

OM EN POSTHUM DIALOG MELLEM BENJAMIN OG HEIDEGGER

Andrew Benjamin og Dimitris Vardoulakis (red.):

*Sparks Will Fly: Benjamin and Heidegger*

SUNY Press, 2015

305 sider, \$90

På trods af at de blev født med blot tre års mellemrum i det samme land, fandt der aldrig nogen meningsudveksling sted mellem Walter Benjamin og Martin Heidegger. De politiske og institutionelle årsager hertil er velkendte, men også forskningen i forholdet mellem de to filosofers tænkning har været mangelfuld. Dette forsøger en ny antologi, *Sparks Will Fly: Benjamin and Heidegger*, redigeret af Andrew Benjamin og Dimitris Vardoulakis at gøre op med.

Redaktørerne fortæller i deres introduktion, at Hannah Arendt, som kendte begge mænd, skulle have sagt til Benjamin, at hun så store ligheder mellem ham og Heidegger, både i forhold til deres sandhedsbegreber og deres forsøg på at destruere traditionen (s. xii). Intet tyder imidlertid på, at Benjamin tog Arendts ord for gode varer, og hans modvilje mod Heidegger er forholdsvis veldokumenteret. Som eksempel kan det fremhæves, at Benjamin i ledtog med Bertolt Brecht, på et tidspunkt legede med (omend aldrig fuldførte) idéen om en læsekreds, hvis erklærede formål var at "ødelægge Heidegger" (s. 198), samt at Benjamin følte sig nødsaget til at opgive idéen om at skrive sit habilitationsskrift om Duns Scotus, da han opdagede, at Heidegger havde gjort det samme. I et brev til sin ven Gerschom Scholem kommenterede Benjamin denne tekst ved at skrive, at han fandt det "utroligt, at man kunne blive habiliteret med sådant et værk," der i det store og hele blot var "en smule oversættelsesarbejde" (s. 197). Ti år senere synes Benjamin dog at have fået en smule, hvis ikke respekt for, så i hvert fald øje for det filosofiske i Heideggers tænkning, for her skriver han (endnu en gang til Scholem), at "det vil slå gnister," såfremt det endelig kommer til en konfrontation mellem ham og Heidegger.

Antologien har til formål at etablere denne konfrontation, og lighederne – eller i hvert fald berøringspunkterne – er da også slående, som bogens vidtrækkende temaer vidner om. Den består af elleve essays, der er kategoriseret under fem forskellige temaer: *viden, erfaring, tid, Hölderlin og politik*.

De fire første bidrag, der falder under *viden* og *erfaring*, kan samlet set siges at artikulere Heideggers og Benjamins opgør med Kant og neokantianisme *vis-à-vis* subjekt/objekt-metafysik og repræsentationsepistemologi. Peter Fenves undersøger således i sit essay “Entanglement—Of Benjamin with Heidegger,” hvordan de begge forholdt sig kritisk til neokantianeren Heinrich Rickerts livsfilosofi, der beroede på en skelnen mellem “blot liv” [*bloßes Leben*] og “fuldendt liv” [*vollendetes Leben*] (s. 3). De afviste begge idéen om et fuldendt liv og koncentrerede sig i stedet om at forklare, hvordan vi skal forstå ‘det blotte liv’ med fraværet af enhver sådan fuldendelse *in mente*. Fenves argumenterer overbevisende for, at dette fælles referencepunkt former begges intellektuelle løbebane, i og med at Benjamin i “Zur Kritik der Gewalt” forbinder det blotte liv med idéen om guddommelig vold, mens Heidegger i *Sein und Zeit* benævner livets ufuldstændige karakter *Sein-zum-Tode*.

Også Kordela, Ferber og Richter belyser i deres kapitler på forskellig vis, hvordan et opgør med den kantianske arv ligger til grund for Benjamin og Heideggers tænkning. Kordela fremhæver således, at Benjamin’s epistemologi udgør et alternativ til “det kantianske paradigme,” og at det falder tættere på Marx’ teori om varefetichisme og Lacans teori om blikket, mens Ferber går mere tekstnært til værks og viser, hvordan både Heidegger og Benjamin arbejder med stemninger som den ontologiske struktur, der udgør menneskets forhold til verden. Gerhard Richter tilbyder i “Critique and the Thing” et interessant syn på, hvordan de begge gør op med subjekt/objekt-metafysikken ved at gentænke Kants begreb om kritik og tingen i sig selv. Han argumenterer for, at de i stedet for at belyse tingen, som noget, der er radikalt adskilt fra subjektet, tilskriver den en “etiko-politisk betydning” (s. 55). Hos Heidegger udmønter dette sig i refleksionerne over tingsbegrebets (eller rettere: tingsbegrebernes) metafysiske arv og hans rekonceptualisering af tingen som et sted, hvor verden samles (s. 49-51). På lignende vis, får det Benjamin til at kategorisere kulturelle og filosofiske kritikere – heriblandt ham selv – som “*Physiognomen der Dingwelt*.” Tingverdenens fysiognomikere har her til formål at hive ting og historiske objekter ud af deres kontekst og dermed vise deres iboende potentialitet (s. 37-38). Tilsammen viser disse bidrag, at Benjamin og Heidegger har en vis form for erfaringsmetafysik til fælles, der forsøger at forene historicitet og materialitet.

Med dette grundlag på plads fortsætter antologien med at udforske, hvordan Heidegger og Benjamin på forskellig vis gik til de samme spørgsmål: Schwebel og A. Benjamin belyser deres to forskellige forståelser af temporalitet gennem deres

respektive læsninger af Leibniz' monadologi; Egel og Hodge belyser deres sprogforståelser gennem deres læsninger af Hölderlin; Vardoulakis og Ferris viser os, hvordan deres forståelse af politik er nært knyttet til deres analyser af kunstværkets politiske ontologi, mens Krzysztof Ziarek drager interessante paralleller mellem Benjamins voldsessay og Heideggers relativt ukendte bemærkninger om magt i *Die Geschichte des Seyns*.

Det er klart, at man fra redaktionel side har ønsket at lave en antologi med en vis bredde for at vise, hvor store og hvor mange berøringspunkter, der rent faktisk er mellem Heidegger og Benjamin. Men dette valg medfører naturligvis også en vis risiko, for med hvilket formål skal denne sammenligning egentlig finde sted? Redaktørerne skriver i deres indledning, at de har arbejdet ud fra præmissen om, at der var en smule sandhed i Arendts intuition om lighederne mellem de to tænkere, men så sandelig også i Benjamins formodning om store og dramatiske forskelle (s. xii). Faren er, at denne præmis fører til en sammenligning for sammenligningens skyld, hvis eneste formål er at opridsse ligheder og forskelle. En sådan sammenligning kan næppe kaldes en tænkende dialog, hvor to parter tiltaler og tiltages af en fælles sag, men snarere en form for parallelintroduktion, hvor to tænkere bringes i spil uden nogensinde at gøres retfærdighed.

Det er ikke dermed sagt, at det ikke lykkedes at etablere en posthum dialog i denne antologi, men der er ingen tvivl om, at det er en problematik, der af og til lader sig fornemme – måske særligt fordi der er en vis overvægt af Benjamin-eksperter blandt bidragsyderne, hvorfor man fornemmer, at diskussionens 'vinder' af og til er fundet på forhånd.

I særdeleshed fortjener Antonia Egels essay "Who Was Friedrich Hölderlin? Walter Benjamin, Martin Heidegger, and the Poet" en kritisk kommentar. Egels diskuterer her Heideggers læsning af Hölderlin med udgangspunkt i hans essay "Heimkunft/An die Verwandten" fra 1944. Heri kritiserer Egel Heideggers læsning af Hölderlin ved at sige, at der er "a logical gap in his argument" (s. 185), hvormed selve konklusionen på hans arbejde med Hölderlin bliver ugyldig, fordi hans forståelse af digtningen "is by no means plausible as a collective, historical founding for one specific people" (s. 186). Denne kritik af Heidegger beror imidlertid på to tvivlsomme antagelser, som Egel **gør sig tidligere i essayet: For det første** antager hun, at Heidegger tænker "Hölderlin's poetry as an *alternative* to the political," (s. 183, min fremhævnning), og for det andet mener hun, at Heideggers

begreb om *Ursprung* – dvs. den oprindelse, som Heidegger håber kan genindstiftes gennem Hölderlins digtning – skal forstås “*literally and even historically*” (s. 184, min fremhævning).

Disse antagelser taget i betragtning er det ikke svært at forstå, hvorfor hun finder Heideggers fortolkning usammenhængende. Heldigvis kan de øvrige bidrag kaste lys over det problematiske i Egels antagelser. Hodge viser således tydeligt, at Heideggers læsning af Hölderlin på ingen måde er et alternativ til det politiske, men snarere et decideret forsøg på at rekonfigurere det politiske som sådan. Når Edel forstår Heideggers læsning af Hölderlin som en stoisk tilbagetrækning (s. 186), skyldes dette, at hun ikke ser, hvordan Heidegger her tilskriver den ontologiske differens en politisk betydning: Han trækker sig tilbage fra ontisk *policy-making* og forsøger at tænke det politiskes ontologiske grundlag på en ny måde. En tilsvarende forveksling af det ontiske og det ontologiske er på spil i spørgsmålet om oprindelsen: Når både Paula Schwebel og Andrew Benjamin i deres analyser af temporalitet vender sig mod fortolkningerne af Leibniz’ monadologi, skyldes det, at hverken historie eller tidslighed må fortolkes bogstaveligt i en historisk-kronologisk forstand. På samme måde som monader ikke eksisterer *i* tiden, men derimod er *temporalisering som sådan* (og altså både har sin fortid og sin fremtid i sig), er oprindelsen ikke en tilbagevenden til en historisk dato, men selve den ontologiske hændelse, hvormed Dasein eksisterer i verden (jf. s. 125).

I andre af antologiens bidrag er det dog på glimrende vis lykkedes at etablere en posthum dialog mellem Benjamin og Heidegger, hvor deres filosofiske indsigter bringes til at belyse en fælles sag. Ikke overraskende, er disse ofte bidrag, der er tænkt som dele af større projekter (fx Benjamin, Ziarek, Ferris og Vardoulakis). Her er det netop en sag, der diskuteres og ikke blot de to tænkeres forskelle og ligheder. På denne måde giver bogen et glimrende indblik i, hvordan Benjamin og Heidegger sammentænkes i nuværende forskning – og selv når sammenligningerne bliver lidt for opstillede, så kan bogen med fordel læses som en prolegomena til en posthum dialog og dermed inspirere til fremtidigt arbejde.

*Nicolai Krejberg Knudsen*