

*Dorthe Jørgensen*

## **Kritik - Kommentar**

### **Syv stykker om ikke-vold**

"Jeg er kun gal ved Nord-Nordvest; når Vinden  
er sydlig, kender jeg nok en Høg fra en Hejre."  
Hamlet

Det er en kvinde, der taler og siger.....

KOMMUNIKATIONSSVIGT. Vi ser for os et eksamensbord; omkring det en irriteret censor, en frustreret student og en forvirret lærer. Det er midsommer; stemningen kunne have været en anden. Censor: "Det er simpelthen for galt! Det er her er jo ikke logisk! Du opererer jo med *to* ontologier! Se så lige her! Nu holder jeg det her stykke papir op og så forestiller du dig, at det er en sky. Er du med? Nå, hvad er så virkeligt: Den sky, der hænger her for øjnene af dig, eller et billede i dit hovede af en sky?" "Begge dele og ingen af delene", siger studenten opgivende og pakker sine ting sammen og går. Opgaven gik ud på at forklare, at verden dårligt lader sig tænke spaltet ud i det ene og det andet, eksempelvis i subjekter og objekter, men er meget mere farverig. For så vidt er studenten dumpet.

SAMTALENS ETIK. Vi forestiller os en ikke ualmindelig situation imellem to mennesker. De to er gerådet ud i en diskussion, der kører i tomgang; de skyder *på* hinanden og de skyder *forbi* hinanden. Med andre ord er de hørt op med at *tale* med hinanden. Da siger den ene til den anden: "Hør her, jeg har en historie at fortælle, vil du høre den? Min historie handler om begrebet 'kritik'. Den handler om forskellige måder at tænke kritikbegrebet. For dig står vores diskussion for mig at se imellem apologetik og kritik; du taler kritisk for kritikken. For mig står diskussionen imidlertid imellem kritik og kommentar; jeg ønsker at praktisere kommentaren og ser ingen mening med kritikken. Lad mig forklare denne for-skel; det er akkurat i en situation som vor, at der er sund fornuft i at sætte

hovedet over kroppen og foretage en begrebsafklaring. Måske går vi galt af hinanden, fordi vore referencer er forskellige. Måske er vi enige om mere, end vi selv er klar over, fordi vi taler forskellige sprog. Måske vil vi ikke nå frem til en fælles konsensus, men det er heller ikke mit mål. Meningen er blot at tale om, hvad det er, vi taler om, så vi kan få øje på hinanden og os selv i vores samtale. Har samtalen vel nogen anden mening eller nogen anden etik? Og hvad skal vi med diskussioner, hvis vi alligevel kan *tale* med hinanden?

MELLEMSPIIL. Når man tænker over kritikbegrebet, foretager man et mindre studium i sproget. Og hvis man finder ud af, at der findes *flere* begreber om kritik, vil man se, at til disse forskellige begreber om dette tilsyneladende samme - kritikken - er der knyttet *forskellige* 'kritiske' diskurser. Jeg vil fortælle dig om een form for kritik, som her slet og ret kommer til at gå under navnet 'den kritiske diskurs' eller 'kritik'. Jeg kan sige med det samme, at den bryder jeg mig ikke om, og jeg skal prøve at vise hvorfor. Dernæst vil jeg fortælle dig om en anden diskursform, som jeg kalder for en 'kommentar'. Om den kan jeg straks sige, at selvom det ikke står skrevet på dens navneskilt, så er også den en form for kritik. Først og fremmest er kommentaren imidlertid kreativ og jeg skal prøve at for-klare, *hvorfor* den er det, og at det er *derfor*, at også den er en form for, men en *anden* form for kritik. Indimellem kommer jeg også til at tale lidt om apologetien, for den er modsætningen til kritikken og det er den modsætning, der forstyrrer vores samtale. Og endvidere vil jeg tale om Walter Benjamins sprog-overvejelser, som bl.a. har noget med kabbalistisk mystik at gøre, og om hans begreb om 'reddende kritik'. Benjamins læsestrategi er nemlig et godt eksempel på en form for kritik, der ikke øver nogen vold mod teksten; det er den, jeg mener, manifesterer sig i en kommentar.

KRITIK. Ved en kritiker forstår jeg ham, der definerer sig selv i *modsætning* til en apologetiker. "Du apologetiker", siger kritikeren, "du gengiver blot tekstens selvforståelse i din tolkning af teksten og dermed mener jeg, at du traderer både dens og din egen selvforståelse. Du reflekterer ikke teksten og dermed mener jeg, at du ikke *kritiserer* den". Kritikeren har så evigt ret. Det vil sige: forudsat det altså er en apologi, han er blevet konfronteret med, og ikke en kommentar. Kritikeren kender imidlertid ikke denne forskel imellem apologi og kommentar; det er et af kritikeren kendetegn. "Min diskurs", siger kritikeren, "henter sin absolutte berettigelse og meningsfuldhed deri, at jeg ikke helliggør teksten, men udpeger dens begrænsninger. Jeg gør opmærksom på mangler, det gør mit arbejde meningsfuldt, det er *min* berettigelse her i livet". Men hvem er det nu, der sig-

es at mangle? Det er kvinden, ikke sandt? Altså er meldingen jo egentlig: "Jeg berettiggør min eksistens ved at udpege kvindens mangel(fuldhed) i min frem-læsning af tekstens begrænsninger. Denne stigmatisering - af kvinden, af teksten - er Meningen for mig". Den kritiske diskurs har dermed allerede gjort opmærksom på sin egen maskulinitet og på tekstens eller det skrivende subjekts feminitet samt deres indbyrdes hierarki. Teksten er for kritikeren et objekt for bemægtigelse og beherskelse, hvis objektivering forsikrer kritikeren om hans egen status som subjekt for sin egen diskurs; forsikrer ham om hans selvidentitet og hans tankes magtfuldhed. De redskaber, som kritikeren anvender i sin bemægtigelse af teksten, er normative kriterier. Han har en forhåndsforestilling om, hvordan en 'god' tekst ser ud og hvorpå han kan kende en 'dårlig' tekst og i sin læsning af teksten måler han den så med disse alen. Af samme grund vil teksten faktisk altid skuffe kritikeren, for der er intet faktuel, der svarer til en ideel normativitet. Men det er ikke altid, at denne fattigdom i verden vækker nogen forundring eller sorg hos kritikeren - eller også blot midlertidigt - for tekstens mangelfuldhed er netop kritikkens mulighedsbetingelse. Men hvad er det mon, der betinger kritikeren diskurs så radikalt? Hvem er den dommer, hvis åsyn hviler så knægtende på kritikeren, at han må arbejde for at berettiggøre sin læsning? Kritikeren selvidentifikations- og legitimationsbestræbelser er indspundet i fadermordslogik og magtkampen om ordet og dets mening. Den domsinstans, der styrer kritikeren diskurs, er Loven og kritikeren håber i sin bemægtigelse af teksten og sine forsøg på at fælde den med sine domme at indtage pladsen som Lovens lange arm og ad denne vej selv undgå at blive stillet for retten. Angst for selv at blive fremmed for Loven og dermed genstand, ikke subjekt for dens magtteknik er kritikeren angst for at hengive sig til teksten, det fremmede, andetheden, kvinden. I stedet tager han ordet fra teksten i et højkrøstet forsøg på at indtage Faderens plads, som aldrig kan blive andet end en anmodning om hans nådighed. Men hvad med kommunikationen imellem tekst og kritik i den kritiske diskurs? Hvad med læselysten, kreativiteten, glæden og nydelsen eller (den æstetiske) erfaring? Kritikeren forhåndsforestilling om tekstens mangelfuldhed er ikke bare kritikkens mulighed, men også dens umulighed. Den kritiske diskurs er henvist til at gentage den samme procedure i forhold til enhver tekst, af den simple grund at teksten ikke er nogen medspiller, men hver gang den samme modspiller; fordi det ikke er tekstens konkrete særegenhed, men dens abstrakte mangelfuldhed, der altid er i fokus. Og *samme* procedure vil også sige, at *resultatet* hver gang bliver det samme: "Også denne tekst er mangelfuld". Underforstået: "Jeg ved alligevel bedre". Men er en teksts mangelfuldhed per definition det ved den, hvorpå opmærksomheden skal henledes? Eller skyldes kritikeren angst for at give sig hen til teksten, at der er alt for meget nyt og fremmed at stifte bekendtskab med. Andethed er en selvfortabelsesrisiko for enhver vak-

kelvorn identitet. Og hvem af os kan sige sig fri for at være rejst på kviksand? Men der er altid grund til eftertanke, når der bliver råbt højt på retningslinjer for, *hvordan* der skal læses. Det er også altid et forsøg på at udpege *hvad*, der skal læses - ikke blot faktisk, men også *i* det, der læses. Det er med andre ord altid et forsøg på at begrænse det mulige mangfold af betydninger. Hvad er mest virkeligt: papiret her for dit blik eller alt det, du muligvis forestiller dig i dit hoved? Det fordres, at du vælger: Er du materialist *eller* metafysiker?"

KOMMENTAR. Apologien lægger jeg straks bag mig. Den er der ingen af os, der interesserer sig for. Og lige så lidt som kritikken er apologien kreativ. Jeg vil vise, at kommentaren ikke er et halleluja for det, den kommenterer. Kommentaren er med andre ord ikke en apologi og den er kritisk, men på sin egen måde. Kommentarens kritik er dens kreativitet; den kommentar, der ikke er kreativ, lever altså ikke op til det begreb om kommentaren, som jeg bruger her. Kritikens problem er dens modsætningsdialektik og de aporier, der kommer ud af sådan een. I kritikens diskurs skal der altid vælges imellem *enten* det ene *eller* det andet. Er denne tekst 'god' eller er den 'slet', spørger kritikeren og er tilfreds med i sin læsning at besvare dette spørgsmål. Der er ikke plads til *både - og* i kritikens diskurs og des mindre ser kritikeren. Aporier kan man ikke løse op indefra, dvs. inden for dén diskursive ramme, som har fremkaldt dem. Man må bevæge sig *uden om* modsætningsdialektikken for at *undkomme* aporien. Vi bevæger os nu hinsides 'godt' og 'ondt' - fra kritikken til kommentaren. Kommentaren beror på *hengivenhed*. Også det kommenterende læsersubjekt giver sig forventningsfuldt i lag med teksten. Men hans forventning har en *anden* karakter end kritikerens. Det kommenterende læsersubjekt *søger* i en kommunikation med teksten at få sat skub i fantasien, associationsmuligheder med andre ord, i samtale med tekstens tænkning selv at tænke videre. Kommentatoren giver sig ufortrødent hen til teksten. Han *ønsker* akkurat at fortabe sig i tekstens labyrint. "Min selvfortabelse er min mulighed for selv at skrive videre", siger kommentatoren. Uudtalt betragter kritikeren i udgangspunktet teksten som noget, der lader sig objektivere; dvs. han nærer en forventning om enhedslighed. Igennem sin læsning bliver han så mere eller mindre tydeligt konfronteret med tekstens labyrintiske karakter. Men han reagerer reflektorisk på den slags oplevelser. Teksten får lagt tørt på; som en mangel bliver den foreholdt sin egen for kritikeren forbavsende modsætningsfyldthed. For kommentatoren er teksten derimod allerede i udgangspunktet labyrintisk. Og han læser ikke med det mål for øje at udpege tekstens sande væsen; i det hele taget er hans læsning radikalt målløs. Tekstens labyrint kan bringe alle vegne hen for den, der er villig til at fare vild og ikke straks søger den nærmeste udgang. Hvis teksten får en chance, giver den

også læseren en mulighed, først og fremmest og om ikke andet så anledningen for læseren til at gå andre veje end tekstens egen hovedvej, til selv at skrive videre, til positivt at bane sig sin egen tænkings vej. Kommentatorens ikke-mål er den rusagtige læsning, hvis største kick er læsersubjektets egen tænkning ud over og rundt om teksten. Og dette siger i sig selv, at det at give sig hen til teksten ikke er det samme som at stå i fare for at blive hængende i dens selvforståelse, at blive en fange af teksten, at skrive dens apologi; det som kritikeren frygter og som sætter ham i modsætning til apologetikeren, fordi han ikke kan se andre muligheder end enten-eller. Kommentaren er den vilde læsnings diskurs; kommentatoren den sande anarkist. Det kommenterende læsersubjekts vilighed til vildskab i sin omgang med teksten gør det modtageligt for tekstens mangetydighed. Og dermed kaster teksten ham *uvægerligt* ud i en omfattende intertekstualitet og ud i fantasiens endeløse verden. Jo mere hengivenhed til teksten, jo større fordybelse i dens fremmedhed, des længere rækker associationskæden ud over den ramme, der er sat af tekstens og læserens egne forhåndsselvforståelser. Det kommenterende læsersubjekt slipper med andre ord *uvilkårligt* teksten, men til forskel fra kritikeren sker det uden at øde-lægge teksten. Tværtimod bliver både tekst og læser frugtbargjort i kommentarens associativt omskrivende tolkning af teksten. Tekstens eventuelle mangelfuldhed, dens begrænsninger, er for så vidt det kommenterende læsersubjekt ligeegyldige. Af den afgørende grund, at det kommenterende læsersubjekt ikke er sat i en identifikationsproblematik i forhold til en autoritativ tekst, men derimod sætter sig selv i et nysgerrigt forhold til en fremmedhed. Hinsides modsætningen imellem 'stærk' og 'svag' forudsætter kommentaren et frygtløst nysgerrigt læsersubjekt. Denne nysgerrighed over for det fremmede er *læselysten* i den kommenterende diskurs. Og denne nysgerrighed er samtidig *saglighedens* garant. For enhver tekst rummer sin egen indre struktur og logik, hvor labyrintisk og ubestemmelig den så end er. Og det kommenterende læsersubjekts mulighed for associativt at bevæge sig ud over tekstens og sin egen ekspliciterede horisont, der forudsætter en ubetinget hengivenhed til teksten, implicerer akkurat en minutøs analytik af tekstens immanente struktur og logik. Således ser kommentatoren des mere, både inden for og hinsides tekstens selveksplikation. Hvad kritikeren muligvis hastigt ville affærdige som pure subjektivisme er tværtimod kommentarens radikale saglighed. Dømmende udsagn om, hvad der er 'godt' og hvad der er 'slet', er ikke muligheden for at træde i kommunikation med teksten og fantasien. Fadermordslogik og magtkampen om ordet og dets mening er ikke muligheden for erfaring og for selv at blive en myndig tænker. Erfarings mulighed er derimod åbenhed og hengivenhed og en imødekommende fornuft. Selvom ikke hele verden lader sig tyde af den samme læser, så tilkommer der principielt *enhver* tekst denne læserrespekt. Og over ingen tekst kan der med et blot flygtigt

blik fældes den dom, at den er 'sådan' eller 'sådan', 'god nok' eller 'for slet' til at blive ydet opmærksomhed. Omdrejningshastigheden i et læsersubjekts æstetiske domme og diskursivering af dem er ikke noget kriterium for validiteten af hans dømmekraft, men oftest tegn på en bornert tilpasning til en moderne verdens flygtighed omsat i konsumtionsideologi. Åbenhed og frygtløs hengivenhed, fravær af faste målestokke og god tid er derimod den anarkiske læsnings etik. Og dét er samtalens etik. Her er der plads til både-og. Der bliver ikke spurgt: "Er du materialist *eller* metafysiker?", men "Hvad er det, du prøver at sige? Hvordan tænker *du*? Jeg lytter. Og jeg tænker videre". Du spørger, hvad så kommentarens form for kritik skulle være. Den ligner jo en apologi og hvad er min fortælling til andet end det dårligst skjulte eksempel på modsætningsdialektik: kommentar kontra kritik, en kommentators kritik af kritikken. Svaret er, min ven: At kommentaren ikke står i modsætning til kritikken; det gør derimod apologien. At kommentaren er *sin egen* form for kritik. Den bevæger sig uden om og hinsides de institutionaliserede magtdiskurser, hvorindenfor den 'svage' bekræfter magten og den 'stærke' øver magtkritik, men på magtens præmisser og med dens teknikker - altid udelukkende i teorien. Kommentaren er en kærlig diskurs og som sådan er den magtkritik i *praksis*.

SPROGMAGI. Walter Benjamin var et Janushovede, har så mange sagt. Dermed har de ment, at han var både metafysiker og venstremarxist og det kan de færreste få til at hænge sammen, mens flertallet ønsker oversigtlig entydighed. Baggrunden for Benjamins Janusagtighed kan umiddelbart se ud som om den skyldes en inspiration fra kabbalaen, som han siden ikke kan bringe i kommunikation med sin venstremarxisme. Efter min formening handler det imidlertid om, at det, der var afgørende for Benjamin, var hans interesse for en specifik erfaringsform, og at venstremarxismen, hvor megen ildhu for den Benjamin end i perioder udviste, er et overfladisk kendetegn ved hans tænkning. Hans engagement i venstremarxismen var oppebåret af en dybt anarkistisk impuls, som af forskellige grunde blev fordrejet til venstremarxisme, men samtidig også blev Benjamins personlige fordrejning af marxismen. Det er ikke uden grund, at Benjamin altid levede i stor fattigdom og isolation, aldrig rigtigt blev accepteret og da slet ikke af den akademiske institution herunder frankfurterfilosofferne, Horkheimer og Adorno. Benjamin tænkte for anarkistisk, for esoterisk, for uberegneligt og først og fremmest for kærligt. En vis inspiration fra kabbalaen *var* der imidlertid tale om, omend yderst indirekte. Den kommer f.eks. til udtryk i Benjamins tidlige sprogfilosofiske tekst fra 1916, *Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*. Denne kabbalistiske impuls har imidlertid intet med en interesse for kabbalaen som sådan at gøre, men er også

forbundet med Benjamins egen afgørende erkendelsesinteresse med fokus på en specifik erfaringsform, som tillige rummer ønsket om at komme ud over den institutionaliserede fagfilosofi og videnskabelighed med dens positivistisk restringerede begreb om erkendelse. De væsentligste sprogfilosofemer i Benjamins tænkning er 'magi', 'åbenbaring', 'navn', 'ord' (dom) og 'syndefald'. Disse sprogfilosofemer optræder rigtigt nok i kabbalaen, men f.eks. også hos Jacob Böhme, i barok sprogfilosofi, hos Johan Georg Hamann, i romantisk sprogfilosofi (Friedrich Schlegel og Novalis), hos Franz von Baader og endvidere i alle de populær-mystiske sprogopfattelser. I de nævnte sprogfilosofier bliver kabbalaen brugt som selve paradigmet for at tænke og fremstille en erfaring af elementer i sproget, som ikke er instrumentelle. Dvs. erfaringen af, at sproget har en side - Benjamin kalder den for den 'poetiske' side -, som ikke går op i den funktion sproget tjener, når vi bevidst bruger det til at meddele os til hinanden om noget, som vi kan objektivere. Den unge Benjamin var, da han skrev sin artikel om sproget, netop inspireret af Hamann, Friedrich Schlegel og Novalis. Og han havde faktisk intet kendskab til hverken kabbala eller jødedom i det hele taget. Det er igennem Hamann og de andres ikke-teologiske, sprogfilosofiske brug af kabbalaen, at den overhovedet finder indpas i Benjamins tænkning. Således tager Benjamin de 'okkulte' topoi ('magi' osv.) op, fordi han mener, at de siger noget om vort hverdagsprog, som den traditionelle sprogvidenskab med dens generelle tese om et arbitrært forhold imellem *signifié* og *signifiant* ikke kan begribe. Samtidig tager Benjamin imidlertid afstand fra den *physei*-teori, som mystikken møder videnskabens *thesei*-teori med. Benjamin følger altså mystikens påpegning af, at sprogvidenskabens *theseiteori* ikke kan begribe sproget i hele dets flertydige fyldighed; det *sanse-konkrete* sprog bliver borte i sprogvidenskabens abstrakte analytik og i dens fokus på det funktionelle sprog og dets håndterlige objekter. Samtidig forkaster Benjamin imidlertid den mystificering af den sproglige fysiologi, som mystikerne à la Rasmus-modsat møder videnskaben med. Benjamin bestræber sig med andre ord på noget *tredje*, hvortil han kan bruge Hamann og de andres kabbalistisk inspirerede videnskritik, men heller ikke mere fra mystikken. Det kommer der hos Benjamin en konkretistisk sprogfilosofi ud af, der ligesom en ellipse har to brændpunkter, der tilsyneladende ligger langt fra hinanden: den mystiske tradition på den ene side og Benjamins egen sans for 'okkulte' dimensioner ved hverdags-erfaringen på den anden side. Tænk på det tyske ord 'Schwelle'. Prøv at udtale det og tænk samtidig på, hvad det betyder, nemlig 'tærskel'. Når du udtaler det ord, er det som om det vokser i munden på dig og får konkret fylde. Det er voluminøst, netop som en tærskel, og tager tid at komme over, ligesom den. Det danske ord 'tærskel' vækker til forskel fra det tyske ord 'Schwelle' ikke denne sans-konkrete sprog-erfaring, der er et godt eksempel på det, som Benjamin kalder for *sprogmagi*.

Denne type sprogerfaring er der mest lejlighed til at gøre, når man læser poesi, og det er derfor, Benjamin kalder denne side af sproget for '*poetisk*'. Men sprogets poetiske side er ikke bundet hverken til poesien eller litteraturen. Det forholder sig omvendt sådan, at poesien i særdeleshed og litteraturen i øvrigt er bedre end for eksempel den akademiske diskurs til at udnytte et sprogligt potentiale, som imidlertid allerede ligger ved vort hverdagsprog. Det vi erfarer i form af sprogmagi lader sig til forskel fra videnskabens erkendelsesobjekt ikke uden videre objektivere og bestemme. Den sanske-konkrete sprogerfaring forlanger altså, at erfaring eller erkendelse bliver tænkt på en anden måde end videnskabens begreb om matematisk-eksakt erkendelse. Men videnskaben har stillet sig op med et 'Universalitätsanspruch'. Videnskaben forlanger af sit begreb om ren erkendelse, at det favner *enhver* mulig form for erfaring. Og videnskaben deklamerer, at det faktisk lader sig gøre fuldgyldigt at erkende verden i sin helhed på den måde, som videnskaben selv foreskriver. Endvidere opfører den videnskabelige diskurs sig hegemonisk over for alle andre mulige diskursformer, da ikke mindst hverdags sproget og den æstetiske diskurs. Når Benjamin i sin indirekte inddragelse af kabbalistisk mystik opsøger hverdags sprogets poetiske side og giver det en konkretistisk sprogfilosofi og gør dette uden selv at forfalde til mystik, foretager han således en radikal videns- og magtkritik. Og denne videns- og magtkritik udvikler og formulerer Benjamin *ikke* inden for rammerne af en kritisk diskurs. I Benjamins bestræbelse på at fremstille den sanske-konkrete sprogerfaring etablerer han slet og ret en *anden* diskurs hinsides videnskabens og magtens diskursivitet. Benjamin opfører sig som en poet og giver sprogmagien en kommentar. Hans kommentar er filosofisk, mens dens sprog er litterariseret, således i særlig grad i 'Denkbilder', der må betragtes som Benjamins personlige virkeliggørelse af poetisk filosofi. Og denne poetisering eller litterarisering, kommentarens kærlige diskursivitet, udspringer af den specifikke erfaring, som driver Benjamins filosofien, den (sprog)erfaring som han kommenterer. For i den magiske (sprog)erfaring er der ikke tale om, at et subjekt gør sig lystigt ved at bemægtige sig et objekt. Der er tale om en tvangfri kommunikation i sproget imellem det fra hinanden forskellige, f.eks. en *samtale* imellem krop og intellekt i erfaringen af ordet 'Schwelle'.

**REDDENDE KRITIK.** Den måde, som Benjamin forholder sig til den mystisk-kabbalistiske tradition, er kendetegnende for hans måde i det hele taget at tyde verden som en tekst, i hvilken principielt hver enkelt lille stavelse muligvis kan være anledning til erfaring. Benjamin betragter den mystisk-kabbalistiske tradition med et *differentieret* blik. Metoden er kritisk i gængs forstand, for så vidt som Benjamin skiller det, som han kan bruge til noget, og det, som han ikke kan



bruge til noget, fra hinanden og i den proces negerer hele den religiøse metadiskursivitet, som mystikken sovser det ind i, som er det for Benjamin egentlig interessante ved den, nemlig at den har sans for en sprogerfaring, som videnskaben, p.g.a. denne erfarings uhåndgribelighed, er blind for. Men metoden er ikke den negativt dømmende kritiks modsætningsdialektik. Det vil sige, at selve målet med at læse den mystiske tradition med et kritisk blik ikke slet og ret er et spørgsmål om at få udpeget dens mangelfuldhed, hele dens umulige religiøse metadiskurs, som ikke gør andet end at gøre i forvejen forvirrede hoveder til Sandhedens ikke mindre forvirrede lykkejægere. Benjamin nævner end ikke det problem ved den mystiske tradition, ud over når han anmelder mystiske bøger og jo så i sin rolle som anmelder allerede *på forhånd* er placeret i kritikens mest institutionaliserede diskurs. Motivationen bag Benjamins differentierede læsning af den kabbalistiske mystik er tværtimod et spørgsmål om at fremlæse og fokusere på dens erfaringspotentiale. Det, som inspirerer ham og sætter hans egen tænkning af sted i en målløs digression. I den proces *oversætter* Benjamin de gnister, han sporer i den mystiske diskurs, til sin egen profane diskurs. Og som det er enhver dekonstruktivist af i dag bekendt, og som Benjamin selv viser i *Die Aufgabe des Übersetzers*, så er en oversættelse ikke nogen identisk reproduktion af det oversatte, men en tilføjelse; ingen kopi og således heller ikke nogen apologi, men en kommentar. Benjamin kalder sådan en oversættelse for *'reddende kritik'*. Det for læseren uinteressante bliver skilt fra under læsningen, *bevidst* ignoreret, for så i stedet at bruge energien på tekstens potentiale, nemlig muligheden for i en inspireret læsning at gøre erfaringer, der overskrider såvel tekstens som læserens selvforståelse. Intentionen med den *'reddende kritik'* forstår Benjamin som et spørgsmål om at redde tekstens *'sandhedsgehalt'*. Og det betyder vel at mærke ikke at udstyre teksten med autoritet ved i sin læsning af den at identificere en Sandhed. Det betyder derimod i sin læsning af teksten at oversætte dens eventuelle erfaringspotentiale til en diskurs, i hvilken det ikke blot forbliver en mulighed, men læserens egen virkelighed. Den reddende kritik's kommenterende diskursivitet er en kommunikativ handling udspillet i en kærlig interaktion imellem tekst og læser. Og den er nøjagtig qua kommunikationens kærlige frem for negativt dømmende karakter *aktiv*, ligesom den nøjagtig qua sin *aktivitet* er en form for og den mest radikale og anarkistiske form for *kritik* af bl.a. videnskabens magtdiskurs. Benjamin møder ikke blot sprogmystikken med dette *'reddende kritiske'* blik, men f.eks. også Baudelaire, surrealistene og Proust; Kafka, Brecht og Paul Klee; ja, hele verden betragtet som en eventyrbog. Ikke mindst imødekommer Benjamin hverdagslivets mindst respektable og mest oversete fænomener med denne kærlige gestus: Horen, kludesamleren, den kvalmende oplevelse af at have spist for mange grønne figer, ruinen, de tidligste for andre mest ubetydelige barndomsindringer og den for-

elskedes magiske erfaring af den anden i hvad som helst han ser ... Samtlige hverdagslivets fænomener såvel som de store kanoniserede tekster har potentielt enhver læser noget at sige, hvis det er med et forelsket blik, de bliver læst. Og er det med et kærligt frem for et dømmende blik, verden bliver betragtet, vender verden med stor sandsynlighed også sit venlige ansigt til. En magtinficeret verden, der forføres til at åbenbare andre muligheder end fadermordslogik og magtkampen om ordet og dets mening, er en beriget verden. Hverken mimesis' delagtighed i de kommunikative handlinger eller mimesis' kreative potentiale lader sig fornægte. I stedet for at blive øde-lagt i kritikerens *bevidsthed*, åbner teksten sig og dens betydningselementer avler associativt videre i kommentatorens *fantasi*. Kommentatoren har muligheden for at gøre erfaring, hvis han bruger en nænsom analytisk fornuft til at bearbejde denne oplevelse. Kritikerens muligheden for at blive bekræftet i sine for-domme.

DESINTERESSE. Jeg læser dine tanker og hører: "Hvordan du end hopper eller springer, hvor meget begrebsgymnastik du end prøver at forføre mig med, så er det ikke andet end en apologi for Benjamin, det du siger. Eet stort halleluja. Vi ender, hvor vi begyndte". Min opmærksomhed forstyrres af støj i æteren, jeg hører andre mumle: "Det lyder ganske interessant, det de diskuterer derovre, men det ville være en fordel, om damen hævdede abstraktionsniveauet en anelse. Benjamin var, omend formidlet, under indflydelse af kabbalistisk mystik, siger hun. Og han var selv jøde, det ved vi nok. Mon så ikke man kunne forestille sig, at den 'reddende kritik', vi netop hørte om, egentlig er en karakteristisk jødisk måde at tænke på, en profan udgave af Midradesh måske? Det er da tænkeligt, at hans jødiske ophav bestemte ikke blot hans skæbne, men også hans egen tænkning". Mit intensitetsbarometer falder adskillige grader. Til dig siger jeg: Nej, dette er ikke en apologi for Benjamin, men en kommentar til Benjamins sprogovertøjelser og som sådan uvægerligt en kritik af den kritiske diskurs. Mangt og meget kunne jeg kritisere Benjamin for; hans skrab-ud for kommunismen lader mig kold og hvad havde han tænkt sig at stille op med *Das Passagen-Werk*? Lige kærlig var han heller ikke altid, hvem er vel det? Men der er også adskilligt i hans tænkning, jeg kan bruge som refleksionspejl for min egen tænkning, som en kilde til inspiration, som en mulighed for at objektivere mig selv, og dermed som et redskab til selvkritik og til selv at tænke videre. Min erkendelsesinteresse byder mig imod at udpege mangler. Det betragter jeg som spild af tid. Og til de andre har jeg følgende at sige: Ja, omend formidlet var Benjamin som så mange andre under indflydelse af kabbalistisk mystik. Og Benjamins sækulariserede udgave af kabbalaens sprogfilosofemer er et fuldgyldigt bevis for dens erfaringspotentiale såvel som for nødvendigheden af at

oversætte dette til en profan diskurs frem for at udstyre kabbalaen som sådan med eksklusiv autoritet. Ligeledes er det højst tænkeligt, at vi på et 'højere abstraktionsniveau' kan trække analogier imellem den 'reddende kritik' og Midradesh. Og Benjamin bliver kaldt for et Janushovede, mens jøder af nogle bliver betragtet som slyngler og af andre som kættere, så det passer jo altså sammen 'meget godt'. Men Benjamin kendte ifølge enhver kildekritik intet til Midradesh og så forhindrer min respekt for sagligheden mig i at gøre en Torahlæsning ud af hans tekstanalytik. Ligesom det i mine øjne ikke er nogen umulighed at være både metafysiker og materialist uden at være hverken en slyngel eller nogen galning. En slags kætteri kan der måske nok være tale om, for så vidt som enhver i sin form videns- og magtkritisk diskurs betragtet med magtens blik altid vil være en anfægtelse af dens autoritet. Men identifikationsforsøg er ikke mindre uinteressante end kritik og begge dele hænger sammen som ærtehalm. Er Benjamins tænkning først identificeret som jødisk, er det næst tænkelige skridt også at beklæde den med den gule stjernes 'velsignelse'.