucault gik mere synkront til værks og for-

søgte at forklare afgørende idéers opkomst i bredden. I eksempelvis *Ordene og tingene* undersøger Foucault opkomsten af den politiske økonomi, lingvistikken og biologien fra 1650-1850 for at finde den grundlæggende rationalitet, der muliggjorde disse videnskabers opkomst. Agamben går til gengæld voldsomt diakront til værks og slår ned et hvilket som helst sted i historien for at undersøge idéernes *arché*. Så hvis man endelig skal bruge arkæologi-metaforen, kan man måske sige, at mens Foucault søger at give et bredere udsnit af rodnettet i en given dybde, så forsøger Agamben at spore den enkelte rod fra stammen til den yderste spids. Der er dog stadig synkrone fikspunkter i Agambens arbejde såsom de tidlige kristne, romerretten og middelaldersteologien. Så i stedet for som Alberto Toscano at afskrive Agambens genealogi *tout court*, kan man beskrive Agambens arbejde som en videreudvikling af Foucaults metode. Og i denne videreudvikling gælder det, at arkæologi er genealogi og genealogi er arkæologi.

Undersøgelsen af en idé eller en forestillings *arché* går igen i et andet af Agambens metodologiske kernebegreber: *Signatur*. I kapitel 5 af *The Kingdom and the Glory* starter Agamben med en diskussion af Foucaults udvikling af guvernementalitetetsbegrebet fra den kristne idé om pastoralmagten. Men som Agamben uddyber i appendikset, så forhindrer Foucaults fokus på den politiske økonomis videnskabelige, synkrone herkomst ham i fuldt ud at få greb om den kristne tænkningens indflydelse på guvernementaliteten (Agamben 2011a: 109-113, 273-275). Agamben kritiserer derfor Foucault for ikke at have haft blik for guvernementalitetens (også) både juridiske og religiøse herkomst:

Når vi påbegynder en arkæologisk undersøgelse, må det nødvendigvis medregnes, at genealogien over et politisk begreb eller en politisk institution muligvis skal findes på et felt, der er et andet, end vi oprindeligt havde troet.

Og Agamben fortsætter:

Det moderne begreb om regering er ikke en historisk fortsættelse af det middelalderlige *regimen*, som så at sige repræsenterer en slags blindgyde i vestlig middelalderlig tænkning; men i stedet langt bredere og mere udtalt [en fortsættelse af] afhandlingerne om forsynet,

som på deres side udspringer af treenighedens *oikonomia* (Agamben 2011a: 112-113).

Foruden at være en skjult men meget direkte kritik af den foucauldianske idéhistoriker Michel Senellarts sporing af den moderne guvernemantalietet tilbage til Middelalderens begreb om 'regimen' (se Senellart 1995), gør Agamben det her meget klart, hvordan han selv sporer en idé tilbage gennem historien. Indimellem kan det blive nødvendigt at skifte felt for at få fat i idéens herkomst. Eksempelvis kommer den moderne politiske tænkning ifølge Agamben – i hvert fald når det kommer til regering – ikke fra Middelalderens og før den Antikkens politiske tænkning, men fra Middelalderens religiøse tænkning og før den hhv. Romerretten og den tidlige kristne tænkning.

Denne overvejelse får Agamben til at tale om en *signatur*. Signaturen er en forestilling eller en idé, som så at sige er indskrevet i et begreb. Denne indskrivning af en betydning kan sagtens overføres fra et begreb til et andet eller fra et felt til et andet. Med Agambens egen metafor: "Ligesom i kanonisk lovgivning, hvor den sekulariserede præst skulle bære et tegn på den religiøse orden, han tidligere havde tilhørt, på samme måde udstiller det sekulariserede begreb som en signatur [/tatovering] sit tidligere tilhørsforhold til en religiøs sfære" (Agamben 2011a: 4). Økonomibegrebet skifter betydning, når det overføres fra husførelsen til religionen og videre over til handlen og cirkulationen af rigdomme, hvor økonomibegrebet trives i dag. På den måde er der på den ene side stadig indskrevet en række idéer i økonomibegrebet, som lever videre i dag. På den anden side er den moderne forestilling om regering stadig indskrevet med en række af de betydninger, som lå i begrebet om økonomi frem til middelalderen, fra dengang hvor regering netop var og blev forstået som en økonomi. Det er dette, der leder Agamben til at sige, at "arkæologien er en videnskab over signaturer" (Agamben 2011a: 112).

Afrunding

Agambens metoder er ikke her blevet hverken udtømt eller afrundet – men så igen, metoderne er heller ikke fuldt udviklede eller afrundede hos Agamben selv. Der er noget evigt eksperimenterende i Agambens bøger, som i de mest vellykkede øjeblikke gør dem åbne og medrivende, og i de mindre vellykkede gør dem idiosynkratiske og nær-

mest ulideligt selvbekræftende. På den måde kan man måske sige, at Agamben ikke rigtigt har nogen metode. Han har kun en række en række teknikker, en række små 'tricks', som kan bringe et bredt og nærmest usammenhængende udvalg af tekster og begivenheder i tale med ofte overraskende eller sigende pointer til følge. Her er jeg enig med Kotsko, som mener, at *Homo Sacer*-udgivelserne aldrig har været og aldrig bliver noget færdigt, afrundet eller harmonisk sammenhængende projekt (Kotsko 2012b). Eksempelvis virker introduktionen af den politiske teologi i *The Kingdom and the Glory* til at være et nyt element, der har sprængt projektet og anvist en ny vej (se de to seneste *Homo Sacer*-udgivelser: *Guds værk. Embedets arkaologi* (Agamben 2012a) og *Den ypperste fattigdom. Klosterlig regering og livsformer* (Agamben 2012b)), og som på ingen måde var givet i de tidlige udgivelser (*Homo Sacer* og *Rester fra Auschwitz*).

Der er dog stadig elementer, som binder projektet sammen, omend det som nævnt nok ikke så meget er i indhold og metode, som i forudsætninger og ambitioner. Det fælles for de forskelligartede undersøgelser, som cirkulerer under samlebetegnelsen *Homo Sacer*, er Agambens forsøg på gennem en idéhistorisk analyse af de bærende begreber i vores nutidige politiske situation at artikulere de uartikulerede, men stadigt fungerende, grundforestillinger, som de politiske begreber bærer med sig. Ifølge Agamben former disse uartikulerede betydninger vores politiske idéer og handlinger, og først efter en artikulation af disse begrebers uartikulerede mening kan vi begynde at opløse dem, pille dem fra hinanden og konstruere en ny politisk orden. Som Agamben konkluderer i *The Kingdom and the Glory*, er det på tide, at den politiske filosofi og idéhistorie forskyder sit fokus:

Hvad vores undersøgelse har vist er, at det sande problem, politikens centrale mysterium, ikke er suverænitæt, men regering; det er ikke Gud, men englen; det er ikke kongen, men ministeriet; det er ikke loven, men politiet – dvs. den regeringsmekanisme, som de skaber og understøtter (Agamben 2011a: 276).

Et af de første væsentlige skridt i denne retning er givetvis taget med *Homo Sacer*-projektet i almindelighed, *The Kingdom and the Glory* i særdeleshed, og med de forsøg på nye analysestrategier, nye metoder, som Agamben har udviklet undervejs.

Noter

- 1 Hvor ingen dansk oversættelse fremgår af litteraturlisten, er oversættelserne foretaget af denne artikels forfatter.
- 2 Undtagelsen, der bekræfter reglen, synes at være Paul Veyne, der som historiker 'konverterede' til foucauldianisme i slutningen af 1970'erne (se Veyne 1978 og 2008).
- 3 I den sammenhæng bør det nævnes, at der er i 2011 udkom en 200 sider lang Agamben-ordbog.
- 4 Jeg har oversat fra Luís Antônio Cunha Ribeiros engelske oversættelse af den portugisiske oversættelse, som fremgår af litteraturlisten.

Litteratur

- Agamben, Giorgio (1998): *Homo Sacer*, Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio (1999): *Remnants of Auschwitz*, USA: Zone Books.
- Agamben, Giorgio (2006): "Interview med Giorgio Agamben" i *Revista do Departamento de Psicologia* (Jan./Jun.), s. 131-136.
- Agamben, Giorgio (2009a): *Undtagelsestilstand*, Aarhus: Philosophia.
- Agamben, Giorgio (2009b): "Der Papst ist ein weltlicher Priester", interview fra *Cicero – online magazin für politische kultur*. Tilgængelig på <http://www.cicero.de/salon/der-papst-ist-ein-weltlicher-priester/45221?seite=4> (per 11. august 2012).
- Agamben, Giorgio (2009c): *The Signature of all Things*, New York: Zone Books.
- Agamben, Giorgio (2010): *Hvad er et dispositiv? – og to andre essays*, Aarhus: Slagmark.
- Agamben, Giorgio (2011a): *The Kingdom and the Glory*, Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio (2011b): *The Sacrament of Language*, UK: Polity Press.
- Agamben, Giorgio (2011c): "Introductory note on the concept of democracy" i Agamben (m.fl.) *Democracy in what state?*, New York: Columbia University Press.
- Agamben, Giorgio (2012a): *Opus dei* – udkast til engelsk oversættelse ved Adam Kotsko tilgængelig på <http://itself.wordpress.com/2012/03/02/draft-translation-from-agambens-opus-dei-an-archeology-of-office/> (per 11. august 2012).
- Agamben, Giorgio (2012b): *The Highest Poverty* – udkast til engelsk oversættelse ved Adam Kotsko tilgængelig på <http://itself.wordpress.com/2012/05/07/draft-translation-from-giorgio-agambens-the-highest-poverty-monastic-rules-and-form-of-life/> (per 11. august 2012).
- Foucault, Michel (2005): *Vidensarkæologien*, Aarhus: Philosophia.
- Foucault, Michel (2008): *Sikkerhed, territorium, befolkning*, København: Hans Reitzels forlag.

- Kotsko, Adam (2012a): "Genealogy and political theology", tilgængelig på <http://www.politicaltheology.com/blog/agamben-symposium-adam-kotsko/> (per 11. august 2012).
- Kotsko, Adam (2012b): "Some remarks on Agamben's style" tilgængelig på <http://itself.wordpress.com/2012/07/08/some-remarks-on-agambens-style-ending-with-a-comparison-to-lacan/> (per 11. august 2012).
- Mathewes, Charles (2012): [Uden titel], tilgængelig på <http://www.politicaltheology.com/blog/agamben-symposium-charles-mathewes/> (per 11. august 2012).
- Ribeiro, Luís António Cunha (2011): "The Foucaultian archeological method in Giorgio Agamben" præsenteret ved 25th IVR World Congress.
- Schmitt, Carl (1988): *Political theology*, Cambridge: MIT Press.
- Senellart, Michel (1995): *Les arts de gouverner. Du "regimen" médiéval au concept de gouvernement*, Paris: Seuil
- Snoek, Anke (2010): "Agamben's Foucault: An overview" i *Foucault Studies* nr. 10, s. 44-67.
- Toscano, Alberto (2011): «Divine management: Critical Remarks on Giorgio Agamben's *The Kingdom and the Glory*», *Angelaki: Journal of Theoretical Humanities*, 16(3), s. 125-136. Her benyttet er word-versionen <http://eprints.gold.ac.uk/6952/> (per 11. august 2012).
- Veyne, Paul (1978): "Foucault revolutionne l'histoire" i *Comment on écrit l'histoire*, Paris: Seuil.
- Veyne, Paul (2008): *Foucault. Sa pensée, sa personne*, Paris: Albin Michel.