

DEN GODE VILJE OG TAVSHEDENS KNIV

- om filosofiske digtlæsninger

Jørn Erslev Andersen

1. Det digtede

Kan man kalde Martin Heideggers *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* for litteraturhistorisk eller æstetisk forskning? De er dog udlægninger af én af litteraturhistoriens store digtere - en af de svære og omstridte oven i købet. Selv er Heidegger ikke i tvivl: "De foreliggende *Erläuterungen* gør ikke krav på at være bidrag til hverken litteraturhistorisk forskning eller til æstetik. De udspringer af tænkningens nødvendighed" skriver han i forordet til fjerde, udvidede udgave af sine *Erläuterungen* (1971). Og så er der jo åbenbart ikke noget at tage fejl af. Men hvad vil det da sige - "tænkningens nødvendighed"? Der er kun én måde at læse dette på: der er tale om en fundamental nødvendighed, der ligger hinsides enhver form for fagopdelt videnskabelighed. Det er en mere grundlæggende aktivitet, der uden at kunne tage hensyn til den institutionaliserede form for videnskabelighed sætter sig igennem. Det er spørgsmålet om væren og til-væren, der her er på tale - og så er man hævet over enhver form for nedsunkethed i det værende, herunder den institutionaliserede videnskabeligheds klassifikationstvang og regelbundethed. Det er altså ikke

en undskyldning, men en distance til den gangse videnskabeligheds manglende evne eller vilje til at ville gå til grunden, der her udtrykkes - det er i hvert fald oplagt at læse det sådan. Men hvorfor skulle det mon nu være nødvendigt for en så grundlæggende tænker som Heidegger at pointere dette? Måske fordi han i 1963 havde hørt og 1964 læst Th. W. Adornos særdeles polemiske kommentarer til den daværende udgave af *Erläuterungen*. De står at læse i Adorno-essayet "Parataxis. Zur spatien Lyrik Hölderlins" (1). Essayet kan læses som et indirekte svar på et essay af Peter Szondi, "Über philologische Erkenntnis" (2) fra 1962, der som hovedeksempel for sine betragtninger over litteraturfagenes videnskabelighed har divergerende fortolkninger af en Hölderlin-tekst. Både Adornos og Szondis essays handler således om såvel Hölderlin som om litteraturfagenes videnskabelighed (videnskabsteori). Begge dele kan Heidegger med sin kommentar imidlertid undlade at skulle tage stilling til, ligesom den kritik, Adorno direkte fremsætter i sit essay, tavst forbigås. Men hvori adskiller Heideggers filosofiske *Erläuterungen* sig da fra litteraturhistoriske og æstetiske "udlægninger"?

Adorno er ikke i tvivl. Han afviser Heideggers læsninger fordi de på ingen måde forholder sig til dét, der i et kunstværk skaber dét overskud af betydninger, som påkalder sig fortolkning - den æstetiske konstruktion. Det er et vigtigt alment begreb hos Adorno. Det er dog kendetegnende, at det som regel anvendes specifikt. I hans arbejde med Hölderlin henleder det hans opmærksomhed på den sproglige artikulation (hvordan teksterne er skrevet, konstrueret). For Adorno bliver et centralt begreb herfor i Hölderlins tekster parataxis, hvilket i denne sammenhæng vil sige sideordnede sætninger eller udsagn, der ikke er traditionelt syntagmatisk organiserede. Først derefter er det for Adorno betimeligt at beskæftige sig med teksternes evt. "indhold" eller "budskab". En procedure, som Adorno også hævder må være et grundlæggende træk ved litterære og æstetiske studier af videnskabelig art.

Anderledes med Heidegger. Han udhæver f. eks. i den "Erläuterung", der hedder "Holderlin und das Wesen der Dichtung" fem ledeord fra Hölderlin-tekster, som han så kommenterer indgående. Han interesserer sig ikke for hverken formen eller ledeordenes sammenhæng med de tek-

ster, de stammer fra. "Ledeordene" udlægges **indholdsmæssigt** - Heidegger forsøger kommenterende at udhæve det grundlæggende udsagn, de hver for sig og tilsammen tilsiger ham. På denne måde kan han få Hölderlin til at udsige noget om en række forhold, som stemmer overens med Heideggers egne fundamentale idéer. Et gennemgående træk er bestemmelsen af Hölderlin som en digter, der eksponerer det digteriske sprog: han er en "stifter" af et "ursprog", der direkte "skaber væren", udgør en "tilvækst i væren", udvider eller forlener væren med nyt indhold, betydning. Og det er - ifølge Heidegger - digtningens væsen at kunne udvirke dette, at den formidler eller på sæt og vis i sig selv er med til at skabe væren.

Overalt i **Erläuterungen** former Heideggers kommentarer sig nærmest som en samtale mellem ham selv og Hölderlin, hvilket jo stemmer godt overens med Heideggers prioritering af det talte sprog, Logos, som værende det mest autentiske udtryk for sprogets værensindhold (3). Heideggers **Erläuterungen** karakteriseres da bedst som en række samtaler mellem to stemmer - "tilværener" - der begge er indspundet i tænkningens nødvendighed forstået som en grundlæggende refleksion over og forsøg på at begribe væren. Men det er samtidig karakteristisk, at man leder forgæves efter markeringer i Heideggers tekst, der tydeliggør hvornår det egentlig er Hölderlin og hvornår det er Heidegger, der taler. Bortset fra indtryk og citationstegn er Hölderlin godt skjult i Heideggers tekst. Som Adorno skriver, optræder Hölderlins "ledeord" i Heideggers tekst på en sådan måde, at de primært spejler den præjudicerende terminologi, som udgør Heideggers værens-filosofi. Hvor afficerende den end måtte være, så kaster den ikke meget nyt lys over Hölderlins tekster. Heideggers udlægning fremstår snarere som en *circulus vitiosus*: dens optik isolerer en række ledeord fra Hölderlins tekster, der så bruges som noget, der tilsyneladende belyser de postulerede fællestræk mellem værens-filosofien og Hölderlins digtning (især i relation til den "messianske" dimension). Heideggers **Erläuterungen** er således ganske oplysende udlægninger - ikke af Hölderlins tekster, men af værens-filosofien selv, herunder ikke mindst dens forestillinger om "ursprog", digtning og "(værens)-stiftelse".

Heideggers lille forord, som ikke består af andet

end de citerede linier, kan således godt læses som en indirekte (ubevidst?) erkendelse hos Heidegger af, at "tænkningens nødvendighed" med nødvendighed må føre Hölderlin ind i et betydningsunivers, som, relativt uafhængigt af Hölderlins egensindige *écriture* og (litteratur)-historiske placering, føder en helt ny Hölderlin - en værens-filosofisk Hölderlin. Heideggers udlægninger er filosofiske i den forstand, at de **tilskriver** verden - bestemte genstande, tekster - nye betydninger. Det er ikke analytiske tekster, der er indstillet på at **aflæse** betydninger. Netop dette er med til at gøre Heideggers tekster erkendelsesmæssigt spændende: de demonstrerer helt tydeligt, hvorledes en fremstilling af et bestemt fænomen samtidig **selv** er med til at **skabe selvsamme fænomener**.

Adornos essay synes i langt højere grad end Heideggers at være en analytisk tekst, der forsøger at **aflæse** betydninger. Et forhold Adorno imidlertid selv er med til at relativere. For det første ved ikke at komme med endegyldige analytiske udsagn. For det andet ved at reflektere over netop dette at fortolke - tilskrive betydning.

"Hvad den filologiske forklaring er forpligtet på at rydde væk (*wegzuräumen*) forsvinder alligevel ikke fra dét, først Benjamin og siden Heidegger har kaldt det digtede. Dette moment, som unddrager sig betydning, kræver i sig selv fortolkning. Det dunkle i digtningerne, ikke det, som bliver tænkt, tvinger til filosofi" skriver Adorno i sit essay (p. 159). Som det står her, er "det digtede" dobbelttydigt. Det kan enten henvise til en metafysisk instans, "et dét" eller "noget", der ligger før end selve digtet og som manifesteres i digtet, en slags førsproglig intuition, fornemmelse, indsigt eller lignende. Eller det kan henvise til digtets **form**, hvorved det altså henviser til et muligt overskud af betydninger, som overskrider de enkelte ords eller sætningers isolerede betydningslag - hvor altså betydninger frembringes af tekstens formmæssige konstruktion. Ingen af de to muligheder kan fuldstændigt udelukkes - dog er den sidste den mest iøjnefaldende set i lyset af citatets kontekst.

Adorno beskæftiger sig da også i sine analyser med de fortætninger af betydning (4), en bestemt digterisk formmæssighed kan udvirke og som overskrider en given

digterisk intentionalitet og digtets enkelte momenter (5). "Det digtede" kan på denne måde opfattes som et overskud af betydninger, som umuliggør en final læsning og som samtidig kaster læseren ind mod, tilbage på, sig selv og videre ud mod **fortolkningens filosofiske kontekst**, som det digtede kan fortolkes med, men uden at det henviser til noget tænkt eller indholdsfinderet i digtet. Det digteriske udtryk bliver således først for alvor betydningsbærende og -skabende i filosofisk forstand når det står alene - uden en indbygget, subjektiv intentionalitet (6). Med andre ord: det er **formen**, der er den afgørende betydnings-skabende og -bærende funktion, og det er via eller i denne, de fortættede og fortolkningskrævende betydninger manifesteres - titlen på Adornos essay hentyder jo i sig selv til dette.

Heidegger kan altså siges først og fremmest at indskrive Hölderlin i sit filosofiske univers uden at bekymre sig om dette (undtagen i forordet!) og uden at hæfte sig ved teksternes konstruktioner og interne sammenhænge. Adorno indsætter en slags filter inden han giver sig i kast med en indholdsmæssig tydning, nemlig formen, ligesom han helt tydeligt gør klart, at dér, hvor man ikke længere systematisk - "filologisk" - direkte kan hævde at **aflæse** betydninger, dér kommer man uvægerligt til selv at bidrage til en udlægning af teksterne - nemlig med "det filosofiske". Adorno og Heidegger kan således begge siges at **tilskrive** teksterne (filosofiske) betydninger. Forskellen mellem dem er, at Adorno systematisk forsøger at medtænke **tegnenes** - de sproglige artikulationer - **organisering** som afgørende for "indholdet", der så igen betragtes **relativt**: det er afhængigt af den filosofiske **kontekst**, det belyses i og med. Heidegger derimod er **absolut** i sin måde at tilskrive betydninger på. Adorno synes i langt højere grad end Heidegger - og her ses Heidegger udelukkende som forfatter til **Erläuterungen**, dvs. hans egentlige filosofiske tekster ufortalt - at være sig bevidst om **læseoptikkens spektrale filteringer**.

2. Cæsur

Hölderlin: "Sådan som erkendelsen aner sproget, således erindrer sproget sig erkendelsen" (7).

Mallarmé: "Jeg tror dybest set, at de unge er tættere på det poetiske ideal end parnasset (les Parnassiens) som stadigvæk behandler deres emner som de gamle filosoffer og de gamle retorer ved at præsentere objekterne direkte. Jeg mener tværtimod, at der kun bør være antydninger" (8).

Mandelstam: "Langsomt er "ordet som sådant" blevet født. Alle ordets elementer er gradvis, et for et, blevet inddraget i formens begreb, blot betragtes den bevidste mening, Logos, stadig fejlagtigt og vilkårligt som indhold. Logos taber kun på denne unødige æresbevisning" (9).

Celan: "beschneide das Wort" (10).

3. Den gode vilje og tavshedens kniv

KLOPF die
Lichtkeile weg:
das schwimmende Wort
hat der Dämmer.

Paul Celan (Lichtzwang
1970)

Jo mere "hermetisk" (Szondi) en digterisk tekst er, jo mere kan den siges at være "resistent over for interpretation" (de Man). En af de moderne, tysksprogede digtere, der har fået etiketten "hermetisk" hæftet på sig, er Paul Celan. Ved siden af Samuel Becket er han digteren, der fik Adorno til at relativere sit diktum om, at der efter Auschwitz nok ikke længere kunne digtes (11). Det hænger måske ikke mindst sammen med, at Celan - ud over at være en genial digter og oversætter (12) - kom til at eksponere, være magnet for, en slags kollektiv

dårlig samvittighed. Hans skæbne som jøde, hvis forældre omkom i tysk koncentrationslejr under anden verdenskrig. Hans liv i eksil fra Rumænien i Frankrig, iøvrigt med af-jødificeret navn, han hed oprindeligt Antschel. Hans højkomprimerede digtning, der ofte hentyder til hans personlige fortid og til eksilpositioner (historisk, personligt), enkeltskæbner (Rosa Luxemburg), sproglig isolation etc. Alt dette har fået ikke så få til at læse hans digte og anskue hans position i lyset af de eksistentielle chok, anden verdenskrig var for såvel ham selv som for størstedelen af den kreds af især tyske intellektuelle, som beskæftigede sig med - og som kendte - Celan og hans digtning. Dette i kombination med hans (døds)-spiralistiske, digteriske udvikling, der antog karakter af en mere og mere hermetisk knaphed og som fandt sit slutpunkt i den endelige cæsur, tavsheden uden videre (han døde for egen hånd i 1970), gør ham til en digter, der i en sjælden grad har kunnet fremmane patetiske, dybt-følte, inderlige, højstemte forsøg på fortolkninger fremført mezza voce. Måske netop fordi hans digtning er "hermetisk", åbner den for vidt forskellige fortolkningsmuligheder, der spænder fra skrifteoretiske dissektioner til højfilosofiske "indlevelser" (13). Denne spændvidde markerer også en spændvidde i Celans digtning - den er på én gang patetisk, dybt eksistentiel og sprogteoretisk nøgtern. Læs selv:

EIN DRÖHNEN: es ist
die Wahrheit selbst
unter die Menschen
getreten,
mitten ins
Methapherngestörber

(fra *Atemwende*, 1967)

Et digt, der rummer intertekstuelle referencer (som de fleste af Celans digte eksplicit gør det - her til Osip Mandelstam: "... die Erde drohnt von Metaphern"), sprogteoretiske refleksioner (mistroen til metaforer) og muligheder for at indlæse en eksistentiel værensdimension ("sandheden blandt mennesker"), der let kan antage patetisk karakter.

Den tyske hermeneutiker Hans-Georg Gadamer har

følt sig så afficeret af Celans skæbne og hans digtning, at han ligefrem har udgivet en bog *Wer bin ich und wer bist Du?* (1973) med kommentarer til hvert eneste digt i Celans digtcyclus, "Atemkristall", som i 1965 blev udgivet selvstændigt, men som også indgår som første del i *Atemwende* fra 1967.

Det er en ganske forpligtet bog, Gadamer her har lavet. Forpligtet på hans egne hermeneutiske fortolkningskrav (15), der tvinger ham til både en nøgtern analyse af digtenes formmæssige strukturer (herunder "transpositionsanalyse") og en associerende, indlevende fortolkning af det meningsindhold såvel de enkelte ord som de enkelte digte tilsiger ham. Det er - i ordets videste betydning - **indtrængende** læsninger. Forpligtet også på det dialogiske - han præsenterer sine analyser som en grundlæggende spørger til og samtale med Celans digte, ligesom ledemotivet for udlæggerne er spørgsmålet om hvem "du" og hvem "jeg" er i digtene. Forpligtet endelig på det hermenutiske krav om fortolknings åbenhed, der aldrig kan føre frem til endegyldige fortolkninger, men som tværtimod respekterer mulighederne for andre, divergerende fortolkninger. Fortolkningsmæssige udkast med andre ord. Denne forpligtethed gør bogen overbevisende. Ikke så meget som en unik **tekstanalyse** (16). Mere som en nøje gennemført **filosofisk** digtudlægning, der fuldt ud lever op til Gadamers forestillinger om fortolkning som et spil mellem tekst og læser, hvor det afficerende - "uforståelige" - i teksterne foranlediger et "Stoss", som bringer læseren ud af fatning og dermed tvinger til fortolkning - en kvalitet, som primært er knyttet til litterære tekster (17). Selve fortolkningen opfattes da som en hændelse, der ikke kan forudskikkes, endsige metodisk afsikres.

Det fortolkningsmæssige spil, Gadamer involverer sig i, bygger på nogle basale antagelser. For det første at **sproget** er et grundvilkår, menneskene ikke kan unddrage sig. Verden som sådan eksisterer, men den verden menneskene færdes i er en om-verden, der fuldt er fundet i sproget. For det andet et ideal om den ligefremme sproglige udveksling (dialog). Denne forudsætter en bestemt sprogopfattelse: at det er muligt at producere **én-tydige** (sande) tegn, hvor udtryk og mening er ét og det samme. Det bliver da - som hos Heidegger - det talte sprog, der tildeles den overordnede status, mens skrif-

ten er en underordnet repræsentation af denne. Og som hos Heidegger er det også for Gadamer sådan, at det talte ord, Logos, formidler et i princippet førsprogligt tankeindhold. Derfor formulerer han sig - som Heidegger i sine **Erläuterungen** - hele tiden i vendinger, der hentyder til det **sagte, tale, samtale, mundtlig dialog** - også når han arbejder med skriftlige udtryk som f. eks. Celans. Disse grundtræk hos Gadamer manifesterer en længsel efter et transparent - "sandt" - sprog, hvor sag, mening og udtryk smelter sammen til ét og muliggør en magtfuld dialogisk udveksling (18).

Den åbne samtale, han fører med Celans tekster (19), bærer da også dybest set præg af disse (sprog)-filosofiske forudsætninger. Celan er en oplagt samtalepartner for Gadamer al den stund hans digte i deres skarptskårne dobbelthed af minutiøst sprogarbejde og hermetisk tilknappethed i sig selv kan lægge op til en spørger efter det sted, hvor udtryk og mening falder sammen til ét. Gadamer ser dette sammenfald som en mulighed, der kommer til udtryk i en leden efter "det sande ord", som efter hans mening præger Celans digtning. Digtens uigennemtrængelighed tvinger Gadamer til hele tiden at formulere dette som en mulighed, men det er samtidig fundamentalt set betingende for hans fortolkninger:

"Digtene i denne serie er virkelig så sagte og næsten umærkelige som vendingen af et åndedrag (die Atemwende). De vidner om den yderste livsbeklemmelse og fremstiller samtidig hele tiden deres løsning eller bedre: ikke deres løsning, men deres opstigning til den sikre sprogform (festen Sprachgestalt). Man hører dem sådan som man hører den dybe vinterstilhed, som indhyller alt. Noget af det mest stille udkrystalliseres, noget af det mindste, letteste og samtidig mest præcise: det sande ord" (p. 18f.).

Gadamer investerer al sin gode vilje i et indtrængende forsøg på at fortolke disse 21 Celan-digte - men den tavshedens kniv, Celan skærer sproget til med, overlader ham til fortolkerens énsomhed. Det sande ord lader vente på sig. De betydninger, Gadamer indstændigt forsøger såvel at læse ud af som at tilskrive Celans digte når aldrig sikkert i havn - tavshedens kniv sønderskærer

bestandigt alle forsøg på at føje udtryk og mening forsonende sammen til et "sandt ord".

I Jacques Derridas nyligt udkomne bog **Schibboleth pour Paul Celan** (1986) spiller sandhed, sprog og kniv også en vis rolle, men - og det kan vel ikke undre nogen - på en lidt anden måde end i spillet mellem Gadamer og Celans "Atemkristall". Med vanlig sans for de særdeles tydelige, men måske af samme grund som regel oversete, særtræk i en given teksts écriture arbejder Derrida sig ind på de spor, som efter hans mening kendetegner den specifikke celanske diskurs. De viser sig overordnet set - ikke overraskende - at være af **jødisk** art: **schibboleth** og **omskæring**. I sammenhæng med celansk-derridaske "keywords" såsom **dato** (la date) og **aske** (cendre) gennemskrives udvalgte Celan-tekster omhyggeligt med det perspektiv for øje, at det ikke indholdsmæssigt er muligt at sige meget om digtene. De betragtes snarere som eufemismer for selve det poetiske sprog og dets grundlag i sprogarbejdet forstået som indridsning, mærkning, sårdannelser, spor i selve sprogets funktionsmåde og systematik (20). Schibboleth har allusioner til Derridas begreb om spor og specificerer dette mere generelle begrebe tilstedeværelse i Celans tekster - det er et "ord, der, som De ved, findes i en hel familie af sprog, det fönikiske, det jødisk-aramæiske, det oldsyriske. Det er gennemkrydset af en mængde betydninger: flod, strøm, kornaks, olivenkvist" (Derrida, p. 44), men henviser til og bruges også i forbindelse med krig (passage af en slået landegrænse), ligesom måden at udtale ordet på i givet fald kan være fatal (21). Altså et ord, der i sig selv rummer og derfor direkte hentyder til flertydighed, dobbeltydighed, men, med de bibelske allusioner in mente, også til det endegyldigt singulære (at noget kun kan ske én gang: halshugning, omskæring) - et tekstuel mærke, som af Derrida bruges som et chiffer, der hentyder til de betydningslag i det celanske tekstkorpus, der kun vanskeligt eller slet ikke lader sig fremskrive, artikulere, i en (filosofisk, fortolkende, hermeneutisk) diskurs. De betydningslag, der manifesteres i Celans skrift afgøres - sådan lader Derrida det i det mindste fremstå i sin egen tekst - af digtene selv: ord som "schibboleth" og "omskæring" findes i Celans egne tekster og sætter i sammenhæng med en analyse af især de nævnte keywords (dato, aske) Derrida på spo-

ret af de **formelle** træk i Celans tekst: be- eller omskæringen af sproget, ordene, der så igen kan pege på en videre jødisk kontekst, der på afgørende vis kan siges at have været med til at skabe denne specielle Celan-écriture: om- eller beskæringens og det singulæres poetik, som **dernæst** muligvis kan siges at henvise til bestemte hændelser og betydninger. Derrida interesserer sig altså først og fremmest for **sporenes** effekt i de tekster, Celan har signeret (22).

Gadamers og Derridas analyser af elementer fra det samme tekstkorpus - Celans digte - er, som det vel med al tydelighed fremgår, meget forskellige. Hvor Gadamer forsøger at kommunikere, **samtale** - på skrift! - med Celans tekster for at **forstå**, hvad det er han vil **sige**, dér **læser** Derrida sig igennem Celans **skrift** med henblik på at finde logiske sammenhænge i de specifikke træk, der præger teksternes afhængighed af en mere generaliseret skrift (skriftens jødiske og intertekstuelle mærkning).

Gadamer forsøger at fylde gabet mellem udtryk og mening ud, mens Derrida fremanalyserer netop dette gabs særtræk og dets betydninger i en fokusering på udtrykkes tekstuelle måde at fungere på, være indskrevet i teksterne på. Det markerer samtidig to fundamentalt forskellige måder at opfatte tegn på.

Hermeneutikeren Gadamer har som grundmodus et ideal om éntydige tegn, hvor udtryk og mening forsonende falder sammen til ét. Han har som ideal, hvad man kunne kalde **singulære tegn**.

Derrida opererer med en altid gældende **forskel** mellem udtryk og betydning ("mening"), dvs. **binære tegn**, sådan som det er markeret i traditionen fra F. de Saussure: forskellen mellem signifiant og signifié. Derrida radikaliserer - i forhold til Saussure - som bekendt denne forskel, idet han angriber Saussures hang til Logos og til at lade signifiéen (det betydende) være overordnet signifianten (det betydende) (23). I Derridas filosofi er signifiéen "altid allerede i signifiant-position", hvilket bl. a. vil sige, at man ikke kan operere med en førsproglig eller transcendent "mening" (signifié) - Logos (det talte ord) fungerer sideordnet med Gramma (det skrevne ord) som to forskellige sproggenererende systemer, og signifianten er enten ligestillet med eller overordnet - som iøvrigt hos Lacan - signifiéen. Det

kommer, som vi så, til at få den afgørende forskel til Gadamer, at Derrida alene analyserer skrift - han samtaler altså ikke med teksten - og at udtrykket ("signifianten") er det afgørende for dannelsen af de betydninger, der kan komme på tale. Man kan sige det sådan, at hvor Gadamer forsøger at trænge ind bag skriftbilledet for at fremdrage en skjult mening, dér er meningen for Derrida allerede til stede i tekstens måde at organisere sig strukturelt og ordmæssige på.

Den opmærksomhed på sprogets altafgørende betydning, som præger både Gadamer og Derrida, giver sig forskellige udslag netop fordi de arbejder med disse forskellige tegnopfattelser. Det er her den grundlæggende forskel installerer sig.

Gadamer prøver at forstå tegnene som éntydige størrelser, der har til hensigt - det er deres "natur" (24) - at kommunikere et budskab, en mening videre til læserne. Netop fordi han ser skrifttegnene som (sekundære) repræsentationer af en intentionel tale, der igen repræsenterer et autentisk tænkt meningsindhold, kan han fokusere på teksternes **henvendelsesfunktioner**: teksternes "du" og "jeg" og disses betydninger for formidlingen af det tankeindhold, teksterne gemmer på - som en guldmine en guldskat.

Derrida ser ikke de skriftlige tegn som repræsentanter for en tale, endsige for et skjult tankeindhold. For ham må tekster analyseres som **skrift**. Og de tegn, den givne tekst består af, ser han ikke i et kommunikativt aspekt, der eksklusivt angår hin enkelte læser, men som et differerende spil mellem skriftspor, der igen henviser til andre skrifttegn, andre tekster, andre sprog. Celans digtning er for Derrida interessant fordi den er en skrift, der i sit sprogarbejde (form, udtryk) reflekterer poetiske erfaringer med sproget og dets **grænser**. På den ene side erfaringer med sprogets artikulationsmodi: rytme, brud, skriftbillede etc. På den anden side erfaringer med sprogets intertekstualitet, der udvirker **formelle** tegn (signifianter), der ikke henviser éntydigt til ét bestemt meningsindhold, men snarere til dets fravær til fordel for henvisninger til selve tekstspillet. Begge dele eksponeres af et andet sprog, tavshedens sprog, neologismer, udtryksmæssige paradokser, Sprachgitter. "Datoens" betydning i Celans tekster (25) er med til at demonstrere dette (for Derrida) - den henleder

hans opmærksomhed på, at begivenheder og artikulationer kun kan ske én gang, hvilket samtidig er for altid. Markeringen af denne singularitet og multiciplicitet er digtenes skæringspunkt - det singulære: et snit; multicipliciteten: mærkninger, sår- eller ardannelse i sproget. Celans tekster kan da siges - sådan som jeg læser Derrida - at afmærke poetiske erfaringer med sproget og dets grænser. Samtidig refererer de til en anden tekst, hvis jødiske mærkning for Derrida kommer til udtryk i bl. a. deres opmærksomhed på den enkelte hændelses og artikulations singularitet: digtenes beskårne (omskårne) karakter. Det noterer Derrida i sin egen teksts ind- og udgang. **Schibboleth pour Paul Celan** starter således: "En eneste gang: omskæringen finder kun sted én gang" og slutter ca. 100 sider senere således:

"Jeg har opholdt Dem for længe og det beder jeg Dem undskylde.

Tillad mig at lade dette falde i form af en forsendelse eller en **schibboleth**, det vil sige indenfor en udeladelsesøkonomi. Denne er kun i omløb i dette eller hint sprog, som vi deler, her mit, i dag i form af en signatur: omskæringen - dato

Seattle, le 14 octobre 1984" (26).

I forlængelse heraf kan man måske sige, at Celans digte antyder erfaringer med sprogets - skriftens manglende evne til at kunne udtrykke det singulære, det meningsløse, det uundgåelige - død, koncentrationslejre, mord, tab, omskæringer, enkelte begivenheder - andet end gennem sproglige fortætninger og tavshed, der ikke henviser til **meningen** med det skete (det, Gadamer leder efter), men til forudsætningerne for at kunne **markere** det skete - **som mærkninger i sproget**.

Det eneste fælles, man herefter kan sige om Gadamer og Derrida bliver da, at de begge ser Celans sprogarbejde som en **filosofisk udfordring**, som de hver for sig prøver at skrive ind i hver sin filosofiske kontekst, hvert sit sprog, hvert sit betydningsunivers.

4. Filosofi, lyrik, dissens

En udlægning er ikke bare en udlægning. Et digt ikke bare et digt. Begge dele præges fundamentalt af den kontekst eller det perspektiv, de ses i. Dét må man uvægerligt konkludere efter at have læst Heideggers, Adornos, Gadamers og Derridas udlægninger af hhv. Hölderlins og Celans lyrik. Udlægningerne foranlediger en opmærksomhed på vidt forskellige forhold i de lyriske tekster. Det er tydeligt i spillet mellem Heidegger og Adorno. Heidegger skriver Hölderlin ind i sin egen værensfilosofi og henleder - omend det ikke er eksplicit - opmærksomheden på en messiansk dimension i digtene. Adorno forsøger at rekonstruere eller bestemme den lyriske form, der efter hans mening kendetegner og udgør det betydningskabende i Hölderlins digtning og henleder opmærksomheden på elementer som parataxe og korrespondence. Men det bliver måske især tydeligt i udlægningerne af Celans digtning. Gadamers analyse knytter an til det eksistentielle i digtene og arbejder sig ind på deres patetiske dimensioner, idet han forsøger at tage dem alvorligt som henvendelser, der opfattes som anrørende udkast i verden fra en stadig søgen efter autentiske udtryk for oplevelser og indsigter, som sproget imidlertid kommer til kort over for. Derrida derimod analyserer Celans digtning som værende indskrevet i en bestemt diskurs, der i sin poetiske form hele tiden henviser til eller markerer sin egen herkomst: omskæringens, det singulæres og det mærkede sprogs poetik.

Dette spil mellem forskellige udlægningers forskellige opmærksomhedsfelter har Paul de Man kaldt for divergen- sen mellem blindhed og indsigt (i **Blindness and Insight**, 1971). Han har analyseret litteraturvidenskabelige positioner med udgangspunkt i den tese, at "indsigter" (forstået som analytiske forcer) formidlet af diverse fortolkere og teoretikere er betinget af deres koncentration på bestemte problemer og temaer, som imidlertid igen betinger en "blindhed" forstået som deres perspektiviske indsnævrelse bestemt af uigennemskuede forforståelsesstrukturer. Det samme kommer med al ønskelig tydelighed til udtryk i de her kommenterede filosofiske digtlæsninger. De fokuserer hver for sig på bestemte sider af de digte, der udlægges og belyses - først og fremmest fordi de er stringent gennemførte - disse forskellige sider af

digtene samtidig med at de skriver dem ind i divergerende erkendelsesperspektiver. Deres analytiske forcer kan da samtidig siges at være deres svagheder: den perspektiviske indsnævrelse. Hver for sig argumenterer de fire udlægninger overbevisende for deres udlægninger indenfor den ramme, de på forhånd har afstukket. En afvigende analyse ville da også kun kunne foretages med baggrund i en **ny** metode, synsvinkel, ideologi, teori, filosofi el. lign. Det siger måske noget om, at enhver udlægning primært er **perspektivisk**, samt at dens konsistens langt hen er betinget af perspektivets grad af konsekvent gennemførelse.

Det er slående, at de fire udlægninger, der her er blevet kommenteret, alle opfatter **sproget** som det mest grundlæggende ved den menneskelige eksistens, socialitet, interaktion, bevidsthedsstruktur etc. Heidegger taler om digtning som "varens-stiftelse" og dermed altså om sproget som (muligt) udtryk for eller bærer af varen, Adorno hæfter sig ved selve artikulationens sproglige karakter, Gadamer opfatter omverdenen som fundamentalt sprogligt konstitueret, Derrida opfatter sproget (tale hhv. skrift) og dets regler som et disseminerende system, der konstituerer den menneskelige bevidsthed.

Deres filosofiske interesser i at arbejde med Hölderlin og Celan er da også netop bestemt af disse to digteres bevidste arbejde med sproget som **udtryksmiddel**, dets **formbarhed** - deres poetiske erfaringer med dette at give præcist udtryk for ikke-sigelige eller ikke-skrivebare flertydigheder, fortætninger, frem for éntydige, indholdsfulde, "kommunikative", udtryk (jf. "Cæsur", afsn. II i artiklen her). Forsøg på at skrive sig ud af det traderede diskursive sprogs homogeniserende og éntydiggende tendens til erfarings**glemsel** eller **-nivele-
ring**, kunne man måske kalde det.

Sammenstødet mellem disse to forskellige former for grænsesøgende diskurser - filosofisk udlægning og "hermetisk" lyrik - kan således opfattes som en udveksling og disjunktion mellem forskellige måder at udtrykke erfaringer med sproget og dets grænser på - dets indvirkning på betydningens indstiftelse og ophør.

At der kan være tale om et sådant arbejde med, refleksion over, erfaringer med sprogets **grænser** demonstreres af teksternes formulermæssige prægnans. Både digtningerne og udlægningerne er sig bevidste om, at

de er underlagt bestemte sproglige (logiske + grammatiske + retoriske + begrebslige + diskursive = perspektiviske) regler, som de nøje overholder. Men de er samtidig alle mere eller mindre bevidste forsøg på at anfægte, udvide, ændre, forme, sprænge disse regler for at kunne udvirke **nye betydninger i og med de sprog**, der på afgørende forskellige måder yngler sig igennem deres yderst reflekterede former for skrift og tale.

Dette specielle interpretative og poetiske spil er måske kun virksomt fordi digt-udlægningerne er filosofiske og lyrikken "hermetisk" - hvorved det kan opfattes som værende eksklusivt esoterisk. Men der er jo også den mulighed, at udvekslinger mellem to så fundamentalt **grænsesøgende diskursformer** - mellem "det filosofiske" og "det digtede" - er én af de ganske få muligheder, der findes for åbent at kunne reflektere over ikke-rationaliserbare, men virksomme erfaringer med betydningernes environment: sprogets muligheder og grænser. Og så kan det mest egensindigt filosofiske og det lyrisk mest hermetiske - det kompromisløse, esoteriske grænsesøgende - blive det mest centrale.

Juli, 1986.

NOTER OG REFERENCER:

- 1) optrykt i Th. W. Adorno: **Noten zur Literatur III**, 1965, hvorfra der her citeres.
- 2) optryk i P. Szondi: **Hölderlin-studien**, 1967.
- 3) hvilket først og fremmest udtrykkes i den sene Heideggers filosofi, f. eks. i **Unterwegs zur Sprache** (1959), hvori der direkte tales om "Sprache als Haus des Seins" (p. 267).
- 4) når jeg taler om "fortætning" er det inspireret af nogle spidsfindige dobbetydninger, som med lidt god vilje kan fremlæses af Adorno-citatet, men kun på tysk: hvad jeg her har oversat med "det digtede" og "digtningerne" hedder på tysk "das Gedichtete" og "Dichtungen". "Das Gedichtete" kan nemt på tysk siges metonymisk at spille på "dichten" (gøre tæt **hhv.** digte) og "verdichten" (fortætte), mens "Dichtung" (ganske vist kun i singularis)

i sig selv er dobbelttydigt: det betyder både digtning og fortætning - og på trods af pluralisformen (der så vidt min ordbog rækker ikke gælder for fortætning) kan denne dobbeltbetydning sagtens medtænkes symptomalt hos Adorno (og da især hos ophavsmændene).

- 5) jf. Adorno p. 161 om "Gefüge" (indre opbygning, struktur).
- 6) nødvendige afgrænsninger fra eller mulige affiniteter til f. eks. ny-kritikkens begreber om ambiguitet og værkets autonomi må her stå ukommenterede hen - den afgørende forskel til sådanne teori- og metoderetninger ligger i Adornos insisteren på "det filosofiske", ikke det værkimmanente, cf. Adorno: "ethvert værk vil forstås udelukkende ud fra sig selv, men intet kan forstås ud fra sig selv" (op. cit. p. 160).
- 7) cit. fra "Über die Verfahrungsweise des poetischen Geistes" in Hölderlin: **Werke und Briefe** udg. af Fr. Beisner og J. Schmidt, 1969, bd. II p. 624.
- 8) cit. fra "Sur l'évolution littéraire" in St. Mallarmé: **Oeuvres complètes**, 1945, p. 868f, citatet er oversat af Jan Ifversen.
- 9) cit. fra Osip Mandelstam: **Min tid Mit rovdyr**, 1985, p. 9, oversat af Ivan Malinovski.
- 10) cit. fra J. Derrida: **Schibboleth pour Paul Celan**, 1986, p. 101.
- 11) cf. Peter Szondi: **Celan-studien**, 1972, p. 102 og Ph. Lacou-Labarthe: **La poésie comme expérience**, 1986, p. 18.
- 12) jf. Peter Szondis fremragende analyse af Celans ("modernerende") oversættelse af Shakespeares Sonet 105, in **Celan-studien** (art. "Poetry of Constancy - Poetik der Beständigkeit"), 1972.
- 13) cf. Dietlind Meinecke (red): **Über Paul Celan**, 2. udg. 1973 passim.
- 14) oversat af Peter Nielsen i Paul Celan: **Sort mælk**, 1984.
- 15) gennemgås kortfattet i efterordet til **Wer bin Ich und wer bist Du ?** og i Hans-Georg Gadamer: "Text und Interpretation" in Ph. Forget (red): **Text und Interpretation**, 1984 (som a propos overvejelserne i artiklen her, indeholder en debat på det principielle niveau mellem Gadamer og Derrida).
- 16) som f. eks. Peter Szondis "Durch die Enge Geführt", in Szondi: **Celan-Studien**, 1972.
- 17) cf. Gadamer in Ph. Forget op. cit. p. 46ff.

- 18) hvilket ikke helt forkert kan give associationer til en anden tysk filosof, nemlig Jürgen Habermas, der i sit begreb om kommunikativ fornuft inkarnerer noget af det samme fra den tyske filosofiske arv som Gadamer (med omdrejningspunkt omkr. W.v. Humboldt), jf. Jørn Erslev Andersen: "Sprog som konkret utopi?" in J.E. Andersen mfl.: **Det Moderne - en bog om Jürgen Habermas**, 1983, J. E. Andersen og H. K. Nielsen: "Kommunikation, sociale processer og forførelse" in *Philosophia* årg. XIII nr 3-4 1985 og Peter Børnedal: "Habermas mellem moderne og postmoderne fornuft" in *Slagmark* nr. 6, 1986 (som bl.a. kommenterer Habermas vs. Derrida) - og Hans-Georg Gadamer: **Wahrheit und Methode**, 1960, p. 361ff (vedr. Humboldt som sprogfilosof spec. p. 391 og 414ff).
- 19) "Paul Celans digte når os - og vi tager fejl af dem. Han har selv opfattet sit værk som "flaskepost", og igen og igen når én, én og anden, finder denne post og samler den op, overbevist om at have modtaget et budskab - hvilket budskab? Hvad bliver der her sagt?" (p.7).
- 20) cf. Derrida p. 58ff., og kap VIII.
- 21) cf. Derrida p. 45 og "Dommerbogen", i **Bibelen**, kap. 12, 1-8, hvor der bl. a. står: "Og gileaditterne afskar efraimitterne fra Jordans vadesteder. Hver gang så en af de efraimitiske flygtninge sagde: "Lad mig komme over!" spurgte Geleads mænd: "Er du efraimit?" Og når han svarede "Nej!" sagde de til ham: "Sig sjibbolet!". Og når han da sagde "sibbolet", fordi han ikke kunne udtale ordet rigtigt, greb de ham og huggede ham ned ved Jordans vadesteder. Ved den lejlighed faldt der 42.000 efraimitter".
- 22) man mindes parallelle analytiske manøvrer fra Derridas hånd: stilen hos Nietzsche, sporene i grammatologien, underskriftens betydning etc.
- 23) jf. J. Derrida: "Semiologi og grammatologi"(1967) in Peter Madsen (red): **Strukturalisme** (1970) og J. Derrida: **De la grammatologie** (1967), forkortet dansk udg.: **Om grammatologi** (1972), der indeholder "dekonstruktionen" af Saussure.
- 24) cf. Ph. Forget op. cit. p. 33f.
- 25) et kompliceret forhold, der for Derrida - **Schibboleth** pp. 34-36 - tidligt er blevet markeret af Peter Szondis kendskab til Celans praksis med altid at sætte nøje dato- og stedangivelse på digtene, mens de altid

blev sløjfet i de trykte udgaver - cf. Szondi: **Celan-Studien**, 1972, p. 113 ff, især p. 114 - men som også for Derrida henviser til en omfattende **tidsfilosofisk** problematik, hvilket han ansatsvist udfolder i sin bog.

26) jf. **Schibboleth** p. 11 hhv. 113 - citatet er oversat af Britta Timm Knudsen.

