

VORES TIDSALDER ER IKKE LÆNGERE KRITIKKENS EGENTLIGE TIDSALDER

Kritik, krise, skrig

1.

Kritikken sonderer, skelner og lader tankens objekter opdele i gyldige og ikke-gyldige. Visse store etaper markerer kritik-begrebets filosofiske historie. Kant skelner fænomenerne (konstrueret af forstandens operationer i forbindelse med sanselige anskuelser) fra repræsentationer af en virkelighed i sig selv, der ikke er underlagt en sådan konstruktion. Marx skelner produktionens, udvekslingens og approprieringens forløb, betragtet i forhold til Hegels Idé, fra det samme forløb, betragtet i forhold til et givet tidspunkts reelle betingelser som bestemt af ejerskabet af produktionsmidlerne. Hvis der for Husserl er tale om "de europæiske videnskabers krise", er det fordi, videnskaberne ikke længere kan gøre krav på at vise os "eksistensens mening", og at det derfor er nødvendigt at adskille den fra videnskabeligheden. Med *Kritik af den dialektiske fornuft* ønsker Sartre i forhold til videnskabernes rationale at skelne en "ny fornuft" med henblik på udviklingen af "menneskets forståelse af mennesket". I løbet af hele denne lange sekvens og siden det 17. århundrede har den litterære og kunstneriske kritik skelnet mellem værker, der passer med allerede katalogiserede programmer og værker, der skaber hidtil usete former, måske svært identificerbare, men ikke desto mindre kan kendes på deres æstetiske kvaliteter.

Alle disse kritiske tilgange anvender et kriterie eller et kriteriologisk system: De videnskabelige eksperimenter defineres af det afmålte, af produktets værdi for producenten, mens de æstetiske kvaliteter betragtes som iværksættelsen af en særlig idé om det skønne eller det sublime. Alle disse kriterier fordrer en forudgående bestemmelse: afmåltheden og kalkulen, menneskets værdi som producent af dets egen eksistens, bestemmelsen af det skønne eller det sublime som f.eks. harmoni eller uregelmæssighed.

Kriteriet bør selv været resultat af en kritisk operation. I én og samme bevægelse diagnosticerer den en konflikt, en modsætning, kort sagt en mangel eller en sygdom, og ved udpegningen af en årsag muliggøres angivelsen af den patogene agent og anvisningen af den helbredende kur. Denne medicinerende beskrivelse knytter som bekendt an til anvendelsen af ordene *krisis* og *krinein* hos Hippokrates. *Krisis* som sondring, dia-gnosen af sygdommen, forudsætter bestemmelsen af den sunde tilstand. Selvom der måske rent faktisk findes et gennemsnitligt og regelmæssigt helbred, der kendetegnes ved ikke at vise nogen særlige tegn og ved primært at gøre opmærksom på sig selv ved fraværet af enhver form for *krise*, ved vi også, at der findes anderledes helbredstyper og særlige fysiologier eller levevis, der adskiller sig fra normen uden at afstedkomme sygdomme i form af skavanker eller livstruende tilstande. Nietzsches begreb om "Den store sundhed" betegner et liv, der leves som affirmations kraft uden at forholde sig til normerne for en regelmæssig funktion. Man kunne omvendt demonstrere, hvordan nutidens repræsentationer af sundhed i de såkaldt udviklede lande henviser til normer, som er stadig mindre definerede af affirmationens kraft (eller begæret, for at bruge en anden term) og stadig mere bestemte af livets varighed, der tenderer mod at blive reduceret til sin forlængelse.

Den medicinske model er uvægerligt blevet anvendt til definere en form for medicinsk kritik af tanken. Man kunne udforske den meget omfattende historie bag udtryk som "sund forstand" og "sund forståelse" i oplysningstænkningen og via Kant frem til Rosenzweig, der uden tvivl er den sidste til at anvende et sådant begreb. Kant overtager udtrykket "den sunde forstand" som udtryk for en spontan og endnu ikke kultiveret tilstand, en *sensus communis*, der må udstyres med forskrifter for at blive anvendelig for tanken. Disse foreskriver at tænke selv, at tænke ved at sætte sig i enhver andens sted og altid at tænke i overensstemmelse med sig selv (det er den

berømte tekst i §40 af den tredje *Kritik*). Helbredet er altså i sig selv ikke nok: Det er nødvendigt at tilføje *maximer*, der følger af en anden forudsætning. Der findes et kriterie, som gør det muligt at hæve begrebet om den "sunde fornuft" fra udtrykkets vulgære plan op til refleksionens niveau. Dette kriterie er tankens autonomi. Denne autonomi, præciserer Kant, forudsætter, at "vi abstraherer fra pirring og sindsbevægelse". Det er, skriver han, aldeles naturligt, når man "søger en bedømmelse, der skal tjene som almen regel".

Er det dog særlig "naturligt" at være sikker på at have adskilt eller kunne adskille enhver følelse fra et formidlende begreb? En sådan sikkerhed er betinget af et upåvirket "selv." Dette selv som logisk identitet af Jeg = Jeg eller som identiteten af det, der må ledsage alle mine repræsentationer for, at de kan være mine, viser sig at være livløst og tomt. Filosofiens bevægelse fra og med Fichte består netop i at bringe "Jeg'et" ud af denne inertie. Man kan hævde, at muligheden for en ren kritik, det vil sige muligheden for en sikker skelnen, der forudsætter hele det dømmende subjekts autonomi, derefter er blevet forstyrret.

Lægens autonomi er sikret, for så vidt patologien er bestemt af lægevidenskaben selv. Til gengæld garanterer tænkerens autonomi ham ingen form for forudgående lægevidenskab og følgelig heller ingen delagtighed mellem patologi og sundhed. Tværtimod er det netop *pathos*, affekten, passiviteten, der kommer til at optage store dele af tænkningen med Nietzsche, Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Levinas, Blumenberg, Derrida eller Deleuze osv....

2.

Kritikken har være kendetegnende for en epoke, der kunne karakteriseres som onto-gnoseo-logisk hyperaktivitet. Et subjekt tilhører denne epoke i sin egenskab af handling, og denne handling – subjektets egen erklæring, *ego sum* – forsikrer selvet om selvet selv og udgør dermed selv kriteriet for den sande dom. Måske endda noget af denne autonomi i streng forstand (selvet som lov eller på tysk *Gesetz als Sichsetzen*) sidenhen er forblevet uløseligt forbundet med brugen af ordet "subjekt" – jeg vil endda tilføje: til og med dét Foucault har kaldt "subjektivering", omend termen netop blev dannet for at undvige subjektets autopositionelle konsistens.

Kant skriver: "vores tid er egentlig krikkens tidsalder". Siden slutningen af det 17. århundrede har ordet "kritik" virkelig haft bemærkelsesværdig succes, når det gjaldt om at vurdere litterære og kunstneriske værker. Denne succes skyldes vurderingens øgede afhængighed af en særlig åndelig skelnen og finesse, der ikke lod sig reducere til blot at bekræfte værkernes overensstemmelse med reglerne. Kritikken udgør dermed selv den fine skelnens kunst. Det drejer sig altså om kunsten at trænge ind i kunsten, at smage på den og nå ind til den særlige *je ne sais quoi* i værkets produktion, ja endog dets skabelse.

Dermed kan en epoke kun være egentlig kritisk ved også at tilhøre en epokes "egentlighed" eller "egentligheden" som sådan, ved at tilhøre det egentlige subjekts epoke eller ved at forudsætte den absolutte appropriering af det egentlige. Det er denne appropriering, Kant på sin egen måde forudsætter (i muligheden for det transcendentale også selvom denne i lige så høj grad udgør en overskride af selvet som en appropriering), og det er også dén, idéen om den æstetiske kritik forudsætter som sit eget "*je ne sais quoi*" – eller som for eksempel den franske *esprit*, det engelske *wit* eller den tyske *Witz*.

Jean Starobinski kunne skrive om Diderot: "Kunstkritikken fødes ved at tildele sig selv evnen til at fortrænge kunsten, til at tale i dens sted." (Jean Starobinski: *Diderot dans l'espace des peintres*, Paris, Réunion des Musées nationaux, 1991)

Ordet "kritik" har gennem hele sin historie vekslet mellem to ekstremiteter: snart hersker det udefinerbare raffinement af en skelnen, der alene er i stand til at skelne, dét den skelner, og snart overtager den sikre formodning om et skel, der er grundlagt på en viden eller på en ret.

I *Der Satz vom Grund* viser Heidegger, hvordan kritikken ifølge Kant ikke består i at dadle fornuften, men i at optegne dens grænser. Han ender med at bestemme denne operation som svaret på fordringen fra fornuftens princip, der henviser fornuften til bestemmelsen eller til prægningen (*Prägung*) af væren som objektivet, dvs. som subjektivitetens korrelat. Subjektiviteten selv er at forstå som overensstemmelse med en lovlighed, dvs. det er forudsætningen af lovligheden, der har afstedkommet den kritiske operation. Med andre ord fører kritikken mod dét, der autoriserer den. Selvom Heidegger ikke formulerer det sådan, kan det alligevel udledes af

hans tekst, for det er netop distinktionen mellem forstanden som grund (*Grund*) og væren som afgrund eller undergrund (*Ab-grund*), hans analyser sigter mod. Vi skal ikke her beskæftige os for meget med denne tankegang. Jeg vil kun bemærke, at skellet mellem grund og afgrund ikke længere hører under kritikken. Heidegger siger i hvert fald intet i den retning. Han påpeger derimod, at tanken bør udføre et *spring* fra den ene til den anden.

På paradoksal vis finder springet sted mellem to regioner, der tilhører hinanden eller udspringer af det "samme", som teksten formulerer det. Skellet etableres i dette "samme", mens den kritiske deling adskiller de heterogene størrelser: det rationelles objekt-subjekt og det analogiske eller symbolske i dét, der overskrider det rationelle.

Man burde grundigt granske muligheden for at forstå Kant i Heideggers termer (og spørge om det ubetingede, som fornuftens *Trieb* efterstræber, ikke faktisk er en afgrund), og tilsvarende burde man granske forståelsen af Heidegger i Kants termer (og spørge, om "værens spil" ikke er et transcendentale, der udgør mulighedsbetingelsen for skellet mellem grund og afgrund). Der ville dér være en cirkelbevægelse mellem kritik og spring, og det er ikke umuligt, at denne cirkel mere eller mindre overlagt er diskret til stede i Heideggers tekst. Men i stedet for at følge denne snørklede vej, bør vi hellere betragte kritikkens fremtid på den bredere filosofiske scene.

Hvis vi betragter den eksplicite brug af termerne "kritik" og "kriterie", trænger en konstatering sig på: den stadige påmindelse om betydningen "skelnen" har ikke forhindret en stadig mere mærkbar fortrængning heraf til fordel for betydningen "evaluering". Denne forskydning har længe ligget i kim (man kan faktisk forudse den hos Kant). "Evalueringen" har dernæst bevæget sig mod betydningerne "fordømmelse" eller "bebrejdelse". Selv hos filosoffer, der fuldt ud har fastholdt den kantianske betydning som optegning af skel, kan man finde hyppige anvendelser af ordet i betydningen "bestridelse," "forkastelse" eller "fordømmelse." Og dommen (positiv eller negativ) forslår aldrig.

Tænk blot på Benjamin: "Kritik er værkernes ydmygelse."

Ordet "krise" har til gengæld kendt en helt anden skæbne. Allerede Schelling bruger termen på en måde, der fortjener et særskilt studie. For filosofiens krise såvel som naturens krise drejer det sig mindre om en skelnen end om en sønderrivning. Den medicinske betydning vinder over

den æstetiske betydning af *krinein*, uden at det derudover i løbet af det 19. århundrede synes nødvendigt at undersøge deres fælles udspring af den samme rod. Det virker generelt som om, det slet ikke bemærkes, i hvor vid udstrækning krisen adskiller sig fra kritikken. Tværtimod kritiserer man som oftest krisen for derved at bemestre den.

Allerede med Schelling – men langt tydeligere med krisens fremtrædende position hos Kierkegaard – er vi dog langt fra kritikken, der skelner på baggrund af en sikker formodning. Krisen rammer i lige så høj grad eksistensen som tanken, eller krisen er snarere spændingen i en eksistens, der betvivler tankens sikre formodning og afstedkommer en helt anden energi – springet i dét, Kierkegaard kalder tro. Men man kunne sige, at denne tro langt fra blot at være krisens afbødning snarere repræsenterer opretholdelsen af dens spænding, hvis ikke dens forstærkning.

Det er uden tvivl dér, muligheden for et udsagn som det følgende er opstået hos Heidegger (*Beiträge* 173): "Dasein er Krisis mellem den første og den anden begyndelse." Denne formulering forklares via det uoverstigelige skel mellem Daseins metafysiske betydning som nogets generelle effektivitet og dets betydning som "dér'ets væren [das Sein des Da]", der "er dér'et [das Da »ist«] (på sin vis aktivt-transitivt)." Hvis Dasein er "Krisis", er det altså både, fordi navnet viderefører skellet mellem det ontologiske og den transitive væren (den store skelnen, kunne man sige), og fordi den anden betydning åbner væren som handling – og dermed som verbum, "ist" i stedet for "sein" – transitiviteten i en entalsform af "at gøre".

Under disse betingelser er Krisis altså ikke en simpel kategori for den kritiske situation eller den kritiske dom. Den betegner selve handlingen – aktualiteten, aktiviteten, handlingen – der også bærer "titlen" *Dasein*: at være/gøre dér'et, det vil sige være/gøre, aktivere, føre til protokols eller udføre åbningen i den eksistentielle udsathed [exposition].

Adorno, den væsentligste repræsentant for "Kritisk teori", kan siges at tænke kritik som handling, som en effektiv ageren, fordi den har at gøre med krisen (særligt kapitalismens krise) og dermed udspringer af krisen. Derfor er kritikken hos ham også, eller snarere tilmed primært, en sprog-handling. Den kritiserer ikke så meget ud fra et kriterie som ud fra og på tværs af en krise.

3.

På overraskende vis – eller er det nu også så overraskende? – kan man hos Artaud finde en form for analogon for denne krisens aktualitet: Det er for ham teatret som ”en mægtig sammenstuvning af kræfter som ved et eksempel fører sindet tilbage til dets konflikters udspring.” Ved at følge tråden for en medico-poetisk katarsis kan han altså bekræfte: ”Teatret er som pesten en krise som løses ved død eller helbredelse. Og pesten er et overlegent fortræd fordi den er en total krise efter hvilken der ikke bliver noget tilbage undtagen døden eller en ekstrem renselse” (*Det dobbelte teater*, 30-31). Analogien til det eksisterendes *Krisis* udspringer af motivet om en beslutning til at handle. Dette motiv indebærer et element eller aspekt af det transitive, eller, lad os sige det, af trance. Man kunne også undersøge ofringens eller den shamaniske krise hos Bataille. Det ville måske røbe en fælles resonans: foranledigelsen af en prøvelse [tribulation] (et ord, der til tider anvendes til at oversætte det danske ord, som ellers oftest gengives ved ”krise” [crise]), det vil sige en lidelse, gennemskåret af en energi, som krisen har bragt for dagen og frigjort. Den medicinske model forvandles til selvets skelnen og afgørelse af sig selv – det vil sige åbningen som et åbent sår af svækkelse og udsathed.

Approprieringen af sig selv eller selvet som selv-exapproprieret appropriation, for nu at låne et udtryk fra Derrida.

Man kan netop hos sidstnævnte genfinde anvendelser, der også er analoge til krisen. For eksempel når han skriver: ”Dissemineringen forskyder onto-teologiens tre langs vinklen for en særlig sammenfoldning. Modsætningens krise [crise du versus]: disse spor lader sig ikke længere opsummere eller ’afgøre’ i den binære modsætnings to, ej heller lader de sig opløse i den spekulative dialektiks tre (for eksempel ’différance’, ’gram’ [...])” (*La Dissémination*, 32). Det er ikke kun nominalsætningens lapidariske udfoldelser – ”crise du versus” – der med sin allusion til Mallarmé¹ vidner om en skarpt skåret karakter, en pludselig, hidsig og voldelig karakter af dét, der omvælter selve ”væltningen” [renverse le ’versement’ lui-même], afsporer afvekslingen og sønderriver kontinuiteten.

Senere i teksten taler Derrida om ”den flænge i skriften, der ikke længere lader sig sy sammen”. Den skelnende kritik forudsætter en grund

1 Derrida spiller med ”crise du versus” på Mallarmés titel ”Crise de vers”. O.a.

at støtte sig på for – efter at have adskilt – at kunne reparere. Den reflekterende dom reparerer eller erstatter i det mindste hos Kant adskillelsen mellem genstand og mål. Revolutionen reparerer og erstatter hos Marx skellet mellem menneskelig produktion og dens appropriering. Videnskaberne og kunstens kritik reparerer eller erstatter skellene mellem viden og betydning, mellem værkerne og det skønne eller det sublime.

Flængen, der ikke kan sys sammen igen, vidner til gengæld om fraværet af en grund, en støtte eller en mulig afgørelse. Den vidner om dét, man kalder "continuitatis solutio". Det er et kirurgisk udtryk – "adskillelse, splittelse, deling af kendte dele (...), som det sker med sår, skader, brud", siger en gammel forfatter (Jean-François Lavoisien: *Dictionnaire portatif de médecine*, 1793). Løsningen i form af afgørelsen finder her sin betydning i op-løsning, i fraværet af konklusion.

Kritikken forudsætter sit kriterie og dermed også princippet for en afgørelse. Krisen er derimod uden kriterie, for den er uden grund. Det ville være gavnligt på ny at gennemgå hele Lyotards analyse af den moderne dom som dom uden kriterie. Han skriver for eksempel: "Der findes ingen klassisk vilje [...], der findes først kriterier og dernæst former viljen sig via *mimesis* efter disse kriterier." Til gengæld, "en moderne vilje betragter ikke sin magt som stammende fra en model, der skal respekteres" (Jean-François Lyotard: *Au juste*, 1979). Magten er således dét, der karakteriserer den moderne dømmekraft, mens den klassiske ikke rigtig er kraftfuld: den lader bare kriteriets styrke udfolde sig.

Det er på denne måde, kan man tilføje, at magten bliver "vilje til magt" eller mere præcist *Wille zur Macht*, viljen rettet mod magten, på jagt efter magten. Den er altså ikke sikker på at opnå den, men ikke desto mindre trækker den allerede kraft fra spændingsforholdet til en magt. Dens skel, sondring og afgørelse udformes via begærets agens. Desuden er der måske noget overskydende i dette begær, og måske er dét mere værd end at etablere begæret som nyt kriterie. Flængen må uden tvivl og med nødvendighed forblive åben, for at der virkelig kan være en åbning.

Den åbne flænge hedder enten skrig eller skrift – *Geschrei* oder *Geschreiben*.

4.

Det går fra kritik til krise og fra krise til skrig eller skrift og indebærer to mulige udgaver af afbrydningen af eller måske bruddet med sproget. Et brud med talestrømmen (tænk på Maurice Blanchot, f.eks. *L'entretien infini*, p. 390). Eller videre og bedre: et brud i talestrømmen eller med talestrømmen langs strømmen selv.

Dét, den kantianske kritik afbrød, var kontinuiteten fra verdens talestrøm til Idéerne og fra Idéerne til verden. Dét, Kierkegaards krise fornemmer, er nødvendigheden af at springe dér, hvor kontinuiteten opløses. Skriget eller skriften finder sted i dette spring. Det ene og den anden er et sådant spring, eller også er det i springet, at det ene henviser til den anden. Det ene giver genlyd i den anden, mod den anden, gennem den anden.

Det betyder ikke, at der hverken er dom eller afgørelse. Der er "vilje", men i betydningen *dyd* – en tapperhed, der udsætter sig selv, og ikke en repræsentation, der projekterer sin realisering. På den måde kan den ville det umulige og ville det som sådan. Viljen er altså lige så meget værd som dét, den vil – den har det umuliges værdi, den har en umulig betydning.

På sin vis har Kant, Marx, Husserl og alle de store kritikere altid allerede vidst, at deres kriterie eller deres implicite kriteriologi var en umulighed (det ubetingede, det totale menneske, logos). Det påhviler os mindre at "vide" det på ny end at afgøre og udsætte os selv i forhold dertil.

At udsætte sig forudsætter at modsætte sig det mulige. At modsætte sig kræver at gøre front mod og at bekæmpe. Der findes altså en fjende. Kant, Marx og Husserl har haft fjender (metafysikken, den politiske økonomi, åndens fattigdom). De har altså vidst, at kritikken, "den er ingen dissektionskniv, den er et våben" (Marx). Med Marx er dette våben blevet materielt. "Kritikkens våben kan ganske vist ikke erstatte kritikken af våbnene, den materielle magt må styrtes med materiel magt [...]" (i *Kritik af den Hegelske Retsfilosofi*).

Våbnenes kritik er dog endt med at vende om på sin genitiv: fra at være subjektiv (kritik via våbnene) har den vist sig at være objektiv (en problematisering af våbnene). Den kritiske brug af våbnene er faktisk blevet revet med af sin egen kraft i et herredømme, der ikke har beholdt kritikkens våben og kaldet på det umulige. Tværtimod har det overmulige, det alt for mulige inden for herredømmet, blokeret åbningen mod det umulige.

Kritikken via våben har afmonteret kritikkens våben. Eller kritikken af våbnene er blevet til en handel med våben: ikke alene produktionen af dem for penge, men brugen af dem til fordel for et herredømme, der frem for alt udøves af døden over de døde.

Krisen er altså vendt tilbage, men kun som navnet på den interne splittelse i det alt for mulige: produktionen, der er klar over ikke at producere mennesket, mennesket, der er klar over ikke at udsætte sig for det umulige eller at forveksle det med det alt for mulige. Kapitalismen bliver sin egen fjende og fører krig mod sig selv.

Det er derfor, denne krise selv bør kritiseres, for så vidt den tildækker eller lukker det umuliges betydning og betydningens umulighed. Men i bund og grund er denne kritik allerede udført. Den udføres ustoppeligt hver dag, samtidig med at den er bevidst om at være i krise, at være udsat for springet i skriget og i skriften. Det ene og den anden har også deres overmulige udgaver, troen på kriteriets sikre formodning og på Guds dom, som vi må gøre op med. Troen på våben og troens våben.

Vi må altså endnu en gang opfinde skriget og skriften. Vi må opfinde det uhørte og det ikke foreskrevne.

Sh! nothing! A cricri somewhere! (Joyce, Finnegans Wake, I, 6).

Oversat af Torsten Andreasen efter "Critique, crise, cri (Unser Zeitalter ist nicht mehr das eigentliche Zeitalter der Kritik)", upubliceret manuskript, 2016.

Jean-Luc Nancy, professor emeritus ved Université de Strasbourg. Forfatter til en lang række indflydelsesrige filosofiske værker, deriblandt *La communauté désœuvrée* (1986), *Le sens du monde* (1993), *Être singulier pluriel* (1996) og *Vérité de la démocratie* (2008).