

Jubilæumsudgivelse

TIDskrift fejrer 10 års foreløbig eksistens

#5

Om gentagelser

Johannes Lundberg
opr. udg. maj 2016



TIDskrift

onlinemagasinet for filosofistuderende landet over

Illustration v. Synnøve Thau-Moltsen

Alment-redaktionelt forord

TIDskrift har nu været undervejs i ti år, og det vil vi meget gerne markere! En stor tak skal først og fremmest lyde til ALLE, der har bidraget til foretagenet, i løbet af årene der er gået.

Igennem tiden er der blevet skrevet utrolig mange spændende filosofiske artikler til vores magasin (hvis vi selv skal sige det!).

Vores jubilæum skal selvfølgelig markeres ved at finde nogle af disse tekster frem fra arkivet. Så glæd jer til en masse filosofi i løbet af sommeren!

Gennem syv fredage vil vi, redaktionens nuværende medlemmer, lægge vores yndlingsartikler op på hjemmesiden.

Artiklerne er udelukkende valgt ud fra, at vi hver især synes de er virkelig gode. Vi udstyrer desuden alle artiklerne med et lille forord og et efterord. Forordet udtrykker redaktionens begejstring for artiklen, og med efterordet giver vi det sidste ord til forfatteren, der har fået mulighed for at genlæse egen artikel og reflektere over indholdet.

Rigtig god læselyst!

Forord v. Asger August Olsson

Til en vis grad kan det virke både banalt og samtidig nærliggende at vælge en artikel, der tematiserer gentagelser, i denne genudgivelseskontekst. TIDskrift gentager sig selv. Alligevel gentages det i et nyt lys, i nye betydninger og i anderledes indpakning. Som med Gertrude Steins "a rose is a rose is rose", hvormed hendes poetik om gentagelse, identitet og syntaktisk tvetydighed fremmanes, synes jeg, gentagelsens potentiale bliver udfoldet som noget, der evigt insisterer på forandring i Lundbergs artikel. I den forstand er der ikke tale om 'den samme' artikel som dengang, i 2016, blev udgivet. Det kunne række til en simpel hermeneutisk pointe, men tekstens modulerbarhed undersøges for at grave sig ned i et rum af muligheder og begrænsninger, der vælder op for erkendelsen.

Artiklen arbejder med et grundigt og omsiggribende netværk af tænkere fra især det 20. århundrede, og samtidig – hvilket jeg i særdeleshed finder tiltrængt – integrerer Lundberg Inger Christensen som tænker på lige fod med de skolede filosoffer som Derrida og Heidegger for at lade kunsten og filosofi harmonisere og understøtte hinanden. Desuden er det kærkomment at inkludere Christensens på sin vis tilfældige udsigelsesposition som subjekt, hvorfra hun – som også Lundberg gør det – kan overveje, hvordan gentagelsen skaber bevægelse og dynamik i det konstant forandrende erkendelsesmønster. Den filosofiske dybde og bredde som artiklen rummer, er flot bearbejdet og inviterer læseren ind i en ambitiøs, men klart fremskrevet overvejelse om gentagelser.

Efterord v. Johannes Lundberg

Enhver tekst, enhver mening indeholder flere læsningspotentialer. Her udgør gentagelser en vej til at afprøve disse potentialer. Teksten "Om gentagelser" kan ubetvivleligt læses på andre måder, men når jeg genlæser den i dag, kan jeg ikke lade være med at hæfte mig ved hvordan teksten peger frem mod spørgsmålet om forandring. Et par år efter denne tekst skrev jeg speciale om forandringens fænomen og mulighed (med udgangspunkt i Heideggers og Deleuzes videretænkning af Nietzsche). Centralt for denne undersøgelse ligger spørgsmålet om gentagelsen: Hvordan bryde med historien hvis vores tænkning grundlæggende er indlejret i denne? Hvad og hvor meget i det vi siger, gør og tænker, er en gentagelse af det vi ønsker at forandre? Og ligger forandringens mulighed ikke netop i at vi begynder at gentage noget nyt, via gentagelsen etablere og institutionalisere det nye? Som jeg skrev i mit speciale: "Gentagelsen er den bevægelse hvormed forandringen finder sin form." Teksten "Om gentagelser" er en indkredsning af hvordan gentagelsen rummer et kritisk potentiale, og hvordan litteratur og tænkning kan få dette potentiale frem.

Jeg står stadig ved beskrivelsen af gentagelsesfigurens kritiske potentiale. Men skulle jeg formulere samme projekt i dag, ville jeg i højere grad betone behovet for at knytte gentagelsen an til konkrete magtstrukturer: Når vi indkredser, gentænker, et givent fænomen hvilke *strukturelle magtforhold*, *interesser* og *konsekvenser* er da involverede i det vi beskriver? En gentagelsesanalyse bør i dag besvare: 1) Hvordan et givent system/fænomen har udviklet sig, 2) hvilke konsekvenser dets gentagelser skaber for forskellige strukturelle positioner, 3) hvordan vi selv som tænkere gentager det og 4) hvilke sprækker og forandringspotentialer tænkningens gentagelser af fænomenet/systemet muliggør. Tænkningen viser et større samfundsmæssigt potentiale når den grundigt gentager disse spørgsmål.

abrikotræerne findes, abrikotræerne findes (Christensen 1981: 7).

[... La] structure d'itérabilité [...] portant identité *et* différence, répétition *et* altération, etc., '*elle-même*' à aucune conceptualité pure, simple et idéalisable. Pas de procès ou de projet d'idéalisation sans itérabilité mais pas d'idéalisation possible *de* l'itérabilité. (Derrida 1990: 135).¹

En indbydelse²

Hvad er en gentagelse? Nej, forfra, lad mig prøve igen. Hvad er gentagelighed? Eller mere teknisk formuleret: Hvad er iterabilitet?

Det var allerede givet, denne tekst måtte starte med et citat, med flere. Teksten måtte tale ud fra en kontekst, den måtte stå i relation til forudgående tekst – om ikke andet så måtte den bestå af ord hentet, citeret fra sproget og nu fremdragne, forandrede i denne kontekst. Teksten måtte gentage. Hvad vil det da sige at gentage? Hvad er, gør gentagelighed? Hvilken betydning har gentagelighed for vores måde og mulighed for at erkende og tænke over verden? Og hvordan kan denne betydning belyses med kunsten?

I den følgende tekst vil jeg lade mig indbyde af Inger Christensens langdigt *alfabet* (1981) til at undersøge vidden af Jacques Derridas tanker om gentagelighed. Jeg vil indkredse og afsøge mulighederne og begrænsningerne ved gentagelsernes betydning for vores erkendelse. Teksten vil tage sit udgangspunkt i *alfabet* som vej ind til både Derridas tanker om gentagelser og til elementer af Martin Heideggers tænkning (*alfabet som indbydelse og eksempel*), fra Heideggers begreb om den

¹ "[...] Iterabilitetens struktur [...] bærer identitet *og* forskel, gentagelse *og* forandring, etc., uden at '*den selv*' er en ren, simpel eller idealiserbar begribelse. Ingen idealiseringsproces eller intet idealiseringsudkast uden iterabilitet, og dog er det ikke muligt at idealisere iterabiliteten." (Hvor der foreligger danske oversættelser, har jeg bragt disse. Oversættelserne fra *Limited INC* er mine egne).

² Indledningsvis vil jeg gerne rette et varmt tak til artiklens reviewere samt artiklens redaktør. Artiklens udformning står i gæld til deres konstruktive og engagerede overvejelser som har bidraget væsentligt til at skærpe og gentænke den foreliggende tekst.

ontologiske differens vil jeg bevæge mig mod Derridas begreb om la différance (*identitet og differens*). Med introduktionen af disse begreber kan teksten nu nærme sig Derridas tanker om gentagelighed, og jeg vil her driste mig til at spørge hvad gentagelser betyder for tænkningen (*tid og tænkning*), dette vil jeg derefter udfolde ved at fremhæve kunstens mulighed for at indbyde til tænkning (*Kunstens mulighed for at indbyde til at gentage tænkningen*); begge afsnit vil således undersøge mulighederne for at erkende og skabe forandringer på trods og i kraft af gentagelser. Endelig vil jeg fremhæve nogle grænser som gentagelserne sætter for vores erkendelse (*gentagelighedens grænser*). Undersøgelsen tager primært udgangspunkt i en læsning af Derridas *Limited INC* (1990) og "La différance" (1972). Disse tekster vil blive sat i perspektiv med inddragelse af tanker af andre filosoffer og kommentatorer hvor det har forekommet relevant. Jeg vil i første omgang vende tilbage til det første eksplicite citat. Lad os drage af sted!

alfabet som indbydelse og eksempel

Christensens langdigt *alfabet* åbnes med den tilsyneladende simple sætning: "abrikotræerne findes, abrikotræerne findes" (Christensen 1981: 7). Tekstens fortæller optræder først eksplicit i digtet senere, men allerede i første sætning har vi en antydning af en relation mellem læser og fortæller: "abrikotræerne" står i bestemt form hvilket grammatisk forudsætter at læseren har et forudgående kendskab til netop disse abrikotræer. Læserens forudgående bekendtskab med abrikotræerne indikerer et sammenfald mellem læserens verden og den verden som digtet gestalter. Digtet trækker læserens kontekst med ind i digtets ved at gentage et bekendt ord. Når jeg har citeret digtet, er dette en gencitering af en tekst som selv citerer. Hvad betyder da dette at gentage?

Derrida påpeger at 'iter' i 'iterabilitet' betyder 'på ny', og at det sandsynligvis kommer af 'itera' fra sanskrit som betyder 'anden' (Derrida

1990: 27). I Derridas begreb om iterabilitet ligger der et forhold til det andet: I hver gentagelse sker der *på ny* en forandring som lader noget *andet* træde frem. Med Heidegger kan digtet netop beskrives som en frembringelse hvor noget bliver bragt frem for os, så vi kan se det på en anden måde, så vi kan sanse andre dele af verden (Heidegger 1999: 41ff).

alfabet er en meget konkret fremstilling af verden gennem opremserne af hvad der *findes* og hvilke måder det findes på. *alfabet* fører læseren ind i en fascination af det der findes, eller måske vigtigere af *at* det findes. Heideggers begreb om den ontologiske differens træder her frem, altså forskellen mellem 'det værende': *det*, der er/findes og 'væren': det at det *er/findes*. Hvor det værende betegner tingene, så betegner væren det *at* noget er. Væren kan forstås som en betegnelse for vores erkendelse: Vi forstår aldrig noget i sig selv, det er netop os der forstår det – inden for vores horisont og ud fra vores måde at forstå på. Vi siger om noget at det er sådan og sådan, vi forstår noget som noget, og dermed er det aldrig absolut identisk (Heidegger 2007: 24ff, Heidegger 1999: 82). Udsagn som "abrikotræerne findes", "bregnerne findes" og "cobaltbomben findes" vækker trods den sparsomme information en interesse hos læseren. Sætningerne kalder på en æstetisk refleksion: Som nævnt forudsætter den bestemte bøjningsform at vi allerede er bekendte med de benævnte fænomeners eksistens, og dog benævner det efterfølgende ord at de "findes" hvorfor digtet kan siges at indskrive en forskel i væren. Som indikeret med Heideggers ontologiske differens, beskriver digtet ikke bare at det og det findes, men derimod også at det findes (for os). Med den sene Heidegger in mente kan man sige at digtet viser os vores væsensbetragtning af fænomenerne: Vi ser netop fænomenerne *som* vi ser dem (se Heidegger 2012: 19 og 45f).

Gennem digtet sker der en løbende udfoldning og præcisering af hvordan digtets frembragte fænomener findes, som når vi i f-digtet får mere at vide om på hvilken måde fiskehejren findes. I udarbejdelsen af

cobaltbomben ”sikrer [vi] den ekstremt / skadelige virkning” (Christensen 1981: 37), og undervejs som digtet udfolder sig efter fibonaccirækkens accelerationsprincip, bliver det stadig tydeligere hvordan væren i digtet står i relation til en evig trussel om udslettelse, forsvinden. I *alfabet* er endelighed et presserende værensvilkår, og generelt er endelighed et vilkår ved livet, ved væren: ”The desire to *live on* after death is not a desire for immortality, since to live on is to remain subjected to temporal finitude.” (Hägglund 2008: 2), som Martin Hägglund skriver i sin udlægning af Derridas tænkning, og dermed også af Heideggers. *alfabet* starter med småt og indeholder ingen punktummer, langdigtet er forbundet med både det som går forud for og kommer efter den trykte tekst; vi er kastet ind i en ”infinite finitude” (ibid.: 142) hvor “[...] alt / kan forvandles // til intet [...]” (Christensen 1981: 37). Væren er altid en væren hen imod døden – måske er det radikale ved Heideggers og særligt markant Derridas tænkning at den ikke stopper, at den *altid* er endelig? Væren forbliver aldrig uforandret, tiden *er* forandringer – som Hans-Georg Gadamer skriver: ”Heideggers tese var, at væren selv er tid.” (Gadamer 2004: 245). Værens mulighedsbetingelse er værens egen forvandling – og i sin mest radikale forstand en forvandling til intet.

Værens tidslighed medfører værens forandring, men denne forandring implicerer også en gentagelse. Som indikeret i starten, og som teksten løbende vil vende tilbage til, bevæger sproget sig i gentagelser af sig selv; når fortælleren skriver det første ord, ”abrikostræerne”, i bestemt form, peger det eksplicit på dette. Vi kan identificere ord i bestemt form ud fra et forudgående kendskab til disse ord. Men samtidig er der væsentligt mere på færde end en identisk gentagelse, for selvom der nok refereres til samme ord og samme betydning, sker der noget nyt: Abrikostræerne bringes frem i en poetisk tekst. Alene det at vi som læsere ved at der er tale om en poetisk tekst, gør at vi ’hører’ (i ordets udvidede franske betydning, ’forstår’,

'entendons') ordene på en anden måde. Kunstværket har mulighed for at lade en tanke eller en erkendelse tildrage sig.

I *alfabet* er gentagelserne af forskellige fænomener der ”findes” med til at sætte fokus på det at de findes, idet vores opmærksomhed retter sig mod det gentagede som et holdepunkt i digtet. Men på samme måde som digtet kan siges at skrive væren frem, og ikke kun de ting der er, retter digtet også fokus mod gentageligheden selv. Således åbnes digtet netop med ”abrikostræerne findes, *abrikostræerne findes*” (Christensen 1981: 7, min kursivering) – gentagelsesmomentet forstærkes desuden yderligere hvis vi igen medtænker den bestemte bøjningsform hvormed abrikostræernes eksistens benævnes hele fire gange i første sætning. Gentagelserne kan læses på flere måde, men først og fremmest må det understreges at de gør noget andet ved teksten end hvis den var formuleret uden gentagelser. Det er gentagelighedens mulighed at den lader noget nyt træde frem: ”L’itération [...] introduit une déhiscence et une brisure essentielles.” (Derrida 1990: 46).^{3 4}

Gentagelsen kan være med til at vække læserens forundring over hvad det vil sige at abrikostræerne, eller noget i det hele taget, findes. Gentagelsen kan også læses som fortællerens tvivl om hvad der findes i verden, som et forsøg på at gribe fast om det der findes. Ordene, alfabetet kan ses som måder at søge ly mod døden der truer tingene:

[...] se kun
hvor enkelt et tegn
hvori som et væsen

³ ”Iterationen [...] introducerer en essentiel åbning [eller udspring af en frøkapsel] og et essentielt brud [eller springning].”

⁴ Værd at bemærke er at Derrida andetsteds har påpeget ”brisure”s mulighed for at betegne de forskelle en artikulation fører med sig (Derrida 1967: 96). En tanke der kan siges at være eksemplarisk for Derridas tænkning.

sandheden spejler
sig; se kun hvor
sandt, nådigt; lad
tingene ligge; læg
ordene til, men lad
tingene ligge; se
med hvilken lethed
de selv finder læ
bag en sten; se med
hvilken lethed de
lister sig ind i
dit øre og hvisker
til døden om at gå
(Christensen 1981: 40).

I citatet finder tingene læ mod døden, hvisker til den om at gå. Tingene bliver benævnt med alfabetets ord, det er med ord at der hviskes til døden, og det er som tegn at sandheden kan spejle sit væsen; ordene lægges til. Bemærk desuden den varierede brug af 'at finde', fænomenerne findes af os eller finder os, de af-slører sig for os; en brug der ikke kan oversættes direkte til hverken est eller existent. Sidstnævnte er forsøgt i den franske oversættelse: "les abricotiers existent, les abricotiers existent" (Christensen 1984: 21). Hertil bør det betones at der er en forskel på om noget findes, eller om noget er: Digtet rummer ikke alle aspekter af den ontologisk differens, men det omvendte er heller ikke tilfældet. Den tidligere stråstreg mellem er og findes bør altså streges ud.

Indtil videre har jeg i teksten undersøgt *alfabet* som en frembringelse som vi som læsere er en del af, og som rykker ved (vores forståelse af) den verden vi er en del af. Jeg har foreslået hvordan *alfabet* lader den

ontologiske differens træde frem, og hvordan forholdet mellem væren og dens forsvinden belyses.

Mens digtets fortæller søger læ bag alfabetets ord, fremviser digtet en skrøbelig, endelig verden. Digtet er fremstillet på en sådan måde at læseren i høj grad kan sætte sin egen forforståelse i spil – hvormed digtet kan åbne for en (for)undring over fænomenernes væren og gentagelighed. Det poetiske sprog lader os nærme os disse aspekter af vores erkendelse af verden. Det er et udgangspunkt for denne tekst at det poetiske sprogs muligheder for at frembringe indsigter for mennesket er berigende for en filosofisk undersøgelse af vores erkendelse. I det følgende vil jeg med Derridas forskelstænkning udfolde hvad jeg her med *alfabet* har indikeret, hvorved dette indledende afsnit kan ses som en præsentation af hvad resten af teksten vil tage afsæt fra, nuancere, gentage.

Identitet og differens

Il n'y a pas d'essence de la différance, celle-ci (est) ce qui non seulement ne saurait se laisser approprier dans le comme tel de son nom ou de son apparaître, mais ce qui menace l'autorité du *comme tel* en général, de la présence de la chose même en son essence. (Derrida 1972: 27).⁵

Begribelsen af verden løber gennem tænkningens tradition fra antikken til i dag. Vi forsøger at få hold på verden, præciserer vores forståelse af verden; vi foreslår definitioner af noget *som* noget. Lad os dvæle her.

Hvilke muligheder har vi for at erkende noget *som* noget? Hvis vores bevidsthed kunne være fuldt nærværende ved det vi forsøger at beskrive, ville der ikke være behov for at beskrive dette ”noget *som* noget”, for da ville vi kunne nøjes med ”noget”. Ligeledes er identitetssætningen udtrykt ved ”a = a”, og ikke slet og ret ”a”. Når vi lytter mere omhyggeligt til sætningen, så lyder den ifølge Heidegger egentlig: ”[...] a *er* a.” (Heidegger 1999: 82).

⁵ ”Der gives intet differencens væsen, den (er) det som ikke blot ikke ville kunne tilegnes i sit navns eller sin fremtrædens *som sådan*, men som truer ethvert *som sådan* på dets autoritet, selve sagens nærvær i sit væsen.” (Derrida 2002: 80).

Heideggers tanke er at identiteten rummer den ontologiske differens i selve sin formulering – hvis vi lytter til denne, kan identitetssætningen vække tænkningen. Væren er det værendes grund hvorudfra vi erkender verden; identitet er en måde hvorpå vi erkender, og det sker ligeledes ud fra væren i relation til os som værensudsigere. Men når vi tænker identitetssætningens værensgrund, foretager vi et spring. Et spring ud i det ukendtes afgrund – hvorved en begivenhed kan åbne nye erkendelser for os, hvorved tænkningen kan begynde (ibid.: 82-91).

Sådan tænker Heidegger den ontologiske differens' muligheder for at åbne nye indsigter for os, for at åbne os selv imod en tildragelse. Det er denne tænkning som Derrida afsøger i sin "puissance de provocation" (Derrida 1972: 24); og det er denne søgen teksten indtil nu har forsøgt at bane vejen for. Det er i sin undersøgelse at Derrida ud- og ombygger (dekonstruerer) sproget for denne tænknings konsekvenser og grænser.

Derrida fremhæver forskellen i den ontologiske differens, og udvikler i forlængelse heraf sin tanke om la différence. Enhver forståelse af det værende hviler på væren, men væren selv kommer først til begreb via det værende som udsiger væren. Væren udfolder sig altid inden for en kontekst hvorfor der altid vil være noget der er fraværende i denne kontekst; eller formuleret omvendt, om afstanden mellem en afsender og en modtager af en indkøbsseddel: "Si l'émetteur et le récepteur étaient si présents à l'opération, et si présents à eux-mêmes puisque par hypothèse ils sont ici le même, comment pourrait-on même les distinguer?" (Derrida 1990: 99).⁶ Fraværet er en betingelse for vores erkendelse, og samtidig en mulighed for at vi kan erkende noget andet eller på en anden måde end vi i forvejen har erkendt det.

⁶ "Hvis afsenderen og modtageren var handlingen helt nærværende og hver især var sig selv helt nærværende, som for hypotesen her er det samme, hvordan kunne man så skelne mellem dem?"

Fraværet peger på at der altid vil være forskelle som ikke træder frem i værens- eller væsensbeskrivelsen. Historien er betingende for den kontekst som vores værensforståelse udfolder sig inden for. For at blive vores mulighedsbetingelser for erkendelse bevidst, må vi søge at opspore de konstituerende bevægelser som vores nuværende situation er skabt af. Men disse konstituerende bevægelser skaber selv fraværende forskelle, og:

La trace même de la différence a sombré. Si nous admettons que la différence (est) (elle-même) autre que l'absence et la présence, si elle *trace*, il faudrait parler ici, s'agissant de l'oubli de la différence (de l'être à l'étant), d'une disparition de la trace de la trace. (Derrida 1972: 24f).⁷

Vi har aldrig en fuldtud nærværende adgang til vores mulighedsbetingelser for erkendelse, og vi kan kun opstøve et spor af et spor efter deres konstitutions evige bevægelse.

La différence *er* ikke, og den kan heller ikke have noget væsen, den er derimod en betoning af det spil af forskelle som er med til at konstituere vores muligheder for erkendelse, en betoning af de fraværende forskelle ved væsenet, ved det der er. Det er således la différence er en fremhævnings af det "[...] qui menace l'autorité du *comme tel* en général [...]" (ibid.: 27).⁸

For Heidegger endte springet ud i afgrunden ikke i intetheden, men blev derimod en måde at nærme sig lysningen af tildragelsens væsen, når Derrida udfordrer selve væsenet, hvor leder det da tænkningen hen?

Tid og tænkning

efteråret findes; eftersmaget og eftertanken
findes
(Christensen 1981: 11).

⁷ "Selv sporet efter forskellen har fortonet sig. Hvis vi antager, at differencen (selv) (er) anderledes end fraværet og nærværet, hvis den *sætter spor*, må vi her, hvor det drejer sig om glemslen af forskelle (mellem væren og værende), tale om forsvindingen af sporet efter sporet." (Derrida 2002: 77).

⁸ "[...] som truer ethvert *som sådan* på dets autoritet [...]" (Derrida 2002: 80).

Lad os forfølge sporet af tænkningens tid. Vi erkender i tid, som tid. Vores erkendelse er sammensat dels af den forudgående kæde der evigt er i gang med at konstituere os, og dermed foretager vi også en evig rekonfiguration af denne forudgående bevægelse, og dels af det der sker som vi bevidst eller ubevidst opfatter (se Husserl 1999: 65ff og 93). En anden måde at beskrive det sidste på kunne være ved at sige at vi kun opfatter noget når der er sket noget – at tid er forandring. Ved at spørge til disse forandringer, bliver det muligt at nærme sig det indledende spørgsmål om gentagelse. Enhver begivenhed forudsætter en relation til det forudgående (i fysikken bruges 'revolution' som betegnelse for at noget har foretaget en fuld rotation, så det er tilbage ved udgangspunktet – en definition som synes sigende for udfordringerne for en revolution af politikken og tænkningen). Som Maurice Merleau-Ponty har formuleret det:

Il serait absurde de considérer la poésie de P. Valéry comme un simple épisode de l'aliénation économique : la poésie pure peut avoir un sens éternel. Mais il n'est pas absurde de chercher dans le drame social et économique, dans le mode de notre *Mitsein*, le motif de cette prise de conscience. [...] L'acte de l'artiste ou du philosophe est libre, mais non pas sans motif. Leur liberté réside dans le pouvoir d'équivoque dont nous parlions tout à l'heure ou encore dans le processus d'échappement dont nous parlions plus haut ; elle consiste à assumer une situation de fait en lui donnant un sens figuré au-delà de son sens propre. (Merleau-Ponty 1945: 201, fodnote 1).⁹

Merleau-Ponty kan her siges at forvarsle Derridas tænkning – eller måske er det snarere denne tænkning som Derrida *gentager*? Tænkningens anstrengelse er her at vi må medtænke det historiske, økonomiske, psykologiske, men at ingen af disse, selv ikke tilsammen, kan beskrive fænomenet udtømmende. Som med metafysikkens 'som sådan' er vi henvist

⁹ ”Det ville være absurd at betragte P. Valérys digtning som en simpel episode knyttet til økonomisk fremmedgørelse: den rene digtning kan have evig mening. Men det er ikke absurd at søge motivet for denne bliven sig bevidst i det sociale og økonomiske drama, i vor *Mitsein*-måde. [...] Kunstnerens eller filosofens handlen er fri, men ikke uden motiv. Deres frihed beror på den tvetydige evne, vi netop har omtalt, eller på den løsrivelsesproces, vi tidligere talte om; den består i at overtage en faktisk situation og tilskrive den en symbolsk mening foruden dens egen mening.” (Merleau-Ponty 2009: 188, fodnote 176).

til at tænke uden absolutte kategorier, og dog må vi stadig tænke i kategorier, i det sprog vi er født ind i – tænkningen kan højst være på vej.

Samtidig har filosofien og kunstneren også en mulighed for at bringe noget nyt frem, en mulighed for at forandre sproget. Ethvert udtryk, ethvert fænomen rummer også et fravær, men heri også en mulighed for flertydighed. Denne mulighed skal forstås som en mulighed for at skabe noget andet – men en skabelse som altid står i relation til den situation, det motiv som den udgår fra. For Merleau-Ponty ligger muligheden i at stille skarpt på de forbindelser der skaber fænomenerne; det gælder om i tvetydigheden at søge det uudtalte og bringe det frem, eller om netop at lade os se fænomenerne sådan som de viser sig for os:

”Il [Cézanne] ne veut pas séparer les choses fixes qui apparaissent sous notre regard et leur manière fuyante d'apparaître, il veut peindre la matière en train de se donner forme, l'ordre naissant par une organisation spontanée.”
(Merleau-Ponty 1966: 23).¹⁰

Fænomenet er i færd med at tage form da vores erkendelse netop sker i tid. Og vi kommer først til vores erkendelse efter at begivenheden allerede er sket – som Friedrich Nietzsches gale menneske sagde: ”Lyn og torden behøver tid, stjernernes lys behøver tid, gerninger behøver tid, også efter at de er gjort, til at blive set og hørt.” (Nietzsche 1997: 126). Erkendelsen tildrager sig i tomrummet, tiden efter begivenheden, i vores eftertankes gentagelse.

Nu skrev jeg for et øjeblik siden om at erkende fænomenerne sådan som de viser sig for os. Men når nu dette 'som sådan' er svækket hvorfor så stadig tale om det, og hvordan? Hvordan erkende og hvordan tænke hvis dette 'som sådan's autoritet er truet? Måske bør vi som Nietzsche og Christensen snarere tale om eftertanken end om tænkning, om eftersmag

¹⁰ ”Han vil ikke adskille de faste ting, som viser sig for vort blik og deres flygtige måde at vise sig på, han vil male materien, som er i færd med at antage form, en spontan organisations orden, der er ved at blive født.” (Merleau-Ponty 1994: 18f).

snarere end om den umiddelbare kunstoplevelse – eller i hvert fald om tiden i relation til eftertiden, om efter-året.

Ifølge Derrida er det la *différance*, altså det spil af forskelle/udsættelser som vi kun kan erkende spor af, "[...] qui menace l'autorité du *comme tel* [...]" (Derrida 1972: 27). Truslen mod ethvert 'som sådan's autoritet indikerer at tid og erkendelse skal tænkes i relation til hinanden; måden vi ser og 'hører' fænomener på er betinget af den situation de møder os i, men også vores oplevelse af dette møde forandrer sig over tid. Efter at have læst et spor af la *différences* spil frem i *alfabet* – efter eftertanken har forandret vores forståelse af *alfabet* og af 'at findes' – er det ikke muligt at læse ordet 'findes' på helt samme måde som før; ordet vil nu til en vis grad altid minde os om, vække os til at tænke over forholdet mellem det der findes og det at det findes. Eftertankens gentagelser forandrer mulighederne for at erkende og erindre det samme fænomen. Sådan mærker vi tiden.

Da vi ofte har svært ved ubrudt at fastholde en tanke og let lader os distrahere af mangfoldige sanseindtryk, synes det væsentligt at spørge: Hvad vil det sige at opholde sig ved en tanke eller ved et spørgsmål? Er det ikke netop at gentage et spørgsmål? Som Alain skriver om sin læremester, Jules Lagneau: "[... Lagneau] ne nous invitait jamais à considérer l'enchaînement des démonstrations; plutôt il tournait et retournait l'exemple." (Alain 1925: 148).¹¹ Når vi bliver stillet et spørgsmål, gentager vi det ofte for os selv i tro på at vi med gentagelsen mere præcist vil kunne indkredse et svar, eller at gentagelsen vil kunne lede os til en ny besvarelse af samme spørgsmål. På samme måde med indlæring: Små børn sætter ofte pris på at få fortalt de samme historier igen og igen, at blive fortrolige med dem, en pianist øver sig ved at gentage de samme sekvenser indtil de 'sidder i fingrene', eller når vi søger at opnå en bestemt tilstand ved at efterligne, gentage den – som

¹¹ "Lagneau [...] opfordrede os aldrig til at overveje bevisernes sammensætning; snarere vendte og drejede han eksemplet." (Alain citeret i Olesen 1993: 38).

Merleau-Ponty skriver, med søvnen som eksempel: "[...] je m'étends dans mon lit, sur le côté gauche, les genoux repliés, je ferme les yeux, je respire lentement, j'éloigne de moi mes projets. [...] j'appelle la visitation du sommeil en imitant le souffle du dormeur et sa posture." (Merleau-Ponty 1945: 191).¹² Vi gentager mønstre for at blive fortrolige med visse handlinger, og det er via gentagelser at vi kan forandre vores egen tilstand – ligesom gentagelsen er en måde at vende og dreje en tanke på.

Forfra. Det nærværende kan kun træde frem på sin scene hvis det relaterer sig til noget andet end sig selv, øjeblikket er udspændt og forrevet; det nærværende implicerer et fravær (Derrida 1972: 13). Jeg skrev tidligere at fraværet er en betingelse for at vi kan erkende noget andet eller på en anden måde end vi i forvejen har erkendt. Men er erkendelse ikke netop dette: At erkende noget nyt, noget andet? Hvis truslen mod erkendelsen involverer at vi aldrig kan erkende det samme, så er dette også erkendelsens og tænkningens mulighed; ligesom tænkning er gentænkning, bliver erkendelsen først erkendelse når noget erkendes som gentaget. Det synes nu relevant at vende tilbage til det indledende citat: Idealisering er kun mulig i kraft af gentageligheden, men gentageligheden kan ikke endegyldigt idealiseres (Derrida citeret i Lundberg 2016: 1). Gentagelighed forandrer altid, vi siger og forstår altid noget andet:

L'itérabilité altère, elle parasite et contamine ce qu'elle identifie et permet de répéter; elle fait qu'on veut dire (déjà, toujours, aussi) autre chose que ce qu'on veut dire, on dit autre chose que ce qu'on dit *et* voudrait dire, comprend autre chose que..., etc. (Derrida 1990: 120).¹³

For Derrida muliggør gentageligheden forandring, forskydning; den muliggør at vi på en ny måde vender tilbage til noget, og idet vi "vender

¹² "[...] jeg lægger mig ned i sengen på venstre side med bøjede knæ, lukker øjnene, trækker vejret langsomt, bringer mine forehavender på afstand. [...] jeg påkalder søvnens komme ved at efterligne den sovendes åndedræt og stilling." (Merleau-Ponty 2009: 125).

¹³ "Iterabiliteten forandrer, den snylter på og forurener det som den identificerer og som den tillader at gentage; den gør at man (altid, allerede, også) vil sige andre ting end man ville sige, man siger andre ting end man siger *og* end man ville sige, forstår andre ting end ..., etc."

tilbage”, står vi i et forandret, tidsligt forhold til det vi gentager. Gentageligheden muliggør at vi kan tilegne os en viden, hvorved vi kan opnå en forandret tilstand. At fastholde en tanke handler ikke så meget om at forblive uforandret ved denne tanke, men om at sætte tanken i bevægelse, om at gentage det tænkte på nye måder, sætte det i relation til andre tanker for derved at nå til nye erkendelser af et givent forhold. Vi er nødt til at gentage tænkningen for overhovedet at tænke.

Kunstens mulighed for at indbyde til at gentage tænkningen

Vi må erkende noget som en slags modificeret gentagelse af noget genkendt før vi kan erkende det som noget, og samtidig rummer gentagelserne også en mulighed for at forandre vores erkendelse af noget. Jeg er muligvis gået for vidt. Ofte risikerer gentagelser at blive opfattet som en reproduktion. Det bliver derfor påtrængende at spørge: Hvad skal der til for at vi opfatter forskellen i gentagelsen? For at dens forandringspotentiale åbnes så den bliver mere end blot en reproduktion? Hvordan hidkaldes gentagelighedens forandringspotentiale? Hvordan står gentageligheden i forhold til kunsten og tænkningen?

Forleden hørte jeg Ralf Christensen og Kristian Leth tale om hvordan The Knifes plade *Silent Shout* citerer andre musikstykker (Christensen & Leth 2012). Citerbarheden, gentageligheden ligger også i lyden – både i den enkelte kunstners lyd eller stil (se Merleau-Ponty 1966: 35 og 95), i melodien, men også i rytmen, der kun kan eksistere i kraft af gentagelser, som regelmæssigheder og forandringer af disse gentagelser. Hjertes rytme kunne signalere et særligt kropsligt forhold til lydens, udtrykkenes gentagelser. Det samme gælder melodien i Edmund Husserls smukke eksempel: Melodien *er* først idet en tone forholder sig til (gentager) en forudgående tone – idet vores perception forbinder en tone med en forudgående (Husserl 1997: 140-143), og derved er den en forandring *og* en

videreførelse af den forudgående (se Derrida 1990: 27). Det er først idet vi opfatter noget som en gentagelse af noget, opfatter det i relation til noget forudgående, opfatter visse strukturelle lighedstræk at vi erkender det. Det er først som en struktur, som en gentagelse, at vi kan opfatte noget som et kunstværk; kunst er sammensatte gentagelser. Ofte erkender vi fænomener ud fra de strukturelle helheder som vi allerede har tilegnet os snarere end vi lader fænomenernes, begivenhedernes lys forandre disse strukturer – hvad skal der til for at en sådan forandring kan indtræffe?

Som tidligere indikeret har *alfabet* som kunstværk mulighed for at bringe noget frem for os i et andet lys, for at lade en sandhed tildrage sig, afsløre sig for os (se Heidegger 1999: 41ff). Lad os nu dvæle ved, gentage denne tanke. Kunst kan give os mulighed for at forholde os til sorg, trusler, tvivl, erkendelser, etcetera ved at bringe disse frem for os i andre kontekster. Ifølge Heidegger har kunsten mulighed for at sammensætte et værk på en sådan måde at det kalder på tænkningen hos sin læser eller beskuer. Læseren 'kaldes' eller 'ind-bydes' (på tysk "heißt") ved at indgå i digtets spil (Heidegger 2012: 19f og 107-116).¹⁴ Det er først når læseren indgår i digtets spil at det kan lede læseren til at tænke; digtet kan opstille nogle ledetråde, men det kan aldrig forudbestemme hvordan det vil blive læst, da dette afhænger af hvordan den enkelte læser spiller sammen med digtet, og i hvor høj grad dette sammen- eller modspil formår at vække utænkte tanker hos læseren. Som tidligere fremhævet, kan læsningen af *alfabet* indbyde os til at stille værensspørgsmålet, digtet kalder os til at betænke det uudtalte mellem det værende og væren, og når vi betænker dette, får vi ifølge Heidegger mulighed for at tænke, for at lytte til hvad tænkningen vil sige os (Heidegger 2012: 226ff). Derrida udvikler i *Limited INC* sit begreb om iterabilitet i diskussion med talehandlingsteorien. "Speech act" er andetsteds sigende blevet 'oversat' til det franske "mot d'ordre"; en vellykket talehandling kan

¹⁴ Se dertil Gadamer 2004: 101-118 for en uddybning af forholdet mellem kunstens og spillets tryllebinding.

siges at være et slagord, et løsen eller en ordre der fordrer en reaktion (Deleuze & Guattari 1980: 95-139). I området mellem Heideggers og Derridas tænkning kunne speech act måske på dansk oversættes til 'at indbyde'?

Lad os se nærmere på muligheden for at interagere i verden, for at påvirke hinandens tanker: Lad os spørge til forholdet mellem kunsten og talehandlingsteorien. Jeg vil påstå at internettet, kunsten og teksten aldrig var blevet så udbredte hvis ikke det var fordi de appellerer til vores måde at erkende verden på, og som kommunikationsmedier virker de i kraft af tegnenes gentagelighed. Som Derrida har argumenteret for, så ekskluderer John L. Austin gentageligheden fra tegnets struktur, idet Austin ekskluderer skuespillerens replikker fra sin analyse af performative talehandlinger, eftersom replikkerne, skuespillet, er eksempler på tegnenes gentagelighed (Derrida 1990: 42ff). Temaet for Derridas foredrag "Signature événement contexte", som udgør første del af *Limited INC*, var kommunikation (ibid.: 17-20), og en hovedpointe synes at være at al kommunikation, alle tegn, nødvendigvis rummer muligheden for at kunne gentages. Allerede det at forstå et tegn er at gentage det på en ny måde, idet modtageren aldrig forstår tegnet på samme måde som afsenderen; hvis ikke modtageren opfatter tegnet, vil tegnet ikke blive gentaget, men som tegn må det stadig rumme muligheden for at blive gentaget i en anden læsning (ibid.: 95-100).

Kunsten har fra gammel tid været beskrevet som en *mímis*, en efterligning – eller måske med ovenstående in mente: En gentagelse der på én gang forholder sig til *og* forandrer den verden den udspringer af? Hvis ikke det var fordi John R. Searle var så forhippet på at sætte "fiction" lavere end "real life" (Searle 1977: 204ff), ville hans begreb om deklarativer sproghandlinger synes rammende for poesien: "In human languages we have the capacity, not only to represent reality, both how it is and how we want to make it be, but we have the capacity to create a new reality by representing that reality as existing." (Searle 2009: 198). Citatet er,

nødvendigvis, forskudt fra sin kontekst, og på siden efter påpeger Searle da også at dette kun vedrører sociale, institutionelle forandringer (ibid.: 199). Mere interessant er betoningen af hvordan vi med sproget, tegnene, skaber den verden som vi beskriver; vores sprog er ikke en repræsentation *af* men interagerende *i* verden¹⁵ – og det tilsyneladende betinget af muligheden for gentagelighed, for forskydninger.

Kunsten har mulighed for at indkredse en del af verden så denne del som gentaget fænomen formår at vække læseren eller beskuerens eftertanke over det frembragte. Således kan kunsten siges at være eksemplarisk for forholdet mellem gentagelighed og erkendelse, idet kunst qua gentagelse kan lede sin læser eller beskuer til nye, forandrede erkendelser; kunsten kan præsentere os for erkendelser som kalder på nye svar, som må 'høres', og derfor gentænkes, på andre måder – eller sagt poetisk:

der er noget særligt
ved duernes måde
at leve mit liv
som en selvfølge på

[...]

det kan føles forkert
at det aldrig er duerne
selv der med sindsro

¹⁵ Lig Merleau-Pontys tidligere citerede tanker om at mime og det at prøve at falde i søvn: "Comme les fidèles, dans les mystères dionysiaques, invoquent le dieu en mimant les scènes de sa vie, j'appelle la visitation du sommeil en imitant le souffle du dormeur et sa posture. Le dieu est là quand les fidèles ne se distinguent plus du rôle qu'ils jouent, [...] je réussis à devenir ce que je feignais d'être [...]" (Merleau-Ponty 1945: 191).

"Ligesom de troende i de dionysiske mysterier fremmaner guden ved at mime scener fra hans liv, påkalder jeg sønnens komme ved at efterligne den sovendes åndedræt og stilling. Guden er tilstede, når de troende ikke længere er forskellig fra den rolle de spiller, [...] det lykkes mig at blive, hvad jeg foregav at være [...]" (Merleau-Ponty 2009: 125f).

digter om duer

[...]

de ved ikke selv
at især deres flugt
deres vinger forbindes
med blidhed og fred

et forhold der snart
gør det næsten umuligt
at omtale duer som duer
i et digt for eksempel

(Christensen 1981: 67f)

Duerne i digtet lever vores liv idet vi retter os imod dem; vores liv træder ind i deres, vi forbindes idet vi læser digtet. Duerne vil altid kun være repræsenteret af andre, men aldrig repræsenteret i sig selv; dette kan siges at være symptomatisk for det skrevne i denne tekst: Intet er repræsenteret i sig selv, men altid *som* noget, og dermed altid som en forskydning af det der søges repræsenteret. Det kan synes ”næsten umuligt / af omtale duer som duer”, idet ethvert 'som sådan' er truet på sin autoritet, og dog er det kun *næsten* umuligt da det kun er *som* noget (andet) at tegnene kan repræsentere, at vi kan kommunikere. Et kunstværks fremstilling kan indbyde os til at fastholde, gentænke et fænomen, til via en gentænkning at afsøge nye forbindelser, erkendelser – til at tænke.

Gentagelighedens grænser

Gentagelserne skaber en mulighed for at lade nye erkendelser tildrage sig; de er en måde hvorpå vores erkendelse kan begribe hvad der er det nye i

noget allerede velkendt. Men gentagelserne ekskluderer også altid andre muligheder som ikke bliver indkredset i en given gentagelse.

Når Husserls melodi er illustrativ for vores erkendelse, hvilken betydning får det så når to melodier supplerer hinanden som et kontrapunkt? Måske kan man med Merleau-Ponty sige at det ene sanseindtryk (den ene melodi) danner baggrunden for det andet (den anden melodi) som træder i forgrunden, hvorved de træder frem for os i en helhed (se Merleau-Ponty 1966: 86).¹⁶ Dette peger på at de snit vi lægger over fænomenerne, den erkendelse som vi gentager – som vi ved at gentage noget allerede kendt genkender og derved erkender – udgrænser andre mulige sammenhænge. I en gentagelse af en sætning kan vi bruge det samme ord flere gange, de samme bogstaver endnu flere, når vi taler, kan vi hakke i en sætning, starte forfra, og selv papiret udgør aldrig helt samme baggrund. Når jeg hakker i en sætning eller gentager det samme ord, er det en gentagelse i en gentagelse (i en helhed for eksempel i form af en sætning), et evigt fravær i et udvalgt nærvær; tekst og kontekst. Jean-François Lyotard har påpeget hvordan enhver dom, enhver sætning altid udgør en eksklusion af andre uudtalte sætninger eller udømte forhold, sætningen bærer derfor et vidnesbyrd om en forudgående strid (différend) med andre sætninger. Filosofens rolle er ikke at undgå denne strid, men derimod at vidne om den så vi bliver mere bevidste om den (jeg følger her Anne Elisabeth Sejtens Lyotard-læsning, se Sejten 1990 og Sejten 1987). Denne forskelstænkning synes lig Derridas *différance*, idet Derrida gør opmærksom på hvordan de fænomener der møder os er spor af spor af spil af forskelle, hvor Derrida søger at skrive spillet mellem det dominerende og det udgrænsede frem (Derrida 1972: 23ff). Lad mig citere et kort digt:

¹⁶ Digtets lyde, betydninger og komposition kan ligeledes siges at danne en for- og baggrund således at disse udgør en anden art "kontrapunkt" der lader en ny mening træde frem (se Jakobson 1987: 80f).

To dage er ens.
(Davidsen 2015: 11).

Vi er som læsere umiddelbart i stand til at relatere til den følelse som digtet præsenterer os for uden først at problematisere muligheden for absolut identitet. Også ifølge Derrida synes det at være en betingelse for vores erkendelse at vi opfatter fænomener i relativt stabile helheder, idealiseringer, og netop derfor må vi gentagende gøre os bevidste om at vi aldrig erkender en absolut helhed, men at enhver erkendelse af en helhed skaber et nyt skel, en ny af- og udgrænsning (Derrida 1990: 232ff).

For at udvide eller forandre vores perception af eller tanker om noget må vi betragte det på nye måder, vende og dreje det. Dette bliver muligt med gentageligheden, idet noget kun kan komme til syne for os som en forandring af noget allerede kendt. Men hvor kunsten kan siges at eksemplificere gentagelsernes muligheder for at lade noget træde (anderledes) frem og herved indbyde (kalde på, beordre) tænkningen, så må vi samtidig betænke at disse gentagelser altid også er eksklusioner af andre muligheder; vi må betænke det fraværende eller udtalte i det nærværende.

En indbydelse

For 'nu' at gentage det skrevne: Gentageligheden kan beskrive vores mulighedsbetingelser for at erkende, og det er netop i kraft af disse, af gentagelserne, at kunsten kan udspille sig og vække tænkningen. Gentageligheden umuliggør en absolut idealisering, men samtidig er det kun i kraft af gentageligheden at vi kan idealisere – både idealiseringens og gentagelighedens autoritet er truet af la différence. Gentagelsen er tidslig, den skaber, er altid en forandring, og dog bevarer enhver gentagelse en relation til det der forandres. Som indikeret med læsningen af *alfabet* så ligger kunstens mulighed i at den kan gentage noget på en sådan måde at den indbyder os til at gentænke det frembragte, og dog rummer en sådan

indbydelse også en udgrænsning, ligesom ethvert 'som sådan' rummer en skrøbelighed – truslen mod og muligheden for erkendelse er som ret og vrang i erkendelsens tekstur.

Andre forhold ved eller beskrivelser af vores erkendelse kan fremhæves som (måske mere?) centrale, men disse er sat i parentes, udgrænsede fra 'nærværende' tekst. Teksten har centreret sig omkring, indkredset, gentaget spørgsmålet om forholdet mellem gentagelser, erkendelse og tænkning. Jeg vil slutte her og lade Dem kære læser, såfremt De føler Dem tiltalt til det, gentage (forandre) dette (disse) spørgsmål; igen.

Litteraturliste

- Alain (Chartier, Émile-Auguste) (1925): *Souvenirs concernant Jules Lagneau*. Paris: Librairie Gallimard. Nrf.
- Christensen, Inger (1981): *alfabet*. København: Gyldendal.
- Christensen, Inger (1984): *alphabet*. Paris: Samuel Tastet Éditeur.
- Christensen, Ralf & Leth, Kristian (2012): *Album*. Tilgængelig på: <http://www.dr.dk/p6beat/album/album-13>. [tilgået d. 15. November 2015].
- Daidsen, Johan (2015): *Jeg kan ikke hjælpe dig med dine problemer*. København: Gyldendal.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix (1980): *Mille Plateaux*. Paris: Les éditions de minuit.
- Derrida, Jacques (1967): *De la grammatologie*. Paris: Les éditions de minuit.
- Derrida, Jacques (1972): "La différence". I: *Marges de la philosophie*. Paris: Les éditions de minuit.
- Derrida, Jacques (1990): *Limited Inc*. Paris: Galilée.
- Derrida, Jacques (2002): *Differance*. Frederiksberg: Det lille forlag.
- Gadamer, Hans-Georg (2004): *Sandhed og metode*. København: Gyldendals Bogklubber.
- Heidegger, Martin (1999): *Spørgsmålet om teknikken og andre skrifter*. København: Gyldendalske Boghandel.
- Heidegger, Martin (2007): *Væren og tid*. Århus: Klim.
- Heidegger, Martin (2012): *Hvad vil tænkning sige?* Aarhus: Klim.
- Husserl, Edmund (1997): *Fænomenologiens idé: Fem forelæsninger*. København: Hans Reitzels Forlag.

- Husserl, Edmund (1999): *Cartesianske meditationer: En indføring i fænomenologien*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Hägglund, Martin (2008): *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life*. Stanford: Stanford University Press.
- Jakobson, Roman (1987): "Linguistics and Poetics". I: Pomorska, Krystyna & Rudy, Stephen (red.) (1987): *Language in Literature*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lundberg, Johannes (2016): "Om gentagelser". I: *TIDskrift*. Vol. VIII.
- Merleau-Ponty, Maurice (1945): *Phénoménologie de la perception*. Paris: Librairie Gallimard. Nrf.
- Merleau-Ponty, Maurice (1966): *Sens et non-sens*. Paris: Les Editions Nagel.
- Merleau-Ponty, Maurice (1994): *Cézannes tvivl*. Hellerup: Edition Bløndal.
- Merleau-Ponty, Maurice (2009): *Om Sprogets Fænomenologi*. København: Gyldendal.
- Nietzsche, Friedrich (1997): *Den muntre videnskab*. Frederiksberg: Det lille forlag.
- Olesen, Søren Gosvig (1993): *Filosofien i Frankrig eller Frankrig i filosofien*. Århus: Slagmarks skyttegravsserie.
- Searle, John R. (1977): "Reiterating the differences: A reply to Derrida". I: *Glyph*. Vol. I.
- Searle, John R. (2009): "What is language? Some preliminary remarks". I: *Etica & Politica / Ethics & Politics*. Vol. XI, Nr. 1.
- Sejten, Anne Elisabeth (1987): "At gentænke det politiske over Kant: den reflekterende dømmekraft". I: *Slagmark*. Århus: Forlaget Slagmark. Nr. 9.

Sejten, Anne Elisabeth (1990): "Sammenkædning og politik". I:
Brügger, Niels (red.): *Lyotard og striden. Læsninger af Le
Différend*. Århus: Slagmarks skyttegravsserie.