

Den eksistentielle exces i menneskets interobjektivitet: En idehistorisk kritik af objektorienteret ontologi og dens antropocæne narrativ

*Et kandidatspeciale af Malthe Høy Jensen
Aalborg Universitet, juni 2019*



Man will rise above earthly things only if a powerful equipment supplies him with the requisite fulcrum. He must use matter as a support if he wants to get away from matter. [...] So let us not merely say [...] that the mystical summons up the mechanical. We must add that the body, now larger, calls for a bigger soul, and that mechanism should mean mysticism.

Henri Bergson

Indholdsfortegnelse

Abstract.....	2
Indledning	3
1. Det firedobbelte objekt: Graham Harmans objektorienterede ontologi.....	8
1.1 Introduktion	8
1.2 Underminering, overminering og korrelationisme	9
1.3 Sanselige objekter og virkelige objekter	13
1.3.1 Sanselige objekter	13
1.3.2 Virkelige objekter.....	17
1.4 Indirekte kausalitet: Det firedobbelte objekt i kosmisk bevægelse	21
1.5 Harman som Anti-Kopernikus	24
2. Andrew Coles idehistoriske dialektik.....	26
2.1 Introduktion	26
2.2 Kant: Mod en kritik af Harmans korrelationismebegreb.....	28
2.2.1 Forstandens relationskategori som erkendelsesbetingelsen for verden-i-sig-selv	28
2.2.2 Forskellen mellem at tænke og at erkende et objekt.....	33
2.2.3 Den antropomorfistiske konceptualisering af verdens objektrelationer	39
2.3 Hegel: Den kritiske teoris funktionelle aktualitet	44
2.3.1 Hegels brud med Kant.....	46
2.3.2 Presentisme i den materielle drejnings ontologier.....	49
3. Kalibrering af subjektets placering i objekters sociale agens	53
3.1 Introduktion	53
3.1.1 Etablering af to modernismeforståelser	56
3.2 Det nymaterialistiske subjekt i praksis	58
3.2.1 'Stoftelefonen': Illegalt stofsalg som budservice	59
3.2.2 Den non-moderniserende traditions analytiske narrativ i stofbudservicer	60
3.2.3 Eksistentielle implikationer af den afmoderniserende tradition	65
3.3 Modernismestridigheder	70
Konklusion og videregående perspektiver	73
Referencer	77

Abstract

This Master's Thesis investigates Graham Harman's object-oriented ontology (OOO) as a critical theory in our current geological epoch, the 'Anthropocene', focusing in particular on how the flat-ontological narrative of OOO has an impact on theoretical constructs in new materialistic research. Drawing on a vast reading of different works from Andrew Cole's authorship, the project asks what role the evolutionary interplay between object-based materiality and human consciousness plays in contemporary rethinking of materiality, and how this interplay can elucidate different understandings of our historically conditioned presence and adaptations of critical insights with regard to anthropogenic problems.

To this end, the project analyzes the history of object-thinking within the philosophical shift from Kant to Hegel, exploring the metaphysical conditions under which Harman's flat ontology is indicative of a consciousness at work, anthropomorphizing the relations of entities which he himself considers free of all human relation. Harman's ontological premise is that all objects interact with each other without human consciousness rendering them into experience – a critical response to the assumption that Kant's Copernican Revolution entails the incompatibility of knowing the world-in-itself from the point of view of human thinking. However, in Cole's reading of Kant, the project argues that (I) relation as a category of possible experience, (II) the difference between thinking and knowing an object, and (III) the anthropomorphic conceptualization of object relations all were essential features for Kant to insist on the notion that the world-in-itself, in fact, is a compatible internal construction in human thinking. In Coles reading of Hegel, the project further argues that Hegel incorporated these criteria into his dialectic, not only making aware the fact that objects are constitutive of intersubjectivity and human self-reflection, but also establishing the fundamental elements of critical thinking itself and, ultimately, modern theory by means of figurative language.

Lastly, in discussing the historical discrepancy between Cole and Harman with regard to new materialistic research, two conflicting notions of presence serve as the summative outline of the nature of human subjectivity: the non-modernizing tradition and the unmodernizing tradition. This outline proposes that the unmodernizing tradition is a necessary ingredient in preventing new materialistic research practices from de-historizing (non-modernizing) the object, given that the object is fundamentally constituted in the existential implications of the subject that beholds it, suggesting that 'interobjectivity' plays an equally significant role as intersubjectivity in the existential development of the subject. By way of example, the project examines mobile delivery dealing on the illegal drug market as a new social phenomenon in Denmark. This practice illustrates that if a technological device, such as a mobile phone, is ontologically equal to the subject, the device itself embodies socially interactive gestures in which case we no longer are forced to take into account the existential implications of the I as a subject, i.e., how the drug dealer's virtue of delivery dealing is a meaningful enterprise in its bespeaking of the virtue of the Other. The project concludes that, on the one hand, OOO might well be considered an 'original thinking' in its metaphysical anticipation of the contemporary problems of the Anthropocene, but, on the other hand, policymaking based upon new materialistic research that favors flat ontologies risk the demotion of human responsibility regarding such problems. Only by expanding – and to some extent, rediscovering – our understanding of human thinking as a critical method, we can understand how human behavior is integrated in the Anthropocene epoch.

Keywords: object-oriented ontology, critical theory, German Idealism, human consciousness, the Anthropocene, dialectics, new materialism, existentialism

Indledning

Siden 'det antropocæne' har vundet indpas som betegnelsen for den nuværende geologiske epoke, er lister med diverse menneskeskabte kriser blevet mere almindeligt forekommende: Menneskeskabte klimaforandringer, accelererende industriel forurening af økosystemer, tiltagende ubalance mellem jordens befolkningstilvækst, etc. Imidlertid har begyndelsen på den antropocæne epoke også medført, at mennesket udfordres på dets selvforståelse, i forhold til hvordan sådanne kriser handlingsmæssigt skal imødekommes. Ofte og oftere støder vi på forskning, der eksempelvis fortæller os, at ris indeholder dobbelt så mange gener som mennesker, eller at træer kommunikerer med hinanden ved at udveksle kulstof i form af rodnetværker under jorden. Kort sagt, en ny forskning, som bevirker, at mennesket i stigende grad reflekterer over dets placering i naturen blandt resten af jordens organismer – at naturen kan betragtes som noget mere end en passiv baggrund for den menneskelige tilværelse.

Misforholdet mellem menneskets selvforståelse og den hurtigt voksende liste af kriser har imidlertid givet anledning til en *materiel drejning* i litteraturen (Coole & Frost, 2010). Kritiske teorier, der forsøger at italesætte dette misforhold, går under navnet *nymaterialisme*, og med den stigende interesse for natur, teknologi, og krop, har nymaterialismen fremhævet hhv. økokritik, posthumanisme og kropsmaterialisme som de tre kernefelt, med hvilke vi skal reflektere over menneskets rolle i antropocæne problemstillinger (Gregersen & Skiveren, 2016). Mens undersøgelser af materialiteten tidligere var af *kulturel* beskaffenhed, hvor det var med sproglige konstruktioner af menneskets selvforståelse, at materialiteten måtte betydningsfastlægges,¹ har opkomsten af det antropocæne medført, at nymaterialisterne vil kultivere sprogets konstruktioner til at være af betydning for materialiteten selv.² Når koralrevene begynder at uddø, eller når

¹ Informeret af Louis Althusser og Michel Foucault som frontfigurer for poststrukturalismen – en senere periode i den sproglige vending – består en kulturel tænkning af materialiteten i at reducere samfundet til dets iboende magt- og vidensstrukturer (Copjec, 1994). Hvad enten dette sker i form af ideologiske statsapparater (Althusser, 1983) eller disciplinerings teknikker og epistemer (Foucault, 1983), så kan poststrukturalismen grundlæggende siges at være beskæftiget med materialiteten, for så vidt at den er præget af manipulerbare diskurser. Eller som de indflydelsesrige diskursteoretikere, Ernesto Laclau og Chantal Mouffe (2001), skriver: "Every object is constituted as an object of discourse" (p. 108).

² Et eksempel er Stacy Alaimo & Susan Hekmans antologi *Material Feminisms* (2008), som har bidraget til opretholdelsen af poststrukturalismens feministiske strømning. Her bliver sociale konstruktioner af køn og identitet sidestillet med en materialismetænkning, hvor selve kroppen og dens biofysiske relation til det sociale er i fokus. Af den grund har Gregersen og Skiveren oversat 'the materialist turn' hos Coole og Frost med *drejning* og ikke vending, da en vending nemt kan opfattes som en total teoretisk kursændring. Med den materielle drejning er der i stedet tale

kroppen er genstridig imod bevidsthedens intentioner, så må det materielle nødvendigvis også betragtes som noget mere end et passivt og perifært fænomen for mennesket. Kort sagt: Det materielle "manipulerer mindst lige så meget med mennesket, som mennesket manipulerer med det" (Ibid., p. 11).

Ikke desto mindre har spørgsmålet om mennesket og materialiteten åbnet dørene op for en række nye filosofiske bevægelser, der allerede har haft stor indflydelse på den materielle drejning. En af disse bevægelser er *spekulativ realisme*, som hævder, at opkomsten af det antropocæne må ses i forlængelse af den kendsgerning, at den moderne tænkning siden Kant har været besmittet med en *korrelationisme*; "ideen, ifølge hvilken vi kun har adgang til korrelationen mellem tænkning og væren og aldrig til nogen af disse taget hver for sig" (Meillasoux, 2014, i Laugesen et al., 2017, p. 20). Kants skelnen mellem verden-for-os og verden-i-sig-selv har ifølge spekulativ realisme forårsaget en antropocentrisk tænkning, idet verdens indhold kun eksisterer i relation til menneskets bevidsthed og sprog. For at bryde med denne vanetænkning har spekulativ realisme som grundlæggende ambition at tænke virkeligheden, som den er i sig selv, hvilket nærmere bestemt indebærer en undersøgelse af, under hvilke metafysiske betingelser vitalitet og agens hensigtsmæssigt kan tilskrives den nonhumane eksistens såvel som den humane eksistens. I forhold til menneskets behov for at udtænke nye strukturelle løsninger på antropocæne problemstillinger, udmærker spekulativ realisme sig ved at være anerkendt som den første større filosofiske bevægelse i det 21. århundrede (Harman 2018b) samt "den antropocæne tidsalders metafysik" (Laugesen et al., 2017, p. 12). Dog har spekulativ realisme (sammen med en række andre filosofier) været genstand for en heftig kritik, som overordnet går på, at deres forsøg på diverse vitalitetsbeskrivelser af det nonhumane ikke adskiller sig fra det epistemologiske grundlag, som efter den kantianske tradition sætter mennesket i centrum for alt erkendeligt (se f.eks. Žižek, 2014).

Eftersom enhver gentænkning af materialiteten til en vis grad søger at omkalfatre subjektets rolle i en ny materialismetænkning, og den materielle drejning stadig er i spirende udvikling, så medvirker spekulativ realisme til risikoen for, at relevante spørgsmål om den menneskelige bevidsthed udviskes. Dette gælder f.eks., hvorvidt det er ønskværdigt, og overhovedet muligt, at

om forskelligartede positioner, som karakteriserer en forskydning af snarere end et brud med den sproglige vending som sådan.

decentralisere mennesket i teoridannelser af materialiteten, og hvilken betydning det kan få for sociale identitetsfaktorer – som køn, race og identitet – der er retningsgivende for politiske beslutninger om det antropocæne.

For at undersøge nymaterialistiske teoridannelsers påvirkning på det antropocæne er formålet med dette projekt at tilvejebringe en alternativ kritisk tilgang, der argumenterer for en udvidet gentænkning af materialiteten i form af den idehistoriske udvikling af menneskets selvbevidsthed. Med Kants kopernikanske vending har spekulativ realisme fejlagtigt tolket verden-i-sig-selv som et udtryk for, at mennesket er fuldkomment låst inde i sin egen verden og af nødvendighed må betegne sin egen eksistens som et privilegie. Tværtimod må Kant først og fremmest forstås som en tænkner, der forsøgte at gøre os bevidste om, at evnen til at begribe materialitetens vitalitet grunder i en kompleks kognitionsproces i bevidstheden, der overhovedet gør kausaliteten mellem objekter til noget tilregneligt og dermed forståeligt. Med Hegels *dialektiske* videreudvikling af denne kognitionsproces, bliver vi yderligere gjort bevidst om, at objektvitaliteten ikke blot virkeliggør menneskets refleksive selvforståelse, men skaber også selve fundamentet for kritisk tænkning – vores evne til at fælde kohærente domme om verden og teoretisere den fra et videnskabeligt grundlag. Det materielles vitalitet skal dermed forstås som noget, der er historisk betinget af menneskets dialektiske tilblivelsesproces, og ikke som noget adskilt, der selvstændigt appellerer til os. Uden nødvendigvis at afvise nymaterialismens omkalfatring af subjektet hhv. proklamation om at det materielle skal gentænkes, er hovedargumentet i projektet, at en kultivering af forståelsen for det antropocæne må ske på foranledning af, at materielle fænomener *er i live*, men altid som et *eksistentielt* referencepunkt for menneskets intersubjektive udfoldelse.

For at undersøge disse nye forhold i forståelsen af det antropocæne vil projektet tage udgangspunkt i en række forskellige værker af den amerikanske tænkner Andrew Cole (Princeton University), hvorefter værkerne vil blive sammenfattet i én tolkning, der modstilles den spekulative realismes antropocæne narrativ. Mens Cole kun i et relativt begrænset omfang har beskæftiget sig specifikt med spekulativ realisme, er det særlige ved hans forfatterskab, at det repræsenterer et tværgående arbejde mellem filosofi, historie og litteraturteori, der fusioneres i en dialektisk historicisme med reference til den idehistoriske forskydning mellem Kant og Hegel.

Ovenstående argumenter vil blive bragt i spil ud fra en undersøgelse af en af de fire ophavsmænd til spekulativ realisme, Graham Harman, og dennes objektorienterede ontologi (OOO [udtales 'triple-O']). Harman kan siges at spille en central rolle for nymaterialismens³ teoridannelser, dels fordi han er den spekulative realist, som i øjeblikket har størst interdisciplinær gennemslagskraft i både kunstverdenen og videnskaberne (Harman, 2018b, p. 5), dels fordi OOO's metafysiske struktur er udformet således, at den kan siges at være teoretisk anvendelig i enhver forskningsbaseret kontekst, hvor *objekter* er i relation til hinanden.⁴

På baggrund af disse bestræbelser er projektets problemstilling formuleret som følgende:

Hvilken betydning har Andrew Coles idehistoriske dialektik for den objektorienterede ontologiske kritiske fremstilling af den antropocæne epoke, og hvordan spiller det en rolle for nymaterialistiske forskningspraksisser?

Projektet er opdelt i tre kapitler. Det første kapitel giver en uddybende redegørelse af Graham Harmans objektorienterede ontologi, hvilket overordnet set består i at anskueliggøre, hvad Harman forstår ved et objekt og hvilke filosofihistoriske præmisser, som ligger til grund for, at objekter *i sig selv* har ontologisk førsteprioritet over menneskets utallige måder at beskrive dem på. Afgørende for Harman er, at han hævder at kunne forholde sig til objekter-i-sig-selv uafhængigt af den menneskelige bevidsthed som erkendelseskriterie, og dette danner fundamentet til at kunne forklare objekters grundlæggende situerethed i verden: Ethvert objekt kan veksle mellem at være sanseligt og virkeligt, idet det kan 'trække sig tilbage' fra beskueren. Det andet kapitel tager udgangspunkt i Andrew Coles tankegods og er opdelt i en Kant-del og en Hegel-del, som henholdsvis er en sønderdeling af Harmans objekt-tækning og en opbygning af en dialektisk historicisme, der levner plads til menneskets subjektivitet blandt verdens objekter. Coles læsning af Kant har til formål at vise, at Harmans filosofi er baseret på en fejlagtig forståelse af

³ Jeg skelner her mellem nymaterialistiske teorier, som udvikler sig i kontinuitet med poststrukturalismens politiske projekt og Jane Bennetts nymaterialisme. Dette skyldes, at selvom Bennett også er politisk orienteret i sin italesættelse af det antropocæne, så bekender hun sig til en metafysisk position, der gør sig uforenelig med poststrukturalismens fokus på subjektet, idet den er fladontologisk og dermed strukturelt forenelig med Harman: "To attempt, as I do, to present human and nonhuman actants on a less vertical plane than is common is to bracket the question of the human and to elide the rich and diverse literature on subjectivity and its genesis, its conditions of possibility, and its boundaries" (Bennett, 2010, p. ix).

⁴ Laugesen et al. tilføjer: "Hans [Harmans] tilgængelighed og popularitet understreges blandt andet af hans placering som nummer 75 på *ArtReviews* liste over 2015's mest indflydelsesrige personer og grupperinger inden for kunstverdenen – en placering, han har overtaget fra spekulativ realisme som filosofisk bevægelse, der i 2013 og 2014 indtog placeringen som henholdsvis nummer 68 og 81." (p. 65)

verden-i-sig-selv, hvilket kommer til udtryk med tre kantianske kriterier: (I) at Relation er den primære forstandskategori, som muliggør verden-i-sig-selv som en kompatibel intern konstruktion for mennesket, (II) at den kognitive forskel mellem at tænke og at erfare et objekt umuliggør, at et objekt kan erkendes uden for bevidstheden, og (III) at enhver konceptualisering af et objekt er en antropomorfering. Coles læsning af Hegel har efterfølgende til formål at vise, at Hegel både tilegner sig og videreudvikler de kantianske kriterier, hvilket hos Cole markerer et paradigmeskift i idehistorien: overgangen fra filosofi til teori. Denne overgang kommer til udtryk ved, at subjektets interne konstruktion af verden sættes i bevægelse, således dets konceptualisering af objekter må forstås mere flydende og dialektisk, og at vi hele tiden ændrer vores forståelse af verden med nye begreber – i virkeligheden teoretiserer verden – såvel som forståelsen af os selv. Hos Cole giver den hegelianske dialektik indsigt i en række begreber inden for kritisk teori – navnlig den dialektiske bevægelse mellem *identitet* og *differens* – der bevirker, at vi kan se ud over vores egen tid, abstrahere fra vores tidstypiske tænkingsmodus, og som dermed er nødvendigt for, at vi i nutidens teoridannelser i realiteten kan forholde os kritisk til verden.

Slutteligt har det tredje kapitel til formål at etablere to forskellige forståelser for modernisme, den non-moderniserende tradition og den afmoderniserende tradition, som opsummerer hhv.

Harmans og Coles idehistoriske blik på det menneskelige subjekts rolle i den antropocæne epoke.

Med afsæt i de to modernismeforståelser vil det overordnet blive diskuteret, hvorvidt den idehistoriske diskrepans mellem de to tænkere kan siges at spille en rolle for en moderne måde at tænke subjektivitet kritisk på. For at eksemplificere dette diskussionsgrundlag vil der blive taget udgangspunkt i en nymaterialistisk forskningspraksis, navnlig mobil stofhandel på det illegale stofmarked i Danmark, hvorpå det illustreres, hvordan og hvilken betydning det har, at OOO kan siges at være en problematisk kritisk teori i den antropocæne epoke.

1. Det firedobbelte objekt: Graham Harmans objektorienterede ontologi

1.1 Introduktion

Hvis man umiddelbart skulle definere objektorienteret ontologi som en særskilt retning fra spekulativ realisme, er den i korte træk lettest at beskrive som en teori, der på én gang udspringer fra en heideggersk tænkning og en latouriansk tænkning. På den ene side trækker Harman på den fænomenologiske tradition hos Heidegger, som tager udgangspunkt i mennesket, der antages at have både et nærværende og et fraværende forhold til de objekter, som udgør menneskets miljø. På den anden side betoner Harman det relationsforhold, som er at finde i Latours aktør-netværkteori (ANT), hvor alt materielt i verden – både humane og non-humane entiteter – indgår i et væld af forskellige netværker, og hvor enhver entitet således kan tilskrives en aktørrolle over for andre entiteter, som er medkonstituerende for det pågældende netværk (Latour, 2005).

Med disse to forskellige filosofiske traditioner skabes der således et til en vis grad nødvendigt forhold mellem objekter og relationer. Som det vil komme til udtryk i den resterende del af kapitel 1, er det primært den heideggerske tænkning, der figurerer som den teoretiske del af OOO, mens inspirationen fra den latourianske tænkning først for alvor vil komme i spil i kapitel 3 om selve den praktiske anvendelse af OOO. Men for så vidt at vi skal følge Harmans *egen* tradition i tænkningen af dette objekt-relation-forhold og derpå diskutere OOO's interdisciplinære virke, må vi først begynde på et forudsætningsløst grundlag, hvorpå det umiddelbart er muligt at bekræfte objekters eksistens.

For Harman er der ingen tvivl om, at noget som filosoffer har til fælles med f.eks. videnskabsmænd, bankdirektører og dyr, er, at de alle beskæftiger sig med *objekter*. Et objekt er noget, som for Harman ikke en gang kan reduceres til noget fysisk, endsige virkeligt, og derfor ser han det muligt at udarbejde en ontologi, hvor både diamanter, neutroner og hæere er lige så gyldige objekter som monstre, firkantede cirkler samt både fiktive og faktive versioner af EU. I den forstand er det ikke Harmans pointe, at alle objekter er lige virkelige, men at de alle deler samme vilkår, for hvad det vil sige at være objekt – de er alle 'lige objekter'⁵ (Harman, 2011, p. 5). Harmans ambition er at gravitere mod en radikal, ny metafysik, hvor det er muligt at kunne

⁵ På baggrund af dette udsagn bliver Harmans filosofi ofte forbundet med en 'flad ontologi', hvilket Ian Bogost definerer således: "*all things equally exist, yet they do not exist equally*" (Bogost, 2012, p. 11).

erkende *alle* objekter samt de perceptuelle og kausale relationer, de indgår i.

I et filosofihistorisk perspektiv har dette to væsentlige implikationer: Den ene er, at Harman afviser den post-kantianske tradition, som vedrører, at der kun findes en endimensionel relationskløft mellem mennesker (verden-for-os) og verden (verden-i-sig-selv), og som lige siden dens fremkomst har haft stor indflydelse på kontinentalfilosofiens spørgsmål om verdens erkendelse. Den anden er, at for så vidt man ifølge Harman ikke anerkender, at objekter konstituerer grundlaget for enhver opbyggelig filosofi, så enten underminerer eller 'overminerer' man objekter til at bestå i noget andet, end de er, som blot er misvisende for verdens metafysiske sammenhæng.

1.2 Underminering, overminering og korrelationisme

Uafhængigt af, om der er tale om fysiske, ikke-fysiske, forhistoriske eller fiktive objekter, så er det karakteristisk for ethvert objekt, at det besidder en række *kvaliteter*, som indikerer, hvordan dette objekt funktionsmæssigt kommer til udtryk, idet det relaterer sig til andre objekter. Ifølge Harman hænger universet kun sammen, fordi alle dets objekter møder hinanden netop på den fælles præmis, at deres kvaliteter beskriver det specifikke relationsmodus i den form for kontakt, de har til hinanden. Dette kommer til udtryk ved, at ethvert objekt har en 'firedobbelthed' i sig, og med denne er det ifølge Harman muligt at beskrive, hvordan objekter relaterer sig til sine egne synlige og usynlige kvaliteter, til hinanden, og hvilken betydning dette har for den menneskelige bevidsthed ud fra ét metafysisk grundlag (Harman, 2011, p. 7). Men for at komme til klarhed over, hvordan OOO mere specifikt kan siges at være metafysisk beskrivelig for universets virkelighed, er det først vigtigt at afgrænse, hvorfor det i andre metafysiske fremstillinger ikke har kunnet og ikke kan lade sig gøre.

Den første kategori af kritik, der kan rettes mod objekter, kalder Harman *underminering* (*undermining*) og består grundlæggende i, at objekter – som hunde, stearinlys og snefnug – underlægges en dybere virkelighed end den enhed, som gør ethvert objekt selvstændigt. Vi ser det i begyndelsen af den vestlige filosofihistorie med antikkens grækere, hvor Thales som den første bestemmer verdens grundsubstans (*apeiron*) til at være vand; vi ser det med Spinoza, hvor alt i verden kan tilbageføres til en omnipotent Gud; og vi ser det sågar også i nutidige videnskaber,

hvor tingenes mindste bestanddele omtales som kvarker eller infinitesimalstreng. For Harman har de den kritiske metode tilfældes: Genstandsfeltet for undersøgelsen, der i første omgang lader til at være autonome objekter, bliver i stedet overført til et mere abstrakt grundprincip, hvor alt i verden i virkeligheden er et, og filosofi derfor i sidste instans bliver reduceret til en monisme (Ibid., p. 8).

Harman pointerer, at problemet med teorier, som underminerer objekter, er, at deres grundprincip altid i en eller anden grad vil være i konflikt med den kendsgerning, at der overhovedet findes mindre bestanddele, som grundprincippet er nedbrudt i. For hvis objekternes bagvedliggende virkelighed indeholder frø af disse objekter, så må frøene enten være distinkte fra hinanden eller identiske med hinanden. Hvis de er identiske, er der tale om monisme; hvis de er distinkte, er der tale om en objektbaseret ontologi, der kun fremstår tautologisk, for så vidt som objekterne både er tilkoblet og frakoblet den bagvedliggende virkelighed. Så selvom en underminerende teori formentlig finder det naivt, at f.eks. hunde kan være sit eget grundlæggende element i verden, så er Harmans pointe ikke, at vi ikke kan identificere f.eks. organisk kemi i hunde. Den er snarere, at vi ikke skal lade underminerende teoristrukturer være et afledt produkt af hundens virkelighed: Fordi hundens organiske kemi ikke er noget, som hunden bedriver i dens *erfaring* i verden, så er organisk kemi ikke tilstrækkelig til at forklare de interaktioner – at hunden indgår i en årsagssammenhæng med andre objekter – som er medskabende for universets bevægelse. (Ibid., p. 10).

Mens Harmans forståelse af objekters erfaring og universets bevægelse vil blive uddybet i løbet af dette afsnit, forholder det sig anderledes med teorier, som *overminerer* (*overmining*) objekter til at være *mindre* end ontologisk tilstrækkelige i sig selv. Når objekter overmineres, bliver de i Harmans forstand ikke reduceret nedad, men 'opad', således de ikke kan forklares som selvstændige enheder, men i bund og grund ophæves til at være noget ubestemmeligt i deres umiddelbare helhed. Her er empirisme eksemplarisk for overminering, netop fordi et objekt i erfaringen ikke er andet end summen af dets mest håndgribelige kvaliteter. Et æble er kun et æble, fordi det er rødt, sødt, koldt, hårdt, solidt, saftigt osv., og dette er i og for sig blot bevidsthedens individuelle indtryk, der sammenvæver dem som kvaliteter og derpå udleder, at vores vanebaserede bekendtskab med summen af dem må være udtryk for, at der er tale om 'æble'. Det er således alene bevidstheden, der er i spil som erkendelsesapparat, hvor

tilsynekomsten af et objekt blot beskrives ud fra dets kvaliteter i en konkret begivenhed, der må analyseres på, før der kan siges noget entydigt om det (Ibid., p. 11).

Sammenlignet med underminering er overminering et hyppigere tilbagevendende tema hos Harman, da den spekulative realisme i princippet er en modbevægelse til *korrelationismen*, som i OOO spiller en stor rolle for overmineringen af objekter.

Skønt det ikke er alle overminerende teorier, som underkaster sig empirismen, så pointerer Harman, at Kants kopernikanske vending har haft stor indflydelse på, at erkendelsen af objekter sker i form af den menneskelige erfaring. Som bekendt indtager man en realistisk position, hvis man hævder, at objekters eksistens er uafhængig af den menneskelige erfaring, og i kontrast hertil bekender man sig til en anti-realisme ved at indtage én af to mulige standpunkter, ifølge Harman. Enten afviser man en verden uden for den menneskelige bevidsthed ved at følge idealismen, som den stringent kommer til udtryk med George Berkeleys berømte maksime *esse est percipi*⁶, eller også forholder man sig mere skeptisk, “with a tone of agnostic caution”⁷ (Ibid.). Harman indvender, at begge disse standpunkter i realiteten er utilstrækkelige, fordi de i sidste ende aldrig formår at betragte bevidsthed og verden isoleret fra hinanden, men at de altid indgår som et nødvendigt sameksisterende par i erkendelsen af verden. Korrelationismen er derfor et udtryk for, at filosofien siden Kant blot har været en doktrin – nærmere bestemt en menneskets ‘tilgængelighedsfilosofi’ (*philosophy of access*) – der har forsøgt at afsløre mysteriet om adgangen til verden uden aldrig definitivt at lade verden være, som den er – uden aldrig at betragte verden i sin egen ret, der i sin helhed rummer ubeskriveligt meget mere end det menneskelige aftryk, som korrelationismen til stadighed forsøger at koncipere.

Mens en mere udførlig version af Harmans kritik af korrelationismen vil blive behandlet i afsnit 2.2, så er Harmans insisteren på objekter som havende ontologisk førsteprioritet det afgørende træk. Uanset om overminering består i objektets reducering til dets mest håndgribelige kvaliteter, dets kausalitetseffekt på andre objekter, eller til blot forestillinger i bevidstheden, så vil det altid

⁶ Lat.: ‘at være er at blive opfattet’.

⁷ Med en “agnostic caution” henviser Harman tydeligvis til den form for skepticisme, som han finder i Kants paradoksale skelnen mellem både at vide, at der findes en verden uafhængigt af den menneskelige bevidsthed, og at mennesket erkender verden i kraft af den menneskelige bevidsthed. Et agnostisk forbehold lader altså til at være en metafor for at erklære sig almægtig ved at vide, at viden om Guds eksistens ikke er opnåelig, trods det (hvert fald i kristendommen) ikke er et menneskeligt foretagende at opnå viden om Guds eksistens, men at tro Guds eksistens.

implicere, at der ikke foreligger nogen grund til, at verden – som den umiddelbart er givet og hænger sammen i form af relationerne – ville ændre sig. En ændring i verden ville ikke henvise til et selvstændigt objekt, da dette objekt allerede defineres ud fra dets mange funktioner i dens kontakt til alle andre objekter. Hvis et hus blev mødt af tre kvinder, et barn, en hund, og en krage på samme tid, ville alle disse perceptioner af huset være forskelligartede og derfor aldrig udtryk for det samme autonome hus. Huset ville nemlig kun identificeres ud fra alle disse objekter, således det i definitionen aldrig ville kunne udtrykke en entydig funktion med den selvstændighed, som dens evne til at relatere sig til andre objekter kommer fra (Ibid., p. 13).

Hvis præmissen for en ontologisk undersøgelse dermed ikke er individuelle objekter, så overminerer man enten fra oven eller underminerer fra neden, hvorfor der i objekters egen ret henholdsvis må være et dybere lag end den blotte erfaring og et tyndere lag end grundnaturens årsag.⁸ For trods de to filosofihistoriske faldgruber, som i det foregående er skitseret, så peger Harman på, at der naturligvis findes filosofier, der er orienteret mod objekter, hvilket som det første begyndte med Aristoteles' substanslære. Men selv siden Aristoteles har tendensen inden for disse filosofier været, at 'substans' skal være noget naturligt, hvilket derfor gør træer, delfiner og sten til substanser, men ikke plastikkopper, vindmøller eller en cirkel af mænd, der holder i hånd. Harman er derfor ikke sky for at erklære sig den nyeste i filosofihistoriens række af objektorienterede filosofier, men det forudsætter, at vi frit kan tale om det substantielle som objekter med autonom virkelighed, dermed ikke kun som naturlige substanser. Uden at reducere et objekt opad eller nedad, bunder dets autonomi i et irreducibelt skel mellem at være *sanseligt objekt* og *virkeligt objekt* (Ibid., p. 19).

⁸ Idet Harman løbende har udviklet OOO, har han tilføjet en tredje faldgrube kaldt duominering (*duominering*), som er en kombination af underminering og overminering. Den klareste eksponent for duominering er materialismen, da den henholdsvis både reducerer objekter til, hvad de i dybeste forstand *er* og i dybeste forstand *gør* og derigennem forsøger at skille sig fuldstændig af med objektet (Laugesen et al., 2017, p. 71). Dog spiller duominering i denne opgave den mindste rolle af de tre faldgruber, da der undervejs vil blive bragt i spil nogle kantianske grundideer, som Harman har overset i det, han betragter som overminering – trods Harmans egen bekendtgørelse om, at "[m]aterialism is the hereditary enemy of any object-oriented philosophy" (Harman, 2011, p. 13).

1.3 Sanselige objekter og virkelige objekter

Det sanselige og det virkelige er de to overordnede relationskategorier, som er iboende ethvert objekt, og Harmans opdeling mellem dem udspringer fra to forskellige fænomenologier repræsenteret ved henholdsvis Husserl og dennes elev, Heidegger. Skønt det i slutningen af foregående afsnit blev nævnt, at et objekt både er sanseligt og virkeligt, så er pointen med objekter som værende relationskategorier, at et objekt ikke både kan være sanseligt og virkeligt for et andet objekt på samme tid.

Selvom begge fænomenologer beskæftiger sig med, hvordan objekter kommer til syne for den menneskelige bevidsthed, hvor en verdensopfattelse uden for dette subjekt-objekt-forhold spiller en relativt lille rolle, så sætter de til sammen rammerne for den realisme, som er Harmans objektorienterede ontologi. For Harman består dette i en lighed og en forskel mellem de to tænkere. Ligheden er, at Husserls grundlæggelse og Heideggers umiddelbare videreførelse af den moderne fænomenologi bunder i en opfattelse af objekter, som kun lader sig selvstændigt definere ved at have et omskifteligt nærværende og fraværende forhold til sine kvaliteter, som det erfares fra den sansendes perspektiv. Forskellen er, at dette kun lader sig gøre i subjektets intentionalitetssfære hos Husserl, hvorimod det hos Heidegger foregår hinsides det intentionelle, tilbagetrukket fra en umiddelbar menneskelig tilstedeværelse.

I følgende to afsnit vil der henholdsvis blive gjort rede for, hvordan Harman omdanner Husserls fænomenologi til at beskrive den sanselige dimension af objektet og Heideggers fænomenologi til at beskrive den virkelige dimension af objektet. Til sidst sammensættes begge dimensioner, således polariseringen mellem hver dimensions sanselige kvaliteter og virkelige kvaliteter tilsammen udgør det firedobbelte objekt: sanseligt objekt med sanselige kvaliteter (SO+SK), sanseligt objekt med virkelige kvaliteter (SO+VK); virkeligt objekt med sanselige kvaliteter (VO+SK), og virkeligt objekt med virkelige kvaliteter (VO+VK).

1.3.1 Sanselige objekter

Når vi skal forstå et objekt som værende *sanseligt*, idet det er i relation til et andet objekt, er det som fagmæssig term ikke forskelligt fra Husserl, når han taler om *intentionalitet*. Den afgørende forskel mellem dem ligger dog i den terminologiske anvendelse, da Husserl udelukkende er optaget af det intenderede objekt, som er sanseligt for den menneskelige bevidsthed, hvorimod

der for Harman godt kan være intentionalitet fra et objekt til et andet, i den forstand at objekter også har en sanselig sfære, de i deres rettethed erfarer andre objekter med.

Ifølge Harman betyder intentionalitet grundlæggende, at et intenderet objekt forbliver uændret i dets grundstruktur, trods de mange variationer af objektet, som fremtræder for den, som sanser det. Hvis vi forestiller os, at Husserl cirkulerer et vandtårn fra solnedgang i depressiv sindstilstand til solopgang i euforisk sindstilstand, så ville han løbende have nye sanseerfaringer af vandtårnet – nye kvaliteter som afgiver en ny specifik profil, idet omstændighederne ændrer sig – skønt der stadig ville være tale om det samme vandtårn. En profil er i den forstand et slags helhedsbillede af objektet under et bestemt moment, hvilket Husserl kalder en *afskygning* (*Abschattung*). Dette er dog ikke ensbetydende med, at et intenderet objekt blot består af et bundt afskygninger, og at vi derved når til erkendelse af objektet efter at have sanset det fra alle dets mulige vinkler. I stedet når vi til erkendelse ved at subtrahere afskygningerne, i den forstand at det intenderede objekt altid fremtræder med en overflødig skikkelse, som ikke er nødvendig for erkendelsen af selve objektet. Derfor er afskygninger i realiteten accidentale kvaliteter, som kan fratages objektet, uden det ændrer sin identitet (Ibid., p. 24).

Afskygninger er en vigtig del for den sanselige dimension af objektet, fordi de angiver, at når man ikke blot intenderer et objekt, men også forholder sig til, at objektet intenderes, så afgiver det en underforstået viden om, at erfaringen af objektet er en overflødig præsentation af noget, som man umiddelbart *undslipper*. Hos Husserl er det dog ikke muligt at undslippe objektet fuldkomment (eftersom det trods alt er i bevidstheden, at objekter erkendes), så længe vi forstår de mange fremtrædelser som noget, der alt for intensivt overfylder objektets overflade med umiddelbare udtryk, og at vi kontinuerligt må engagere os i den fænomenologiske analyse (Ibid., p. 25).

For Harman er Husserls fænomenologi dog nok til at opstille de første to spændinger af de i alt fire spændinger, der udgør grundstrukturen for OOO. Husserl viser, at den fænomenale sfære ikke blot er et idealistisk fængsel, som endegyldigt er afholdt fra at være i berøring med en ekstern verden. Et sanseligt objekt indikerer ganske vist, at der ikke er tale om den virkelige verden hinsides menneskelig tilgængelighed, men et sanseligt objekts sanselige kvaliteter er for så vidt stadig afskygninger, der beklæder overfladen af noget *virkeligt*, og i den forstand kan et sanseligt objekt også være i kontakt med sine virkelige kvaliteter – hos Harman til en sådan grad, at et sanseligt

objekt *har* virkelige kvaliteter og dermed udgør den modsatte pol til dets sanselige kvaliteter. En sanselig hund, et sanseligt grantræ, og et sanseligt fyrtårn er ikke forskellige fra hinanden, fordi deres accidentale kvaliteter er forskellige, men fordi der for hver af dem (såvel som ethvert andet objekt) tilhører et *eidos*. Eidos er ifølge Harman dog ikke udtryk for, at f.eks. hunden direkte kan erfares som virkeligt objekt, men at den sanselige hund har eidetiske kvaliteter, som antyder, at hunden også må være mere end bare et sanseligt objekt. Forskellen mellem accidentale og eidetiske kvaliteter er derfor, at de accidentale befinder sig i sanseerfaringen til at erfare den sanselige hund med, mens de eidetiske er hinsides sanseerfaringen (Ibid., p. 27). Hos Husserl sker erkendelsen af eidetiske kvaliteter i form af kategorisk intuition, som tilvejebringes af det menneskelige intellekt, men som nævnt i begyndelsen af afsnittet, er det denne form for bevidsthedsintentionalitet, som Harman må afvise, hvis objekter selv skal kunne erfare noget mere ved et andet objekt end de umiddelbare sanselige kvaliteter:

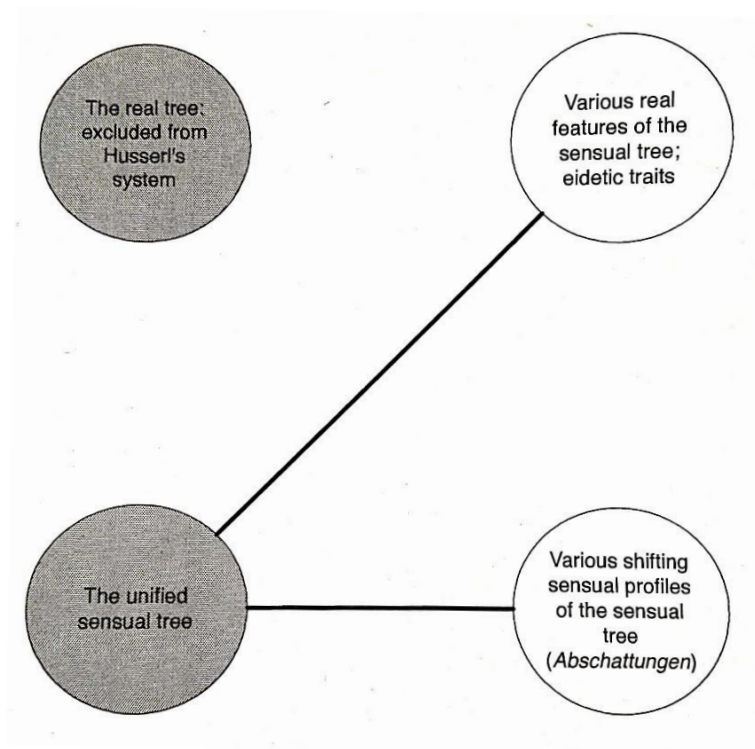
[T]here is no reason to assume that the intellect can make reality directly present in a way that the senses cannot. Whether my hands or my intellect alerts me to the electrical conductivity of copper, neither sensing nor knowing is what conducts electricity throughout the world. In other words, Husserl is wrong to distinguish between the sensual and the intellectual here; both sensual and categorial intuition are forms of intuition, and to intuit something is not the same as to be it. Hence the eidetic features of any object can never be made present even through the intellect, but can only be approached indirectly by way of *allusion*, whether in the arts or in the sciences. Copper wires, bicycles, wolves, and triangles all have real qualities, but these genuine traits will never be exhausted by the feeble sketches of them delivered to our hearts and minds.
(Ibid., p. 28; min kursivering)

Harmans eksempel med den elektriske konduktivitet for kobber er vigtigt, fordi det på en gang illustrerer, at det hverken kan erkendes gennem sanseerfaringen eller udledes via intellektet, at kobber er elektrisk ledende. Hvis man betragter et stykke kobber, vil det ikke alene i kraft af observation afsløre sin ledeevne – men rører man det under en elektrisk ladning, er det heller ikke intellektets kategoriske intuition, der afslører kobbers konduktivitet i verden. Netop, fordi man ikke direkte kan sanse, men stadig på baggrund heraf insinuere, at kobber må være noget mere end en klump med en lang række afskygninger, så kan man ifølge Harman indirekte relatere til dens virkelige kvaliteter.

Harman kalder denne relation for *allusion* (*allusion*), og hvordan den, som nævnt i citatet, præcist har en funktion i både videnskaberne og kunstverdenen vil blive behandlet i afsnit 2.2.3. Indtil videre må allusion blot være det relationelle bindeled mellem det sanselige objekt og dets virkelige kvaliteter, idet allusion ikke er en direkte erfaringskilde til det virkelige objekt,

men kun en hentydning til det ved at erfare dets eidetiske kvaliteter. For eftersom det kun er i kraft af dets eidetiske kvaliteter at et sanseligt objekt eksisterer, og at disse kvaliteter samtidig er tilbagetrukket fra ethvert udefrakommende objekts tilgængelighed, så er 'virkelig' det eneste mulige prædikat, som berettiger objektets eksistens i den sanselige sfære (Ibid.).

Alligevel er den sanselige sfære kun et udtryk for en direkte kontakt, som forekommer mellem objekter. Men hvis vi ved, at virkelige kvaliteter hos et sanseligt objekt trækker sig tilbage fra al tilgængelighed, så vil det samme objekt i sin virkelige dimension også forblive tilbagetrukket, så længe objekter til hver en tid er autonome.⁹ For at forstå denne mekanisme, kræves der en ny fænomenologisk tilgang – denne gang med Heidegger.



Figur 1: "Two Tensions in Sensual Objects" (Harman, 2011, p. 33)

⁹ Tilbagetrækning (*withdrawal*) betyder derfor ikke hos Harman, at eksempelvis et glas vand pludselig kan trække sig tilbage for øjnene af beskueren, men at selve tilbagetrækningen beskriver et objekts overgang fra at være sanseligt til at være virkeligt, dvs. overgangen fra at være i kontakt med et andet objekt til at være uden for direkte relationsmæssig rækkevidde. For så vidt et tilbagetrukket objekt er afsides, så er Harmans pointe, at man aldrig kan være direkte i kontakt med objektet i sig selv.

1.3.2 Virkelige objekter

Med intentionalitet som fænomenologiens *modus operandi* for erkendelsen af objekter, har vi set hos Husserl, at bevidstheden udelukkende er rettet mod de genstande, som lader sig fremtræde for den. Imidlertid står det radikalt anderledes til hos Heidegger, da intentionalitet her er tilknyttet selve den kendsgerning, at fremtrædelse i det hele taget er et sjældent fænomen, hvad angår den menneskelige erfaring. I vores umiddelbare tilstedeværen tager vi langt over størstedelen af de omkringliggende genstande for givet – lader dem være ubehandlet af vores kognitive evner – hvortil de kun fanger vores opmærksomhed, hvis de går i stykker eller på anden vis bryder rytmen for vores genstandsbetingede tilværelse.

Sammenlignet med Husserl ser vi nu, at Heidegger forudsætter en verden, hvor objekters virkelighed ikke først bekræftes i form af en specifik afskygning eller ved på nogen som helst måde at være præsent for en bevidsthed. Harman adskiller derfor de to tænkere ved henholdsvis at betegne Husserls fænomenologi som en tilstedeværelsesfilosofi (*philosophy of presence*) og Heideggers fænomenologi som en fraværsfilosofi (*philosophy of absence*) (Ibid., p. 35).

På baggrund af dette skel omdanner Harman Heideggers objektvirkelighed til sågar at være fuldkomment uafhængig af et menneskeligt fravær, hvormed vi nærmer os grænselandet for Harmans spekulativ realisme.

Heideggers fraværsfilosofi udspringer fra brugstøjsanalysen i *Væren og Tid* (1927), som ifølge Harman grundlæggende illustrerer, at vores sædvanlige måde at benytte objekter på ikke er ved at betragte dem som noget *vedhåndenværende* (*vorhanden*) med vores bevidsthed, men ved at bero på dem i et mere latent forhold som noget *forhåndenværende* (*zuhanden*). For Heidegger er alle objekter i en vis forstand 'brugstøj', eftersom det kun er begrænset, hvor mange objekter, man til hver en tid kan være bevidst om – skrivebord, lampe, computer, smartphone – og dermed træder de frem og nærmest gør sig til tjeneste som noget vedhåndenværende fra redskabsdepotet af omkringliggende forhåndenværende objekter. For så vidt vi altså ikke altid er bevidst om, at vores bankende hjerter holder os i live, eller at gulvet understøtter os fra at falde gennem en lavere etage, så udgør det kognitive tilstedevær kun en ganske lille del af vores liv. Heideggers klassiske eksempel er, at når vi bruger en hammer til at slå søm med, så er den i realiteten et usynligt brugstøj, der blot lever op til den funktion, den er bygget til at udføre. Men går den i stykker og

ikke længere er funktionsdygtig, så er det først der, den trænger ind i bevidstheden som et fænomen og afbryder vores umiddelbare praktiske og fænomenbetingede væren (Ibid., p. 37).

Men ifølge Harman var Heidegger ikke radikal nok i at tildele objekter en uafhængighedsstatus i sameksistens med mennesket. Harman angiver, at den gængse tolkning af brugstøjsanalysen blandt heideggerianere er, at al teori og filosofi siden Heidegger har set fuldstændig bort fra den forhåndenværende baggrund, som i virkeligheden dikterer menneskets praktiske adfærd: Før vi giver os i kast med at bearbejde og benytte individuelle objekter, er vi allerede viklet ind i et større teoretisk system, hvorfra al praksis og livsudfoldelse begynder. Idet vi bliver gjort bevidst om dette skel, er formålet derfor at inkorporere i vores praksis, at selve den teoretiske forståelse af os selv begynder i vores praktiske handlinger med objekterne.¹⁰

Harman er dog overbevist om, at selv en heideggersk forståelse af praksis ikke udtømmer et objekts virkelighed bedre end menneskets teoretiske fornuftsevner – kort sagt: “[s]tating at a hammer does not exhaust its being, but neither does using it.” (Ibid., p. 43). For så vidt at der forudsættes en dikotomi mellem en hammer isoleret i bevidstheden og en fraværende fysisk hammer, som blot er underlagt menneskets system af brugstøj, så eksisterer hammeren – kognitivt såvel som brugsmæssigt – kun ved at være i relation til noget andet, og ikke som en tilbagetrukket enhed i dens egen uafhængige virkelighed. Idet et objekt underlægges et system som værende menneskets brugstøj, så er objektet intet andet end en karikatur af det selv, allerede reduceret til det vedhåndenværende. For så vidt at et brugstøj altså ‘bruges’, så har det allerede karakter af at være noget vedhåndenværende i nøjagtig samme udstrækning, som det er en afbildning i bevidstheden. Men for Harman ‘bruges’ et brugstøj ikke; det *er* blot, og for så vidt det er, så kan det ikke udtømmes af dets relationer til menneskets teoretiske forståelser eller praktiske livsudfoldelser (Ibid., p. 44).

Når dette er sagt, nærmer vi os en afklaring på, hvad ‘virkelige objekter’ så betyder. Fordi hvis menneskets relation til objektet ‘hammer’ gør det til et brugstøj i menneskets system, så må *enhver* relation være et udtryk for, at det pågældende objekt underlægges et system, hvor det

¹⁰ Dette indebærer mere specifikt at komme til forståelse for vores *kastethed*, dvs. at vi altid allerede er kastet ind i en teoretisk kontekst, som tages for givet, længe før den bliver en præsent del af vores praktiske bevidsthed hhv. vores blotte tilstedevær (*Dasein*). Derfor er det helt afgørende for Heidegger, at vi i mere pragmatisk forstand gør kastetheden frugtbar, netop ved ikke blot at anerkende men også inkorporere *i vores praksis*, at teoridannelser kommer fra praksis.

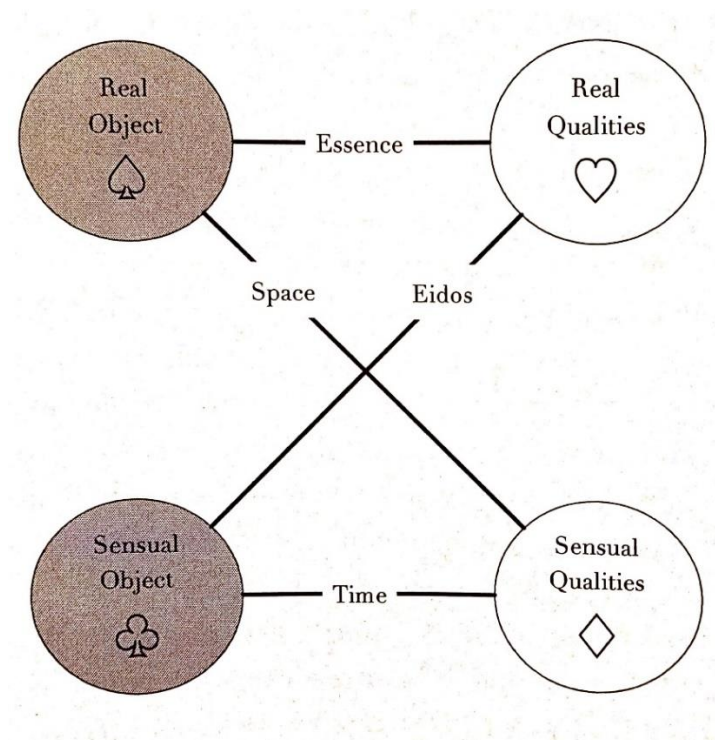
oversættes hhv. forvrænges af andre objekter – selv af ubesjælede ('inanimate') objekter. Hvis eksempelvis ild brænder et stykke bomuld, er det kun de brændbare materialer i bomuldet, som ilden er i kontakt med. Vi må antage, at ilden på ingen måde interagerer med f.eks. bomuldets lugt eller farve, som kun umiddelbart synes at være relevant for væsener med sanseorganer. Derimod kan ilden ændre på eller tilintetgøre de egenskaber, som ligger uden for dens rækkevidde, men dette sker kun indirekte gennem de yderligere egenskaber, som lugt, farve, og ild har til fælles. Selvom bomuldet endda fortæres, så tilbagetrækker bomuldets væren sig til sin egen virkelighed, i skjul fra både fænomenologer, tekstilarbejdere og ethvert andet objekt, som kommer i kontakt med det. For Harmans pointe er netop, at hvis der ikke findes en måde, hvorpå en hammer kan gøres fuldkomment tilstedeværende for menneskets bevidsthed eller dets handlinger, så er der heller ingen måde, hvorpå bomuld i samme grad kan gøres tilstedeværende for ild (Ibid., p. 45). Naturligvis anerkender Harman, at den menneskelig erfaring af objekter er forskellig og muligvis mere kompleks end kontakten mellem to ubesjælede objekter, men denne forskel i objektrelationer må kun betragtes som en gradvis forskel, da der hos mennesket tilføjes et ekstra lag i form af selvbevidsthed, og derfor – i kraft af stadig at være *i relation* til noget andet – er der ikke tale om en decideret kategorisk forskel (Ibid.).

For at være præcis i sin afstandtagen til Kants kopernikanske vending er Harmans afgørende problem ikke selve den kantianske opfattelse, at tingen-i-sig-selv er hinsides enhver erfaring, men at menneske-verden relationen altid har førsteprioritet over alt andet eksisterende. Tingen-i-sig-selv undslipper os altså ikke, fordi vi er mennesker, men fordi vi – sammen med alt andet eksisterende – er entiteter, som altid relaterer sig til noget bestemt i det, vi møder, ligesom ilden og bomuldet, og af samme grund er det ikke vores privilegerede bevidstheds skyld, at tingen-i-sig-selv faktisk eksisterer, når den i yderste instans er fri for enhver relation og, i sin enhed, er irreducibel til sine kvaliteter (Ibid., p. 47).

Med kombinationen af Husserl og Heidegger kan forskellen mellem sanselige objekter og virkelige objekter nu fastlægges og siges at udgøre en logisk oversigt for objektets firedobbelte struktur. *Sanselige objekter* er altid kun præsente i andre objekters erfaring, hvortil de er omgivet af accidentale egenskaber, som Harman kalder *sanselige kvaliteter* (SO+SK). Disse sanselige kvaliteter dækker samtidig laget for det sanselige objekts eidetiske egenskaber, som i erfaringens moment må udgøre den definitive karakter af objektet i form af dets *virkelige kvaliteter* (SO+VK), men som

samtidig er skjult og kun kan alluderes til.

Den samme polarisering findes hos *virkelige objekter*, idet brugstøjsanalysen viser, at så snart den tilbagetrukne virkelige hammer kommer frem fra sit skjul, bliver præsenteret i erfaringen og tages i brug, så forvrænges den til at udtrykke bestemte *sanselige kvaliteter* afhængig af dens metodiske anvendelse (VO+SK). Endeligt har det *virkelige objekt* en mængde *virkelige kvaliteter* (VO+VK), hvor begge af disse forbliver fuldkomment skjulte, men af nødvendighed må eksistere, for så vidt at det virkelige objekt differentierer sig fra andre virkelige objekter, der ikke gør to virkelige objekter ombyttelige (Ibid., p. 50). Det virkelige objekt med dets virkelige kvaliteter kan vi dog først få indsigt i ved at lade det firedobbelte objekt udgøre betingelserne for universets kausalitet.



Figur 2: "The Four Tensions" (Harman, 2011, p. 114)

1.4 Indirekte kausalitet: Det firedobbelte objekt i kosmisk bevægelse

Efter at have fastlagt strukturen for det firedobbelte objekt vil denne del af kapitlet tage udgangspunkt i Harmans udlægning af, under hvilke omstændigheder objekter kan betragtes som værende i dynamisk bevægelse i universet. Som det blev nævnt i begyndelsen af kapitlet, insisterer Harman på, at objekter ultimativt er autonome og ikke kan reduceres til deres relationer til andre objekter. På baggrund heraf forekommer det umiddelbart gådefuldt, hvordan objekter så overhovedet skulle kunne interagere og være i bevægelse med alt andet.

Harmans pointe er dog også, at selvom objekter tydeligvis *er* i bevægelse, så er de aldrig i fuldstændig besiddelse af deres egne kvaliteter, med hvilke de skaber kontakt med andre objekter. Derfor må vi som det sidste prøve at forstå den årsagssammenhæng, som forekommer i de respektive objekters polarisering af deres kvaliteter, da Harman netop forstår de besiddende kvaliteter som synlige hos objektet, mens andre af objektets kvaliteter forbliver usynlige. Denne skiften mellem kvaliteters synlighed og usynlighed karakteriserer det, som Harman kalder *indirekte kausalitet*. Dette er et vigtigt begreb, fordi det går direkte imod den forståelse af kausalitet, som er at finde i Kants tænkning af de menneskelige anskuelsesformer i tid og rum – subjektets transcendentale mulighedsbetingelse for, at verden hænger sammen – og som samtidig udgør genstandsfeltet for kritikken af OOO i kapitel 2. Derfor vil der i det følgende blive arbejdet videre med figur 2 og undersøgt, hvordan *tid* og *rum* hos Harman blot er udtryk for to forskellige sanselige erkendelser af objekterne og derfor ikke udgør *essensen* for verdens kausale virkelighed, som kun kan begribes ud fra virkelige objekter med virkelige kvaliteter.

Harman betegner den relationelle spænding for SO+SK for *tid*, fordi oplevelsen af, at 'tiden går', nærmere bestemt er en erfaring af, at "en mangfoldighed af sanselige objekter omgærdes af et omskifteligt flimmer af sanselige kvaliteter, som veksler fra moment til moment" (Laugesen et al., 2017, p. 74). Hvis vi forestiller os, at Husserl i det tidligere eksempel stadig er på sin løbetur rundt om vandtårnet, så har han indtil da erhvervet sig adskillige afskygninger, som han umiddelbart må tage for gode vare som værende *hans erfaring* af vandtårnet, men stadig uden at lade vandtårnet reducere til disse afskygninger, da det er hans umiddelbare sanselige tilstedevær over tid, som adskiller afskygningerne fra hinanden.

Den relationelle spænding for VO+SK er *rum*, idet den udgør selve rummets beskaffenhed af virkelige objekter, som kun hentydes til i form af deres sanselige kvaliteter. Rummet er "den dybde

i virkeligheden, som skabes af spændingen mellem på den ene side objekternes ontologisk tilbagetrukne [...] dimension og på den anden side deres diversitet af sanselige kvaliteter i kraft af deres relationelle fremtræden" (Ibid.). Med dette menes, at rummet i og for sig er sanseligt tilgængeligt, men for så vidt stadig fyldt med uudforskede objekter, hvorfor vi somme tider erfarer, at rummet gør modstand, hvad enten vi snubler over en hævet fortovsflise eller er på kort afstand fra epicentret af et voldsomt jordskælv. I alle tilfælde er rum en benævnelse for objektiv selvstændighed, som vi huskes på, når vi støder på den ekstramenneskelige dimension af virkeligheden (Ibid., p. 75).

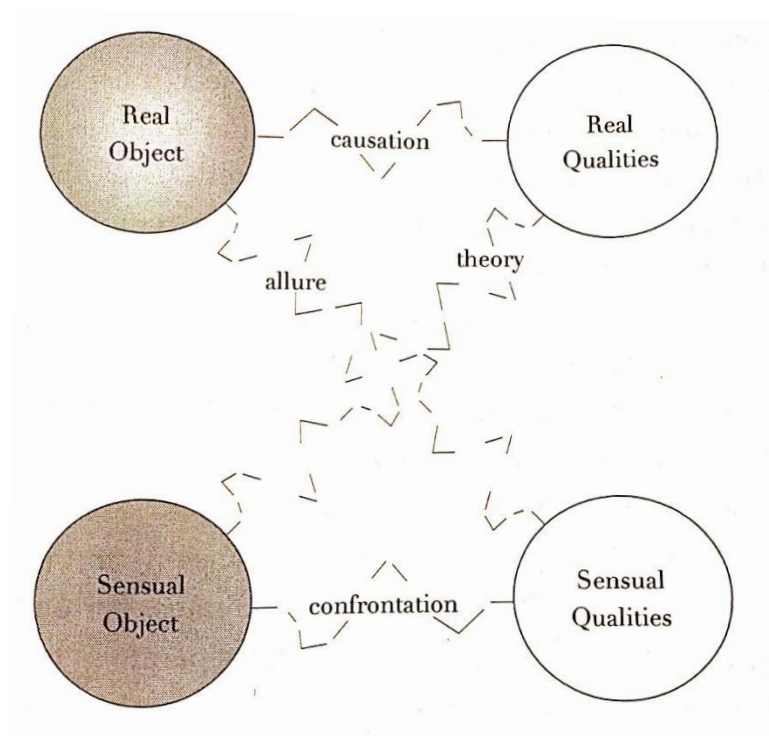
For Harman er det derfor kun misvisende, at selve tiden og rummet skulle være interne anskuelsesformer i mennesket, som om universet slet ikke ville være til, hvis mennesket ikke var der til at bekræfte dets eksistens. Tid og rum er for Harman momenter ved objekterne selv og hører derfor kun hjemme i objektivitetens element – de er udtryk for at være et objekt blandt andre objekter, ikke kun internt mellem mennesker, men også for en plutoniumisotop blandt andre plutoniumisotoper (Ibid.).

Men hvis menneskets anskuelse ikke er konstituerende for tid og rum, så er spørgsmålet, hvordan vi som sanselige væsener kan være sikre på, at virkelige objekter overhovedet undergår forandring – det vil sige, at de både har en årsag, men at de også udgør en virkning i det kausale univers.

Som det fremstår i det sidste diagram, figur 3 på næste side, forstår Harman kausalitet (*causation*) som den ændring, der sker, når et virkeligt objekt med virkelige kvaliteter bryder sin forbindelse. Derpå rekonfigureres forholdet mellem selve objektets substans og dets virkelige kvaliteter, således det virkelige objekt tilegner sig andre nye kvaliteter. Kausalitet sker derfor i bund og grund, når det virkelige aspekt af objekter undergår konstitutiv forandring (Laugesen et al., 2017, p. 76). Dog er det ikke muligt at give et konkret eksempel på kausalitet, da vi i så fald ville bevæge os ind i den sanselige dimension af objektet; vi kan kun hentyde til det som en asymmetrisk måde at være i kontakt med det virkelige objekt på, og dette er for Harman indirekte kausalitet:

The real objects that withdraw from all contact must somehow be translated into sensual caricatures of themselves, and these exaggerated profiles are what must serve as fuel for the causal relations that are impossible between concealed real things. Somehow, the events that occur in the sensual sphere must be capable of a retroactive effect on the reality that lies outside all experience. (Harman, 2011, p. 76)

Når vi f.eks. er i direkte kontakt med et modent æble, så må æblet på en eller anden måde have sin modenhed i sig – men samtidig må vi også medgive, at der er tale om det samme æble både før og efter dets modenhed. Den kausale forbindelse mellem æblets virkelige kvaliteter – det som er årsagen til dets modenhed – er for så vidt en ukendthed for os, og når æblet således giver sin modenhed til kende i den sanselige dimension, sker der en *fission* (*fission*) af dets kvaliteter, således der ikke er tale om en kausalitet mellem den virkelige iagttagelse og det virkelige æble, men iagttagelserens *konfrontation* (*confrontation*) af det nu sanselige æble, som betegner den indirekte kausalitetsforbindelse. Æblet bliver til en “sanselig karikatur af dets selv”, en afskygning, mens vi stadig intellektuelt kan forholde os til, at modenheden ikke udgør *alt* ved æblet; der er blot tale om en “retroaktiv effekt på den virkelighed, som ligger hinsides al erfaring”. Fordi æblet er, hvad det er, og til hver en tid har sin modenhed i sig, selvom det ikke i sit moment er modent, *har* et objekt ikke sine kvaliteter, men er i indirekte kontakt med dem. Når iagttageren derpå afskærer sig fra at være i kontakt med æblet, sker der en *fusion* (*fusion*) i det virkelige æble, som på ny forener æblet med dets virkelige kvaliteter i skjul fra alt erfarende.



Figur 3: "Broken Links" (Harman, 2011, p. 107)

1.5 Harman som Anti-Kopernikus

Når direkte kontakt i objekters virkelige dimension er umuligt, og at direkte kontakt i objekters sanselige dimension er en absolut nødvendighed, kan det *kun* være i den sanselige erfarings dimension, at al kausalitet vækkes til live. Men hvis vi umiddelbart på dette punkt lader Harmans objektorienterede ontologi stå, må det endelige spørgsmål blive: Hvordan kan vi på en og samme gang *tænke* forskellen mellem det virkelige-i-sig og det sanselige-for-sig uden også at medtænke forestillingen om et betingende subjekt, som hos Kant og resten af den korrelationistiske tradition efter ham?

I en vis forstand undlader Harman at komme med et umiddelbart svar og tager i stedet et skridt tilbage, til før den tyske idealisme videreførte den kantianske tradition og erklærede Kants ontologiske kløft det afgørende spørgsmål i hele hans filosofi. Som tidligere nævnt i kapitlet, tager Harman afstand fra den kopernikanske vending, alene fordi menneske-verden-relationen prioriteres højere end alle andre relationer, og derfor er Harmans filosofi i en vis forstand et vidnesbyrd på, at vi med den tyske idealisme har radikaliseret Kant alt for længe på kun én måde. For i stedet at afvise menneskets forestilling om en verden-i-sig-selv, burde man kunne hævde på lige så legitim vis, at verden-i-sig-selv rent faktisk *kan* erkendes, fordi der gælder de samme ontologiske spilleregler for alle objekter i verden. Netop, fordi det ikke kun er for det bevidsthedsprivilegerede objekt, som mennesket er, at verden-i-sig-selv forbliver i skjul, kan ethvert objekt relatere sig til den virkelige helhed af det objekt, det møder, selvom det aldrig på én gang formår at erkende alle kvaliteter af dette objekt. Når ild brænder bomuldet, forbliver der en bred vifte af både aktuelle og potentielle kvaliteter i bomuldet, som ilden i dens relationelle forhold ikke formår at fremkalde, og kun herigennem er bomuldet *for ilden* en ting-i-sig-selv, "substantielt tilbagetrukket fra sin kun delvise fremtrædelse i kraft af deres interne relation" (Laugesen et al., 2017, p. 79).

Alligevel opstår der grund til kritik med Harmans udspil til en ny radikaliseret Kant.

På grund af at selv ubesjælede objekter kan erfare andre objekter ved at være i karikerende omgang med dem, *må* Harman bekende sig i retning af en panpsykisme, som i hans lidt blødere version kaldes en *polypsykisme*: "[P]rimitive perception is found even in the nethermost regions of apparently mindless entities" (Harman, 2011, p. 103). I Harmans forstand perciperer objekter, kun hvis de indgår i relationer til andre objekter, og derfor er han enig i panpsykismens kontroversielle

forestilling om, at fremtrædelse i det mindste finder sted mellem objekter, men dog ikke i den mere romantiske udgave af læren, som, ifølge ham, har at gøre med “sensitive plants or weeping minerals” (Ibid., p. 120).

For Harman er panpsykisme blot en antropomorfisme, der tilskriver livløse objekter menneskelige forestillinger og udtryk om måden at være i verden på. Men spørgsmålet er, hvor grænsen til virksomheden af den menneskelige bevidsthed går – i tilfælde af at polypsykisme ikke *selv* er en antropomorfisme. Med Harmans filosofiske portræt af kosmos står vi tilbage med den kendsgerning, at det uerkendelige omfang af objekter kun delvist afslører sig i specifikke relationer i form af forvrængede karikaturer eller oversættelser, og derfor kommer Laugesen et al. også til rette ved at problematisere OOO som værende besmittet med et ‘uudtømmelighedsprincip’ (Ibid., p. 84). Harman nikker selv genkendende til dette problem ved at påpege, at der er brug for en ‘spekulativ psykologi’, som skal akkompagnere OOO med at kortlægge de forskellige niveauer af psyke i forskellige objekter (Harman, 2011, p. 120).

Dog vil der i det følgende blive fremvist med Andrew Cole, at der er mere på spil end blot en konstant udtømmelighed af objekter. Fordi så længe mennesket selv indgår i et kosmos af for evigt tilbagetrukne objekter, og en spekulativ psykologi endnu ikke står for døren, så volder polypsykismen problemer for menneskets bevidsthedsbetingede forståelse af verdens relationelle sammenhæng.

2. Andrew Coles idehistoriske dialektik

2.1 Introduktion

I indledningen blev det præsenteret, at der med den materielle drejning er opstået et stigende behov for at stille og ikke mindst besvare litteratur- og forskningsbaserede spørgsmål, der udfordrer menneskets centralitet i det, der betegnes som den antropocæne epoke. Med Harmans tilknytning til den materielle drejning kan vi derfor på baggrund af kapitel 1 umiddelbart bekræfte Gregersen & Skiverens (2016) tese om, at litteraturens og forskningens stigende interesse for natur, teknologi og krop udvikler sig i et samspil med en *filosofisk* gentænkning af materialiteten. Eftersom det er et hovedmotiv i den materielle drejning, at ontologi både begunstiges og anvendes som en grundstruktur for nye kritiske teoridannelser, så synes OOO ikke mindst at være en alsidig teori til at italesætte de forskellige behov – økokritisk, posthumant eller kropsmaterialistisk – som må opstå i forbindelse med det antropocæne. Harmans primære hensigt er at bekendtgøre, at interaktionen mellem ild og bomuld hører til samme ontologiske grundlag som den menneskelige interaktion med ild såvel som bomuld – og dette er samtidig det afgørende spekulative element i hans realisme (Harman, 2011, p. 6). OOO's betydningsfuldhed for den materielle drejning kommer derfor til udtryk i sin simpelhed, da det *alene* er på baggrund af relation – og ikke flyvske og uigennemskuelige begreber – at vi skal komme til forståelse for verdens metafysiske sammenhæng.

Dog er det ikke kun i det interdisciplinære felt, at Harmans filosofi er alsidig. Siden udgivelsen i 2011 har *The Quadruple Object* haft stigende popularitet i kontinentalfilosofien, og det er kun forventeligt, at det især skyldes Harmans bemestring af et filosofihistorisk overblik, idet han løbende bygger sin teori på grundlaget af adskillige tænkere, på tværs af filosofiske discipliner og historiske kontekster.¹¹ Men samtidig er det påfaldende, at vi gennem hele Harmans projekt – fra de fundamentale ideer om overminering til de afsluttende bemærkninger om polypsykisme og dennes fremtidsudsigt for en 'spekulativ psykologi' – oplever *kantianisme* som et tilbagevendende problem, som om Kant aldrig definitivt kan sættes i bås og være i et entydigt modsætningsforhold til OOO. Kort sagt udtænker Harman sin objektorienterede ontologi ved på den ene side at

¹¹ Foruden allerede nævnte indgår af størst væsentlighed Leibniz samt den islamiske skolastiker Abu al-Hasan al-Ashari (c. 874-936).

inkludere et virvar af forskelligartede tænkere i sin egen teori, men på den anden side er han lige så investeret i at give afkald på den kantianske arv for hver tænker, han inkorporerer.

Dette er et interessant sammentræf, fordi det antyder, at idealismen er blevet tildelt en underspillet rolle som repræsentant for overmineringsfaldgruben, og at det frem for alt burde være idealismen, som er OOO's 'arvefjende'. Harmans centrale pointe med overminering er, at vi siden modernismens begyndelse har udtænkt verdens struktur forkert ved at sætte mennesket i centrum for alt, der kan erkendes, og at overminering umuliggør en indsigt i objekters sanselige og virkelige dimension, som i virkeligheden fortæller os, hvordan verden hænger sammen. Men som det kom til udtryk i slutningen af afsnit 1.5, står OOO også over for interne problemer, navnlig, at ethvert objekts tilbagetrukkethed aldrig fyldestgørende vil kunne betinge *menneskets* sikkerhed på, at objekter besidder primitiv perception, for så vidt at de er i relation til hinanden.

Hvis vi tager ovenstående kritik for gode varer, stiller det os derfor i følgende dilemma: På hvilket handlingsgrundlag skal vi affinde os med, at OOO besidder interne bevidsthedsfilosofiske utilstrækkeligheder, hvis vi allerede ved, at dens foregribelse om at prioritere en ontologisk forståelse af det antropocæne er rammende?

Hvis vi altså insisterer på, at bevidsthedens kognitive virke mangler forklaringskraft i Harmans teori, så står vi over for problemer, såsom, at vi har tendens til at antropomorfisere nonhumane objektrelationer, vi forsøger at forstå os på, eller at vi i realiteten modarbejder selve den kendsgerning, at vi aldrig vil komme til at opnå tilstrækkelig indsigt i selv samme relationer. Det følgende afsnit vil derfor have som overordnet formål at undersøge, hvilken betydning der ligger i, at menneskets erkendelse af en objektrelation kommer fra *bevidstheden*: Er det en bevidsthedsbetinget erkendelse, som ikke må abstrahere fra, at mennesket definitivt sætter dagsordenen i verden, eller er den menneskelige bevidsthed blot et medium til en *fælles* verden som hos alle andre objekter – eller noget tredje?

For at dissekere denne interne strid mellem nødvendigheden for en gentænkning af materialiteten og et bevidsthedsfilosofisk grundlag i OOO vil forskellige dele fra Andrew Coles forfatterskab blive sammenknyttet. Dette vil overordnet set bestå i en kritik af Harmans objekt-tænkning (med udgangspunkt i Kant) og en opbygning af en dialektisk teori, der levner plads til et subjekt i en objektorienteret forståelse af verden (med udgangspunkt i Hegel).

2.2 Kant: Mod en kritik af Harmans korrelationismebegreb

Med Kant i centrum for den indledende del af kritikken mod OOO har dette afsnit til formål at fremanalysere to historiske pointer i tænkningen af verdens materialitet fra antikkens Grækenland frem til den tyske idealisme. Coles argument lyder på, (1) at Harman på sin vis baserer sin ontologi på en kantiansk metafysik, men i samme omgang ikke formår at undslippe bevidsthedens rolle i erkendelsen af verdens objekter, hvorfor (2) OOO mere eller mindre ubevidst er en indarbejdning af bevidsthedsmæssige elementer fra en før-kantiansk objekt-tænkning. Argumentet opdeles i tre underafsnit, der relaterer sig til tre kantianske problemstillinger: (I) Forstandens relationskategori som erkendelsesbetingelsen for verden-i-sig-selv, (II) forskellen mellem at tænke og at erkende et objekt, og (III) den antropomorfistiske konceptualisering af verdens objektrelationer.

2.2.1 Forstandens relationskategori som erkendelsesbetingelsen for verden-i-sig-selv

Helt kort kan man sige, at Andrew Cole tilhører den angloamerikanske tradition for at kombinere litteraturteori med filosofi, og i Coles tilfælde er det som oftest med henblik på at tilvejebringe nogle oversete og måske endda negligerede historiske læsninger ind i en fastgroet, konventionel opfattelse af filosofihistorien. Dette første underafsnit vil tage udgangspunkt i artiklen "Those Obscure Objects of Desire: The Uses and Abuses of Object-Oriented Ontology and Speculative Realism" (2015a), og som vi skal se i det følgende, er den ikke en undtagelse for Coles karakteristiske måde at gå til værks på.

I forhold til Harmans egen tolkning af Kant har vi indtil videre kun set i brudstykker, hvordan han hævder at genradikalisere den kantianske tænkemåde som mulighedsbetingelsen for en objektorienteret ontologi, men selve grundlaget for en historisk kritik af Harman er egentlig at finde i hans forståelse af 'den første radikaliserings', navnlig i forbindelse med den tyske idealismes afstandtagen fra Kant. I sin introduktion til spekulativ realisme fremfører Harman, hvad han i grove træk kalder 'den almindelige beretning' om den post-kantianske periode i filosofihistorien:

Kant's most gifted followers developed his philosophy by belittling the role of the thing-in-itself to an increasing degree. For how can Kant say that the thing-in-itself "causes" the appearances when he holds that causation is merely a category of the understanding, which, like all of the categories, cannot be applied to the noumenal world? And more generally, if we claim to know the existence of a thing-in-itself beyond thought, this claim is itself a thought, and therefore it collapses because of internal contradiction. The only consistent response, it is said, is to bite the bullet and accept that everything we can speak of is saturated by thought rather than lying somewhere beyond it. With this step, we have entered the world of German Idealism. (Harman, 2018b, p. 54)

Som Harman udlægger det på vegne af de tyske idealister, er problemet med Kant, at hans filosofi på én gang er et udtryk for, at tingen-i-sig-selv er den kausale årsag til fremtrædelserne af selv samme ting, og at kausalitet ovenikøbet er en af de tolv forstandskategorier, som for mennesket muliggør erkendelser af det materielle i verden som objekter-for-os. Tingene-i-sig-selv kan altså ikke både tilhøre den noumenale verden, som mennesket ikke har adgang til, og tilvejebringe fremtrædelserne af en fænomenal verden, som mennesket forstår den. Med denne tolkning af den kantianske grobund for den tysk idealisme, er det ikke besynderligt, at Harman med sin spekulative realisme nærmest vender Kant på hovedet ved at begynde med den grundpræmis, at verden-i-sig-selv faktisk er tilgængelig, men at dette trods alt har sin årsag i, at det ikke alene er i kraft af den menneskelige bevidsthed, at verden kan erkendes. I den forstand virker det, som om Harman undgår at bide i det sure æble ved at acceptere, at alt erkendeligt kommer fra tænkningen, hvor ethvert forsøg på at transcendere det tænkelige blot ville være en intern modsigelse.

Men som det mere udførligt kommer til udtryk i afsnit 2.3, vil det blive tilføjet som en del af Coles filosofiske ærinde, at Hegel (en af "Kant's most gifted followers") på sin vis vidste, at Kant vidste, at selve ideen om en verden-i-sig-selv altid allerede er en *intern konstruktion* – og ikke en obskur fysisk størrelse i det hinsides, vi kun kan forholde os til med et 'agnostisk forbehold'. Med Coles intentioner skal vi dermed ikke forstå Hegels filosofiske projekt som "belittling the role of the thing-in-itself", men – med overraskende agt for og ligefrem nærtstående Kants filosofiske system – en viderebygning af tingen-i-sig-selv som en dialektisk rolle for virkeliggørelsen af subjektets selvbevidsthed. Inden dette kan blive udfoldet, må vi blot indtil videre hævde, at der er tale om en *simplificering* af den tyske idealismes virke, når Harman siger, at "det eneste konsistente svar" på en kantiansk ontologi består i, at al erkendeligt er "gennemvædet af det tænkelige", hvor betydningen af idealisme fortsat henviser til Berkeleys *førkantianske* mantra 'at være er at blive *perciperet*'. Kort sagt er tænkningens erkendelsesmæssige rolle mere kompleks i Kants filosofi, end hvad Harman umiddelbart udgiver den for at være, og grunden hertil er ifølge Cole at finde med Kants forstandskategorier.

Kant præsenterer forstandskategorierne forholdsvis tidligt i sin *Kritik af den rene fornuft* (1781/1787) og strukturerer dem i et skema, hvis "gavnlighed fremgår alene af, at det rummer samtlige forstandens elementarbegreber til fuldstændighed" (Kant, 2015, p. 101).

Her indfører Cole (2015a), at kategoriskemaet derfor kan betragtes som en slags filtrering af de mekanismer i bevidstheden¹², som med det samme oversætter verdens umiddelbart vilkårlige indhold til det, vi oplever som en logisk sammenhængende og spontan erfaring. Kant kalder disse forstandskategorier "erfaringens mulighed" (Kant, 2015, p. 111), fordi erfaring slet ikke ville være muligt, hvis vi var dem foruden; verden ville i så fald bombardere os med meningsløst indhold, der ikke ville afkode f.eks. den faktiske størrelse på et træ, hvis det stod langt ude i horisonten og dermed udgav sig for at være af betydelig mindre størrelse. Med Kants forstandskategorier er erfaringen derfor hele tiden med os i bevidstheden som en slags lagring af de logiske forhold for verdens indhold, og som dermed betinger enhver form for tænkning.

I kategoriskemaet stiller Cole skarpt på kategorien *Relation*, ikke blot for at placere sig i et konkret forhold til Harmans relationsbetingede metafysik i det firedobbelte objekt, men også for at betone, at selve relationskategorien er nøglen til at bryde med den misforståelse af Kants hårfine forskel mellem for-os og i-sig-selv, som bl.a. Harman lader til at være tryllebundet af. Det primære træk i at korrigere denne misforståelse går på, at relation, som vi erfarer det, *ikke* er en egenskab af tingen-i-sig-selv eller noumena, hvilket Kant i øvrigt selv minder os om, at vi skal være opmærksomme på: Inden for transcendentalfilosofiens disciplin fra skolastikken frem til Kants samtid, har man " [p]å grund af skødesløshed omskabt [...] disse kriterier for tænkningen [forstandskategorierne] til egenskaber ved tingene selv" (Ibid., p. 103).¹³

Cole understreger derfor, at det er teknisk ukorrekt af Harman at angive, at Kant fremstiller tingene-i-sig-selv som værende allerede i korrelation – dvs. allerede i *relation* – til subjektet, som om objekter trækker sig tilbage *kun* for senere at give sig til kende for subjektet, som skal

¹² Sideløbende med Coles brug af 'mind' benytter jeg 'bevidsthed' som samlebetegnelse for Kants begreber om forstanden, fornuften og de dertilhørende erfaringer (syntetiserede sanseoplevelser). Skønt Kant ikke selv beskæftiger sig med bevidstheden på lige fod med nævnte begreber, giver han i introduktionen til sin første *Kritik* en kort bemærkning om "den rene forstand selv i forhold til dens muligheder og til de erkendelseskræfter, som den beror på". Kant bekræfter således et dybere sindelag end den rene forstand, der i et eller andet omfang besidder kognitive evner ("erkendelseskræfter") og påpeger endvidere at være "af størst vigtighed" for hans hovedliggende (Kant, 2015, p. 21).

¹³ Nærmere bestemt lader Kant os bemærke, at der blandt skolastikerne findes 'rene forstandsbegreber', der, "skønt man ikke kan henregne dem under [forstands]kategorierne", er et forsøg på at tænke erkendelseskriterierne for alt eksisterende ud fra sætningen *quodlibet ens est unum, verum, bonum* [ethvert værende er et, sandt og godt] (Kant, 2015, p. 103).

udtømme deres kvaliteter. Tværtimod ville Kants svar være, at objekter kun delvist er korrelateret til bevidstheden, således der kun er tale om korrelation, når objekter giver sig til kende i erfaringen, og dette på grund af forstandskategorierne, der inddrages som primus motor for det sanselige arbejde (Cole, 2015a).¹⁴

Ikke desto mindre ser vi i OOO en påstået rettesættelse af Kant, da Harmans tilbagetrukne virkelige objekter betragtes som et pionerarbejde til en kompatibel forståelse af verden-i-sig-selv ved at beskrive virkeligheden som værende ultimativt *fri for enhver relation*: “the founding principle of object-oriented philosophy is the insight that such objects make no direct link whatsoever” (Harman, 2011, p. 128).

Men ifølge Cole kan man ikke blive mere kantiansk end dette. Fordi Kants ide med verden-i-sig-selv består i, at menneskets eneste forhold til relationer i verden er med afsæt i dets egen forstandskategorier, og med disse er det ikke muligt at forstå alle andre relationer i verden end de fænomenale, hvorfor de noumenale forbliver fri for selve menneskets ide om relation. Alligevel ser vi hos Harman, at relation kommer til at spille den afgørende rolle i hans filosofi, da han er helt overbevist om, at der findes et bestemt antal relationer, “ten of them, to be exact” (Ibid., p. 108), som konstituerer den teoretiske udlægning af hele universets sammenhæng – og det er netop her, at Cole konstaterer en selvmodsigelse i OOO’s filosofiske struktur. At Harman derfor udleder, at mennesket kan tænke alle mulige former for relationer hinsides erfaringen, er ifølge Cole ikke principielt anderledes end de fornuftsevner, Kant selv skildrer. Men forskellen fra Harman ligger i, at Kant gør det eksplicit, at relation i sidste ende må forstås som en måde for subjektet at være i omgang med noget objektivt på, men stadig med en abstrahering fra, at dette gøres af et betinget subjekt, der tænker.

Når det derfor kommer til Harman og hans flittige, men trods alt utilstrækkelige udbygning af universets relationsformer, er årsagen til problemet ifølge Cole, at selve det kreative element af objektorienteret filosofi har vakt så meget begejstring, at ingen har stoppet op og debatteret, hvorledes sådanne nye termer for relation skulle kunne forbedre radikalt på relationsbegrebet, som det har udviklet sig i filosofihistorien. Efter Coles overbevisning har Harman været så

¹⁴ Man kunne her indvende, om ikke forstandskategorierne så kunne betragtes som værende allerede korrelerende med verden, idet det virker, som om de nærmest venter på at blive taget i brug, når så endelig f.eks. træet i horisonten bliver præsenteret i erfaringen. For Kant er der dog ikke tale om korrelation her, da at tænke et objekt og at erkende et objekt på ingen måde kan betragtes som det samme. Dette argument udfoldes i afsnit 2.2.2.

beskæftiget med 'synderne' i den poststrukturalistiske relationalitet – hvor subjektet kan siges at gennemstrømme enhver relation i form af diverse system- og diskursteorier – at selve den historiske opkomst og dermed virket for relationsbegrebet blot fremstår som ubestemte størrelser (Cole, 2015a).

Sandheden er, pointerer Cole, at det ikke en gang kræver en filosofi som OOO for at fortælle os, at der findes flere relationsformer i verden end de menneskelige af slagsen: Siden Aristoteles er vi blevet instrueret i, at relation ikke *altid* er menneskelig, korrelationel, reciprok, fikseret, permanent, eller mere end et kort moment af tilblivelse og forfald. I middelalderen var det sågar alment at distingvere overordnet mellem *relationes reales* (relationer tilhørende alle entiteter på nær den menneskelige opfattelse) og *relationes rationis* (relationer, som mennesket har ræsonneret sig frem til som følge af dets inspektion af verden), og for Cole er vigtigst af alt, at Kant havde indbygget dette abstraktionsniveau for relationsbegrebet i sin skelnen mellem for-os og i-sig-selv:

Kant, for his part, knew that relation is not only aesthetic (what Aristotle derided as the “said-of” of relation; i.e., that relation is what we make of it). Rather, he understood that the problem of relation is exactly the same as the problem of the thing-in-itself: There are relations in the noumenal world, but we cannot think them directly, because we have access only to phenomenal relations, the imperfect representation of noumenal relations. The human version of relation, in other words, isn't the same as noumenal relation, and isn't the only kind of relation. This idea is all over Kant's lectures in metaphysics, which none of the object-oriented ontologists seem to know. (Cole, 2015a)

Kants for-os og i-sig-selv er dermed ikke blot en idehistorisk efterfølger til, men i vis forstand også en omsat version af hhv. *relationes rationis* og *relationes reales* med henblik på at afgrænse erkendelsesbetingelserne for den menneskelige erfaring. Idet den menneskelige erfaring sættes i spil for erkendelsen af verden, er det Kants ærinde at bringe for dagen de muligheder og begrænsninger, som nødvendigvis må finde sted i moderne videnskab (Kant, 2015, p. 550), og i kraft heraf kan man sige, at det nærmest er en kendsgerning for Cole, at vi i alleryderste instans ikke kan komme tættere på verden end med Kants forståelse af relation. Relationsbegrebet bliver nemlig selv talt ind i et videnskabeligt sprog af Kant, idet det repræsenterer nøjagtig samme problem som tingen-i-sig-selv, og i den forstand var Kant også bevidst om, at kategorierne selv var skabt af ham som noget tænkt – som noget, vi selv gør det til.

I alt væsentligt er relation den vigtigste af Kants forstandskategorier, da den figurerer som en meta-kategori til at forstå alle andre kategorier og altid i videnskabeligt øjemed – at der altid må

være en relation til eksempelvis at forstå *Kvantitet* i form af subjektets identifikation af Enhed, Flerhed og Alhed i verdens objekter (jf. "Kategoriskema [B106]" i Kant, 2015, p. 99). I og med at relationskategorien ikke tilhører domænet for verden-i-sig-selv, men menneskets tankevirksomhed, så har verden-i-sig-selv – i sin naturs ret – bestemte årsagssammenhænge, som slet ikke er begribelige for den menneskelige forstand; verden-i-sig-selv kan kort sagt være en vitterlig anderledes verden end den, vi med videnskaben forstår os på.

Men alligevel står vi tilbage med en fornemmelse af noget uigennemskueligt i forhold til verden-i-sig-selv, da den – trods vores fastlæggelse af nu at være en intern konstruktion – stadig har et aspekt i sig af at være 'derude', netop fordi den ifølge Kant ikke kan røbe sit *indhold* andet end det blotte faktum, at den eksisterer. Med udgangspunkt i afsnit 2.2.2. må det næste spørgsmål derfor være, hvordan verden-i-sig-selv kan forblive internt i bevidstheden uden at være en modsigelse af sig selv. Harman betragter forstandskategorierne som det fejlbarlige element i Kants påstand, at verden-i-sig-selv findes hinsides tænkningen, da dette udsagn selv er en del af tænkningen, men som det vil komme til udtryk i det følgende, er forskellen mellem at tænke og at erkende et objekt af vital betydning, ifølge Cole, for Kants fortsat opretholdelse af for-os og i-sig-selv.

2.2.2 Forskellen mellem at tænke og at erkende et objekt

Bekræftelsen af verden-i-sig-selv som en kompatibel intern konstruktion må ske på foranledning af, at vi afviser Harmans specifikke kritik af korrelationismen. Formålet med at skelne mellem tænkningen og erkendelsen af et objekt er i den sammenhæng at belyse, at Harman mislykkes i sine bestræbelser på at undslippe den menneskelige bevidstheds virksomhed i tænkningen af et objekt, dels fordi tænkningen altid vil finde sted før erkendelsen, dels fordi der er betydelig forskel mellem Kants ide om tænkning og selve det at tænke på noget bestemt i en given situation. Som følge heraf vil der med Cole blive argumenteret for, at Harman blander tænkningen og erfaringen sammen, og at dette er forudsætningen for hans fejlbarlige modsvar til, hvad han betegner som tilgængelighedsfilosofiens credo: 'Hvis vi prøver at forestille os en verden hinsides tænkningen, så *tænker* vi den, og dermed er verdenen ikke længere uden for tænkningen' (Harman, 2011, p. 60). Harman vil altså modbevise, at vi kun kan tænke de ting, som er tilgængelige for os som

phenomena, vi erfarer, og dette tager sin form med et tankeeksperiment¹⁵, hvor Harman beder os om at tænke på noget, som er hinsides tænkningen – netop for at påvise, at vi kan tænke objekter, *fordi* de er virkelige.

Hvis vi forestiller os et træ stående foran os, og vi i samme omgang ønsker at forestille os dette træ hinsides tænkningen (“tree outside thought”), så gælder det for Harman, at den korrelationistiske tradition ville betegne dette som en modsigelse (da man ikke kan af-tænke sin tanke om træet), hvorudfra to følgeslutninger kan udledes – en stærkere og en svagere. Den stærkere korrelationistiske følgeslutning lyder, at der vitterligt findes *ingenting* uden for rammerne af menneske-verden-relationen. Den svagere og mere skeptiske position er, at vi ikke med *sikkerhed* kan vide, om der findes noget uden for samme relation, da vi ikke kan flytte vores tanker ud af tænkningen – alle tanker er altid også *om* tankerne (Ibid., p. 65).

Imidlertid hævder Harman, at begge disse følgeslutninger er problematiske. Hvad angår den stærkere, benytter Harman en argumentform fra den analytiske filosof David Stove kaldt *Stove’s Gem* (1991), som består i følgende: Det at sige, at *min tanke* om træet ikke eksisterer uden for min tænkning af det er en ren tautologi. Men at konkludere herudfra og sige, at *træet* ikke kan eksistere uden for min tænkning af det går hinsides tautologi, og eftersom det er en selvfølgelighed, at en tautologi ikke kan lede os til en ikke-tautologisk konklusion, så er det ikke i kraft af den blotte tænkning, at træet eksisterer. Med andre ord kan selve tanken om træet ikke bevise, at der ikke findes *træer* hinsides tænkningen, hvorfor det eneste den stærke følgeslutning kan bevise om det ‘virkelige træ’, er, at der ingen *tanke* om træer hinsides tænkningen er, og derigennem bliver filosofien fanget i en cirkel af tænkning.

Modargumentet til den svagere følgeslutning, derimod, er Harmans eget udkast. Harman fortæller, at den svagere position finder det *meningsløst* at snakke om ‘træet for så vidt at det er af-tænkt’ (“the tree insofar as it is *unthought*”), fordi dette i sig selv ville være en tanke, og at selve af-tænkningen blot repræsenterer træet i verden-i-sig-selv som med det samme bliver til træet-for-os. Men Harman insisterer på, at problemet kan betragtes på anden vis, da ‘træet hinsides tænkningen’ er en eksplicit reference til træet adskilt fra tænkningen af det – dvs. med dets

¹⁵ Cole går ikke selv i detaljer med tankeeksperimentet, men nævner det blot, hvorfor jeg har dedikeret de næste par passager til at fremanalysere udfaldet af Harmans logiske propositioner i ‘at tænke noget hinsides tænkningen’ og for dermed at udpensle bevidsthedens kognitive evner i Kants skelnen mellem at tænke og at erkende et objekt.

kvaliteter som værende delvist ukendte – hvorimod ‘tanken om træet hinsides tænkningen’ allerede er gjort tilgængelig for tænkningen, da træets kvaliteter er i bevidstheden (Ibid., p. 66). Den form for viden, der refereres til i sidstnævnte tilfælde, implicerer et detaljeret kendskab til træet, hvorimod vidensformen i førstnævnte tilfælde består i helt grundlæggende at have en fornemmelse af, hvad træet er. Derfor mener Harman, at der med den svagere følgeslutning ikke kan være tale om meningsløshed på grund af et paradoks, men at der er tale om to forskellige måder at forstå tænkning på: “To think of something is to make it present to the mind, but also to point at its reality insofar as it lies beyond its presence to the mind” (Ibid., p. 67). At tænke kan altså både betyde ‘at gøre træet præsent i bevidstheden’, men det kan også betyde ‘at henvise til træets virkelighed’, for så vidt at træet, der tales om, er hinsides sin præsens i bevidstheden. At sige at ‘et træ befinder sig hinsides tænkningen’ er måske rent indholdsmæssigt ikke en vellykket udtalelse om en tanke, men det er i hvert fald *ikke* en forfejlet udtalelse om et virkeligt objekt, ifølge Harman.

Hele tankeeksperimentet om træets tænkelighed er interessant for Cole, fordi han mener, det afspejler det dogmatiske ræsonnement¹⁶, Kant helt bevidst måtte begive sig ud i for at slå en krølle på de hovedpointer, som befæster forstandens muligheder og fornuftens begrænsninger – og vigtigst af alt, hvordan vi kan tænke det utilgængelige noumena. Ved at gå tilbage til Kants første *Kritik*, kan vi i §22 få en opsummering af hans ståsted omkring det tænkelige og det utilgængelige, hvilket stiller Harman i problemer i forhold til hans ovenstående pointer:

At *tænke* en genstand og at *erkende* den er altså ikke det samme. Til erkendelse hører nemlig to ting: for det første det *begreb*, som en genstand overhovedet kan tænkes ved (kategorien); for det andet den *anskuelse*, som genstanden gives ved. For hvis begrebet slet ikke kunne gives en korresponderende anskuelse, ville det nok være en tanke i henhold til formen, men det ville være uden enhver genstand, og dermed ville der ikke være nogen mulig erkendelse af en ting. Hvad mig angår, ville intet være givet, og intet ville kunne gives, som min tanke kunne anvendes på. Nu gælder, at al anskuelse, som er mulig for os, er sanselig (æstetisk). Altså kan tænkningen af en genstand for vort vedkommende i det hele taget kun være en erkendelse ved et rent forstandsbegreb, for så vidt som begrebet er knyttet til en sansegenstand. (Kant, 2015, p. 137)

Når det ifølge Kant kommer til en ren erkendelse af et objekt (“genstand”), så kræver det altså både et *begreb*, som sammenfatter objektet i en forståelse ud fra de mange måder, det kan beskrives på, og en *anskuelse*, som består i selve objektets fremtrædelse, dvs. at objektet sanseligt

¹⁶ Cole refererer her til Kants antinomier fra første *Kritik*, men betragter forsøget på at tænke det utænkelige noumena som en del af Kants intellektuelle biografi siden hans tiltrædelsesafhandling i 1770 (Cole, 2015a).

kan perciperes. Hvis anskuelsen imidlertid ikke er i brug, er der ikke tale om erkendelsen af et objekt, hvorfor det blot ville være med tænkningens evner, at man refererer til "formen" af objektet, og derfra ville det ikke være muligt at erkende noget nyt i verden, da "intet ville kunne gives, som min tanke kunne anvendes på".

Dette er en vigtig iagttagelse fra Kant, da erfaring indbefatter, at alt tænkeligt er noget, som allerede er korreleret til bevidstheden og dermed noget, som vi i en eller anden udstrækning *ved* – dvs. allerede har *erkendt* – om verden. Det tænkelige kan altså for så vidt stadig betragtes som en form for intelligibilitet, hvis man indgår i en kreativ tankeproces eller bruger sin fantasi ved at tænke sig til, at noget hidtil ikke-erkendeligt kunne være tilfældet (f.eks. en enhjørning). Men det, der *kan* være tilfældet, må ifølge Kant kun være en mulig tænkningsstruktur grundet det, der *er* tilfældet, og dette er altså selve det erkendelige, der bygger på erfaringen, eller selve evnen til at vide og derpå lagre denne viden.

I Coles forstand er det dermed at *tænke* et objekt, som indebærer en spidsfindighed, da man refererer til noget, som ikke umiddelbart erkendes, men som er erkendt (f.eks. når Harman beder os om at tænke det, der er hinsides tænkningen), hvorimod selve processen i at *erkende* et objekt indebærer en tværgående kognitionsevne, hvor træet er i bevidstheden, samtidig med at det perciperes (Cole, 2015a).

Bare fordi vi altså taler om et objekt, er det ikke ensbetydende med, at det ikke allerede er tænkt. Man kan derfor sige, at problemet med Stove's Gem er, at *min tanke* om træets eksistens er mere end blot en tanke, da der altid vil være tale om erkendelsen 'træ', før jeg kan tænke det. Endvidere medfører det, at Stoves angivelse af selve *træets* eksistens uden for min tænkning af det ikke kan stå for sig selv, hvorfor det heller ikke formår at undslippe sin ikke-tautologiske formel; når vi endelig står med erkendelsen 'træ', ligger der altid allerede en tanke bag, der af kognitive grunde nødvendiggør det tautologiske og dermed indholdsløse forhold mellem *min tanke* og *træet* uden for min tænkning af det.

Den samme kritik kan overføres på Harmans eksperiment med 'træet hinsides tænkningen', fordi idet Harman forsøger at fraskrive sig den menneskelige bevidsthed ved at forestille sig træet, lad os sige, i hans baghave (fordi han *ved*, det står der), så må han stadig forholde sig til, at der i et eller andet omfang er tale om et abstrakt træ, et fænomen, som han ad tænkningens vej er blevet bekendt med en gang i livet. Det kunne selv gælde i form af den viden, at han eksempelvis ved –

men uden at have set – at der står regnskovstræer i Amazonas, fordi det er blevet præsenteret for ham som en erkendelse i erfaringen, at dette er tilfældet. Han skal altså ikke nødvendigvis fysisk have stødt på det pågældende træ (dvs. uden anskuelse), før der er tale om tænkning uden erkendelse, så længe han på en eller anden måde ved, at træer overhovedet eksisterer i verden, og i den forstand er det i kraft af hans *menneskelige erkendelsesevner* – det korresponderende forhold mellem at tænke og at erkende – at han ved det og ikke et tanke-uafhængigt noumena.

Hele Coles pointe med Kants skelnen mellem at tænke og at erkende et objekt er derfor, at vi som mennesker erkender hhv. (gen)oplever verden på en ganske unik måde – umiddelbart kræver det kun tænkningens virksomhed, før vi *ved*, at der sker noget mere, end hvor vi fysisk befinder os: “Even if we aren’t on the scene, somewhere in Ohio, [...] we can know that objects are doing things with other objects and will continue to do so behind our backs” (Ibid.).

Man kan i den forbindelse sige, at Harmans filosofi umiddelbart kan retfærdiggøres ved, at han ikke identificerer sig med ‘naiv realisme’, da han stadig afviser muligheden for at kunne percipere verden som den direkte er uden nogen form for erkendelsesmæssige hindringer. Men med hans eget forsøg på en ‘underlig realisme’, der alligevel problemløst formår at beskrive de objektrelationer, som med Cole er “bag vores rygge”, overser Harman stadig den menneskelige synsvinkel, som *kræver*, at verden er struktureret på en sådan måde, at vi overhovedet kan tænke den. Coles pointe er nærmere bestemt at illustrere, at det kun er, fordi objekter er garanteret *på forhånd* til at opføre sig på en bestemt måde, at vi som mennesker overhovedet kan forholde os til dem: ved at *tænke* et objekt begynder vi at reflektere over verdens sammenhæng ud fra verdens sammenhæng, men ved at *erkende* et objekt begynder vi at begrebsliggøre verden *ind i* sammenhæng.

Menneskets måde at erkende verden på er dermed ikke kun unik; den er samtidig også begrænset. For hvis vi umiddelbart følger Harmans logik, kunne man godt sige, at så længe verden overhovedet *har* en sammenhæng, så skulle der heller ikke være nogen grund til, at objekter ikke har samme opfattelsesevne af verden, da det netop er på baggrund af et fælles ontologisk grundlag for tilsynekomsten af indbyrdes kvaliteter, at objekter skaber relationer til hinanden. Men det er netop her, påpeger Cole, at Harmans ti objektrelationer bliver ækvivalent med Kants tolv forstandskategorier for erfaringens mulighed. For hvis vi med Harmans terminologi forestiller os, at en hest om tre dage vil *konfrontere* et æble som overgangen fra æblets virkelige til dets

sanselige dimension (jf. afsnit 2.4), så er Harman ikke garanteret nogen vished om, at hesten 'i allernederste lag af primitiv perception' besidder de kognitionsevner, som er nødvendige for at 'konfrontere' noget andet. Harman glemmer for så vidt, at grunden til vi overhovedet kan tænke denne objektrelation mellem hesten og æblet er, at den *allerede er tænkelig*, korreleret til vores bevidsthed, og derfor noget, vi allerede *ved* om verden. *Konfrontation*, samt Harmans andre ni objektrelationer, er begreber, som med menneskelige tænkeevner er skabt ud af et sprog, der formentlig ikke ligger inden for rækkevidden af f.eks. en hests kognitionsevner, men hele pointen er også, at vores viden om hestens kognitionsevner er utilgængelig for os. Vi har kun de relationskategorier, vi kan forstå omverdenen med – og vores forhold til hestens kognitionsevner er i sig selv en relation, som er med til at udgøre verdens fænomenale struktur.

Fordi vi som mennesker kun har de relationskategorier, vi forstår omverdenen med, så kan et objekt ikke identificeres, uden vi også tænker det, og derfor er mennesket altid en indirekte del af objektet i sanseerfaringen. Idet det således også gælder, at vores forhold til hestens kognitionsevne i sig selv er en af forstanden begrænset relation, så må vi med Cole afvise Harmans polypsikisme og i stedet erkende, at selv i den bevidsthedsmæssige konstellation *før* tænkning bliver til erkendelse, så er korrelationisme en grundpræmis for OOO såvel som enhver anden teori.

Med den ontologiske skelnen mellem tænkningen og erkendelsen af et objekt som roden til bevidsthedsproblematikken hos Harman, kan vi dermed betragte det som en forfejlet påstand af Harman og de andre spekulative realister, at Kants kopernikanske filosofi placerer mennesket i centrum af det kosmiske verdensbillede, *fordi* det har privilegeret status. I denne påstand er korrelationisme udtænkt som et begreb, der ikke kun undergraver hele den post-kantianske filosofi, men også som et tegn på ligegyldighed for alle de ontologiske konstellationer, hvor menneskets subjektivitet ikke er at finde i materialismens objektivitet: "[A]ll our ape-like ancestors and [...] the trillions of entities [that] engage in relations and duels *even when no humans observe them* [...] are sacrificed, in the name of superior rigor, by Kant's Copernican philosophy and its successors" (Harman, 2011, p. 63; min kursivering).

I Harmans korrelationistiske univers skal mennesket *observe* relationer, før det tæller som en erkendelse af objekter, og i den forstand er *esse est percipi* det forældede, førkantianske idealismekriterie, som står bag begrebet 'korrelationisme'. Fordi erkendelsen altså ikke befinder sig i erfaringen under tænkningen af et objekt, betragter Harman alt det tænkelige som virkeligt,

hvor menneskets lagrede viden som en bevidsthedsfunktion ikke er der til at bekræfte det virkelige objekt som fænomenalt. Derfor er at tænke automatisk at erkende hos Harman, hvorfor det heller ikke bliver problematisk for ham, at en tanke kan knyttes til et objekt, som ikke kan erfares eller erkendes.

Med Kants fænomenalitet i objektet er det dermed ikke forkert at sige, at enhver anden skabning er lige så begrænset som mennesket i forhold til at forstå sig på omverdenen. Men også her kun til en begrænsning: Vi kan medgive Harman, at visse objekter indgår i relationer med andre objekter, men uden videre at forpligte os på en polypsikisme kan vi kun begrænse os til at sige dette om ethvert væsen, der udviser en relationalitet med udgangspunkt i samme forstandskategorier som de menneskelige. Derfor har det stadig den betydning, som Cole påpeger, at Harmans virkelige objekt, der er tilbagetrukket, autonomt og fri fra al relation, og det sanselige objekt som er muligt for os at percipere, blot er en gentagelse hhv. af Kants uigennemtrængelige noumena og endelige phenomena (Cole, 2015a). Idet det således også gælder, at både Stoves og Harmans modsvar til de korrelationistiske følgeslutninger selv er utilstrækkelige, kan vi på vegne af Kant indføre en tredje position inden for menneske-verden-relationen: En position der ikke ringeægtes som en 'tilgængelighedsfilosofi', men som gør, at vi sobert kan tale om objektivitetens ontologiske begrænsninger på baggrund af subjektivitetens ontologiske begrænsninger og dermed om verden-i-sig-selv som en kompatibel intern konstruktion.

2.2.3 Den antropomorfistiske konceptualisering af verdens objektrelationer

Med bekræftelsen af verden-i-sig-selv som en kompatibel intern konstruktion, er det nu muligt at sammenstykke det tredje og sidste kritikpunkt som en del af Coles overordnede argumentation. For med tænkningen af verden-i-sig-selv – tænkningen af noumena med prioriteret afsæt i phenomena – er vi disponeret til lettere at forstå Kants enighed i, at det ikke er tilfældet, at objekter *ikke* udgiver sig for at have agens – ikke er *i live*. Ifølge Cole er objekters vitalitet hos Kant blot en kendsgerning for vores begrænsede måde at bedrive videnskab på, idet vi som mennesker altid vil være underlagt en antropomorfistisk konceptualisering af verdens objektrelationer. Ligesom verden-i-sig-selv er en begrænsning af den menneskelige erkendelse, er verden-i-sig-selv i også en *bevidstgørelse* af, hvordan objekter påvirker mennesket, og hvordan mennesket er begrænset af sin egen forståelse af verden til at sætte ord på denne påvirkning. Som det kommer

til udtryk i artiklen "The Call of Things" (2013), er Coles pointe i denne forbindelse at vise, at den fladontologiske tænkning, som flourer i den materielle drejning, i virkeligheden er udtryk for en antropomorfering, der er lig den førkantianske objekt-tænkning, som Kant selv var optaget af at afdække med verden-i-sig-selv.

Men inden vi når så langt, er det først væsentligt at undersøge Harmans generelle forståelse af den førkantianske periode af filosofihistorien, og hvordan han bærer sig ad med at udtænke verdens materialitet uden stadigvæk at lade mennesket være i centrum for erkendelsen af objekterne. Som nævnt i introduktionen til dette kapitel er Harman ikke sky for at grundlægge hhv. udfordre sin filosofi ved at kombinere forskellige filosofiske perioder og historiske kontekster, men alligevel kan vi i Harmans værk udpege en idehistorisk kløft, som tværtimod iscenesætter OOO som værende udformet på baggrund af en fatal historisk selektivitet.

Et væsentligt tankegods, som har indvirkning på det 'spekulative' ved Harmans realisme, er den islamiske skolastiker Abu al-Hasan al-Ashari og den efterfølgende asharitiske skole, som byggede på det religiøse grundprincip, at Gud ikke kun var skaberen af universet, men også den eneste kausale agent og altings kontinuerlige genskabelse. Ifølge Harman var den asharitiske skole årsag til okkasionalismens frembrud i filosofien, eftersom skolens virke ikke kun bestod i at forkynde et religiøst budskab, men også at spekulere over den metafysiske ide, at objekter på sin vis er isolerede enheder i sig selv uden at være i kontakt med hinanden (Harman, 2018b, p. 95). Dog var det Bruno Latour, som ifølge Harman var den første til for alvor at genintroducere okkasionalismens relevans i form af ANT. Harman skriver, at vi hos Latour kan betragte ethvert udsagn som en aktant, der ikke alene kan forklares ud fra "positions, things, substances, or essences pertaining to a nature made of mute objects for the talkative mind", men som "*occasions* given to different entities to enter into contact" (Harman, 2009a, p. 82).

For Harman er ANT indbegrebet af en *nyokkasionalisme* (*new occasionalism*), idet vi med Latours skelsættende filosofi nu kan betragte ethvert objekt som noget mere end en klump statisk materie med inaktive kvaliteter, idet vi *taler* objektet ind i en begivenhed, hvor der skabes ontologisk ligebyrdig kontakt til andre objekter end os selv.¹⁷

¹⁷ Harman beskriver endda nyokkasionalismen som "Latour's single greatest breakthrough in metaphysics, one that will be associated with his name for centuries to come" (Harman, 2009a, p. 82).

Ikke desto mindre er det selve overgangen mellem okkasionalisme og (den over tusinde år senere) nyokkasionalisme, som Cole finder problematisk. For at illustrere dette leder Cole os tilbage til den oldgræske periode af filosofihistorien, hvor *Logos* er det grundprincip, som udtrykker en harmonisk verdensorden i alt, som eksisterer. Her gør Cole os opmærksomme på, at idet Aristoteles er den første tænker i filosofihistorien til at opdele verden i selvstændige objekter, så udtænker han samtidig Logos-princippet i et samspil mellem menneskelig og objektiv agens: "Aristotle says of sight – that vision and object are united, each merging their potentialities to produce a single act, a single 'concrete being'" (Cole, 2013). Ikke kun mennesket, men også objektet inkorporeres i et enkeltstående udtryk for den harmoniske verdensorden ("a single 'concrete being'"), og først derigennem er Logos-princippet i stand til at fortælle, at objekter kalder på os og artikulerer sandheden om sin metafysiske væren.

Særligt interessant ved Aristoteles er, at det er *synet*, som inddrages for menneskets agens i verdens materielle sammenhæng, for hvis vi med Cole inddrager den middelalderlige kristne mystiker Meister Eckhart (ca. 1260 – 1327/8), så viser det sig, at Logos-princippet i en vis forstand videreudvikles fra Aristoteles:

I say that he [God] speaks to all things and he speaks all things. Some things hear and answer him according to the property of existence, namely that by which God is existence and the existence of all things is from him. Other things hear him and receive the Word of God insofar as he is the first and true life. These are all living beings. The highest beings hear God not only through and in existence and through and in life, but also through and in understanding. Intellection and utterance are the same here. (Eckhart, 1981, p. 115)

Med Logos-princippet hos Eckhart kan vi umiddelbart etablere nogle okkasionalistiske ligheder med den asharitiske skole, navnlig vedrørende Guds tilstedeværelse, der udvides til selv at udgøre agensen i alt eksisterende. Men en bemærkelsesværdig forskel i dette udsagn er, at der hos Eckhart er tale om Guds *ytring* snarere end hans blotte væren ("he speaks all things"), hvorfor der i overensstemmelse med Guds almægtighed også er pålagt en hørende instans, sågar et øre for dem, som 'hører' Gud "gennem og i forstanden". Cole betragter dette som et spil op imod Logos-princippet, der – til afveksling fra Aristoteles' fastholdelse af synet, som 'blot' evner at frigøre objektet fra dets statiske eksistens – fastsætter et ligebyrdigt forhold mellem intellekt og ytring, således Guds ytring får en anden klang hos den hørende, hvis intellekt bunder i eksistensen såvel som i forstanden. Samtidig indebærer det hos Eckhart, at vi må lægge øre til de laverestående

objekter, som i kraft af deres kun rungende eksistens kan lyde 'stumme', medmindre vi fysisk går disse objekter i møde og indgår i dialog (Ibid., p. 116).

På trods af en langt mere avanceret form for psykisme, end den vi finder hos Harman, kan vi med Coles tolkning af Eckhart konstatere, at der eksisterer et helt andet idehistorisk formål end en påberåbelse af objekters autonomi, nemlig den at vi qua Logos-princippet kan betragte okkasionalisme som forgænger til en bevidstgørelse af den menneskelige selvrefleksion. Livligheden af det udvortes, de agensdrevne objekter, bliver katalysator for livligheden i det indvortes, da vi må kalibrere mellem det, vi som forstandsbaserede væsener hører, og det, vi som eksistensbaserede væsener eksisterer i samhørighed med.

Som følge heraf må vi konstatere, at det decideret er misvisende af Harman at sige, at det ikke var grundet teologiske overvejelser, at okkasionalisme fik fremdrift i Europa (Harman, 2018b, p. 112). I et religionshistorisk tilbageblik er det let at argumentere for, at den asharitiske skole og islam har et langt bedre ry end kristendommen for at repræsentere okkasionalismen, og mens vi ser Harman forbipasserende argumentere for, at nødvendigheden af at bevare den frie vilje i den kristne teologi formentlig spillede en stor rolle for udelukkelsen af okkasionalisme (Ibid.), er det ganske vist også tilfældet, at Eckhart blev dømt for kætteri akkurat før sin død. Men dette retfærdiggør for så vidt ikke Harmans udsagn, at det først var med Descartes (1596-1650), "[a]fter centuries of delay", at ideen om okkasionalisme kunne træde ind i den europæiske filosofi (Ibid., p. 95).¹⁸ Dette særligt i betragtning af, at Harman umiddelbart efter kritiserer Kant for at stå i stor gæld til denne "now quaint-sounding" asharitiske skole, som om Kant i sin udtænkning af for-os og i-sig-selv aldrig selv var optaget af okkasionalismens kausalitetssammenhænge, men "*simply replaced God with the human mind*" (Ibid., p. 112; min kursivering).

Som det blev pointeret i begyndelsen af afsnittet, havde Kant allerede in mente den form for objektagens, som okkasionalismen tilslutter sig, og eftersom agensen allerede er inkorporeret i Kants ontologiske kløft, har okkasionalismen derfor også karakter af at være et produkt af den menneskelige selvrefleksion. For at fuldende denne pointe hos Cole må vi en sidste gang vende blikket mod Kant.

¹⁸ Andetsteds skriver Harman direkte: "There are no clear examples of occasionalism in medieval Christian philosophy." (Harman, 2011, p. 70)

Siden Kants første *Kritik*, der i al beskedenhed indledes med at ville undersøge “*hvad og i hvilket omfang forstanden og fornuften er i stand til at erkende, når man ser bort fra enhver erfaring*” (Kant, 2015, p. 21), ser vi stedvist i løbet af Kants forfatterskab en udbygning af selve mulighederne for at tænke det, vi ikke kan erfare eller erkende. Cole betragter sågar hele Kants *Kritik af dømmekraften* (1790) som intet, hvis ikke en øvelse i at udvide mulighederne for at *tænke* noumena af forskellig varians: “positive, causal, worldly, natural, human, and divine” (Cole, 2015a). Ifølge Cole er Kants tredje *Kritik* et vidnesbyrd om, at vi med forstandens og fornuftens kognitivitet benytter enhver forestillingsevne, som står til rådighed, for at gøre det noumenale begribeligt – uanset om noumena er af jordisk eller overjordisk karakter. Ved hjælp af forskellige medieringsstrategier tilpasser vi os, bevidst eller ubevidst, en fordelagtig udsigelsesposition, en slags gestaltning, til at bygge bro mellem det ubetingede noumenale og det betingede fænomenale, hvor medier som sprog, poesi, kunst, analogi, matematik, og *allusion* spiller en rolle. Her skal vi igen forstå Coles Kant som en, der udfordrer den moderne videnskab som værende i et misforhold mellem menneskets bevidsthed og verden i dens absolutte utilgængelighed. For i det tilfælde vi faktisk kunne opnå indsigt i tingen-i-sig-selv, hvormed medieringsstrategien – hvad end det er matematiske propositioner eller poetiske strofer – ville blive oversanselig (*Übersinnliche*), så ville Kant samtidig have bevist, at kløften mellem for-os og i-sig-selv er et overflødigt fundament for verdens ontologi. For Cole er det derfor ikke nok at sige med Kant, at vi oplever verden ud fra bestemte forstandskategorier; vi må ydermere tilføje, at så snart dømmekraften forsøger sig på at opnå indsigt i det noumenale, så vil der altid medfølge en menneskelig egenskab, et artefakt, til at bevæge sig hinsides det fænomenale med.

Til sammenligning med OOO kan det fænomenales kontakt med det noumenale – det sanseliges kontakt med det virkelige – siges at være allusion, men problemet med Harman er, at allusionsbegrebet i sidste instans blot er en betegnelse for det, vi ikke helt kan snakke om.

Allusion fremstår hos Harman som den *opfindelse*, hvormed vi kan tænke det utænkelige, men fordi allusion aldrig bliver noget oversanseligt, er det blot en adoptering af et begreb som et forgæves forsøg på at råde bod på det, vi ikke kan erkende – det er en betegnelse, som ikke kan betegne. I etableringen af OOO har vi set hos Harman, at det er en eksplicit og tilbagevendende problemstilling at kunne erkende objektet-i-sig-selv uden bevidsthedsbetingede forestillinger, men det forekommer i samme grad absurd, når han aldrig formår at henvise til en entydig

kausalitetsinstans, som ligger til grund for allusionen. I stedet henviser han til “oblique approaches by the intellect”, og at “real objects that withdraw from all contact must somehow be translated into sensual caricatures of themselves [...] Somehow, the events that occur in the sensual sphere must be capable of a retroactive effect on [...] reality” (Harman, 2011, pp. 96, 75).

Disse “somehow” er kort sagt nøglen til at afdække det spekulative element i OOO, men i Coles læsning af Kant kan disse “somehow” aldrig fyldestgørende blive forklaret.

Med henvisning til titlen på førstnævnte artikel af Cole står vi derfor tilbage med en benævnelse af objekter som “Those Obscure Objects of Desire”. Objekter er begærlige, fordi de aldrig af sig selv kan opfylde en handling for mennesket, og dermed er de også obskure, fordi i menneskets desperate forsøg på endelig at tildele dem mening, glider bevidstheden i baggrunden, men aldrig uden at være i kontakt med menneskets ontologiske overflade. Man kunne sige, at subjektet selv trækker sig tilbage.

For Harman er det måske en kendsgerning, at filosofiens opgave er at gruble over verden som realisme, men så længe vi fortsat kan argumentere for en bevidsthedsbetinget ontologi, der holder verden på afstand, så er vi i samme grad også nødsaget til at undersøge objekters vitalitet inden for rammerne af *idealisme*, og hvordan den bevidsthedsfilosofiske gentænkning af materialiteten påvirker den menneskelige selvrefleksion. Hos Cole medfører dette, at både subjektet og dets konceptualisering af objekter sættes i dialektisk bevægelse, og dermed går vi fra Kant til Hegel.

2.3 Hegel: Den kritiske teoris funktionelle aktualitet

Formålet med at benytte forskellige aspekter af Coles forfatterskab har indtil videre været at tilvejebringe en række forskellige filosofi- og idehistoriske kontekster, som kan italesætte Harmans objektorienterede ontologi på et mere kritisk grundlag, end det hidtil har været tilfældet under den materielle drejning. Som det fremgik i afsnit 2.2 har vi kunnet identificere tre kantianske udviklingstrin i argumentet mod Harmans korrelationismekritiske realisme: I det første udviklingstrin har vi med relation som den væsentligste af Kants forstandskategorier kunnet afmystificere det agnostiske forbehold, som Kants ontologiske kløft ofte identificeres med. Eftersom noumena ikke direkte forårsager fremtrædelserne af phenomena, er vi ikke parallelt

afskåret fra verden, men dynamisk afskåret, idet det kun er vores bevidsthedsbetingede relationsforståelse, der sætter grænserne for vores ide om verden-i-sig-selv.

Med det andet udviklingstrin undersøgte vi relationskategorien i dens praktiske funktionalitet, hvor vi i skelnen mellem tænkningen og erkendelsen af et objekt kunne belyse, at verden ikke er korreleret til vores bevidsthed hinsides vores tænkning af objekterne. I erkendelsen af et objekt lagrer vi det som erfaring, og som følge heraf bygger tænkning qua forstanden på syntetiserede sanseoplevelser, hvorimod tænkning qua fornuften bygger på refleksion, der muliggør verden-i-sig-selv som en kompatibel og upåvirket intern konstruktion. I det tredje og sidste trin har vi kunne bekræfte menneskets antropomorfistiske konceptualisering af verdens objektrelationer, eftersom okkasionalismen i den vestlige verden er blevet udtænkt som biprodukt af logos-princippet. I dens idehistoriske udvikling repræsenterer okkasionalismen en igangsættelse af *bevidsthedens* erfaring af, at objekterne kalder på os, og logos bliver dermed udtryk for en bevidstgørelse af det sprog, der gør verden forståelig for os i erkendelsen af objekterne.

Alt i alt har vi både på det fænomenale, kognitive og objektrelationelle niveau kunnet afvise Harmans kritik af korrelationisme, som han mener er en forhindring for verdens ontologisk relationelle sammenhæng. Men hvordan kan vi sige, at Coles afstandtagen fra Harmans korrelationismekritik har nogen kritisk anvendelighed?

For at svare på dette spørgsmål vil det forestående kapitel tage udgangspunkt i en sidste historiekritisk vinkel fra Cole. Idet denne tager udgangspunkt i Hegel, bevæger vi os ind i en sfære, hvorfra det bliver muligt at udspecificere de nymaterialistiske konstellationer, som italesætter OOO som en problematisk kritisk teori for det antropocæne. Efter at vi med Kant har etableret det grundlag, hvormed objekter-i-sig-selv på forskellige bevidsthedsmæssige niveauer figurerer som interne påvirkninger af subjektet, er Hegel den post-kantianer, der sætter *bevægelse* i objekterne: Idet subjektet udvikler sin selvforståelse i et dialektisk forhold af *identitet* og *differens* med andre subjekter, afspejler objekterne – det materielle – intersubjektiviteten som en historisk betinget social praksis, således et subjekts selvbevidsthed opretholdes *i kraft af* objekterne.

2.3.1 Hegels brud med Kant

I sit hovedværk fra 2014, *The Birth of Theory*, giver Cole en omfattende forklaring på sammenhængen mellem Hegels filosofi og opkomsten af moderne teori. Denne sammenhæng forklares ud fra Coles identifikation af dels et senmiddelalderligt narrativ hos Hegel med Hegels ønske om at kultivere sin samtid fra fastgroede socialklasseforhold, dels Hegels foregribelse af en fremspirende modernisme i kølvandet på særligt Kants filosofi. Dog vil der i det følgende blive taget udgangspunkt i Coles opfølgende artikel "The Function of Theory at the Present Time" (2015b), som kort og mere konkret dissekerer Hegels brud med Kant, og hvordan dette brud konstituerer en bevidstgørelse af moderne teori som et kritisk virkemiddel for videnskabelige fremstillinger af verden. Dette består grundlæggende i den afvigende vanetænkning, som kommer til udtryk i den hegelianske dialektik, og ifølge Cole har det samtidig den betydning, at selve evnen til at tænke kritisk hviler på nogle historiske betingelser i filosofien mellem Kant og Hegel, som nyere filosofiske retninger inden for den materielle drejning ikke er metafysisk struktureret til at indoptage.

Hos Hegel finder vi tre grundlæggende træk, som ifølge Cole tilkendegiver teoriens aktualitet. I det *første* træk udspringer teori fra filosofi, fordi teori udfordrer det grundlag, hvorfra verden antages at være beskrivelig ved hjælp af filosofien. Dette kommer til udtryk i første afsnit af Hegels *Åndens Fænomenologi* (1807), der portrætterer et subjekt (eller "bevidsthed"), som på den ene side gennemgår en "åndens rejse [...] som en stadig refleksion over egen tilblivelse" (Østergaard, 2010, p. XVII), men som på den anden side undergår en intern splittelse, fordi subjektet mislykkes i at fælde kohærente domme om verdens objekter. Med *Fænomenologien* omkalfatrer Hegel således filosofien ("undoing philosophy"), som den ellers er blevet praktiseret i hans samtid, da han, ifølge Cole, ikke grunder sine erkendelser om verden i et transcendentalt ego – om end det er på baggrund af en skematisk oversigt for 'erfaringens mulighed' som hos Kant, eller en åbenbaring om en medierende Gud, der må være årsagsvirkningen mellem sjæl og legeme som hos Descartes. Hos Hegel udskiftes det transcendentale ego med en anti-dogmatisk forudsætningsløshed, hvor erkendelser om verden optræder som *beretninger* om verden, og dermed giver Hegel plads til ideen om *den Anden* som en differentieret instans af selvet i subjektets identitet; som et dialektisk modsvar til det pågældende epistemologiske stadie, subjektet umiddelbart befinder sig på. Med Cole kan teori således defineres som *filosofi imod sig selv*, der ikke udtrykker en intern konflikt

grundet uforenelige forskelle, men konsistente identiteter, der anerkender hinanden. Skiftet fra Kant til Hegel er på den måde skiftet fra erfaring til tænkning, hvor tænkning ikke repræsenterer spontan erfaring, men aktiv refleksion som et perspektiv på erfaring: Hvis Kants filosofi vedrører, hvad der konstituerer erfaringen, vedrører Hegels filosofi selve det at erfare (Cole, 2015b).

Det *andet* af Coles træk om den moderne teoris opkomst består i, at vi hos Hegel er *sproglige væsener*, og at subjektets erfaring er struktureret i et sprog til en sådan grad, at det kvalificerer sig *som* sprog. Hegels relevans for teoriens sprog kommer af, at man ifølge Cole kan distingvere Kants begrebslogik mellem *konstitutive begreber* (forstandskategorierne) og *regulative begreber* (den oversanselighed, hvormed vi forholder os til noumena (jf. afsnit 3.2.3)), men fordi Hegel nedbryder denne distinktion, erstattes præmisserne for (en ellers kopernikansk) kritisk filosofi, hvormed det er i sproget, vi bliver begrebsligt produktive:

In der Sprache ist der Mensch produzierend: es ist die erste Äußerlichkeit, die der Mensch sich gibt durch die Sprache; es ist die erste, einfachste Form der Produktion, des Daseins, zu der er kommt im Bewußtsein; was der Mensch sich vorstellt, stellt er sich auch innerlich vor als gesprochen. (Hegel, 1986, p. 52)¹⁹

Ifølge Hegel er det i og gennem sproget, at subjektet støder på den første yderlighed – den første kontakt med objektet – som internaliseres og deraf igangsætter en produktiv tilværelse for subjektets dialektiske rejse; og omvendt er det først når bevidstheden aktualiseres i forestillingen af objektet, at subjektet i sin inderlighed forholder sig til objektet som noget sprogligt.

Som følge af Hegels dialektiske greb om sproget som både noget inderligt og yderligt funderet, tolker Cole sprogets begreber ikke kun som logisk operative termer, men som *figurer*, hvis mening spejler sig i hinandens forskelligheder og dermed evner at producere en tilbagelægning af det begrebslige arbejde ("double back and do conceptual work") – en tilbagelægning, som muliggør subjektets refleksive tilblivelse. Sammenlignet med Kant kunne man sige, at der hos Hegel *kun* figurerer regulative begreber, forstået på den måde, at Hegels begrebssæt grunder i en fluiditet, hvor der ikke indgår nogen form for bestandig rammesætning eller fikserethed af bestemte kategorier, som vi må transcendere for i sidste ende komme frem til, hvad der er substantielt anderledes (i-sig-selv), end den verden vi umiddelbart forstår os på (for-os).

¹⁹ "I sproget er mennesket producerende: det er den første yderlighed, som mennesket giver sig selv gennem sproget; det er den første, simpleste form af det derværendes produktion, gennem hvilket det kommer til bevidsthed; hvad mennesket forestiller sig, stiller det sig også for i sit indre, som noget, der er sagt." (Min oversættelse)

Med den dialektiske konstellation af for-os og i-sig-selv er Hegels forståelse af verden reduceret til noget internt i subjektet, og denne konstellation ændres fortløbende, idet subjektet udvikler sin selvbevidsthed med et iagttagende blik på det udvortes. De regulative begreber i bevidstheden, som Kant kalder dømmekraften og som består af kunst, poesi og lignende kundskaber, er for Hegel en *generel tænkning* i mennesket, og det er denne form for flydende tænkning, som muliggør teoriens væsen (Cole, 2015b).

Det *tredje* og sidste træk består i, at teori, som følge af de to foregående træk, er en bearbejdning af tankens materialitet. Selve det at bedrive teori er en materialisering af det, som tænkes, men samtidig er dette kun muligt, for så vidt at teori er en historisering af tænkningen, således materialiseringsprocessen består i en historisk sammenligning af divergerende former for menneskelige udtryk. I Hegels ånd er ambitionen for Cole ikke kun at engagere sig i én epoke af en historisk analyse, men at kunne sammenstille de divergerende udtryk – om kunst, litteratur, musik, arkitektur, religion, og filosofi – og lade analysen gå op i en højere enhed, således det historiske produkt bliver noget *entydigt* på tværs af historiske perioder og kulturelle manifestationer – på tværs af tid og sted.

Hos Hegel bliver teori således konkretiseret af Cole som et dialektisk historicitetsbegreb,

whereby the concept of a period or some other totalizing conception of a historical moment (like an episteme) is always in tension with the individual examples emerging from within its frame, examples that have a share in conceptualizing a period precisely because they conceptualize by other means: through figuration.
(Cole, 2015b)

Coles dialektiske grundbegreber, identitet og differens, kommer dermed til udtryk ved i samspil med hinanden at tilvejebringe en figurativt begrebslig opfattelse (*conceptual figuration*) af et bestemt historisk moment. Ved f.eks. at tage udgangspunkt i herre/træl-dialektikken (kapitel 4 i Hegels *Fænomenologi*), gør Cole os bevidste om, at Hegel specifikt var optaget af det ulige socialklasseforhold mellem en herre og en træl i 1800-tallets Tyskland, og hvordan den ulige magtfordeling i form af et livegenskab (*Erbuntertänigkeit*) var en senmiddelalderlig institution i en tid, hvor emancipationen var nær samt retten til at råde over sit eget liv. Herren repræsenterer således ideen om identiteten, “the concept of a period”, hvorimod differens, “the individual example emerging from within its frame”, repræsenteres af trællen, der trods sin underlegenhed alligevel besidder en tilstrækkelig mængde autonomi til at være i et interdependent forhold med det konstituerende herredømme. Når Hegel hertil pointerer, at selve fænomenet om livegenskab

er “anledning til kampen for anerkendelse [...] mellem herredømme og *trældom*” (Hegel, 2004, p. 81), så er anerkendelse, ifølge Cole, udtryk for en splid mellem to internt tidsforskellige frihedsbegreber, der giver sig til kende i to forskellige tænkningsmodi. Trællens frihedsbegreb er dermed et historisk motiv, som vidner om at samfundet er i forandring, og at det er i selve denne forandringsproces af sociale forskelligheder, subjektet virkeliggør sig selv. For Cole har det den betydning, at ideen om differens antændes som en historisk betingelse i *ethvert* samfunds socialitet: Selve det at være identitetsmæssigt forskellig fra og i strid med et andet subjekt, kræver en historisk dialektisk tilvejebringelse af teori, før vi kan opnå indsigt i de to subjekters, og til en større grad, det etablerede samfunds sociale uligheder (Cole, 2014, p. 67).

2.3.2 Presentisme i den materielle drejnings ontologier

Hele Coles pointe med at identificere den moderne teoris opkomst med Hegel er for så vidt, at forståelsen for subjektets differens *starter* med Kant. Hvis Kants rolle er at bevidstgøre subjektet om dets interne påvirkning af og med verdens objekter, så er det Hegels rolle at implementere en dimension af selvbevidsthed i subjektet som måden, hvorpå det kan forestille sig verdens kontinuerlige og historisk betingede foranderlighed *i denne påvirkning*. Samtidig viser Cole i en praktisk fremstilling af Hegel, at subjektets refleksive tilblivelse nødvendigvis må være socialt forankret, fordi det er i det etablerede samfundssystem, at subjektet opdager sig selv *med* verdens objekter – subjektet er i den forstand både intersubjektivt og interobjektivt.²⁰

Imidlertid gælder det for Cole, at en nutidig teori, som ikke formår at inkorporere en tilstrækkelig historicitetsforståelse i sin metodologi, formår på samme tid heller ikke at bevæbne sig med selvkritiske spørgsmål, som spørger ind til, hvorvidt teorien selv kunne være en tidstypisk funktion, der kun er komparativ til sit eget historiske moment.

Dette kunne umiddelbart lyde som et temmelig trivielt udsagn. For hvis man kigger på nogle af de mest prominente filosoffer i gentænkningen af materialiteten (der tilnærmelsesvist er enige med Harmans proklamation om verdens ontologisk relationelle sammenhæng (Harman, 2018a, p. 240)), så bliver vi ganske vist informeret om, at ontologiske metafysikker i den materielle drejning

²⁰ Denne pointe med at sammenstille intersubjektivitet og interobjektivitet i det eksistentielle subjekt vil blive uddybet i sidste afsnit af kapitel 3.

rummer et særligt tankegods, som muliggør en udarbejdning af selv *sociale* løsninger på antropocæne problemstillinger. F.eks. præsenteres vi i Jane Bennetts *Vibrant Matter* (2010) for en *vital materialisme*, som ikke blot er en filosofisk undersøgelse i det materielles livlighed og egenrådige magt, men også en tilstræbelse på at “uncover a whole world of resonances and resemblances – sounds and sights that echo and bounce far more than would be possible were the universe to have a hierarchical structure” samt “revealing similarities across categorical divides and lighting up structural parallels between material forms in ‘nature’ and those in ‘culture’” (Bennett, 2010, p. 99).

Med sin *vital materialisme* vil Bennett således afdække de sociale spændinger, som unødigt er filtret sammen i menneskets konstruerede forståelse af “naturen” og “kulturen”, men som ikke desto mindre må opklares *kun* i kraft af det materielles autonome livsform. Hos Bennett består dette helt konkret i at opdage “affinities across [...] differences” (ibid., p. 104), hvilket stemmer overens med Harmans påpegning af, at det er Latour vi kan takke for, at man under den materielle drejning er begyndt at tænke det materielle som mere end bare noget levende – det tænkes også ind i en begivenhed, en kontekst, som en meningsgivende forklaring på en ontologisk betinget samhörighed for alt eksisterende.

Problemet for Cole er dog bare, at denne metodiske søgen efter ligheder blandt forskelle – identiteter blandt differenser – går forud for både Bennett og Latour med mere end et årtusind, da selve ideen om interrelationalitet mellem uensartede entiteter har sin rod i den *dialektiske* metode (Cole, 2016),²¹ og uden dialektik inkorporeret i kritisk teori, står og falder teori med sit eget historiske moment, som den ikke kan abstrahere fra, men som den ikke desto mindre er afhængig af at vende tilbage til for i virkeligheden at kunne diagnosticere sig selv som frugtbar i det, den kritiserer:

Presentism besets any theory that focuses only on modernity, to say nothing of “today” or “the present.” [...] More specifically, presentism results when critics adopt decidedly even and indifferent models of the present, like networks, rhizomes, flat ontologies, vital materialisms, and object ontologies (to name but a few). These are all ontologies of the present. As such, they are the identities of our age—that is, the new philosophies of indifference tasked to elbow out the old philosophies of difference. (Cole, 2015b)

²¹ En af Coles hovedpointer med selve det at beskæftige sig med Hegels dialektik er, at dialektikken på sin vis ikke er Hegels, men at Hegels metodiske anvendelse af dialektikken udspringer fra en tradition, som frem for alt startede hos den middelalderlige tænker Plotin (ca. 203-270). Først med Plotins modificering af dialektikken som en oldgræsk disciplin har vi kunne benytte de logiske kategorier identitet og differens på tværs af hinanden; en tænkning af differens i identitet og identitet i differens (se kapitlet “The Medieval Dialectic” i Cole, 2014).

Cole beskriver konstellationen mellem den kritiske teoris funktionalitet i dag og den materielle drejnings ontologier som en *presentisme*, da nutidens filosofiske grundstrukturer for det materielle – netværker, rhizomer²², flade ontologier, vitale materialismer, objektorienterede ontologier, m.fl. – er fanget i en teorikritisk spændetrøje ved kun at fokusere på deres forankring i moderniteten, men samtidig – paradoksalt, som det er – uden egentlig at kunne sige noget om modernitetens aktualitet. Hos Cole er der altså tale om en samlebetegnelse, som ikke kun er gældende for OOO som en del af andre objektorienterede ontologier²³, men for selve den metafysiske gentænkning af materialiteten som “vor tids identitet” eller “nutidens ontologier”, idet de forholder sig “indifferent” til nutiden ud fra deres metodiske “modeller”. Men hvad er de definitive karakteristika for en sådan indifferens?

Cole anerkender, at eksempelvis *netværker* (den relationelle struktur, man f.eks. finder i Latours ontologi) på sin vis appellerer med et demokratiserende, anti-hegemonisk ideal ved at være endeløst sammenkoblet mellem et vælg af knudepunkter; de er decentraliserede og non-hierarkiske, hvor der findes agens for hver en aktant, mediering for hver en handling samt translation for hver en relation. Netværker er så resiliente og transformerbare, at de aldrig forgår (Cole, 2015b).

Men heri ligger også problemet, pointerer Cole. Fordi netværker er decentraliserede systemer, må en afbrydelse af den ontologiske tilstand mellem aktanter – den systemiske frakobling – blive afviklet fuldstændig gnidningsfrit og uden forhandling. Fordi netværker er non-hierarkiske systemer, figurerer den sociale mangfoldighed kun på ét plan af overensstemmelse, hvilket skaber et helt igennem jævnbyrdigt forhold mellem ethvert individ, der må være inkorporeret i det. Problemet for Cole er dermed ikke, at netværksbaserede teorier ikke anerkender, at der er behov for emancipation på tværs af verdens samfund; det er i stedet, at netværker er en ufrugtbar metafor til at beskrive socialitetens kompleksitet, hvorfor dens *funktionalitet* ikke hjælper os til at *tænke* i de sociale tilværelsesstrukturer, som vores ulige og kriseramte nutid konstituerer – tværtimod lader funktionaliteten til at stilisere vores nutid (Ibid.).

²² Rhizom er et begreb hos Gilles Deleuze & Félix Guattari (1987), der anvendes som metafor for et træs underjordiske rodsystem: “A rhizome ceaselessly establishes connections between semiotic chains, organizations of power, and circumstances relative to the arts, sciences, and social struggles.” (p. 7)

²³ Levi R. Bryant, Ian Bogost, og Timothy Morton er fremtrædende eksempler på objektorienterede ontologier, som på hver deres vis er distinkt fra Harman.

Lad det være nok at sige, at man nemt kan betragte Cole som radikal i sin holdning til, hvilken rolle den historiske bevidsthed skal spille for grundlæggelsen af kritisk teori. Så meget desto mere er det interessant, at det tredje bind i hans forestående trilogi har fået titlen *Unmodernism*²⁴, hvorfor det kun er plausibelt at antage på vegne af Cole, at vi med tiden er blevet så moderne, at vi til en større grad må *afmodernisere* os selv for at udrede de skjulte fortidige spændinger, som kommer til udtryk i det antropocænes socialt forankrede problemstillinger, der stadig i dag står uafklarede. Men trods vores usikkerhed på titlens signifikans, kan man så umiddelbart sige, at *alle* ontologier hos den materielle drejning skal skæres over én kam for deres kritiske og historieanalytiske utilstrækkeligheder? Burde det ikke frem for alt være i en teori som OOO, hvor man kan identificere dialektiske sammenhænge, idet Harman hævder, at årsagen til den kosmiske bevægelse i universet kommer sig af, at objekter på den ene side er fuldstændigt autonome, men på den anden side må overkomme sig selv, blive sin egen negation, og umiddelbart efter være absolut afhængig af sine kvaliteter?

Det som endegyldigt skiller Cole fra Harman manifesterer sig på et mere abstrakt plan, navnlig, hvad der egentlig konstituerer nutiden som værende en *modernisme*, hvilket stadig står uafklaret mellem de to tænkere. Efter at det nu er blevet belyst, at begge tænkeres filosofi er historisk betinget på den eller den anden måde, så gælder det for dem begge, som vil komme til udtryk i det følgende, at modernismen skildrer en aktualitetsforståelse, der forankres i en særlig opfattelse af det menneskelige subjekts natur. Med vores viden om, at der findes to radikalt forskellige forståelser af modernisme, kan vi endeligt udlede, hvorledes menneskets subjektivitet er et symptomatisk udtryk for den kritiske vinkel, som OOO kan tildeles som led i den antropocæne epoke.

²⁴ <https://english.princeton.edu/people/andrew-cole> (Tilgået den 26. april, 2019)

3. Kalibrering af subjektets placering i objekters sociale agens

3.1 Introduktion

Hvis Cole har det som sit filosofiske, litteraturteoretiske projekt, at vi i dialektik tilvejebringer tænkingsmodi og stilistiske refleksioner fra fortiden, som enkeltstående ord ikke kan formå at være et udtryk for (Cole, 2014, p. 156), så er projektets hovedanliggende med den idehistoriske forskydning mellem Kant og Hegel, at det ikke er i en objektorienteret filosofi *per se*, at vi evner at tænke historisk, men at selve det historiske indhold i forvejen kommer fra en dialektisk forståelse af objekt-tænkningen. Her har Harmans objektorienterede ontologi ikke skulle stå for skud ud fra en simpel påpegning af, at 'historien har altid ret, hvorfor OOO er fejlagtig', men at det er gennem selve differenselementet i dialektikken, at vi overhovedet kan belyse et samfunds sociale kompleksitet, og at det er resultatet af de intersubjektive spændinger i denne kompleksitet, som frem for alt dikterer objekters bevægelse. Med Cole skal vi ikke blot lade objekterne tale gennem subjektet, fremfor subjektet gennem objekterne; vi skal ovenikøbet også forstå, at dette altid har været tilfældet, siden verdens materialitet er blevet fremstillet som værende i bevægelse netop *som* objekter.

Selve opkomsten af en *materiel* drejning er dermed et fænomen, som i Coles forstand ikke må komme som en overraskelse. Objekter kan praktisk talt identificeres alle vegne, og i et idehistorisk perspektiv er der heller ikke nogen nyhedsværdi i, at agenter ikke *altid* er mennesker, og at der somme tider er 'spøgelser i maskinen'²⁵. Problemet for Cole er, at idet den materielle drejnings ontologier kaster sig ud i en diagnosticering af de problemstillinger, som forbindes med det antropocæne, så er ontologierne også nødsaget til at rumme noget mere, end de metodiske værktøjer, med hvilke de allerede tilstræber sig på at kortlægge materialitetens vitalitet: De udstyres med et kritisk blik, med hvilket vi ovenikøbet skal belæres, hvordan materialiteten *i sig selv* spiller en dybsindig rolle for problemer af økokritisk, posthuman og kropsmaterialistisk karakter. Ud fra analysen med Cole er det altså i bevidstgørelsen af vor tid som værende antropocæn, at vi for alvor tilskriver objekter en *politisk* agens, i forhold til hvordan nutidens

²⁵ Gilbert Ryle introducerede denne betegnelse i sin kritik mod Descartes' dualisme mellem sjæl og legeme: 'Spøgelset i maskinen' henviser til den manglende årsagssammenhæng, som forklarer hvordan mentale handlinger skulle påvirke fysiske handlinger (Ryle, 2009).

problemer skal løses, men samtidig tenderer vi mod, at vi i grundbetingelserne for den moderne teoris virke – søgen efter “affinities across differences” – ikke henregner den historiske subjektivitet som en intern påvirkning af objekters tiltrækningskraft. Kort sagt disponerer den materielle drejnings ontologier os til, at vi besmittes med et gradvist ringere blik på, i hvor stor en udstrækning objekter antropomorfiseres, idet de tales ind i en politisk kontekst ud fra en ontologisk autonomi.

Hvis dette udgør endepunktet for den historiekritiske analyse, ville vi i Coles forstand kunne konstatere, at det i forskningen og litteraturen er blevet relativt nemt at teoretisere hhv. beskrive et socialt fænomen på baggrund af et nymaterialistisk tankegrundlag uden samtidig at indse problematikken i, at subjektivitet ikke er til stede som konstitutiv for objektivitetens vitalitet. Hvis vi undersøgte en praksissammenhæng, hvor dette lod sig udspille, ville det med Cole heller ikke være usædvanligt at tildele OOO en særstatus for opkomsten af dette tankegrundlag, da Harman har formået med sin spekulative filosofi at danne en kobling mellem objekter og sprog, der overskrider og for så vidt udfordrer den objektvitalitet, som mest prominent er at finde i praksisanalyser hos Bruno Latour. Hvis Latour med ANT har formået at *tildele* et sprog *for* objekterne, som helt uproblematisk har vist sig at være et anvendeligt narrativ på tværs af samtlige samfundsstudier, så har Harman formået at *identificere* et sprog *i* objekterne og dette, som allerede nævnt, med et stadigt understøttende grundlag for at blive anvendt i alskens disciplinære sammenhænge.

Formålet er her at drage en tæt forbindelse mellem Harman og Latour ud fra den grundtanke, at Harman i en vis forstand forsøger at videreudvikle det kritiske kredsløb, som Latour i forvejen har haft succes med at opretholde på baggrund af en fladontologisk filosofis praktiske anvendelighed. Dette kan umiddelbart komme som en overraskelse, da Harman og Latour er uforenelige i deres teoretiske afsæt om, hvad der konstituerer et objekt²⁶, men som det senere vil fremgå i dette afsnit, vil begge tænkere blive allokeret under en fælles modernismeforståelse som argument for deres indflydelse på kritisk teori i den materielle drejning. For resten af projektet vil Latour dermed blive brugt som referencepunkt til at spørge ind til, i hvilket omfang OOO er teoretisk kompatibel for at kunne bidrage som en *tendens* for nymaterialismens bevægelse, og hvorvidt

²⁶ Latours flade ontologi kan grundlæggende siges at adskille sig fra Harmans ved, at Latour vægter relationen over objektet, hvorfor selve navnet ‘aktør’ er en entitet, som eksisterer, for så vidt som den blot handler i et netværk.

denne tendens kan siges at være *problematiske* i forlængelse af Coles standhaftighed om at vise, at sproget er det primære medie, hvorfra vi kan udlede antropomorfistiske udtryk, hvad enten disse findes i eller for objekternes sprog.

Som bekendt er Harman uenig med Coles påstand om, at antropomorfismen er yderst problematisk i etableringen af det nymaterialistiske begreb, så derfor er vi også nødsaget til at undersøge, hvordan Harman mener, filosofiens videnskabelige rolle specifikt må placeres i forhold til selve den materielle drejnings virke. Her er det nævneværdigt, at Harman som udgangspunkt er indstillet på, at filosofi ikke bedrives med henblik på at opnå absolutte sandheder: I ordets græske betydning (*philosophia*) henviser filosofi til '*kærlighed til visdom*', som i overført betydning er vores evne til at reflektere over sandheder, snarere end den blotte '*visdom*' om søgen efter sandheden selv (Harman, 2018b, p. 116).

Men idet filosofiens æstetiske relevans parafraseres i mere politiske termer, så foranlediges vi til at genoptage vores historiekritiske fundament mod Harman. Når det kommer til nymaterialismens løsninger på politiske problemer, så refereres der ifølge Harman hyppigt til Jane Bennetts bekendtgørelse af, at 'man nogle gange har brug for en smule antropomorfisme til at imødegå den meget mere fremherskende antropocentrisme' (Harman, 2018a, p. 240). Imidlertid gælder det, at Harman ikke kun ser sig enig heri, men begiver sig ovenikøbet ud i at italesætte og til en vis grad opdrive et politisk handlingsgrundlag for det antropocænes problematikker, og derfor synes det i samme grad at være tilfældet, at OOO's fortrinsret om at lade æstetikken være guidende for en nymaterialistisk ontologi går i opløsning: *Kærlighed til visdom* bliver til *visdom*, *er* bliver til et *bør*, og – hvis vi lader Cole få ordet – *filosofi* bliver til *teori*. Idet Harmans spekulative realisme altså opnår en politisk filosofisk virkeliggørelse, træder filosofiens æstetik i baggrunden, og vi er i stedet beskæftiget med en politisk nutid, som ifølge Cole må betragtes som et øjebliksbillede af fortiden; et helt konkret resultat af forskellige subjektiviteters stridigheder med afsæt i fortidige politiske magtkampe.

Naturligvis afviser Harman ikke fortidens fakta. I de senere år har Harman været svært beskæftiget med at analysere forskellige historiske udviklingsperioder ud fra en OOO-tilgang, som f.eks. den amerikanske borgerkrig (Harman, 2018a), men problemet hos Cole er for så vidt, at Harman, med sin internalisering af et OOO-baseret politisk kodeks, indoktrinerer det politiske genstandsfelt – samfundet – på baggrund af decideret historiske fejlslagheder. I alt væsentligt tager dette sig ud

ved, at Harman afviser, at det antropocæne alene er forårsaget af antropocentrisme af den grund, at selvom mennesket ganske vist *er* bidragsyder til skabelsen af det antropocæne (grundet miljømæssige årsager som udledning af drivhusgasser osv.), så er det ikke ensbetydende med, at det antropocæne ikke har en autonom ontologisk virkelighed adskilt fra mennesket – at det antropocæne ikke er et objekt. For Harman gælder det altså, at mennesket både er bidragsyder og observatør for opkomsten af det antropocæne, og ligesom alt andet menneskeskabt – som statssamfund, kunst og økonomi – så er det et objekt, som i dets tilbagetrukkethed er en fundamental mystisk og uhåndterbar entitet for os (Harman, 2015).

Således er det ikke for ingenting, at Harmans nyeste værk om OOO har fået undertitlen ‘en ny teori om alting’: På tværs af alle dets berøringsflader finder vi OOO’s insisteren på, at mennesket ikke har suverænitet i erkendelsen af verden-i-sig-selv.

Dette medfører, at vi fra Coles perspektiv muligvis kan identificere det problem, at den sociale kompleksitet negligeres, fordi historien ikke indgår som en selvstændig funktion i filosofiens kritiske undersøgelser af, *hvorfor* det antropocæne synes at være en mystisk entitet for os. Men fra Harmans perspektiv ville dette i sig selv være meningsløst: Den fladontologiske struktur i OOO er et immanent udtryk for, at enhver fortidig begivenhed ikke kan overmineres til blot at bestå i dens sociokulturelle implikationer, og derfor er politik for Harman intet andet end koalitioner, der grænser op til et problem, hvis natur aldrig definitivt kan bestemmes (Harman, 2018a, p. 142). Så længe objekter *også i sin politiske sfære* trækker sig tilbage, så gælder det ifølge Harman det antropocænes politik som enhver anden: “[T]here is no such thing as political *knowledge*” (Ibid., p. 136).

3.1.1 Etablering af to modernismeforståelser

Ikke blot i teori, men også i praksis har vi kunne konstatere en fundamental uenighed mellem Cole og Harman. Som opsummering på de historieanalytiske resultater i det foregående, vil der i det følgende blive opstillet to modernismeforståelser, som har til formål at danne et overordnet skel mellem de modstridende kritiske tilgange repræsenteret ved de to tænkere, og som forhåbentlig vil bringe os nærmere ind på, hvad vi kan forstå ved en teori som OOO som værende tendentiøs for vores antropocæne tid.

For på trods af klare uenigheder om, hvorledes mennesket ontologisk skal indplaceres i forhold til objekters agens, så er det tilfældet for begge tænkere, at de *ikke underkender eksistensen af subjektet*. Tværtimod er det interessante mellem dem, at de begge refererer til modernisme som en tidsperiodisk bestemmelse af nutiden for at stedfæste den menneskelige subjektivitets natur. Hos begge tænkere er der altså tale om en grundlæggende diagnosticering af, hvad det er for en tid, vi befinder os i, for at indkredse, hvad subjektivitet er og ikke er, og det bevirker en undren over, hvad der rent teknisk ligger bag begrebet modernisme – hvad der karakteriserer vores tid som værende *modernistisk*. Tesen er, at det hos Cole og Harman først er i en forståelse af modernisme, at subjektiviteten – fundamentalt set enten *som* eller *for* et objekt – lader sig indholdsfylde, og at det er på baggrund af en afklaring af modernismen, at vi kan udlede de fordele og ulemper om subjektiviteten, som giver modernismen dens symptomatiske udtryk for, hvordan vi skal forstå objekters politiske agens fra et menneskeligt tænkt udgangspunkt.

Mens vi hos Cole allerede har berørt en forståelse af modernisme, for så vidt at vi skal *afmodernisere* os selv, så er dette i sig selv et interessant udsagn, i betragtning af at Harman abonnerer på Latour påstand om, at *vi aldrig har været moderne* (Latour, 2006). Denne meget velkendte påstand går ifølge Harman på, at vi må forkaste den modernistiske dualisme mellem en nonhuman natur og en human kultur, da den i virkeligheden er en fejlagtig social konstruktion af verdens ontologiske struktur (Harman, 2018a, p. 107), og set ud fra Harmans eget korrelationismekritiske perspektiv, kan man ikke undre sig over, at Harman endda udvider dette “non-modern touch” ved at basere dualismen på tænkning kontra verden (Harman, 2018b, p. 95). Hos Harman må vi forstå modernismens symptomer ud fra den kendsgerning, at modernisme fundamentalt set er en *illusion*, der forvirrer vores forståelse for naturens betydning i antropocæne problemstillinger, selvom naturen er en mystisk størrelse, vi aldrig definitivt kan komme til klarhed om.

Fælles for Cole og Harman er for så vidt, at de begge søger at afskedige modernismen. Men for Cole er der forskel i at sige, at der under afklaringen af et antropocæn problem ‘ikke findes noget, man kan kalde politisk viden’, og at vi midlertidigt står uden en kognitiv kortlægning af dette problem grundet et manglende historisk differenselement, som skal stå nutidens identitetslement bi. Måske er det tilfældet, at vi i aktuelle politiske tilstande ikke besidder en viden, som giver os et klart fingerpeg på, hvad fremtiden vil bringe, men at afvise en sådan

teleologisk afklaring af aktualiteten er ikke en begrundelse for at afvise en retrospektiv afklaring af aktualiteten. “[F]ørst når tussmørket sænker sig, begynder Minervas ugle sin flugt”, lyder et berømt citat fra Hegels *Retsfilosofi* (Hegel, 2004, p. 27), og denne metaforik er for at understrege den kendsgerning, at akkumulationen af vores viden om *fortidige* begivenheder er det eneste vindue, hvorfra vores påstande om nutiden kan have nogen som helst nytteværdi.

Modernisme for Cole er noget, vi på ingen måde må se bort fra, netop af den grund at vi af historisk nødvendighed står fast forankret i den. Hos Cole skal vi afmodernisere os selv, fordi modernismens symptomer viser sig ved en presentisme, der abonnerer på et tidstypisk vidensgrundlag, som ikke kan transcenderes, og derfor er subjektivitetens dialektiske rejse af tilblivelse og forfald, som allerede vist, af vital betydning for genopdagelsen af modernismens selvkritiske ståsted.

Som følge af vores etablering af den afmoderniserende og non-moderniserende tradition vil diskussionsgrundlaget for Cole og Harman dermed blive grundlagt på følgende to præmisser: (1) Fordi den non-moderniserende tradition ikke lader den menneskelige bevidstheds dialektik være definerende for subjektivitet (men i stedet lader subjektiviteten reducere til hhv. tilbagetrukne objekter og relationer), så er Harman, trods sin egen beskyldning mod Latour for overminering, selv skyldig i at underminere subjektet ved alene at grunde dets eksistens på ontologiske præmisser og ikke epistemologiske erkendelsespræmisser.

(2) Med den afmoderniserende tradition opstår der en eksistentiel dimension, hvorfra enhver gentænkning af materialiteten nødvendigvis må inddrage subjektivitetens refleksive tilblivelse som grundkriterie for denne gentænkning. Som følge heraf er det gældende for enhver materialitet af økokritisk, posthuman og kropsmaterialistisk relevans, at den af subjektet altid allerede er blevet materialiseret.

3.2 Det nymaterialistiske subjekt i praksis

For at udpensle sammenhængen mellem det dikotomiske forhold i de to modernismeforståelser, de netop etablerede diskussionspræmisser og betydningen af OOO som kritisk teori i den antropocæne epoke, vil resten af dette kapitel tage udgangspunkt i et eksempel fra en nymaterialistisk forskningspraksis.

Pointen med at henregne Harman og Latour under den non-moderniserende tradition er i den sammenhæng at konkretisere, at det i forsøget på en fladontologisk kortlægning af menneskets subjektivitet fremstår teorikritisk arbitrært, hvor vidt eksemplet rammesættes i konstellationen af aktør-netværker eller tilbagetrukne objekter. Idet der undervejs vil blive undersøgt, hvad der nærmere konstituerer subjektivitet for Harman og Latour, men også kritiseret, at de ikke tilstrækkeligt evner at redegøre for subjektets adfærd i en nymaterialistisk praksissammenhæng, vil der som det sidste led i belysningen af eksemplet blive indført et epistemologisk grundlag for de eksistentielle implikationer, som i tråd med den afmoderniserende tradition nødvendigvis må ledsage enhver form for objekt-tænkning.

3.2.1 'Stoftelefonen': Illegalt stofsalg som budservice

I de senere årtier har man med stigende stabilitet kunne bekræfte, at illegale stofsælgere i Danmark ikke længere konkurrerer om det største kundekartotek på baggrund af kvaliteten på deres produkter, men også leveringstid og en bekvemmelig transaktionsproces. En af salgsmetoderne, som har muliggjort dette, er stofsælgeres brug af mobiltelefoner, der fungerer som kontaktflade mellem sælger og køber, og som udnyttes af sælgeren for at yde servicen af at være udbringer. Det første forskning, som er blevet udført med fokus på opkomsten af dette fænomen i Danmark, kommer fra Center for Rusmiddelforskning i artiklen "Ring and bring drug services: Delivery dealing and the social life of a drug phone" af Søggaard et al. (2019). De argumenterer for, at et fokus på stofsælgeres brug af mobiltelefoner ikke kun er væsentligt for at undersøge omstruktureringen af nutidens stofmarkeder, men også konstruktionen af identiteter i en social og (sub)kulturel kontekst.

Ifølge Søggaard et al. beror opkomsten af stoftelefonen hovedsageligt på den hastige formering af nye kommunikationsteknologier, og hvis vi derfor skal følge op på Gregersen & Skiverens tre litterære kernefelter i den materielle drejning, vil nærværende eksempel placere sig inden for en *posthuman* tænkning af materialiteten. Det posthumane element i nyetableringen af stofmarkederne må dog ikke kun identificeres med mobiltelefonens selvstændige implikationer, men også i sameksistens med hhv. konkurrence mod internetbaserede kryptomarkeder²⁷ (Ibid.),

²⁷ Begrebet kryptomarked er oprindeligt formuleret af James Martin og defineres som "online forum where goods and services are exchanged between parties who use digital encryption to conceal their identities" (Martin, 2014).

og derfor kan stoftelefonen siges at være del af et ekstraordinært teknologisk indgreb, der søger at optimere mennesket i dets essentielle naturkategorier ud fra stofmarkedets operative miljø og teknologiske videreudviklinger.

Helt grundlæggende består dette i, at en stofsælger med en stoftelefon ikke længere er begrænset som gadesælger til et specifikt geografisk område, hvor en køber opsøger en sælger. I stedet har vedkommende funktion af at være mobil stofsælger, hvor køber kontakter sælger via telefon, hvorpå der laves en aftale for vareleveringen. Af *Global Drug Survey* er det rapporteret, at Danmark i 2018 havde de hurtigste leveringstider på by- og regionalniveau, hvor ca. 46% respondenter i den vest-provinsielle del af landet hævdede, at de kunne få kokain leveret på under 30 minutter (Ibid.). Som en indikation på vigtigheden af stofbudservicer for selve distributionen af cannabis og kokain i Danmark, har det danske politi reageret ved at kategorisere fænomenet som "en modus og trend, hvor flere køber narkotika på den måde, lidt ligesom at bestille pizza" (Fogt, 2015).

3.2.2 Den non-moderniserende traditions analytiske narrativ i stofbudservicer

Centralt for en nymaterialistisk teoretisering af budservice-fænomenet er, at Søgaard et al. anser de teknologiske implikationer af stoftelefonens kommunikative gennembrud til også at indtrænge samfundets sociale berøringsflader. Grundet hidtil forskning, der primært har været deskriptiv om brugen af stoftelefoner, påpeger forfatterne, at fænomenet er underteoretiseret, særligt med henblik på kompleksiteten i måderne, hvorpå sælgere relaterer sig til og bruger telefonen. På baggrund af 19 dybdegående interviews med aktive mobile stofsælgere,²⁸ har Søgaard et al. derfor forsøgt at tilvejebringe en nuanceret forståelse af den socio-tekniske gruppering i stofmiljøet og de meningsskabende processer, som *medvirker til udviklingen* af ("giving shape to") mobil stofhandel. I forlængelse heraf bygger artiklens teoretiske rammer på en social konstruktion af teknologi, som mere konkret anvendes i undersøgelsen af mobiltelefonens operative egenskaber i sociale netværker, hvis interaktioner primært forløber sig mellem købere og sælgere samt sælgere indbyrdes (Søgaard et al., 2019).

Men samtidig bliver der argumenteret for i artiklen, at mobiltelefonen ikke skal opfattes som blot

²⁸ Interviewene var del af et større studie, som undersøgte hverdagslivet for unge mænd med etnisk minoritetsbaggrund i Danmark og deres erfaringer med politiet (Søgaard et al., 2019).

et neutralt værktøj eller som en udefrakommende kraft, der går ind og påvirker det sociale. I stedet skal den i dens "socialt konstruerede natur" (Ibid.) opfattes som en del af og indflydelse på det sociale miljøes sammenhængskraft for stofhandlen, til en sådan grad at den påvirker strukturen for stofsælgerens subkultur, herunder identitetskonstruktion og status som en del af egen gruppen. Denne påvirkning afspejler sig i artiklens analytiske resultater, som overordnet set beskriver tilsynecomsten af entreprenør-lignende handelsstrukturer hos stofsælgerne, hvilket viser sig ved den minutiøse planlægning, som en stofbudservice er bygget op omkring. Interviewene indikerede, at en konstant omstillingsparat og påpasselig adfærd i dagligdagen er nødvendige handlingsværdier for at kunne opretholde entreprenørskabet. Sælgere skal hele tiden være i kort afstand til sin telefon, notere den rigtige ordre og levere varen til tiden, oftest hurtigst muligt. Endvidere viste det sig, at telefonens centrale rolle i stofhandlen muliggør, at sælgere kan arbejde i mindre selvstændige entreprenørteams (ofte organiseret i en arbejdsdeling af telefonere og 'løbere') og i relativ harmoni med andre teams – i modsætning til den mere konventionelle forståelse af stofhandel som værende organiseret under bestemte bandestrukturer, hvilket respondenterne afviste (Søgaard, 2018a).

Ifølge Søgaard et al. er stofhandel medieret gennem mobiltelefoner sågar en relevant identitetsmarkør for de håb og drømme, et småskala-entreprenørskab potentielt set kan opfylde. Her bliver telefonen anset som en form for investering, der for en individuel stofsælgers fremtid kan udmønte sig i et stabilt økonomisk afkast. Telefonen bliver her af respondenterne talt ind i en konstellation af at blive "bygget op" (Ibid.), men det giver samtidig anledning til at spørge ind til, hvad bevæggrunden – endsige betydningen – for stofsælgerens 'opbygning' af telefonen er – en pointe, som i artiklen forbliver underbelyst, selvom stofbudservicer bringes ind i en kontekst af at være et aktuelt socialt fænomen.

Imidlertid konkluderer Søgaard et al., at fordelene ved en socialkonstruktivistisk tilgang til teknologi er, at den skærper vores fokus på brugen af og kapaciteterne for stoftelefoner som et afkom af sociale netværksprocesser. Netop, fordi stoftelefonen kan siges at være et forankret referencepunkt for disse netværksprocesser, så er telefonen tilsyneladende også i stand til at sætte de involverede adfærdsmønstre i relief i forhold til de delikate forskelle, for hvem stoftelefonen er af vital betydning. Så længe telefonen udgør en konstant værdi for de dynamiske handlingsprocesser i dets netværk, så medfører det en bevidstgørelse af, at en bestemt handling

fra telefonens ejer vil have en særegen betydning for én aktør i netværket, som kan være vidt forskellig fra en anden aktør.²⁹

Men hvis det er i kredsløbet af aktører, at stoftelefonen anskues til ikke at være et neutralt værktøj, så må det på et mere substantielt grundlag også være tilfældet, at telefonen er i kredsløb inden for rammerne af subjektivitet. Man fristes til at sige, at det er stofsælgerens meningsudveksling i selve det at ville eje en stoftelefon, som overhovedet muliggør, at andre aktører betragter den som noget mere end et instrument med intrinsiske værdier.

Problemet er imidlertid, at hvis det antages, at stofsælgere ikke længere konkurrerer om kvaliteten af produkterne, men også bekvemmelighed og leveringstid *på grund af* en bestemt teknologisk enhed, så bliver subjektiviteten i sig selv medieret ud fra en position, der ikke lader opkomsten af dets ikke-neutrale forhold til telefonen være forklarlig. Med det socio-tekniske perspektiv er telefonen *i sig selv* informativ for aktørernes sociale formeringsstrukturer, og dette tilsidesætter samtidig også stofsælgerens motivationsfaktorer for 'konstant at være i nærheden af sin telefon' eller 'at operere med flere telefoner for at være punktlig og pligtopfyldende for sine kunder' (Ibid.). At lade sig styre af sine følelser, fordomme og personlige opfattelser, bliver i det hele taget ikke italesat som meningsudvekslende komponenter, der kan udpensle, hvorfor personen indgår i de sociale interaktioner, som han nu gør.

Umiddelbart kan det fremstå, som om dette er en diskussion, der på et mere lavpraktisk plan er relevant for hvilken teoretisering, der virker mest fordelagtig i forhold til det specifikke samfundsfænomen, som undersøges. Men hvis bevæggrunden for Søgaard et al. netop er at belyse socialitetens berøringsflader, fordi telefonen grundlæggende set er noget mere end et neutralt værktøj, så er roden til problemet, at det på sin vis er en *latouriansk sproglogik*, som udfylder den teoretiske baggrund for, hvordan subjektivitetens træk skal indkredses:

Aside from providing evidence of how mobile phones support the social organization of delivery schemes, [...] *the specific use of phones* is implicated in networks of actors, where the actions and demands of one actor (buyers), affect other actors' (dealers) use of phones. (Ibid.; min kursivering)

²⁹ Den mest bemærkelsesværdige forskel mellem stoftelefonens aktører kan siges at være, at stofsælgerens aktive brug af telefonen er en langt mere omstændig og krævende proces for at opretholde sit entreprenørskab, hvorimod køberens passive brug af telefonen, sat på spidsen, blot er en luksuriøs form for stofsalg, der let og enkelt bidrager til køberens forbrug.

Med andre ord så er roden til problemet ikke at finde i selve det faktum, at en latouriansk tænkning anvendes for teoretiseringen af stoftelefonen. Den er at finde i, at den latourianske tænkning bliver en diskursiv logik for en umiddelbar fænomenologisk vinkling på stoftelefonen som socialt fænomen, hvor reelle subjektivitetsbetingede kategorier, “actions” og “demands”, blot har en passiv effekt på andre subjekter “in a network of actors”. Formålet med artiklen er ganske vist ikke at belyse fænomenet ud fra en omfattende sociologisk teori, men dens blik på at afdække stoftelefonen som et *nyt* fænomen er problematisk i det omfang, at den ikke reflektivt forholder sig til de sociale opkomstbetingelser for stofsælgerens behov for en stoftelefon.³⁰

For så vidt kan vi give Harman ret i, at kausalitetsbegrebet i ANT er utilstrækkeligt til at kunne beskrive den ontologiske relationalitet i en antropocæn problemstilling. Men hvis vi bliver på subjektivitetens niveau og vil forsøge at forklare stoftelefonens sociale implikationer ud fra OOO’s indirekte kausalitetsbegreb – dvs. med fokus på objekters *substansbetingede* handlinger i stedet – så vil det vise sig, at den samme teorikritiske struktur gør sig gældende:

[T]ools are not just assigned to each other; we also know that they can *break*, which means that each tool-being is a surplus not fully inscribed in the current tool-system. Indeed, the mere fact that there are individual beings at all is enough to disprove the existence of equipmental holism, since otherwise we would have a monism in which all beings are one. [...] “Drifting over the earth, we encounter a crystallization of parrot-event and glacier-event, each of them defining a fateful tear in the contexture of meaning, the birth of an individual power to be reckoned with.” (Harman, 2018b, p. 108)

I forhold til ANT, der reducerer subjektivitet til de handlingsmekanismer, som konstituerer et aktør-netværk, så er den ovenstående passage interessant, fordi Harman på sin vis anerkender subjektivitet, for så vidt at der overhovedet findes ‘individuelle væsener’. Ligesom i eksemplet med Heideggers brugstøjsanalyse, hvor en hammer altid har potentiale til at være noget mere, end det, den normalvis bliver brugt til, så vil mennesket som objekt også besidde en unik form for subjektivitet, der kommer til udtryk som et individuelt “*overskud*” – dvs. som noget selvstændigt

³⁰ Over de sidste par år har min erfaring været, at aktør-netværkteori er et hyppigt eksempel på en teoretisering inden for forskning i forbrug af rusmidler. Andre eksempler på rusmiddelbaserede aktør-netværke er med alkohol (Demant, 2009) og adgangsforbud i nattelivet (Søgaard, 2018b) som aktanter. For at afspejle den oftest oversete relevans for en subjektorienteret tilgang i sådanne rusmiddelproblematikker, har jeg sammen med Frank Nielsen skrevet bachelorprojektet *Afhængighedens eksistentiale grund* (2016), som er et forsøg på at afdække de ontologisk-eksistentielle adfærdsstrukturer, for hvad det i det hele taget vil sige at være afhængig af et objekt. Her er det selve subjektets dialektiske bevægelse i ‘frivilligt at gøre sig ufri’, som beskriver afhængigheden, og ikke f.eks. alkoholen som aktør.

meningsgivende for dette subjekt – *uafhængigt* af den kontekst, som det bringes ind i fra beskuerens perspektiv. Harmans definition af mennesket som et individuelt væsen er derfor umiddelbart kompatibelt med ideen om telefonen som værende socialt betydningsfuldt for stofsælgerens subjektivitet. Ikke desto mindre er det i selve manifestationen af OOO's teorikritiske grundstruktur, at Harmans subjektivitetsdefinition bliver en udfordring:

In recent decades the avant garde has always been about process and not product. [But] I would defend product over process, because I think much of [the] process is lost when the product is created, and you don't need to know the process. Much information is lost. (Ibid., p. 100)

Det må forventes, at Harmans pointe med de sidste årtiers fokus på 'proces fremfor produkt' er en reference til Latours indflydelse på den materielle drejning, men især også poststrukturalismen, som generelt har domineret det ontologiske verdensbillede i den senere periode af den sproglige vending. Fra Coles dialektiske perspektiv er det derfor ikke i sig selv et problem, at Harman vægter den ontologiske relevans af objekterne fremfor relationerne. Problemet er, at objekterne *også* skal være et produkt i sig selv uafhængigt af deres tilblivelsesproces, da det ifølge Harman netop er i kraft af sin egen eksistens, at objekter er informative.

I forhold til stoftelefonen som eksempel er det forventeligt, at Harman ville medgive, at stofsælgeren er et individuelt væsen, da en sanselig erfaring af de sanselige kvaliteter, for hvad det vil sige at være stofsælger, ikke kan reduceres til personen, som sælger stoffer. Men eftersom det endvidere er tilfældet, at tilblivelsesprocessen af objekter er et overflødigt faktum for Harman, så er telefonen ikke en informativ kausalvirkning for stofsælgerens subjektivitet: Både stofsælgeren og stoftelefonen er kun informativ i sig selv som produkt, og hvis vi derfor stod til at beskrive subjektiviteten af stofsælgeren som *virkeligt* objekt, så ville relationen til telefonen som sanseligt objekt med *virkelige* kvaliteter være noget, som stofsælgeren kun kan alludere til og aldrig konkret begribe ud fra et refleksivt selvforhold.

For Harman er der dog en grund hertil: Hvis vi betragter telefonen som et autonomt objekt, der i sidste ende vil forblive tilbagetrukket i dets virkelige sfære fra både stofsælgere, -købere, politiet og enhver anden stakeholder i en stofbudservice, så er det ikke desto mindre for at påpege, at disse utallige konstellationer af måder at være i omgang med telefonen på, hverken individuelt eller kollektivt er oplysende for telefonens teknologiske eksistensbetingelser.

For at tage et udtryk fra Laugesen et al. (2017) har vi tendens til at 'glemme substansen' (p. 70),

når telefonen ikke er tilbagetrukket, hvilket konkret betyder, at man i dagligdagen ikke er bevidst om de posthumane omstændigheder, der gør telefonen til et kriminelt værktøj. Telefonens tilbagetrukkethed muliggør, at vi beskæftiges med mere grundlæggende spørgsmål om det posthumane, navnlig om menneskets naturlige identitetskriterie, som består i at bryde med den omkringliggende materialitet og skabe en teknologi for at opretholde sin tilværelse (Gregersen & Skiveren, 2016, p. 82).

Men for Cole er produktet af et objekt uden proces lige så meningsløst, som processen af en handling uden produkt. Selvom Harman og Latour er forskellige fra hinanden ved henholdsvis at prioritere objekter og relationer som grundstrukturen for verdens ontologi, så forenes de under den non-moderniserende tradition ved på hver deres vis ikke at leve op til den hegelianske teorikritik, som Cole fordrer: Mens Latour beskriver mennesket uden et *subjektivt referencepunkt*, fordi han reducerer mennesket til dets dynamiske handlingsprocesser (differens uden identitet), beskriver Harman mennesket uden et *historisk referencepunkt*, fordi han reducerer mennesket til et statisk objekt (identitet uden differens).

Hvis gentænkningen af materialiteten derimod bringes i spil fra et afmoderniserende perspektiv, så kan det allerede nu bekræftes med Coles historiekritik, at det teorikritiske blik hverken vil negligere identiteten eller differensen i subjektet. Med stadig hensyn til stoftelefonen som eksempel på en nymaterialistisk praksis, vil der i det følgende blive argumenteret for, at subjektets *eksistentielle narrativ* kan bevidstgøre, at differensen i subjektet er betinget af historiske samfundspraksisser, og at identiteten er betinget af en nutidig samfundspraksis, som har relevans for en fremtidig subjektivitet.

3.2.3 Eksistentielle implikationer af den afmoderniserende tradition

Hvad enten stoftelefonen teoretiseres som en aktant i et aktør-netværk eller som et tilbagetrukket objekt blandt andre objekter, så medfører det, at de sociale interaktioner i den mobile stofhandel reduceres til kausalvirkninger af selve telefonens funktionalitet. Det centrale problem for en afmoderniserende kritik er, at den teknologiske enheds legemliggørelse af det sociale hæmmer evnen til at tage højde for subjektets eksistentielle livsvilkår.

At forstå sig på disse livsvilkår er at forstå sig på subjektet som et *jeg*, for så vidt at jeget udfylder

et narrativ for de tanker, følelser og handlinger, der ikke nødvendigvis manifesterer sig i et praktisk handlende og villende rationale, men som i al væsentlighed er meningsudvekslende i dets idiosynkratiske tilværelse.³¹

I stofsælgerens henseende vil dette, på baggrund af de analytiske resultater fra Søgaaard et al., tage sig ud ved konkret at udrede de eksistentielle betingelser for, at *bekvemmelighed* er et meningsgivende foretagende og for så vidt en *dyd* for at kunne opretholde sit entreprenørskab. Med andre ord er det forunderligt, at man på et kriminelt lavpraktisk plan – som gadesalg af stoffer normalvis kan siges at være – har et eksistentielt behov for at omstille de lovstridige handelsstrukturer for stofhandel, der hidtil har været (og til en vis grad stadigvæk er) forbundet med en hierarkisk magtstruktur, og hvor forfremmelsen af sit personlige ‘street capital’ kan forårsage voldelige konflikter (Søgaaard et al., 2019).

Forunderligheden skyldes især, at denne omstilling ikke umiddelbart er kompatibel med de sociale og økonomiske baggrundsoplysninger om stofsælgerne, som i artiklen essentielt set forbliver analytisk ubehandlet: Alle 19 respondenter er vokset op i et socialt udsat boligområde, karakteriseret ved arbejdsløshed, relativt høje kriminalitetsrater, og hvor en høj procentdel af familier er af etnisk minoritetsbaggrund. Herunder var 17 af respondenterne selv af mellemøstlig baggrund, hvoraf flere af dem har været dømt for lovovertrædelser om vold, indbrud og våbenbesiddelse. Men ikke desto mindre er stofbudservicen blevet udnyttet som en supplerende, primær eller, endda for nogen, eneste indkomstkilde (Ibid.).

Fra et eksistentielt perspektiv er den mest bemærkelsesværdige identitetsmarkør for entreprenørskabet dermed ikke de håb og drømme, som vil sikre økonomisk stabilitet i fremtiden, da dette i høj grad synes at bidrage til opretholdelsen af stofmarkedets magtstruktur. I stedet er det den identitetsmarkør, som *bryder* med magtstrukturen, hvilket kommer til udtryk med selve behovet for at lade andre stofsælgere varetage ens entreprenørskab, når kvalitetstid med sin familie bliver et vigtigere foretagende:

³¹ Jeget kan her betragtes som et afledt begreb fra en kartesiansk tænkning, hvor “jeget [erkendelsesteoretisk] har en særstilling, idet jeg har en *direkte tilgang* til mit eget jeg gennem min *selvbevidsthed* [...], mens jeg kun har en indirekte tilgang til den udstrakte, fysiske omverden og til de andre jeger” (Lübcke, 2010).

It can be very stressful. If you want to be with your family, but then the phone rings.... Family time, you can't run out the door every 10th minute because the phone rings, or if you are attending a wedding, a meeting or something. If you want family time you give the phone to your partner (interview, Salim). (Ibid.)

Citatet har eksistentiel relevans, ikke fordi selve brugen af mobiltelefoner har symbolsk værdi for sociale netværkspraksisser, men fordi det sætter spørgsmålstegn ved den paradoksale anerkendelsesstruktur, som finder sted på nutidens illegale stofmarked: Som stofsælger er man splittet mellem at være serviceminded og salgsfremmende for at lave den største omsætning i sit byområde, men på den anden side er man også forpligtet til at være medmenneskelig over for sin næste i branchen. Paradokset vidner om, at stofsælgere som *eksistentielle* individer har en kollektiv opfattelse af nogle grundlæggende friheds- og rettighedsideal *i kraft af funktionen som stofsælger*. For så vidt at stofsalget er meningsudvekslende som en lønnet beskæftigelse, der udøves af en særlig gruppe af individer – minoriteter med anden etnisk herkomst end dansk – og som identificerer sig som ligesindede i denne samfundskonstellation, så er spørgsmålet: Hvordan kan det være, at man tager sig den frihed at hjælpe andre, og hvorfor kan andre påkalde sig retten til det? Dette er et spørgsmål, som nærmere bestemt retter sig med et udsyn til samfundets sociale sammenhængskraft, og hvordan samfundet er struktureret til at indrette sådanne interaktionsformer for denne gruppe af etniske minoriteter – netop af den grund, at interaktionsformerne står i kontrast til andre subkulturelle miljøer, hvor *frihed* og *ret* vil tage sig anderledes ud som rettesnor for identitetsskabende praksisser.³²

For den afmoderniserende kritik har det den betydning, at dialektikken for den sociale kompleksitet kommer til udtryk ved, at stofsalget negeres som et voldeligt og magthierarkisk foretagende. Hvis vi genoptager Coles begrebslige figuration som i eksemplet med herre/trældialektikken, så kan entreprenørskabet siges at være en ny tænkingsmodus, et nyt individuelt eksempel, som bryder frem i samfundsrammen, og som er i konflikt med den totaliserende begrebslige forståelse af nutidens stofsalg. Det eksistentielle narrativ hos stofsælgeren kan herudfra italesætte en identitet i differens, således at stofsælgerens nuværende selv, qua stofsalget, er socialt forskelligt fra andre subjekter i samfundet, men også således at selvet, qua behovet for at kultivere stofmarkedet, er historisk betinget af subjektiviteten i fortidens

³² Dette eksistentielle ræsonnement kommer også til udtryk i en rapport om mit praktikophold på Center for Rusmiddelforskning i efteråret 2018 (Høy Jensen, 2019).

stofsælgere. Omvendt kan det eksistentielle narrativ italesætte stofsælgerens forhold til at være noget andet, end han umiddelbart er, navnlig differens i identitet, hvor hans fremtidige subjekt vil blive skabt ud af sit nuværende selv, ligesom hans fortidige subjekt har skabt ham i det selv, han er i det nuværende. Essentielt er, at stoftelefonen som objekt figurerer i alle eksistentielle konstellationer, men først ved at blive bragt i kontekst af et eksistentielt individ, der er foranlediget til at handle på baggrund af en fortid, nutid og fremtid.

Pointen med udredningen af det eksistentielle narrativ er dermed ikke, at en særlig form for historicisme skal figurere som en eksplicit part i en forskningsartikel som hos Søggaard et al. Det eksistentielle narrativ skal derimod betragtes som en opvejning af den foreliggende tilgangsvinkel, der tenderer mod en fladontologisk gentænkning af materialiteten, for så vidt at det er *sproget*, der indikerer tendensen for, at vi i nutidens forskningspraksisser bevæger os væk fra de substantielle spørgsmål, som skal stå i front for undersøgelsen af, *hvordan* materialiteten påvirker os. I alt væsentligt er stoftelefonen som socialt fænomen et kriminologisk problemkompleks, mangefacetteret og uoverskueligt, men som ikke desto mindre bringer fortiden med sig, og det er selve denne mangel på overskuelighed, vi skal forsøge at italesætte *gennem* objektvitaliteten og ikke i kraft af objektvitaliteten. Vi skal, kort sagt, ikke undersøge subjektet på grund af rusmidlet, men rusmidlet på grund af subjektet.

Kvintessensen af det eksistentielle narrativ i en nymaterialistisk praksissammenhæng er i den forstand subjektets *interobjektivitet* og for at konkretisere betydningen af dette forhold på et epistemologisk grundlag og samtidig være kompatibel med Coles teori, kan et kort udsnit fra Alenka Zupančič' kapitel om "Object-Disoriented Ontology" tjene som referencepunkt:

[O]f course I am determined, as a subject, by things that exist independently of me; yet the subjective position, or subjectivation, is not only a concrete and singular way in which things determine me, it is also and at the same time the subjectivation of a paradox/contradiction involved in the very things that determine me (this paradox/contradiction exists "in itself" only as this objectivation-subjectivation, or objectivation via the subject). (Zupančič, 2017, p. 121)

Ud fra Zupančič' refleksioner er det en uomgængelig kendsgerning, at mennesket, som *objekt*, helt konkret påvirkes og sågar determineres af udefrakommende objekter, der eksisterer selvstændigt, dvs. helt uafhængigt af menneskets erfaring af dem.

Men ikke desto mindre er det lige så uomgængeligt, at menneskets oplevelse af sig selv som objekt *i sig selv* er et paradoksalt forhold, navnlig fordi mennesket ikke kan undslippe sin egen

selvbevidsthed. Af den grund er menneskets selv-objektivering også et *meningsgivende* forhold: Som objekt er mennesket nødt til at *subjektivere* sig selv for overhovedet at kunne forholde sig til, at verden er omgivet af andre objekter, der i et større eller mindre omfang har indflydelse på tilværelsen, og dermed adskiller mennesket sig fra andre objekter ved at skulle tage stilling til verdens objektivitet som et eksistentielt vilkår.

Zupančič' pointe er vigtig, fordi hendes tankegang om menneskets objekt/subjekt-paradoks er i idehistorisk tråd med Coles kantianske erkendelseskriterier for at tænke og at erfare et objekt: At vi helt uproblematisk kan tænke objekter på en bestemt måde, før vi ser dem, er et ordinært bevis på, at vi allerede er i gang med at forholde os til en objektbetinget verden ud fra et særligt eksistentielt narrativ, der på den ene eller anden måde indholdsfylder vores tilværelse, som vi oplever den.

Mennesket, som *subjekt* qua objekt, er derfor ikke blot et væsen, der tænker; det er altid også et væsen, der, i henhold til sin egen tilværelse, indarbejder særlige modsætninger og gør dem tilgængelige for tænkningen. Som Zupančič, mere kortfattet, skriver: "The subject names an object that is precisely *not* just an object among others – this is the whole point" (Ibid., p. 122).

For så vidt at mennesket altså kan siges at have førsteprioritet som værende objekt, på ontologisk lige fod med alle andre objekter, men i dets paradoksale tilværelse må subjektivere sig selv med de omkransende objekter, kan det eksistentielle narrativ beskrives som en *exces* i menneskets interobjektivitet. Når objektet 'stofsælger' i sin spontane receptivitet pludselig erkender objektet 'mobiltelefon' i dens funktion af at være noget mere, end den umiddelbart er – i sidste instans, som et effektivt kommunikationsmedie på det illegale stofmarked – subjektiveres stofsælgeren til at indeholde prædikatet 'potentialitet for at blive mobil stofsælger', hvilket afstedkommer begyndelsespunktet for dets eksistentielle selvbevidsthed.³³ Den eksistentielle *exces*' rolle i en nymaterialistisk samfundspraksis muliggør således italesættelsen af stofsælgerens socioøkonomiske, (fremmed)kulturelle og integrationspolitiske vækstbetingelser, som forårsager *potentialitet* for at blive mobil stofsælger, og nærmere bestemt ligger dette latent i 'tingenes kald', eller i menneskets selv-tematisering af, *hvorfor* tingene kalder på den måde, som de gør.

³³ Cole beskriver selv dette moment af 'tingenes kald' som "the moment before self-thematizing, the moment when the self has yet to define itself over and against objects" (Cole, 2013).

3.3 Modernismestridigheder

Den eksistentielle *exces* i menneskets interobjektivitet er dermed blevet introduceret under den afmoderniserende tradition, og eftersom Coles historicisme har været et fast referencepunkt i kritikken af Harmans objektorienterede ontologi, vil det eksistentielle element, som slutning på dette sidste kapitel, blive sat i perspektiv til OOO som en problematisk kritisk teori for den antropocæne epoke.

Med identitet og differens-princippet som udgangspunktet for Coles historicisme er den afsluttende *pointe* mod Harman, frem for alt, af dialektisk karakter. Dog er et af Coles vigtigste ærender også at vise, at Hegels dialektiske metode ikke udspringer fra Hegel selv, men fra den middelalderlige tænker Plotin. I sin traktat "Problems of the Soul" reflekterer Plotin over muligheden for at erkende stjernernes adfærd på himlen – umiddelbart ikke ontologisk forskelligt fra Harmans projekt om erkendelsen af universets relationer – men Plotin tager alligevel et særegent epistemologisk forbehold, manifesteret i den menneskelige opfattelse af det normale og det exceptionelle (Cole, 2014, p. 163):

We do not habitually examine or in any way question the normal: we set to doubting and working out identifications when we are confronted by any display of power outside of everyday experience: we wonder at a novelty and we wonder at the customary when anyone brings forward some single object and explains to our ignorance the efficacy vested in it. (Plotinus, 1991, p. 325)

Idet Plotin skriver, at det ikke er menneskets erkendelsesmæssige sædvane at undersøge eller tvivle om det normale, som f.eks. stjernerne på himlen, så er det for at fastslå, at verden ikke udelukkende bestemmes objektivt, men at vi er begrænset af det objektive som bevidsthedsbetingede væsener, der kigger op på dem. Ikke desto mindre er det en anledning for Plotin at konkludere, at vores undersøgelser af det exceptionelle – når vi rammes af en videnskabelig forundring, som *hvorfor* stjernerne bevæger sig – altid kun opstår, når det figurativt stemmer overens med et element i vores selvforståelse og deraf udmønter sig i en eksistential tilblivelsesproces. Blikket for det exceptionelle kræver en identifikation af et overskud uden for dagligdagens erfaringer, og derfor indtræffer en 'gennemslagskraft, som overdrages' ("the efficacy vested in it") i overgangen fra det undersøgte til undersøgeren.

Menneskets interobjektivitet præsenteret hos hhv. Zupančič og Plotin kan dermed siges at figurere på samme eksistentielle grundlag. Dette gør samtidig Plotins dialektik interessant, fordi den viser, at menneskets interobjektivitet ikke er betinget af et tidsbestemt moment i form af

Zupančič' modspil til Harmans objektorienterede ontologi. Tværtimod er interobjektiviteten udtryk for selve menneskets måde at erkende på, hvilket vi bliver gjort bevidst om ved at kigge tilbage til fortiden, som f.eks. middelalderen, og ser at den menneskelige bevidsthed er til stede i alle former for erkendelser.

Dette er en vigtig pointe, fordi Cole samtidig understreger, at Plotins *middelalderlige* dialektik udfordrer den forståelse for *modernitet*, som er at finde i særlige 'teoretiske fremstillinger' ("theoretical constructs") i dag (Cole, 2014, p. 162). Som afslutning på dette kapitel er argumentet, at Coles ide med nutidens 'teoretiske fremstillinger' tager sin specifikke form med den non-moderniserende tradition, hvortil OOO er blandt dens ledende eksponenter.

I en debat mod Slavoj Žižek udtaler Harman følgende:

[M]odern philosophy is in many ways a taxonomy. It says there are at least two different kinds of beings – thought and world, or nature and spirit, or human and world – [...] and they both need a different ontology to handle them properly. [...] And [...] I see this as an extension of the medieval taxonomy which was between the Creator and the created. [...] Whereas in non-modern philosophy, we start off with what we call a flat ontology; [...] You cannot start off by inscribing what's special about humans into the very foundation of philosophy, that has to come later. (SCI-Arc Media Archive, 2017)

Som bekendt bygger Harmans non-moderne filosofi på det fladontologiske grundlag, hvormed han modstiller sig den moderne taksonomi, som er Kants korrelationisme.

Men problemet med den non-moderniserende tradition er imidlertid, at den i sin fladontologiske struktur ikke erkender middelalderen som en dialektisk periode, eftersom middelalderen blot er underlagt samme tænkingsstruktur som modernismens korrelationisme – at mennesket ikke kan eksistere uden Gud, er for Harman det samme som at sige, at mennesket ikke kan eksistere uden verden. Men eftersom den afmoderniserende tradition hævder, at den menneskelige bevidsthed er det eneste medie til at erkende verden, så må middelalderen også være noget mere end en korrelationistisk sammensætning, for så vidt at der overhovedet er et historisk bindeled mellem de to tidsperioder. Forholdet mellem Gud og naturen – Skaberen og det skabte – er ganske vist en udbredt ontologisk struktur at pålægge middelalderen, men for så vidt at dialektikken i sig selv er en tækningsmodus, som *også* beskriver middelalderens relation til modernismen – Plotins relation til Hegel – så synes den dikotomiske opstilling af det moderne og non-moderne selv at udgøre en korrelationistisk ontologi og dermed at være det modernistiske træk *par excellence*. Harmans filosofi kan ikke tænkes uden forståelsen af verden som noget non-moderne, og dette er selv indbegrebet af en korrelationistisk filosofi.

Coles historicisme viser os, at det i filosofien er en kendsgerning, at man til en vis grad må klassificere forskellige tidsperioder for at fortolke på forskellige filosofiske problemstillinger – selv hvis det er en moderne tidsperiode over for en non-moderne tidsperiode. Men en sådan klassificering kan på samme tid også være årsag til en fastfrysning af en bestemt tækningsmodus, navnlig, når man stopper med at fortolke på verden og fraskriver sig sine bevidsthedsbetingede egenskaber, hvormed verden forbliver uforanderlig – som en middelalder uden dialektisk relevans. Med Coles historicisme bliver vi husket på, at selv det at opfatte verden som uforanderlig også er en fortolkning; at det er netop, når vi siger, at vi aldrig har været moderne, at vi *er* moderne.

Konklusion og videregående perspektiver

Now, as a general rule the most dangerous philosophical problems are those that we falsely believe we have already overcome.

Graham Harman, *The Quadruple Object*, 2011

Dette projekt er blevet udformet med ambitionen om at undersøge Graham Harmans objektorienterede ontologi, og hvorledes den, som en filosofisk strømning i gentænkningen af materialiteten, spiller en rolle for kritikken af den antropocæne epoke. I betragtning af OOO som værende baseret på den fladontologiske påstand om, at objekter relaterer sig til hinanden uafhængigt af den menneskelige bevidsthed, har projektets undersøgelse taget afsæt i en kritik af Harmans afvisning af verden-i-sig-selv (korrelationismen) og derpå evalueret, hvordan en fladontologisk tankegang resonerer med en idehistorisk selvforståelse i den nymaterialistiske konstruktion af subjektet.

I Coles læsning af Kant skildres verden-i-sig-selv som værende historisk relevant for den kendsgerning, at man siden Aristoteles i stigende grad tænker verdens indhold i objekter og herigennem antropomorferer dem som et biprodukt af menneskets selvrefleksion. Med Kants videreudvikling af denne objekt-tænkning skal verden-i-sig-selv betragtes som en kompatibel intern konstruktion i menneskets tænkning, hvilket resulterer i at OOO er baseret på en falsk præmis om menneske-verden-relationen, da noumena ikke har nogen kausalvirkning på phenomena. I Coles læsning af Hegel bliver verden-i-sig-selv som en intern påvirkning i bevidstheden gjort til genstand for den moderne teoris opkomst, idet Hegels dialektiske metode medfører en bearbejdning af tankens materialitet, hvorpå verdens historiske foranderlighed betinges af subjektets kritiske selvforhold i kontinuerlig relation til andre subjekter. Eftersom Harman ikke lever op til sin kritik af verden-i-sig-selv som en bevidsthedsbetinget instans, men tværtimod ubevidst stiliserer den, besidder OOO en presentisme, et defekt historiekritisk narrativ, som ikke imødekommer de historiske opkomstbetingelser for aktualitetens sociale tilværelsesstrukturer, der i virkeligheden grunder verdens ontologiske tilstande.

Mens både Harman og Cole søger at afskedige modernismen som en aktualitetsforståelse, der er misvisende for verdens ontologi, figurerer deres idehistoriske forskelle på to forskellige grundlag: den non-moderniserende tradition og den afmoderniserende tradition.

Essentielt for denne opdeling er, at Harman for så vidt ikke undlader historien som et konstitutivt element i sin tænkning, eftersom (duo-,) under- og overminering udgør det kritiske fundament for nutidige teories fejlbarlige måde at opfatte verdens metafysiske beskaffenhed på. Ikke desto mindre indikerer Coles historicisme, at en opdeling af idehistorien i faldgruber netop er et karakteristisk træk for gentænkningen af materialiteten, da en sådan opdeling fuldstændig benægter muligheden for at udtænke figurativt, hvordan fortidens filosofier også antropomorfiserer objekter, men under forskellige historisk betingede forhold. Som følge heraf besidder den non-moderniserende tradition et indbygget af-historiserende incitament, som er i konflikt med selve dets formål om at tænke historisk, mens den afmoderniserende tradition besidder en sans for historie, der rekonfigurerer sig selv, når nye filosofiske problemstillinger opstår – herunder problemstillinger i den antropocæne epoke.

Idet Harman må henregnes under den non-moderniserende tradition, er der for så vidt tale om OOO som værende en problematisk kritisk teori for det antropocæne, men hvorvidt dette har betydning for nymaterialistiske forskningspraksisser er en anden problematik. Selvom Harman henregnes under den non-moderniserende tradition, så må den materielle drejning i sig selv også anerkendes som en mere heterogen bevægelse, der i adskillige teoretiske konstellationer er kontinuitetsorienteret med poststrukturalismen i bakspejlet og deraf ikke abonnerer på en fladontologisk forståelse af samfundet. Af den grund figurerer subjekters sociale identitetsfaktorer som køn, race og klasse i et ligebyrdigt forhold med selve materialismetænkningen. Dog huskes vi på med Coles historicisme, at selve det at reducere subjektet til magt- og vidensstrukturer ikke i sig selv garanterer en afmodernisering, da hverken tilblivelsesprocesserne for eller produktet af subjektiviteten er kompatibelt med en historisk dialektisk beretning om socialitetens kompleksitet.

For at imødekomme nymaterialismens behov for at inddrage et antropomorfistisk element i teoretiseringen af verdens materialitet, så er argumentet, at menneskets interobjektivitet som en eksistentiel exces skal ledsages af Coles dialektiske intersubjektivitet. Dette er yderligere blevet illustreret med mobil stofhandel i Danmark som eksempel på en nymaterialistisk forskningspraksis. Eksemplet viser, at hvis en teknologisk enhed, såsom en mobiltelefon, er ontologisk ligebyrdigt

med subjektet, så legemliggør enheden de sociale interaktioner, den medvirker i. Det resulterer i, at vi ikke er disponeret til at forholde os til de eksistentielle implikationer af stofsælgeren som et *jeg*, navnlig, hvordan stofbudservice er et meningsfuldt foretagende for jeget i forhold til den dyd, som er indskrevet i at hjælpe andre stofsælgere samt opretholde sit entreprenørskab. Et eksistentielt narrativ evner således at italesætte de identitetsmarkører, som afstedkommer objektvitaliteten, og som også gør stoftelefonen meningsfuld for andre end stofsælgeren selv. Subjektet er, med andre ord, både intersubjektivt og interobjektivt, fordi det er i det etablerede samfund, at subjektet opdager sig selv *i* andre subjekter, *med* verdens objekter, og derfor er det i *sproget*, at den eksistentielle exces i nymaterialistiske forskningspraksisser skal genvindes.

Måske fristes man til at sige, at selve udformningen af en fladontologisk filosofi som OOO er uproblematisk, sammenlignet med den kendsgerning at vi til dagligt går og tænker i subjekt-objekt relationer uden den store bekymring. Men hvis politiske tiltag om antropocæne problemstillinger er baseret på forskning, som favoriserer en fladontologisk filosofi, så er der også risiko for at mennesket fratages det ansvar, det i lang tid ikke har haft blik for, før den antropocæne epoke blev en realitet. Sproget indikerer, frem for alt, at en nymaterialistisk favorisering af enten handlingsprocesserne eller produktet – en definitiv fladontologisering – af subjektet selv er en politisering af de sociale tilstande; ikke en beskrivelse af, hvordan samfundet ubestridt ser ud, men hvordan det ubestridt bør være. I henhold til det antropocæne som den geologiske betegnelse for menneskets destruktive adfærd, så vil en bevidstgørelse af nutidens kriser derfor kun have relevans, hvis mennesket samtidig også re-centraliseres i sin eksistentielle tilværelse i harmoni med alt andet.

Med afslutningen af dette projekt kunne videregående perspektiver foretages med udgangspunkt i den grundlæggende metafysiske skelnen mellem, om vi *kan* erkende tingen-i-sig-selv, som alle andre objekter kan det (Harman), eller vi *ikke* kan erkende tingen-i-sig-selv, men kun afgrænset i kraft af den menneskelige bevidsthed (Kant). Denne problematik kunne undersøges i forholdet mellem kognitionsvidenskab og bevidsthedsfilosofi, navnlig hvis Kants forståelse af tingen-i-sig-selv gøres til genstand for David Chalmers' 'hårde problem om bevidstheden' fra *The Conscious Mind* (1996). Dette problem består i, at den menneskelige erfaring gennem bevidstheden er irreducibel til verdens materialitet: Så længe vi ikke videnskabeligt kan beskrive, hvorfor vi er beskikket med en bevidsthed i en krop eller hvilke neurale mekanismer, som er årsag til

bevidsthedserfaringer i hjernen, så er vi som subjekter altid allerede i konflikt med vores subjektivitet samt meningsdannelsen af denne med udefrakommende objekter. Kants ide om tingen-i-sig-selv er således også relevant i dag, fordi vi ud fra den moderne naturvidenskab kan sige, at vi på den ene side er bevidsthedsbetingede væsener, men at bevidstheden på den anden side er en *uforklarlig* størrelse i sig selv, som vi ikke kan undslippe.

I forlængelse heraf har Cole skrevet, at bevidsthed blot er endnu mere presserende et emne, fordi dets irreducibilitet stiller spørgsmålstejn ved, *hvorfor* deres kald og vitalitet er så vigtige for os (Cole, 2013). Derimod har Harman kommenteret på Chalmers' bevidsthedsproblematik mere direkte og argumenteret for en dualisme mellem 'intrinsiske realiteter' og 'den transmitterede information om dem' som en løsning på Chalmers krop-bevidsthed dualisme (Harman, 2009b, p. 272). Spørgsmål som opstår med kognitionsvidenskaben er, hvordan vores konceptualisering af objektvitaliteten ændrer sig, når manglen på kausal viden om bevidsthedserfaringer udfordrer vores forståelse for autonomi: Hvilken rolle spiller adfærdsbetingede begreber som f.eks. frihed og vilje for vores eksistentielle tilværelse, og hvilken relevans har de, når bevidsthedserkendelser veksler mellem at være ontologisk funderede (Harman) og epistemologisk funderede (Cole)? Hvordan kan vi på et (in)deterministisk handlingsgrundlag udvide vores begrebslige forståelse for den menneskelige tænkning, og for så vidt udfordre Kants skelnen mellem tænkningen og erkendelsen af et objekt?

Referencer

- Alaimo, S. & Hekman, S. (2008). *Material Feminisms*. Bloomington: Indiana University Press.
- Althusser, L. (1983). *Ideologi og ideologiske statsapparater* (F. Frandsen, J. Jørgensen, K. Olsen, Trans.). Aalborg: Grus Arbejdstekster. (Original work published 1970).
- Bennett, J. (2010). *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press.
- Bogost, I. (2012). *Alien Phenomenology, or What It's Like to Be a Thing*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Cole, A. (2013). The Call of Things: A Critique of Object-Oriented Ontologies. *Minnesota Review*, (80), 116-118.
- Cole, A. (2014). *The Birth of Theory*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Cole, A. (2015a). The Function of Theory at the Present Time. *PMLA*, 130(3), 809-18.
- Cole, A. (2015b, Summer). Those Obscure Objects of Desire: On the Uses and Abuses of Object-Oriented Ontology and Speculative Realism. *Artforum*, 53(10), 318-323.
- Cole, A. (2016, Winter). A Questionnaire on Materialisms. *October* 155, 22-25. Cambridge: MIT Press.
- Coole, D. & Frost, S. (2010). Introducing the New Materialisms. In D. Coole & S. Frost (Eds.), *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics* (pp. 1-47). Durham: Duke University Press.
- Copjec, J. (1994). Introduction: Structures Don't March in the Streets. In *Read My Desire: Lacan against the Historicists* (pp. 1-15). Cambridge: MIT Press.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press. (Original work published 1980).
- Demant, J. (2009). When Alcohol Acts: An Actor-Network Approach to Teenagers, Alcohol and Parties. *Body & Society*, 15, 25-46.
- Eckhart, M. (1981). *Meister Eckhart, the Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense* (E. Colledge & B. McGinn, Trans.). Mahwah: Paulist.
- Fogt, L. (2015, November 12). Politi: Brune bude har erstattet hashklubber. *Metroxpress*, Retrieved from <https://cdn.mx.dk>
- Foucault, M. (1983). The Subject and Power. In H.L. Dreyfus & P. Rabinow (Eds.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (2nd Ed., pp. 208-229). Chicago: The University of Chicago Press.
- Gregersen, M. & Skiveren, T. (2016). *Den materielle drejning. Natur, teknologi og krop i (nyere) dansk litteratur*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Harman, G. (2009a). *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*. Melbourne: re.press.
- Harman, G. (2009b). Zero-Person and the Psyche. In D. Skrbina (Ed.), *Mind That Abides: Panpsychism in the New Millennium* (pp. 253-282). Amsterdam: John Benjamins.

- Harman, G. (2011). *The Quadruple Object*. Winchester: Zero Books.
- Harman, G. (2015, February 26). *Graham Harman: Anthropocene Ontology* [Video file]. Retrieved from <https://sonicacts.com/portal/anthropocene-objects-art-and-politics-1>
- Harman, G. (2018a). *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*. London: Penguin Books.
- Harman, G. (2018b). *Speculative Realism. An Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Hegel, G.W.F. (1986). Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III. In E. Moldenhauer & K.M. Michel (Eds.), *Werke in 20 Bänden mit Registerband* (Vol. 20). Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Hegel, G.W.F. (2004). *Retsfilosofi* (C.B. Østergaard, Trans.). Frederiksberg: DET lille FORLAG. (Original work published 1821).
- Hegel, G.W.F. (2010). *Åndens Fænomenologi* (C.B. Østergaard, Trans.). København: Gyldendal. (Original work published 1807).
- Høy Jensen, M. (2019). *At være kulturfilosof på Center for Rusmiddelforskning* [Semester Project]. Aalborg: Aalborg University.
- Høy Jensen, M. & Nielsen, F. (2016). *Afhængighedens eksistentialistiske grund. En filosofisk undersøgelse af afhængighed* [Bachelor Thesis]. Aalborg: Aalborg Universitet.
- Kant, I. (2015). *Kritik af den rene fornuft* (C.B. Østergaard, Trans.). Frederiksberg, Denmark: DET lille FORLAG. (Original work published 1781).
- Laclau, E. & Mouffe, C. (2001). *Hegemony and Socialist Strategy – Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso. (Original work published 1985).
- Latour, B. (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. New York: Oxford University Press.
- Latour, B. (2006). *Vi har aldrig været moderne. Et essay om symmetrisk antropologi* (C. Sestoft, Trans.). København: Hans Reitzels Forlag. (Original work published 1997).
- Laugesen, M.H., Lysgaard, J.A., Fjeldsted, K.L. (2017). Objektorienteret filosofi: Graham Harman, Levi Bryant og Ian Bogost. In A. Hypolit (Ed.), *Spekulativ realisme. En introduktion* (pp. 61-84). Frederiksberg: Nyt fra Samfundsvidenskaberne.
- Lübcke, P. (2010). jeg/selv. In *Politikens Filosofileksikon* (3rd Ed., p. 361). København: Politikens Forlag.
- Martin, J. (2014). Lost on the Silk Road: Online drug distribution and the 'cryptomarket'. *Criminology and Criminal Justice*, 14 (3), 351-367.
- Meillassoux, Q. (2014). *After Finitude*. London: Bloomsbury. (Original work published 2006).
- Plotinus (1991). *The Enneads* (S. MacKenna, Trans.). New York: Penguin.
- Ryle, G. (2009). *The Concept of Mind*. New York: Routledge. (Original work published 1949).

SCI-Arc Media Archive. (2017, March 1). *Duel + Duet: Slavoj Žižek and Graham Harman* [Video file]. Debate conducted at the Southern California Institute of Architecture, Los Angeles, CA. Retrieved from <http://libguides.usc.edu/go.php?c=9232702>

Stove, D. (1991). *The Plato Cult and Other Philosophical Follies*. Oxford: Blackwell.

Søgaard, T.F. (2018a, September). De ringer – vi bringer. *Stof*, 31, 12-17.

Søgaard, T.F. (2018b). Voices of the Banned: Emergent Causality and the Unforeseen Consequences of Patron Banning Policies. *Contemporary Drug Problems*, 45(1), 15-32.

Søgaard, T.F., Kolind, T., Haller, M.B., Hunt, G. (2019). Ring and bring drug services: Delivery dealing and the social life of a drug phone. *International Journal of Drug Policy*, 69, 8-15.

Žižek, S. (2014). Introduction: "Certainly There Is a Bone Here". In *Absolute Recoil: A New Foundation of Dialectical Materialism* (pp. 1-51). New York: Verso.

Zupančič, A. (2017). *What IS Sex?*. Cambridge: MIT Press.

Østergaard, C.B. (2010). Hegel og Åndens Fænomenologi. In G.W.F. Hegel, *Åndens Fænomenologi* (pp. IX-XLVII). København: Gyldendal.