

Måske er det blot en fare, der ville vise sig overvundet ved en bedre (og matematisk kyndig) læsning af Kristeva (og Mäll) end jeg for indeværende er i stand til at præstere. – Men det er præcis under de konkluderende overvejelser over Kristevas transformation/dialogisme – distinktion, at der i Peter Madsens i øvrigt meget omsigtsfulde 'Semiotik og dialektik' optræder intellektuelle fliptendenser. I en betydningsfuld slutparentes lader Peter Madsen "de gængse former for angreb på "det bestående"" (manus. p. 167) svare til den blot transformerende praksis, mens en storslået *ækvivalering* samler semiotikken, Marx' kritik af den politiske økonomi og "det nye venstres" anarkistiske, utopiske og orientaliserende retninger på den dialogiske praksis "nul-vej" – som et fælles forsøg på at "komme ud over modsætningerne og i stedet "blot" påpege det givnes begrænsning." (manus. p. 167).

Når Peter Madsens betragtninger over "det nye venstres" "foreløbig utopiske overskridelse af den borgerlige vestlige kultur" (manus. p. 168) trods forbehold er langt mere uanfægtede end mine (i ovenstående konklusion), kan modsigelsen derfor ikke reduceres til en "privatsag" – at Peter Madsen nu engang skulle kunne li' anarkister og utopister, mens jeg skulle være allergisk overfor dem – modsigelsen viser hen til et teoretisk problem: en divergerende dialogisme-opfattelse.

Det som ikke mindst Marx (der ikke blot kritiserede den politiske økonomi) har kritiseret anarkismen og utopismen for, er netop at de pågældende retninger aldrig har taget *transformationens* problem alvorligt, men har troet at kunne "komme ud over modsætningerne" ved en momentan total negation af "det bestående" eller ved små eksperimenter med "det ny Jerusalem i lommeformat" (Marx: Manifestet, Økonomi og filosofi, Kbh. 1962, p. 189) ledsaget af idealistiske appeller begrundet i en "foi en la toute-puissance de la conviction" (Bachtin: PD p. 122).

Hvis semiotikken generaliseret skiller transformation og dialog kan den blive indviklet i vanskeligheder af "relativistisk", "anarkistisk", "utopisk" karakter. En utopisk sætten sig ud over modsætningerne har som risiko en negligering og – hvad mere er – en blokering af den transformerende, ikke-anticiperende og *derfor* åbnende revolutionære praksis. Deraf Marx' *tavshed* om det kommunistiske samfund, der ikke (som Peter Madsen gør det) kan harmoniseres med visse strømningers utopiske *optagethed* af det samme.

Og *derfor* er der ikke hos Bachtin noget skel mellem transformerende og dialogisk aktivitet. Den formale "model" som Bachtins dialogisme kan siges at være er modellen af en transformation – uden ende.

Per Aage Brandt

SKRIFTENS NULPUNKT og den store blafren (om tendenser i fransk post-filosofi)

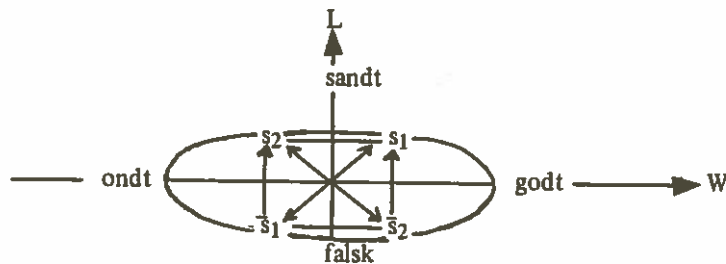
Det kan "betale" sig at "illustrere" problemet på følgende måde: på spørgsmålet "hvad er det samme?" svares rimeligvis med spørgsmålet "som hvad?"; på spørgsmålet "hvad er mening?" svares sandsynligvis¹ "med hvad?"; men på spørgsmålet "hvad er en sko?" svarer kun en skælm eller enfoldig "venstre eller højre?". Der er således ting, der ikke spoges med, og omvendt ting, som *bør* omgås letfærdigt inden for rimelighedens grænser. Men forsøger man at spørge alvorligt om disse rimelighedens grænser selv, må man tåle, at alvorens tæppe så at sige rives væk under ens fødder, uden at spørgsmålet derfor bliver mere skæmtsomt. Man ser sit spørgsmål stillet i en ny modus, hvilket betyder, at hele dets adfærd som spørgsmål problematiseres; dets spørgende effekt er ligesom fjernet, for så vidt spørgeeffekten væsentligt knyttede sig til alvoren, aftog i form af retorisk spørgeform i tilknytning til de skæmtsomme materier, og tager form af et svævende vacuum over for det der er hinsides det latterlige.

Et spørgsmåls egen modus er en funktion af hvad spørgsmålet er *om*. I samme grad som emnet er massivt og fyldigt, positivt, i samme grad har spørgsmålet effekt. Ved emnemassens grænser patuljerer det yderste spørgsmål for tavsheden: "er intet?".

Siger man, at spørgsmål forholder sig til svar som erkendelsens teoretiske moment til dens empiriske moment, kan man sige, at et empirisk felt synes at konstituere sig ved en centrering som censurerer dets teori. Centreringen illustreres i form af et koordinatsystem, hvis to akser da er empirien og teorien, og hvor den konstituerende funktion da er en ellipse eller lignende, lukket omkring en vis rimelighed, uden for hvilken der hverken kan spørges eller svares.

Et sådant *diskursivt system*, med dets *modale* regulering (dets positivitet og negativitet), dets grundlove og særlove, generative og transformativonelle, lader sig naturligvis abstrakt objektivere, f.eks. i form af en eller anden grafisk model, og det kan tænkes studeret som formal mekanisme, givet i selvcentreret immanens, som en art filosofisk UFO². Alvorligere tegner situationen sig, hvis det skulle vise sig, at UFO-analytikerens ud fra sit kendskab til emnet en dag må slutte, at han selv befinder sig indeni en UFO af samme type. I så fald vil han rimeligvis reagere ved at opgive hele sit projekt; i modsat fald vil han være tvunget til at arbejde stik mod den lokale sunde fornuft, som især også er hans egen.

Analytikeren opdager uden alt for megen vanskelighed effektiviteten af *den dialektiske lukning* ved studiet af klassicismens botanik eller grammatik, ved studiet af enhver anden *lokal*(iseret) diskursivitet. Overalt hvor en "isotopi"³ giver sig til at foreligge, indtræder samme regulerende mekanisme, som vi her kan forsøge at skitsere. Dens formelle hovedkendetegn er som sagt det funktionelle forhold mellem teori og empiri, mellem "det-der-kommer-først": spørgsmålet, som afhængig variabel, og "det-der-følger": svaret, som uafhængig variabel. Funktionen er iøjnefaldende fordi svaret jo dog aldrig foreligger uden et spørgsmål (der er altså ikke tale om "selektion" i glossematisk forstand). Lægger vi disse to akser: spørgsmålets, teoriens, skriftens, "sprogets", og på den anden side svarets, empiriens, læsningens, "verdens", gennem lukkethedens ellipse, træder en *logisk* struktur frem, som vil være kendt som betydningens grundstruktur ("betydningens grundstruktur")⁴:



Ellipsen koordinerer skriftens akse og verdens, således at skriftens sandhedseffekt afhænger af verdens godhedseffekt. Et emne, s_1 , fremstår når et "gode" "sandes". Nærmer man sig den maksimale eufori eller dysfori, dæmpes skriften, gør sig diskret, og tier til sidst helt (andagt, rædsel). Verdens grænser er skriftens effektivitets grænser. Og først som følge heraf: "mit sprogs grænser er min verdens grænser". . . Er s_1 HVIDT, kan s_2 være SORT, begge sprogligt positive, men verdsligt modsat valoriserede. Negerer sproget HVIDT, opnås efter logikken det diamentralt modsatte, s_1 , som verdsligt set netop får samme værdi som SORT; negeres SORT, fås ikke-SORT, s_2 , som i verden netop er hvidt. Hver gang et "gode" "sandes", sættes et helt logisk univers, som fastholder emnet trods og ved hjælp af de negationer, det i skriften kan udsættes for.

$$L = f(W)$$

Funktionens centrale effekt er netop den at tvinge L's orden ind under W's orden; det er herved, skriften L overhovedet bliver *sprog*, iført betydnings-

system (HVIDT – SORT, etc.) og sandhedsværdi. Det kan endda siges, at *sprog* overhovedet vil sige denne sammenkobling, hvorved L underkastes W, og godheden finder sit sande udtryk. I så fald lader funktionen sig skrive:

skrift = sprog (ideal verdslighed)

eller atter, med en trichotomi, som Jacques Derrida⁵ med megen ihærdighed har diskuteret:

gramma = *logos* (eidos)

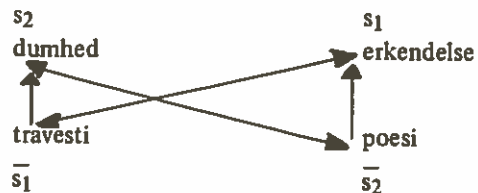
Notationen gør samtidig opmærksom på, at de to variable netop kun indgår et dominansforhold i kraft af logikken. Den gør det for så vidt muligt at tænke sig en tilstand "forud for" logikken, og hermed at udarbejde begrebet om "selve" logikken: synspunktet gør sproget synligt som sådant, og gør det først hermed muligt at problematisere det og dets begreb, såvel som begrebet om den "materialitet" som ved logocentreringen underkastes "idealiteten" i en sådan grad, at det i sprogets eget sprog og selvforståelse ligefrem er et definerende træk ved materialiteten, skriften, at være underkastet en således defineret idealitet. Her mærker man, at forholdet kompliceres yderligere. Lad os for enkelhedens skyld først betragte sprogets selvforståelse lidt nærmere.

Det er netop et raffinement ved den logocentrerede diskursivitet, at den også er i stand til at gøre sig begreb om dette sit sprog; i sidste instans er dens eget sprogbegreb snarere betingelsen for dens beståen, det udøver en art yderste jurisdiktion rettet mod sig selv, en nødvendig selvkorrektion eller selvbeherskelse.

Således kan den positive skrift være euforisk, som når et "gode" "sandes". Der er da tale om et sprogligt udsagn som bidrager til Viden, Rigdom, Lykke, osv., altså et viden-skabeligt udsagn, en *erkendelse*. Til enhver erkendelse svarer en *dumhed*, en dysforisk positiv skrift. Til 'jorden er rund' svarer 'jorden er firkantet', eller lignende, ulyksalig snak.

Men den negative skrift er ikke udelukkende dumhedens. Den falske tale, som taler ved siden af, idet den negerer de sande taler, er på samme måde dobbelt. Negationen af den erkendende tale vil være en *travesti*, og den travesterede erkendelse vil ækvivalere med dumheden. Klovnens, hvis rolle er den at *misforstå* den erkendende tale, at tale falsk (spille falsk, etc.), går således en omvej til dumheden (det er netop essentielt for klovnens at *først* spille rent og behersket, dernæst travestere). Negationen af dumheden, som ikke kan travestere, vil være en *poesi*, og den poetiske tale vil ækvivalere med den erkendende. Digteren, som langtfra er en klovn, tager sit udgangspunkt i enfoldigheden, for derefter at tale den falsk, idet han frembringer billedlig tale, en afspejling af den vidende tale. Ligesom spejlbilledet forudsætter en genstand at spejle, forudsætter travestien og poesien en positiv tale at negere. Det kan siges, at ethvert

erkendende udsagn samtidig afstikker muligheden af en dumhed, en travesti og en poetisk tekst. Sproget er hermed afgørende centreret.



Den euforiske side af strukturen danner en figur som funderer det *skønheds*begreb som vil svare til sandhedens og godhedens således fastlagte felt. Det kan siges, at der i intervallet mellem godhed og sandhed som netop aldrig kan falde sammen, opstår et afledet begreb, skønhed. Det skønne er spejlingsforholdet mellem poesi og erkendelse; den skønne tale, litteraturen, forholder sig til godheden og sandheden gennem denne figur, som er METAFOREN. I kraft af metaforen hæver vi os over dumheden ved at tale ved siden af den. Skønheden er så at sige effekten af talen ved siden af's bliven forståelig i logos som en erkendelses spejling. Skønheden er repræsentativitetens effekt, hvad enten den optræder i anledning af et digts rablen eller en videnskabelig models "elegance".

Kun ét sted, og det er Georges Bataille, der gør opmærksom på det⁶, undslipper skriften sit sprog, sin sproglighed, og den slipper ikke levende fra det; nemlig i skriftens nulpunkt. Barthes⁷:

"Mallarmés typografiske agrafi vil omkring de ene-stående ord oprette en zone af tomhed, hvori talen, befriet fra dens sociale og skyldtyngende harmonier, ikke længere skal klinge. Vokablen, glosen, afskåret fra de gængse klicheers sprog, fra skribentens tekniske reflekser, er da fuldt uansvarlig med hensyn til alle mulige kontekster; den tenderer mod at blive en kort, enkeltstående begivenhed, hvis klangløshed hævder en enlighed, altså en uskyld. Denne kunst har selve selvmordets struktur: stilheden er her en homogen poetisk tid indkilet mellem to lag, og bringer ordet til at eksplodere, ikke som en splint af et kryptogram, men som et lysglimt, et tomrum, et mord, en frihed. (Denne hypotese om en Mallarmé som sprogmoder skyldes som bekendt i høj grad Maurice Blanchot). . ."⁸

"Det drejer sig om her at overskride Litteraturen idet der bygges på en art basalsprog, i lige stor afstand fra de levende sprog som fra det i egentlig forstand litterære sprog" –

"det er en stiheds eksistensmåde; det giver frivilligt afkald på enhver tilflugt til elegance eller ornamentik, dimensioner som atter ville indføre Tiden i skriften, det vil sige indføre en deriverende, drivende Historie-bærende kraft . . ."

Barthes' eksempel er Camus (L'Étranger). Bataille, som Blanchot, har en mindre uskyldshvid og, lad os sige, mindre naiv, vision af sagen; Bataille⁹:

"I en vis forstand ville betingelsen for, at jeg kunne se være at jeg forlod, løsrev mig fra, "vævet" [teksten].

Og jeg bør her naturligvis straks tilføje: denne betingelse for at jeg kunne se ville være at do. Jeg vil ikke, på noget tidspunkt, have mulighed for at se!"

Blanchot citerer Nietzsche en exergue¹⁰:

"Neutrum, neutrum, hvor dette lyder fremmed for mig" (Le neutre, le neutre, comme cela sonne étrangement pour moi)

Nietzsche-eleven Bataille skrev:

"Det suveræne punkt ligger i stihedens område, og hvis vi taler om det, bryder vi den konstituerende tavshed."

"Og det er ikke engang tilstrækkeligt at sige: om det suveræne punkt kan man ikke tale uden at forråde dets sande suverænitet. Selv blot for at tale om det er det kontradiktorisk at opsøge disse bevægelser . . ."

"Mit synspunkt . . . er dette at alt er spil (jeu), at væren er spil, at universet er spil, at Gudsiden er uvelkommen, ja utålelig, for så vidt Gud, som i Begyndelsen, uden for tiden, kun kan være et spil, er lænket af den menneskelige tanke til skabelsen, og til alle skabelsens følger, som er fjendtlige over for spillet" . . .

"kristendommen, den kristne tanke, er stadig den skærm, som skiller os fra, hvad jeg med fornøjelse vil kalde den saliggørende vision om spillet" . . .

"Spillet er det udefinérilige, / det som tanken ikke kan fatte."

Derrida måtte om sit projekt notere:

"Fremtiden kan kun foregribes i den absolutte fares form. Den er det som bryder absolut med den konstituerede normalitet og kan derfor kun melde sig, *præsentere* sig i uhyrlighedens form . . ."¹¹

Om en væsentlig side af sit forehavende skriver han netop:

"Man kunne anvende betegnelsen *spil* (jeu) om det transcendentale signifiés fravær, som spillets af-grænsning (illimitation), det vil sige som det der rokker ved onto-teologien og nærværets metafysik." . . .

"Man må her tænke sig, at skriften er spillets instans i sproget"

"Dette *spil*, tænkt som det transcendentale signifiés fravær, er ikke et spil i verden, således som det af den filosofiske tradition – som dermed ville holde det tilbage – er blevet defineret, og således som også spilteoretikerne tænker det" . . .

"Skal spillet tænkes radikalt, må derfor først den ontologiske og transcendentale problematik *udtømmes* for alvor, spørgsmålet om værens mening, om det værendes væren og om verdens transcendentale oprindelse, gennemarbejdes med tålmodighed og stringens" . . .

"Det er således nødvendigt først at tænke *verdensspillet* (le jeu du monde), for først derefter at forsøge at forstå alle forskellige former for spil i verden."¹²

I Kostas Axelos' *Le jeu du monde*¹³ hedder det fragmentarisk/programmatisk:

"Verden viser og skjuler det spil hvis verden den er."

"Spillet sætter verden på spil."

"For den snarere åbnende end åbne tanke, opererende med handlingen, er spillet verdens udfoldelse på samme måde som verden er spillets udfoldelse"

"Verdens spil omfatter værens spil – såvel det værendes væren som verdens væren – og intets spil. Væren har været tænkt i det værendes form og verden i den verdslige genstands form. Værens spil som den mangedimensionale og åbne verdens fragmentariske og fragmenterede totalitets bliven til må netop ikke tænkes i noget enkelt spils form. Dens manglende årsag og mål heller ikke. Det gælder her hverken verdslige genstande eller personer. Ingen genstand eller person spiller som sådan spillenes spil og spillet som sådant, for det er i og ved dette, at alt spilles, udspilles."

Om Axelos' "planetariske tænkning" – "en deçà de Platon . . . au-delà de Marx", skriver Gilles Deleuze¹⁴:

"I den planetære epoke er jorden atter blevet flad. Men denne tilintetgørelse af dimensioner, som tidligere bughede af kræfter, denne forfladigelse, som reducerer genstande og væsener til det *éndimensionale*, kort sagt denne nihilisme, har den særeste virkning, idet den nemlig sætter de elementære kræfter tilbage i deres egen virkelighed, i alle deres dimensioners blotte rå spil, og frigør dette utænkte nihil i en kontrakraft som et *mangedimensionalt spil* . . ."

"Axelos tager ikke sit udgangspunkt i det menneskelige spil (fænomenologisk) for derefter at se det symbolisere verdens spil (ontologisk). Han tager sit udgangspunkt i en dialog, i et såkaldt planetarisk spil, som allerede forbinder menneskets og verdens spil. Han giver denne sætning dens fulde betydning: *Det spiller, uden spillere* (Cela joue, sans joueurs)."

"Der er ingen grund til at privilegere ét aspekt fremfor et andet, det for-fladigede fremfor det globale, vidtløftigheden fremfor platheden. Vi har virkeliggjort profetien: målets fravær. Vidtløftigheden (l'errance) er ikke længere en tilbagevendt til oprindelsen, den er ikke engang vild-farelse (ab - - errance), hvilket stadig ville forudsætte et fikspunkt, den er lige så langt fra fejlen (erreur) som fra sandheden. Den har erobret autonomi i en art ubevægelighed, katatoni."

"fordi vi tænker uden oprindelse og uden endemål, bliver forskellen den højeste tanke, men vi kan ikke tænke den *mellem* to instanser, mellem et udgangspunkt og et ankomstpunkt, ja ikke engang mellem væren og det værende. Forskellen kan ikke hævdes som sådan, uden at de to termer undergraves, som da ophører med at fastholde den; uden at den selv ophører med at gå gennem udtrykkelige termer. Forskellen er den sande logos, men logos er den vidt-løftighed, som opløser fikspunkter, indifferensen er dens patos . . ."

Deleuze funderer sin egen tilbagevisning af repræsentationen, repræsentativiteten, som grundlæggende, på begrebet om en "gentagelse", hvorom det hedder¹⁵:

"Gentagelsen træder frem . . . som en forskel, men en absolut begrebsløs forskel, og for så vidt en indifferent differens. . ."

Deleuze fremhæver i forbindelse med *fortrængningen* (forskydning, forklædning, osv., hele det ubevidstes *teater*) den sene Freuds overvejelser over princippet Thanatos, dødsdriften, hinsides lystprincippet, således at repræsentationen funderes i gentagelsen på samme måde som Eros i Thanatos. Dog gør Freud sig her skyldig i en transcendentalisering af Thanatos som positivt princip:

"Rolleme selv er naturligvis erotiske, men rollemerne legitimerer sig ved henvisning til dette højere princip, til denne vægtigere dommer: dødsdriften. Overvejelserne om denne henvisning var netop et motiv, som determinerede opdagelsen af et "hinsides". I denne forstand konstituerer gentagelsen i sig selv det selektive spil mellem vor sygdom og sundhed, mellem fortabelse og frelse. Hvorledes kan dette spil henføres til dødsdriften? Antagelig i en forstand, der ligger tæt op ad den, hvori Miller i sin fortræffelige bog om Rimbaud siger: "Jeg forstod at jeg var fri, at døden som jeg havde erfaret havde befriet mig." Dødsdriftens begreb må åbenbart forstås som funktion af tre paradoksale, komplementære krav: om at give gentagelsen et positivt oprindeligt princip, men også en selvstændig forklædningskraft, og endelig en immanent mening som blander rædsel og selektiv bevægelse mod frihed meget intimt."¹⁶

Gentagelsesbegrebet viser her atter tilbage i Nietzsche (den evige genkomst).

Jeg har givet denne vidtløftige citatsammenstilling for at fremhæve, ikke at disse skribenter nødvendigvis tænker i samme baner, men at et

stort opbrud, store flager af tekst, sætter af fra hvad jeg begyndte med at pege på som *skriftens nulpunkt*.

(Skal man for suggestivitetens skyld nævne en skribent, hvis nul-skrift er til at tage og føle på, kan det – snarere end Camus – være Raymond Roussel, hvis grå uophidsede, helt patos-forladte og dog kraftigt gestikulerende tekst netop giver en konkret vision om denne "kolde ekstase", som her er på færde).

(Lad os nærme os sagen ved at bemærke, at den skrift som i vor kultur virkelig kendes som nulskrift ikke er en litterær skrift, men den der karakteriseres som schizofren; her bekræftes Batailles notater om sammenhængen mellem spil-visionen og "tankens død" for blodig alvor).

En samling træk træder frem, som hidtil ikke er tilstrækkeligt tematiseret. Nulskriften er den yderste eufori's og dysfuri's "udtryk", på én gang. Skriften undslipper sproget og sandheden i dette ene punkt, hvor "verden" overskrides. Skriften bliver skrift, mister skønhed, sandhed, godhed, idet den forlader *økonomien*. Økonomien må her opfattes som denne ideale verdslighed, som i den ene pol er DØD og elendighed (det går allerede klovnens ilde mens det går digteren vel), og i den anden pol LIV og salighed: begge poler er økonomiens grænser, dens ophør; mellem dem respekteres hus-holdningen, mådeholdet, altså stræben mod nul-verden, hvor netop omvendt sproget bliver transcendentalt, sandheden stiger mod egne højder. Skriften bliver sprog, når verden bliver økonomi. Sprog bliver skrift, når økonomien bliver værensløs verden, eller *spil*. På den ene side *økonomien og metaforen* (metaforiciteten) (den dominerende negation), på den anden side det store spil, *den store blafren*. Det kan siges, at den betydningsgivning, som finder sted i dette regulerede univers, vil befinde sig mellem disse to nulpunkter, sprængninger. Den vil såvel betyde som blafre. Den der giver sig selv et valg mellem disse alternativer, er tvunget til at bruge sig selv som indsats, være ekstasens kropslige sted, dens *materialitet*. Der gives for så vidt to væsentligt modsatte idealismer, som begge ser bort fra denne materialitet som afgørende betingelse: en "kristen kapitalisme" om man vil (i Begyndelsen var Ordet, Værdien. . .) som forestiller sig verdensreduktionen og værdihypostaseringen som allerede gyldige i kraft af den blotte vilje; og en "ateistisk anarkisme" om man vil, som tror at kunne ville sig fri af beherskelsens poetik idet den gennemskuer den. Begge tager fejl af bevægelser, som kun bliver centripetale og centrifugale kræfter ved at deltage i samme materielle praksis, ved allerede at være konkrete modsigelser i historien. (Jvf. *Historien friheden teksten*, Häftan för Kritiska Studier, 1971).

Man vil have bemærket en bestemt uklarhed: "verden" er snart karakteriseret som eidos, ideal objektitet, snart tværtimod som materialitet. Denne selvmodsigelse er ikke tilfældig (selv om jeg kunne have undgået den), men hænger sammen med en kendsgerning, som nødvendigvis

tilsidesættes, når den epistematiske-logiske-diskursive mekanik objektiveres: at vi befinder os *inden i* denne maskine. Vi kan ikke "frit" vælge vores tekst. Når vi negerende taler ved siden af, frembringer vi ikke meget andet end billedtale med adresse til sandheden. Siger vi, at "verden" behersker "skriften", bliver verden en idealitet, skriften en materialitet i kraft af beherskelsens begreb. Siger vi, at verden slipper økonomien, når skriften slipper sproget, bliver begge akser, L og W, materielle, og vi står foran en intermaterialitet noteret af aksernes blotte rå skæring; men i denne materialitet har Tid, Historie osv. ikke samme mening (jvf. Barthes-citatet). Det duer ikke at spørge "hvornår er spillet?" Spillet er *udenom* hvor. (Se hvor umuligt det er at sige/skrive). Spillet selv får kun sin "spil-hed", sin "jokalitet" som teknologisk begreb i ingeniørernes spilteori, som Derrida (loc. cit.) påpeger. Men "*Le jeu n'est pas quelque chose qui est*" (K. Ax.).

Hvordan kan vi så overhovedet se noget som helst, og er ikke Batailles diktum om visionen og døden en selvmodsigelse? Bortset fra, at det måske havde passet ham glimrende, om dette "var" en "selv"modsigelse, er spørgsmålet reelt nok. Sagen vil være, at logos som beherskelse ikke er ethvert muligt spil, at andre spil spilles på det, i det, og at logos selv har sine betingelser, som ikke er spillets betingelse i almindelighed. Derrida understreger, at "vort" vestlige skriftbegreb ikke er begrebet om enhver mulig skrift; alfabetiskriften er ganske vist den mest "fornuftige", som Hegel mener, men kun med hensyn til en specifik fornuft, som det specifikke begreb betinger. Den alfabetiske skrift er, i spillets perspektiv, begrebet om en *afhængighed* over for en forudgiven uafhængighed, som, for at kunne være den forstes oprindelse, selv må være givet som skrift: som *variable* er såvel den afhængige, skriften, som den uafhængige, "gødheden i hjertet"/skriften i sjælen" osv., *skriffter*. Når det alfabetiske underkastelsessystem kan *betegnes* som et sådant, forudsættes en erfaring om andre tegnsystemer, en deltagelse i andre spil; fordi vi allerede i praksis forlængst har overskredet logos (i visse praksisser), begynder vi at kunne objektivere den.

Idet vi noterer en funktion, $y = f(x)$, eller et koordinatsystem, *illustrerer* vi ikke en erkendt pointe, men *muliggør* en anden mening. Det formale UFO ovenfor er ikke en metafor, men en instrumental skrift i samme forstand, hvori "nulskriften" er det; den kan ikke *læses op*, oversættes ikke til et "sandt" "gode", men er, i al sin tavshed, en skriftakse tilhørende et andet system, ikke forudset i logos.

Den teori, der falder sammen med sin empiri, er ikke Teori i den forstand, som her bliver mulig. Man tænke sig et rum uden nulpunkt, udelukkende centrerbart ved lokale lukninger, hvoraf ingen kan være "fundamental", ethvert system lader sig forskyde således at det objektiverer et andet, enhver mening kun lokalt meningsfuld på *grund* af spillet; i en sådan "planetarisk tanke" er det ganske vist svært at tænke sig Teorien i

totaliserende ental: forskellen mellem totalisering og fragmentering vil være forsvindende.

Læg mærke til, at disse formuleringer, skont alfabetiske, fuldt ud trækker på den forsøgte formale model. Deres tekst deltager dels i et alfabetisk lukket spil, hvori dens skrifts negativitet (dens ved-siden-af-efekt) vil forholde sig metaforisk til det, den positivt har at sige, idet alfabetiskriften selv er selve metaforicitetens metafor (metafor for erkendelsen som underordning), og dels deltager den i spillets blafren som er Teorien.

Det kan for så vidt tænkes, at disse enkle betragtninger giver anledning til dels en art æstetisk læsning af logocentrisk herkomst, som mere eller mindre oprømt vil føle de øvre regioner tone, dels en circus-mæssig (karnevals-mæssig, ~ Bakhtin) logocentrisk læsning, hvorefter visse nedre regioner vil blive rørt af travestien; men endelig også en grammatologisk eller Teoretisk læsning, som uophidset vil anvende betragtningerne som bidrag til mere eller mindre fundamentale overvejelser over sprogets, økonomiens, meningens, Tidens, Historiens virkelighed.

Jeg har kun ønsket at pege på den kendsgerning, at overvejelser af den type i høj grad er i gang og allerede danner ret massive tekstblokke også i kulturens arkiver. Jeg har på ingen måde villet forkynde nul-skriften og den store blafren, hvilket jo også af mange forskellige grunde ville være et *nytteløst* forehavende.

(nov. 1970)

Per Aage Brandt

Noter:

- 1 Det er princippet i en grundig sprogfilosofisk udregning som Anfinn Stigen: *Betydning og mening, handling og ytring*, (Filosofiske Problemer – Universitetsforlaget, Oslo 1967).
- 2 Unidentified Flying Objects. af den art, som Michel Foucault med megen forsigtighed kredser om i *L'archéologie du savoir*, (1969, Gallimard). Se også Esbern Krause Jensens indføring i Exil, 3, 1970.
- 3 A.-J. Greimas, *Sémantique structurale*, (1966), p. 69.
- 4 "La structure élémentaire de la signification", Greimas, f.eks. *Grundtræk af en narrativ grammatik, poetik* II.3-1969. Modellen dukker iøvrigt op regelmæssigt rundt om i humanistiske formaliseringer i dette århundrede.
- 5 Jacques Derrida: *Om grammatologi*, (Arena 1970), jvf. indledningen.
- 6 Georges Bataille: *Conférences sur le Non-Savoir*, Tel Quel 10, 1962 resumerer dette synspunkt, som er centralt overalt hos Bataille.
- 7 Roland Barthes: *Le degré zéro de l'écriture*, (Seuil 1953): l'écriture et le silence (Ed. Gonthier – Médiations, pp. 66-68).
- 8 Maurice Blanchot bearbejder Mallarmés tekstlighed i *L'espace littéraire*, (1955).
- 9 George Bataille: *Méthode de Méditation*, in *L'expérience intérieure*, (1954 Gallimard), p. 269.
- 10 Maurice Blanchot: *L'entretien infini*, (1969 Gallimard).

- 11 Derrida: *De la grammatologie*, p. 14.
 12 *ibid.*, p. 73. En note følger: "C'est bien évidemment à Nietzsche que nous renvoient encore ces thèmes présents dans la pensée de Heidegger . . . de Fink (*le jeu comme symbole du monde*, 1960) et, en France, de K. Axelos (*Vers la pensée planétaire*, (1964) et *Enführung in ein künstiges Denken*, (1966))."
 13 Kostas Axelos: *Le jeu du monde*, (Ed. Minuit 1969), pp. 420-421. Samtidig udkom *Arguments d'une recherche* (smst.).
 14 Gilles Deleuze: *Faïlle et feux locaux*, *Critique* 275, avril 1970.
 15 Gilles Deleuze: *Différence et répétition*, (P.U.F. 1968), p. 26.
 16 *ibid.*, p. 30; af Deleuze skal især også nævnes hans *Nietzsche et la philosophie*, (P.U.F. 1962), og *Logique du sens*, (Ed. Minuit 1969).

Jørgen Holmgaard:

LYKKEN ER . . .

En kortfattet analyse af Henrik Pontoppidans "Lykke-Per".

- | | |
|---------------------------|----------------------------|
| 1. Indledning | 9. Lykkesekvensen |
| 2. Konstitutionel model | 10. Forløbsmodel |
| 3. Sekvensmodel | 11. L-P's pendants |
| 4. L-P's barndom | 12. Lykken |
| 5. Ingeniørsekvenserne | 13. Den menneskelige natur |
| 6. De seksuelle sekvenser | 14. Seksualiteten |
| 7. "Den store sekvens" | 15. Jakobe |
| 8. Medieringssekvensen | 16. Ideologien |

1. *Indledning.* Den beskrivelse, der her vil blive givet af 'L-P'¹ afviger på væsentlige punkter fra de eksisterende beskrivelser, som litteraturforskningen har præsteret. Den gør det ved at påvise, dels at værket "forkyndelse" ikke er det pæne individualismebudskab, man normalt finder frem, dels at det individualismebudskab, der vitterlig er tale om, fungerer ideologisk på en måde, som aldrig bliver expliciteret.

2. *Konstitutionel model.* Til dette formål har det vist sig fordelagtigt at opstille en tilgrundliggende model over de størrelser, som beskrivelsen vil benytte sig af og som for så vidt betragtes som dem, der opereres med i værket. Det basale princip i denne model er en forestilling om, at der i værket er noget, der vurderes positivt, og noget der vurderes negativt. Denne overordentlig enkle forestilling, som alle 'L-P'-beskrivere tilsyneladende er enige om, mister sin enkelhed, så snart man skal finde ud af, hvad der er positivt, og hvad der er negativt. Den almindelige fremfærd i forbindelse med 'L-P' er at tage fat i heltens dagbogsnotater i sidste kapitel og derudaf drage og formulere forskellige mere eller mindre generelle leveregler, som derefter kaldes romanens budskab eller forkyndelse. Det er der på sin vis heller ikke noget forkert i, idet man herved har taget hensyn til to væsentlige forhold: dels det generelle, at slutningen i et konstrueret forløb som en roman normalt har en særlig betydning; dels det specifikke, at 'L-P' ikke mindst i sidste kapitel tenderer til at være en utilsløret debatbog om livsanskuelser. Den forståelse af værket, man derved kommer frem til, forekommer imidlertid utilfredsstillende ved enhver nærmere betragtning, idet den afsluttende forkyndelse ikke på nogen særlig

1) 'L-P' står for værket, L-P for romanpersonen. Anvendt udgave: H. P.: *Lykke-Per*, (1-2). Gyldendals Bibliotek 1964.