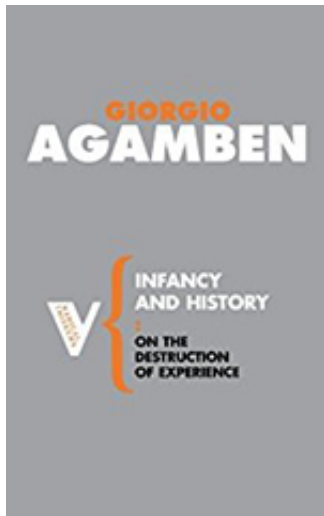


## Giorgio Agamben - Infancy and History



In het Nederlands missen we een goed woord voor het Italiaanse 'infanzia'. Voor de hand liggende vertalingen zijn minderjarigheid, het kinderlijke, kinderachtigheid of onmondigheid, onvolwassenheid of het meest letterlijke 'infantiel'. Maar om [Agamben](#) goed te begrijpen zouden we het kinderlijke en het onmondige de nadruk moeten geven, en het minderjarige (waarmee je het in de tijd vast legt, alsof het te bepalen is op basis van specifieke leeftijd) terzijde laten en zeker niet het 'achterlijke' van infantiel daarin moeten leggen. Infanzia -kinderlijk en onmondig - staat bij Agamben voor een bepaalde toestand. De toestand namelijk van niet helemaal uit je woorden kunnen komen, je niet geheel betekenisvol uit weten te drukken. En die toestand kenmerkt kinderen en onmondigen (gekken, stommen, ...) maar een dergelijke toestand kennen veel meer mensen, misschien is iedereen er nog wel mee vertrouwd. Iedereen kent van die momenten waarop de woorden tekort schieten, dat je niet weet wat je moet zeggen. We denken over het algemeen dat kinderen en onmondigen zich simpelweg nog een taal eigen moeten maken, dat de eerste klankjes een soort onvolledige taal zijn, ze kunnen het gewoon nog niet. Maar ze bezitten wel degelijk allang een taal, zo geeft Agamben aan. Het is eerder een verschillende categorie van de menselijke taal. Het is een taal zonder dat het precies iets expliciteert of 'betekent'. Het is de taal van het niet-gezegde, het onuitdrukbare. Precies dat is de taal van de kinderen en onmondigen en dat is een taal die ook volwassenen nog wel ergens herkennen. Maar juist omdat we in onze 'volwassen' taal geen ruimte meer hebben voor dat soort taal, hebben we het begrip 'infanzia'. Mooi gezegd: 'infanzia' is enkel als concept in de volwassen taal aanwezig in zoverre het elk 'onzegbare' uit de taal heeft geëlimineerd.

Je zou je kunnen afvragen waarom dit een belangrijke constatering is. Volgens Agamben is het belangrijk omdat we met deze constatering de ervaring van dit *onzegbare in de taal* kunnen oproepen, iedereen kan dat dan. En volgens Agamben is dat belangrijk omdat het een hele fundamentele ervaring is, misschien wel de ervaring van datgene wat we normaal *denken* noemen. Zonder die ervaring kan je niet echt denken, diepgaand denken speelt zich juist in die ervaring af,

kan niet zonder die ervaring. Het is niet zozeer een onmogelijkheid om iets te zeggen, maar het is eerder een onmogelijkheid om je goed uit te drukken, te zeggen wat je wil zeggen, te schrijven wat je bedoeld. Je weet niet precies hoe je het onder woorden moet brengen, je zoekt naar de juiste manier om dat te doen. Het is datgene tussen taal en discours in, waar de taal nog niet een betekenisvol en samenhangend geheel is. Het is de vrij confronterende ervaring van *het vermogen te spreken zelf* ('faculty or power of speech') juist doordat het niet vanzelfsprekend en betekenisvol lukt - de ervaring dat we er ondanks dat (en ook dankzij dat) al die tijd al middenin zitten, sprekend en bewegend, ademend. Het is een ervaring van een...

... venture into a perfectly empty dimension ... in which one can encounter only the pure exteriority of language, that 'etatement du langage dans son erre brut' of which [Foucault](#) speaks in one of his most philosophically dense writings. Every thinker has probably had to undertake this experience at least once; it is even possible that what we call thought is purely and simply this experimentum. In his lectures on the Essence of Language, [Heidegger](#) talks about having an experience with language [mit der Sprache eine Erfahrung machen). We have this experience, he writes, only where we lack names, where speech breaks on our lips. This breaking of speech is 'the backward step on the road of thought'. Whereas infancy is staked on the possibility that there is an experience of language which is not merely a silence or a deficiency of names, but one whose logic can be indicated, whose site and formula can be designated, at least up to a point.

Agamben wil deze fundamentele ervaring blijven oproepen. Misschien is dat voor Agamben zelfs wel het motief voor alles wat hij ooit heeft geschreven, hoe dan ook staat het centraal [in het hier besproken boek](#). Het is een ervaring die in de filosofie al vaker is verwoord maar die zoals gezegd nooit uitputtend te verwoorden is. Het is niet een overdraagbaar iets, wat van generatie op generatie kan worden doorgegeven: deze ervaring is niet uit een boek te leren. Het is eerder het menselijk leven zelf, als ethos, als ethische weg, levenservaring. Daarom is hij ook fundamenteel. En daarvoor moeten we zoeken naar de omgeving, de levensruimte of context waarin deze ervaring kan plaatsvinden, dat we die ervaring kunnen ervaren, allemaal, als algemeen gedeeld iets. Daar gaat het uiteindelijk om. Zoals Agamben schrijft (Engelse vertaling): 'The search for a polis and an oikia befitting this void and un presupposable community is the infantile task of future generations.'

Hiermee sluit Agamben dan ook de introductie af. Een link naar de school maakt hij zelf niet - maar het lijkt me gerechtvaardigd deze link in het kader van het bovenstaande te maken. Want is die plaats en omgeving voor die gemeenschappelijk onzegbare (niet uit te drukken) ervaring als onmondige, kinderlijke taak voor toekomstige generaties niet de school? [Lewis](#) heeft [een poging gedaan een dergelijke brug met het begrip 'studie' te maken](#). Maar de belangen en mogelijkheden om het onderwijsdenken met Agamben te verrijken zijn veel groter, zo laat dit boek zien. Zeker omdat er door Agamben een speciale nadruk wordt gelegd op juist de overgang van de kinderlijke onmondige taal naar de volwassen taal. De overgang van taal naar discours, daar waar men de

betekenisvolle taal betreft en dit als discourse constitueert. Dit is namelijk hét moment waar geschiedenis wordt gemaakt. Het is het gebied waar ook [Jakobson](#) en [Chomsky](#) zich met hun denken in willen verdiepen, tussen cultuur en natuur in, of mooier tussen *esosomatische en endosomatische overbrengselen*. Dit is het bepalende gebied van de infanzia. Het is de omgekeerde beweging als die [Lévi-Strauss](#) probeerde uit te drukken. Met name [Benveniste](#) en [Wittgenstein](#) worden aangehaald om dit talig-woorden verder te verduidelijken. Het is het gebied van de fabels en verhalen zoals ook [Walter Benjamin](#) al zo goed wist. Agamben vindt het terug vanuit een middeleeuwse opvatting van de fabel. 'Indeed, it can be said that the fairy tale is the place where, through the inversion of the categories: closed mouth/open mouth, pure language/infancy, man and nature exchanges roles before each finds their own place in history.' Hier begint onze geschiedenis, van ons als persoon, we blijken een afstamming te kennen, uit dingen voort te komen, we hebben zaken in het verschiet, een tijdslijn strekt zich uit. In het hoofdstuk 'playland' wordt ook het verhaal van Pinocchio aangehaald en de link naar speelgoed gelegd, waar speelgoed wordt gezien als 'een materialisatie van de geschiedenis in objecten'. Speelgoed geeft ons juist zicht op die geschiedenis, stelt ons in staat die geschiedenis na te spelen, kan de geschiedenis ook vervormen: 'dismembering and distorting the past or miniaturizing the present - playing as much on diachrony as on synchrony - makes present and renders tangible human temporality in itself, the pure differential margin between the 'once' and the 'no longer'. In een later hoofdstuk worden ook de wieg, verhalen van [Kafka](#), [Gille de la Tourette](#), [Balzac](#), gebaren, [Proust](#), [Nietzsche](#) en cinema binnen deze denkwijze geanalyseerd. Een rijke schat aan gedachten over datgene wat tussen kind en volwassene afspeelt en waar we onnoemelijk veel aandacht voor zouden moeten hebben zeker in het onderwijs.

Filosofisch gezien doet het de vraag stellen naar tijd. Want wat is dit voor moment in de tijd als hier geschiedenis wordt gemaakt, dat hier überhaupt pas een idee van geschiedenis ontstaat? Het hoofdstuk 'time and history' moet daar antwoorden op formuleren. Tegen Hegel en met name beïnvloed door [Marx](#), [Aristoteles](#) en [Heidegger](#) wil Agamben het opnemen voor *het plezierige*. Waarom het plezierige als stellingname omtrent tijd? Omdat volgens Agamben juist wanneer je plezier hebt niet meer zoiets als tijd bestaat en dat zich dan dus nieuwe geschiedenissen kunnen ontstaan, dat deze kunnen worden gevormd. Je hebt dan geen erg in de tijd dus je kan juist dan weer een (nieuwe) weg naar de tijd (toekomst, geschiedenis) vinden. En enkel in het plezierige kan geschiedenis een betekenis hebben voor de mens juist omdat de tijd dan even stilstaat of wordt doorbroken - dan is het lineaire verloop, de afwikkeling van de tijd onderbroken. Men kan aan de tijd ontkomen. En juist dat zou je als het uiteindelijke belang en ook de reden voor de interesse van Agamben voor die 'infanzia' kunnen zien. Hier zit, en [Benjamin](#) wist dat als geen ander, de belofte is voor alle radicale verandering, hoop, vernieuwing, omwenteling. Want enkel dit plezierige - waar de lineaire tijd, de gevolgen die elkaar opvolgen worden aan de kant gezet - betekent dat radicale verandering mogelijk is. Dat er een uitweg is elk verloop, uit elke geschiedenis, uit elk programma. Daarom de werkelijke revolutionairen en de ziensers in staat zijn de tijd dusdanig stil te zetten en aan andere tijden te beginnen dat geen terugkeer mogelijk is. En dat kan elk moment. Dat kan nu. Zolang men in staat is die infanzia te ervaren. Agamben onderschrijft een soort historisch materialisme dat op elk moment de tijd stopt *door de herinnering*

*te bewaren dat de mens van origine thuis is in het plezier.*

In [de voor de liefhebber bekende brieven](#) tussen [Adorno](#) en Benjamin kan Agamben laten zien wat deze positie inhoudt tegenover het tot zo sterke en rigoreuze denken van Adorno (en [Hegel](#) en [Engels](#)). Hij neemt het op voor de manier van werken en denken van Benjamin. Zoals Leland de la Durantaye schrijft in de kritische introductie van Agamben: het is een Marxistisch denken zonder mediatie - zonder theoretische afstand die een kritische blik mogelijk maakt. Het is tegen homogene tijd en biedt een fundamentele kritiek op het vooruitgangdenken: al het abstracte wordt aan de kant wordt gezet. Het is een Marxisme van een directe correspondentie en ongemedieerde overeenkomst. *'Instead of defending Benjamin against Adorno on the grounds that it doesn't ultimately matter whether Benjamin was sufficiently materialist in his approach or not, as many critics have done, and instead of conceding to Adorno that he was the better Marxist but that Benjamin's idiosyncratic approach also has its own not-insignificant Merits, Agamben takes a different track. He philologically demonstrates that although Adorno may have been more dialectical than his correspondent, he was not more materialist in an authentically Marxist, and authentically revolutionary, sense.'* Agamben wil een soort philologie bedrijven. Philologie is voor Agamben een 'kritische mythologie' aangezien het in plaats van andere mythologie in staat is door middel van reconstructie authentieke en vrije relaties te ontwikkelen. Dat is dat Marxisme zonder afstand of mediatie.

*'Just as children, in games and fairy tales, preserve the world of myth freed from its subjection to ritual, transforming the divinatory practice into the game of chance, the soothsayer's rod into the spinning top, the fertility rite into the circle game, so philology transforms mythic names into words, simultaneously delivering history from chronology and mechanism. What delineated the tight linguistic chain of destiny here becomes the linguistic substance of history.'*

Een tekst om een paar keer te lezen en goed over na te denken. Agamben biedt geen makkelijke inzichten of eenvoudig toe te passen ideeën. Langs een groot aantal relevante bronnen en met verwijzingen naar alle aanbehalende denkrichtingen leidt Agamben ons de complexiteit van het onderwerp binnen en doet hij nadenken over al deze posities om uiteindelijk een zeer genuanceerde positie in te nemen. Niet zonder daar scherpe conclusies uit te halen. De belangrijkste conclusie is het problematische van de ervaring vandaag de dag. Problematisch omdat het juist de huidige tijd karakteriseert dat autoriteit wordt gevonden in datgene wat niet op ervaring is gebaseerd. Niemand accepteert [ervaring meer als bron van autoriteit](#). Agamben haalt ook [Bacon](#) aan in een prachtig citaat: "There remains but mere experience, which when it offers itself is called chance; when it is sought after, experiment. But this kind of experience is nothing but a loose faggot, and mere groping in the dark, as men at night try all means of discovering the right road, whilst it would be better and more prudent either to wait for day or procure a light and then proceed." Ervaring is iets dat men niet kan pakken, geheel kan overzien of begrijpen. Het moet onder juiste omstandigheden en met bepaalde aanpakken worden doordacht en onderzocht. Het is

nooit als geheel beschikbaar. [Montaigne](#), [Rousseau](#), [Baudelaire](#), [Rimbaud](#) - denkers en dichters die zich tot hun eigen ervaring verhouden worden ten opzichte van [Rilke](#) naar achter geschoven: Rilke weet zonder mysticisme ervaring in het dagelijkse leven te vatten in vormen als de engel, de pop, de acrobaat en ook in het kind. Dat lijken namelijk exemplarische voorbeelden van infanzial! Laten onderwijzers en docenten dus bijvoorbeeld de Vierde Elegie van Rilke (en de conversatie daarover met bijvoorbeeld Salomé, zie hierover het essay van [Joke Hermsen 'kunstleven of levenskunst'](#)) goed bestuderen:

O Stunden in de Kindheit,  
da hinter den Figuren mehr als nur  
Vergangnes war und vor uns nicht die Zukunft.  
Wir wuchsen freilich und wir drängten manchmal,  
bald groß zu werden, denen halb zulieb,  
die andres nicht mehr hatten, als das Großsein.  
Und waren doch, in unserem Alleingehn,  
mit Dauerndem vergnügt und standen da  
im Zwischenraume zwischen Welt und Spielzeug,  
an einer Stelle, die seit Anbeginn  
gegründet war für einen reinen Vorgang.

En ondanks dat niet elke docent met dergelijke Duitse poëzie, complexe filosofische posities en talloze intellectuele verwijzingen raad weet, zou Agamben waarschijnlijk betogen dat een dergelijke moeilijkheid niet voor niets opgezocht moet worden. Zoals via de link hieronder is te lezen neemt Agamben juist ten opzichte van andere bekende kritische denkers ([Negri](#), [Virno](#), [Foucault](#), [Deleuze](#)) een bijzondere plaats in omdat het het hermetische denken vol verwijzingen en soms moeilijk doordringbare taal op zichzelf waardeert. Het schaduwrijke, lastig uit te drukken, moeilijke, ondoordringbare is als een politieke keuze goed te passen binnen zijn ideeën over het naakte leven, uitzonderingsposities en macht. Voor Agamben zit in dit denken een mogelijkheid het pure gemeenschappelijke als universele conditie te beschermen, geschiedenis en filosofie te begrijpen, en die ervaring op te roepen: interessant want juist op dit punt lopen de genoemde denkers sterk uiteen in hun opvattingen zoals een review van Negri's '[In praise of the commons](#)' (2008) weet te schetsen. Misschien dat daarom Agamben helemaal niet wordt genoemd in '[When the word becomes flesh](#)' terwijl dat thematisch toch zo sterk aansluit en later is geschreven? Misschien omdat ze beide ten opzichte van Negri een eigen weg proberen te vinden, een eigen denkweg langs taal, kindheid en volwassenheid. Een eigen invulling van [een gemeenschappelijkheid als actualiteit of ideaal van politiek en filosofie](#)? [Virno's eigen uitspraken over Agamben](#) lijken zoiets wel te suggereren, maar de vraag is of hij niet teveel polariseert. Een genuanceerde uitleg van Agamben's stellingname op de bovenstaande punten geeft Haines in het onderstaande stuk. Agamben's stellingname focust op een relationele opvatting van levensvormen die niet uiteindelijk moeten uitmonden in individu, persoon, mens, 'ik' - maar die eerder halverwege moeten blijven hangen, daar terugkeren, mens wordend, (her)vormend, als manier continue dynamische maar

ultiem gemeenschappelijke manier van leven - zonder echter een essentie of uiteindelijk fundament te schuwen daaromtrent zoals Deleuze waarschijnlijk zou willen.

As Agamben puts it, "This means that what we call form-of-life is a life in which the event of anthropogenesis – the becoming human of the human being – is still happening".

Agamben does little to spell out the content of a new humanity, and, in fact, the refusal to do so is precisely the point of his intervention. The concept of form-of-life does not offer up another humanity, for what is at stake is not the positive elements that make up this or that version of the human but rather the relationality encompassing the human. Form-of-life designates the suspension of an exceptional relation to the human; it names the human as a series of irreducibly plural modes of becoming-human. There is no substance to human life, no substrate unifying the species into a great family of Man. Human life passes into the modes through which humans live, without remainder.

<http://www.boundary2.org/2016/08/christian-haines-a-lyric-intensity-of-thought-on-the-potentiality-and-limits-of-giorgio-agambens-homo-sacer-project/>