

Nærværende kapitel har sit egentlige afsæt i flg. passage i *Dis-Enclosure. The Deconstruction of Christianity*, hvor Jean-Luc Nancy skriver:

Christianity is in itself essentially the movement of its own distension, because it represents the constitution of a subject in the process of opening and distending itself. Obviously, then, we must say that deconstruction which is only possible by means of that distension, is itself Christian. It is Christian because Christianity is, originally, deconstructive, because it relates to its own origin as to a slack [*jeu*], an interval, some play, an opening in the origin¹.

Hvis den nødvendige begrebsafklaring vedr. udtrykket ”kristendom” foreløbig udsættes, så er det væsentlige i citatet her, at Nancy bestemmer kristendommen som et ”subjekt”; et subjekt, der åbner og ud-strækker ”sig”. Det står mig således klart, at en beskæftigelse med Nancys tese vedr. kristendommens såkaldte *auto-dekonstruktion* fordrer en afklaring af hans subjektforståelse. Denne kan ad omveje spores tilbage til hans læsning af Descartes i teksten *Ego Sum. Corpus, Anima, Fabula*². I det følgende nærlæses *Ego Sum*; dels for at få klarhed over, hvordan Nancy revurderer det cartesianske subjekt i lyset af den filosofiske dekonstruktion, dels for at uddrage en række termer, der siden skal blive centrale i Nancys udvikling af en såkaldt haptisk ontologi.

I det foregående er Nancys tænkning søgt situeret ift. en bred filosofisk horisont i og med læsninger af Aristoteles, Heidegger, Lacan og Derrida. Udfordringen har undervejs været, at Nancys haptik kun vanskeligt lader sig sammenfatte jf. en klassisk, akademisk diskurs. Men med læsningen af *Ego Sum* åbner der sig mulighed for et andet systematisk greb, idet de termer, denne tekst opererer med, vil vise sig at kunne udgøre en struktur for fremstillingen af Nancys haptik. Denne struktur får i kapitlets anden del navnet *nomenklatur* og fordi Nancys betegnelse for subjektet er *corpus*, så bliver der således tale om en *corpus’ nomenklatur*.

Det er tanken, at denne nomenklatur skal tjene som metodisk vokabular ift. den beskæftigelse med Nancys tese om kristendommens auto-dekonstruktion, der herefter vil følge.

¹ Nancy, Jean-Luc 2008 [2005]. *Dis-Enclosure: The Deconstruction of Christianity*, New York: Fordham University Press.

² Nancy, Jean-Luc 2016 [1979]. *Ego Sum. Corpus, Anima, Fabula*, New York: Fordham University Press.

Ego Sum

I det følgende skal Nancys tekst *Ego Sum* nærlæses. Dette sker med henblik på at uddrage fire forskellige aspekter af ét og samme dynamiske mønster – et mønster, der siden genfindes i Nancys udvikling af den haptiske ontologi. Denne ontologi har jeg i det foregående kredset om og antydnet, at den i et transkategorialt felt mellem fornuft og sansning gør sig gældende som en ”haptisk figur”. Dette udtryk er ikke optimalt, men jeg finder for indeværende intet bedre. Måske kan læsningen af *Ego Sum* lede vej til et alternativ.

Ego Sum er oprindeligt skrevet i 1979 og falder i en periode, hvor Nancy beskæftiger sig indgående med filosofiens største tænkere. Titler fra de år er: *The Speculative Remark*³ (‘om’ Hegel) og *The Discourse of the Syncope: Logodaedalus*⁴ (‘om’ Kant), *The Title of the Letter: A reading of Lacan*⁵ (‘om’ Lacan), *The Literary Absolute: The Theory of Literature in German Romanticism*⁶ (om tysk romantik) og *Ego Sum* (‘om’ Descartes). En rød tråd i Nancys tænkning i denne periode er forholdet mellem den filosofiske og den poetiske diskurs, herunder det betydningsoverskud, der unddrager sig den første, men hæves op eller spiller med i den anden.

Ego Sum er første gang oversat og udgivet på engelsk så sent som i 2016. Dette kan ses dels som udtryk for, at tekstens emne (Descartes’ subjektfilosofi) endnu er aktuelt, dels som afspejling af en udbredt interesse for Nancys tænkning; hans tidlige tekster, der er kendetegnet ved en analytisk stringens, kan i denne forbindelse tjene som trædesten ift. hans senere mere komplekse værker. I *Ego Sum* findes således de første ansatser til det, der senere udvikles til et haptikkens vokabular. I dette vokabular figurerer eks. *eksposition*, der kan spores i en tidlig skikkelse i *Ego Sum*. Marie-Eve Morin skriver i introduktionen til den engelske udgave: ”exposition will become the basic ontological category of Nancy’s thinking: Being is exposition; to be is to be exposed to (oneself and others) so that there is no inside that would preexist the moment of exposition. One exists as exposed upon a limit that opens one to an exteriority, which means that such exteriority and such movement of opening unto is an essential moment of existence that prevents any closing up or immanence of any existent”⁷.

³ Nancy, Jean-Luc 2001 [1973]. *The Speculative Remark (One of Hegel’s Bon Mots)*, Stanford: Stanford University Press.

⁴ Nancy, Jean-Luc 2007b [1976]. *The Discourse of the Syncope: Logodaedalus*, Stanford: Stanford University Press.

⁵ Nancy, Jean-Luc og Philippe Lacoue-Labarthe 1992 [1973]. *The Title of the Letter: A reading of Lacan*, Albany: State University of New York.

⁶ Nancy, Jean-Luc og Philippe Lacoue-Labarthe 1988 [1978]. *The Literary Absolute: The Theory of Literature in German Romanticism*, Albany: SUNY Press.

⁷ Ibid, xix.

Når *eksposition* er et væsentligt tema i *Ego Sum* skyldes det, at Nancy i sin læsning af Descartes fokuserer netop på *måden, hvorpå* Descartes viser (eksponerer) sin metode – og dermed ”sig selv”. Nancys påstand er, at Descartes’ metode har en prøvende og progressiv karakter og at hans tekster viser (selv)erkendelsens proces snarere end dens resultat. I forordet til den engelske udgave af *Ego Sum* skriver han: ”the most important moment in Descartes is less this *cogito, ergo...*, which appears as a deduction, than the nondeduced *ego sum*. The latter no doubt includes the *cogitatio* that led to it. Yet, the second *Meditation* has less to do with the appearance of a deduction than with the performance of a leap: I doubt, and this doubt suddenly springs forth as undubitable, absolutely certain: “I am.””⁸. Nancy fokuserer således på Descartes’ tekster i deres karakter af begivenhed og tilmed en overraskende, ”springende” en af slagsen. Videre påpeger Nancy, at hvis noget i det cartesianske *ego sum* kan overraske, så må det være fordi, noget har været skjult. Og det er netop dette forhold mellem det synlige og det skjulte, mellem eksposition og tilbagetrækning, der er gennemgående i *Ego Sum*. I fire kapitler (”Dum Scribo”, *Larvatus pro Deo*”, ”Mundus Est Fabula” og ”Unum Quid”) påvises, hvordan Descartes ved hjælp af sine teksters interne spil ”selv” træder hhv. frem og tilbage på en måde, der giver grund til at antage, at disse bevægelser er andet og mere end litterære virkemidler; dvs. at de måske i egentlig forstand (ikke)viser, hvordan subjektet iflg. Descartes ”er”. Nancys fokus på dette dynamiske (begivenhedsmæssige) aspekt af Descartes’ diskurs danner afsæt for den overvejelse, at Descartes måske er sit eget bedste værn mod den klassiske, statiske dualisme, eftertiden har tilskrevet ham. Måske kan Descartes ikke hævdes som den, der konsoliderer subjektet som en metafysikkens yderste (eller inderste) grund. Eller rettere; måske konsoliderer han primært dette subjekt med henblik på at nedbryde det. Nancy skriver: ”Theory – that is, the subject – has always consisted in positing itself as the thought of the open abyss between the act of thinking and the discourse of thinking. (...) This self-foundation of the abyss, this manner of exacerbating the abyss while at the same time filling it, is the Subject’s operation par excellence”⁹. Vi aner allerede her den dobbeltbevægelse mellem bevarelse og ødelæggelse, der i det foregående er set som et gennemgående træk ved såvel den metafysiske tænkning som det sproglige tegn. En dobbeltbevægelse, der altså iflg. Nancy ikke forsøges bragt til ro i Descartes’ diskurs, men som tværtimod er ind(be)grebet *af* og *i* denne diskurs; som en diskurs *om* subjektet – og som subjektets diskurs. Nancy sammenfatter: “All I am proposing is to verify the following statement: *the Cartesian establishment of the Subject corresponds*, through the most binding necessity of its own structure, to

⁸ Ibid, xii.

⁹ Ibid, 8.

the instantaneous exhaustion of its essential possibilities. The very erection and inauguration of the Subject will have brought about the collapse of its substance. Not only have they brought it about but the collapse of the substance also *belongs* to the erection of the Subject”¹⁰. I det følgende skal denne tese om en subjektets *auto-dekonstruktion*¹¹ belyses gennem analyser af, hvordan Descartes i sin diskurs eksponerer det subjekt, der tvivler, tænker, taler og dermed ”er”.

Dog; Nancy er ikke strukturalist, men snarere post-strukturalist. Og subjektets dobbeltbevægelse antages ikke ”at gå op” formalt, for der hævdes at gøre sig et ”overskud” – en *ekscès*¹² – gældende. ”*Ekscessen*”’s tematik er i det foregående introduceret i og med læsningen af Derridas ”From Restricted to General Economy. A Hegelianism without Reserve”¹³ og i introduktionen til *Ego Sum* henviser Nancy netop til Derrida. Analysen af subjektets (selv)erkendelse som en dobbeltbevægelse af bevarelse (”erection”) og ødelæggelse (”collapse”) må rumme denne *ekscès*, når den udfolder sig i en balancegang mellem den filosofiske tænkningens to klassiske yderpunkter: *umiddelbarhed* og

¹⁰ Ibid, 16.

¹¹ Termen ”auto-dekonstruktion” anvendes ikke i *Ego Sum*. Det er først langt senere (når Nancy beskæftiger sig med kristendommen som ”subjekt”), at denne term introduceres – *Dis-Enclosure*, 141.

¹² Termen *ekscès* vælges jf. Nancys udbredte anvendelse af præpositionen *eks-*.

¹³ Derrida, Jacques Derrida, Jacques 2001. ”From Restricted to General Economy: A Hegelianism without reserve” i: Derrida, Jacques 2001 [1967]. *Writing and Difference*, Routledge: London, 317-350. Derrida redegør for Hegels anerkendelsesdialektik og mht. forholdet mellem Herre og slave sonderer han mellem Herren i egenskab af ”lordship” hhv. ”sovereignty”. Denne sondring relateres til *différance*’s to aspekter (den begrænsede økonomis udsættelse (temporisering) og den generelle økonomis adskillelse (spatiering)). I sin læsning slår Derrida følge med Georges Bataille, der jf. Derrida reagerer med et ”burst of laughter” ift. Hegels tænkning, 323. For Hegel sætter fornuften ind på livets plads – en fornuft – og dermed et liv – ”never to be exceeded”. Dette økonomiske liv ”restricts itself to conservation, to circulation and self-reproduction as the reproduction of meaning” – hvilket iflg. Bataille er komisk, laughable. Men Batailles latter ”exceeds” – bryder med, bryder ud af – dialektikken i en absolut ”renunciation of meaning”, en ”absolute risking of death”. Det er en latter, der ikke viser sig, idet den ”exceeds phenomenality” – (latter som drunkenness, erotic effusion, sacrificial effusion, poetic effusion, heroic behavior, anger, absurdity). Derrida skriver: ”This burst of laughter makes the difference between lordship and sovereignty shine” – en forskel, der altså med Derrida artikuleres ift. en begrænset hhv. generel økonomi. Men denne latter vil Hegel iflg. Bataille ikke vide af, for den kan ikke indskrives i fornuften. Og det er det egentligt latterlige i Hegel’s system: ”[a]bsolute comicalness is the anguish experienced when confronted by expenditure on lost funds, by the absolute sacrifice of meaning: a sacrifice without return and without reserve”. Og Derrida fortsætter: ”To be indifferent to the comedy of the *Aufhebung*, as was Hegel, is to blind oneself to the experience of the sacred, to the heedless sacrifice of presence and meaning”, 325. Vigtigt her er imidlertid, at ”sovereignty” (som generel økonomi) i og med den subtile forskel fra ”lordship” (restricted economy) – en forskel markeret v den absolutte negativitet – *ikke* udskrives af dialektikken. Skete det ville ”sovereignty” blive en abstrakt negation, der for sin del blot konsoliderede en ontologi. ”Sovereignty” må indefra den meningsgivende struktur ”sacrifice meaning”, ”submerge the possibility of discourse” – ”through (...) an opening, by means of an irruption suddenly uncovering the limit of discourse and the beyond of absolute knowledge”, 330. Den poetiske, ekstatiske diskurs er ikke *parallel* med den meningsgivende, fornuftsmæssige (hegelske) diskurs, men derimod *dét* ”in every discourse which can open itself up to the absolute loss of its sense, to the (non-) base of the sacred, of nonmeaning, of un-knowledge or play..”. Det poetiske, ekstatiske m.v. er *heller* ikke en diskurs *integreret i* (inserted in, subordinated) den fornuftsmæssige diskurs ”like children in a house”, 331. Dvs. den ”excess”, Derrida efterlyser i den hegelske anerkendelsesdialektik, viser sig hverken parallelt med eller integreret i den filosofiske diskurs. Og dog ”er” den – som eller gennem (”through”) en *åbning* ved diskursens grænse. I *Ego Sum* vil åbningens tematik vise sig som væsentlig også for Nancy.

mediation. Eller rettere; analysen må undgå begge disse yderpunkter for i stedet i dobbeltbevægelsen at identificere dens eget indre yderpunkt.... dens egen *ekscs*. Nancy skriver (idet han citerer Derrida): "...*ego sum* has never posited itself except by means of *cogito*, and *cogito* (...) has never taken place but by means of its extreme point, which is that of "a singular and unprecedented excess in the direction of the nondetermined, Nothingness or Infinity, an excess that overflows originarily and before *everything*, the very possibility of thinking thought itself"¹⁴. I det følgende vil det fremgå, at Descartes hverken lader sit subjekt hvile på en *umiddelbar* selvindsigt ("some kind of intimate, vaguely psychological or existential assent to a *self*") eller en *medieret* selvrefleksion ("Descartes refuses nothing more persistently than to introduce a thought of thought, a reflexivity within the *cogito*")¹⁵. I stedet for dette *enten-eller* sætter han imidlertid ikke et *både-og* men derimod et *andet* yderpunkt, hvis væsenstræk der i det følgende skal redegøres for. Nancy skriver til en begyndelse, at "(...) by definition, this point can neither be reached nor approached"¹⁶. Ikke desto mindre skal det overvejes, om dette punkt – dette (ikke)sted – har karakter af en eller anden form for materialitet (som "odd materiality"¹⁷ eller som det "ikke-negerbare"¹⁸. Allerede her strejfer vi en helt central problematik for Descartes så vel som for enhver, der beskæftiger sig med hans tænkning, nemlig forholdet mellem det u-udstrakte og det udstrakte (konkret mellem *res cogitans* og *res extensa*). Nancy strukturerer som nævnt sin læsning af Descartes i fire kapitler, hvor hvert af disse belyser, hvorledes Descartes' fremstilling, hans metode, hans subjekt og han "selv" er forskellige aspekter er én og samme sag (ét og samme dynamiske mønster). Dette komplekse forhold skal uddybes i det følgende. Men ift. dette arbejdes overordnede anliggende bliver det væsentligste i læsningen af *Ego Sum* at opmærksomt iagttage, hvordan Nancy i sin tekst lidt efter lidt opbygger en slags subjektets vokabular. Dette vokabular, der siden bliver til en form for indeks i udviklingen af hans haptiske ontologi, skal nemlig tjene som afsæt for formuleringen af nærværende arbejdes metode. Og med Nancys indledning til *Ego Sum* er vi allerede godt på vej, idet flg. termer foreløbig er introduceret: *eksposition*, *dobbeltbevægelse*, *ekscs* og *yderpunkt*. Disse skal nu suppleres.

"Dum Scribo"

¹⁴ *Ego Sum*, 16.

¹⁵ ES, 17.

¹⁶ ES, 17.

¹⁷ Jf. *The Title of the Letter: A reading of Lacan*, 28.

¹⁸ "Unverneinbarkeit", jf. Mersch, Dieter 2012. *Posthermeneutik*, Berlin: Akademie-Verlag, 14

Nancy uddrager i dette kapitel det første af de fire forskellige aspekter, der under ét udgør subjektets (selv)erkendelse anskuet som dynamisk mønster. Dette første aspekt kan sammenfattes som *modsatning i enhed* og det anskueliggøres af Descartes i og med billedet af en fyldepen, der med den ene ende trækker sit spor på papiret, mens dens anden ende aftegner et mønster i luften i modsatrettede bevægelser. ”et quid simplicius excogitari potest ad hoc exprimendum”, spørger Descartes: ”What simpler way of portraying the matter can be thought out?”¹⁹. Den sag, der skal *ud*-tænkes (*excogitari*) og *ud*-trykkes (*exprimendum*), angår forholdet mellem tanke og krop, fornuft og sansning. Og denne sag kan netop ikke gribes successivt ved et ”først tænker jeg” og ”så skriver jeg”, men har derimod karakter af en begivenhed, hvori tanken bliver til, idet den – som skrivende – er *ude-af-sig-selv*. Præpositionen *eks-* viser sig med tiden nærmest overalt i Nancys tekster og vi er altså her (med Descartes) ved et sted, hvor denne signatur kan have sit udspring.

Men; om forholdet mellem tanke og krop gælder iflg. Descartes, at ”dum scribo, intelligo” – ”while I am writing, I understand”²⁰. Udsagnet falder i en af Descartes tidlige tekster²¹, hvor ærindet er at afdække en *Mathesis universalis*, ”the knowing of which is less a knowing of something (a content, a result, for example the number produced through a mathematical operation) than the knowing of the structure and the procedure of knowing itself, of its operativity”²². Descartes ”dum scribo, intelligo” er således udtryk for et fokus på *måden*, *hvorpå* ”jeg” skriver (eller måske rettere på *at* ”jeg” skriver) snarere end på *hvad*, ”jeg” skriver. Skriften er her ikke at forstå som den figurative afbildning af Descartes’ tankeindhold, men som tanken selv – som dette, *at* ”jeg” tænker. Og denne tanke anskueliggøres med fyldepenen, der som et hult rør gennemløbet af væske bevæger sig i med- og modsatrettede bevægelser uden anden mening end netop denne: *at* bevæges, dvs. *at* tænke: ”The movement of this writing draws the outline of the letters: The mind is nowhere but there. But it is not there because of the mediation of the signs that I trace out. It is there as the movement of my pen, and this movement is not considered here – (..) – as the instrument of the deposition of signification. What I collect while I am writing stops at the edge of the writing that makes sense; it only lightly touches the signs. Of writing, what must be considered here, with me, is only its nonsignifying gesture”²³. To ting er værd at bemærke i dette citat. For det første formuleringen ”it only lightly *touches* the signs”²⁴, hvor den berøringens tematik, der siden bliver så karakteristisk for Nancy, her introduceres som med

¹⁹ Ibid, 31.

²⁰ Ibid, 22.

²¹ *Rules for the Direction of the Mind (Regulae ad directionem ingenii – Regler for sindets retning)*, 1628

²² Ibid, 20.

²³ 24. – dette relevant ift. senere ”prayer without prayer”.. nonsignifying gesture.

²⁴ Min kursivering

et let strejf; og et strejf, hvor tanke og krop, fornuft og sansning, trodser den dualisme, der i øvrigt holder dem på indbyrdes afstand²⁵. For det andet, at Nancy retter sin opmærksomhed mod temaerne skrift og krop. Ift. hans filosofiske samtid er dette helt oplagt, men det ændrer ikke på, at disse temaer faktisk er i spil i Descartes' oprindelige tekst. Det er skriften, *som* skrift, bevægelsen *som* bevægelse og tanken *som* tanke, der optager Descartes – ikke en given mening hinsides disse.

I takt med at *Ego Sum* skrider frem, vil det stå mere og mere klart, at et kategorisk modsætningsforhold mellem tanke og krop, *res cogitans* og *res extensa* ganske vist etableres af Descartes, men at dette sker som ét af flere trin i den progressive metode. En metode, der også betyder, at Descartes på andre trin snarere end en modsætning overvejer en mulig enhed mellem tanke og krop. Og det er netop denne mulige enhed, der anskueliggøres i og med fyldepennens bevægelsesmønster. Descartes skriver: "Who then would think that the connection between the parts of the human body is less close than that between the parts of the pen?"²⁶. Med "parts of the human body" mener Descartes også den tanke, der formes i en vekselvirkning med den kropslige sansning. Denne tanke er synlig – ikke *i* kroppen – men *som* krop. En *tanke-krop*, der – som fyldepennen – bevæges i et vekselvirkningsforhold mellem "spids" og "top", mellem tankens mening og kroppens sansning. Dette vekselvirkningsforhold – igen som fyldepennen – rummer dets eget indre modsætningsforhold. Descartes skriver: "Again, the pen as a whole does not move in exactly the same way as its lower end; on the contrary, the upper part of the pen seems to have a quite different and opposite movement"²⁷. Og Nancy kommenterer: "It is thus still the pen that allows you to conceive how the body is sealed in itself to the mind, how bodies are imprinted in thoughts: *plane eodem modo, plane diverso et contrario motu* – what you must conceive is the motor contrariety within modal identity"²⁸. Her finder vi det ovenfor nævnte aspekt – *modsætning i enhed* – der gør sig gældende i subjektets (selv)erkendelse anskuet som dynamisk mønster. Dette aspekt virker, idet det tipper som fra "spids" til "top", fra ekstrem til ekstrem, fra yderpunkt til yderpunkt. Som indbyrdes modsætninger – tanke og krop –, der dog er forbundne i en "berøring", idet "(t)he extremes touch"²⁹, som Nancy skriver.

At tanke og krop berøres i en *tanke-krop*, det betyder bl.a., at Descartes' legendariske "Sigillography, treatise of the seals of the World and the wax of Man" nuanceres – af Descartes selv. For vist sætter

²⁵ Men endnu før skriver Nancy i *The Discourse of the Syncope. Logodaedalus*: "we must manage to touch at the very structure, foundation, and locus of a discourse", 4

²⁶ 31

²⁷ 32.

²⁸ 33.

²⁹ 25.

den ydre verden sætter sit mærke i menneskets voks. Men voks og prægning er her ikke entydige størrelser. Lige så lidt som tanke og krop er det. Noget – mærket, en figur – bevæger sig transkategorialt på tværs af sondringen mellem indre og ydre, passiv og aktiv. Nancy spørger: "Passion becomes imprinting, the same sensing body is also the writing body, the same wax takes on the metallic hardness of a seal. How is that possible? How is this transubstantiation carried out? How do the hollows and reliefs invert their disposition at the very same instant?"³⁰. Svaret får han i og med fyldepennens med- og modsatrettede bevægelser. Dér iagttager Descartes en udveksling, hvor et mærke – en figur – kan formidles rent, "nøgent", idet det bevæger sig frit mellem "spids" og "top", mellem tanke og krop og derved unddrager sig en fornuftsmæssig, meningsgivende struktur for udelukkende at gøre sig gældende som kraft. Nancy forklarer: "What happens on the paper is of no consequence so long as this makes you understand that the figures behave in the same way as power. They communicate and are communicated naked. Nudity must be conceived as the stripping away of the body: its disappearance; and the figure must be conceived as power, the tracing more than the traced outline"³¹. *Tanke-kroppen* fremstår således "nøgen", afklædt al anden mening end denne: at være et dynamisk felt af kræfter i spil. Senere udvikler Nancy denne tematik, når han i en leg med ord lader det franske *penser* (at tænke) og *péser* (at veje) dele konnotation, således at en tanke tildeles vægt. At tænke bliver da dette at veje; som at afveje og overveje. Og at falde ved sin egen tyngde³². Her (i første kapitel af *Ego Sum*) er vi i og med seglet, der sætter sit mærke i vokset, på velkendt grund i den cartesianske filosofi og kan derfor forledes til at tro, at Descartes' forestilling om tænkningens figurative aspekt entydigt skal henføres til eks. en klassisk aristotelisk sondring mellem form og stof (*morphe* og *hyle*), sjæl og legeme. Dette er imidlertid ikke tilfældet. Nancy søger undervejs i sin tekst at påvise, hvordan Descartes' figurforståelse har en dynamisk og plastisk karakter, snarere end en statisk og formal. Vi vil følge hans iagttagelser undervejs i *Ego Sum*, for – særligt med det sidste kapitel "Unum Quid" – at skabe forudsætning for en overvejelse af, om udtrykket "haptisk figur" egentlig er velegnet ift. en overordnet bestemmelse af det dynamiske aspekt i Nancys haptiske ontologi. Eller om et andet udtryk må findes.

Foreløbig er det som nævnt vigtigt at fokusere på *måden*, *hvorpå* Descartes viser sin tænkning. Og her tjener fremstillingens medie (konkret: fyldepennen) et elementært didaktisk formål. Descartes ved godt, at han med fyldepennen etablerer et billede og at et billede kan fremstå reduktivt ift. et videnskabeligt sandhedskriterium. Men erkendelsen (Descartes' så vel som læserens erkendelse) har

³⁰ 32.

³¹ 33.

³² Se *Corpus*, "Weighing", 93 og "A Tiny Expenditure of a Few Grams", 97 samt *OT*, 71f og 296f.

brug for billeder. Og den har brug for orden. Det være sig nok så usand (fingeret) en orden. Descartes skriver: "the method usually consists simply in following an order, whether it is actually present in the matter in question or is ingeniously excogitated. For example, say we want to read something in an unfamiliar cypher which lacks any apparent order: what we shall do is to invent an order [*sed tamen aliquem fingimus*]"³³. I modsætningen mellem sandhed og løgn er et billede ikke nødvendigvis løgn. Og i modsætningen mellem orden og vilkårlighed er en fingeret orden ikke nødvendigvis vilkårlig. Fiktionen kan rumme dens egen sandhed og orden. Dette er væsentlige indsigter ift. Descartes' konkrete fremstilling. Men de bliver også af betydning ift. formuleringen af nærværende arbejdes metode.

Som afslutning på første kapitel af *Ego Sum* repeterer Nancy den sammenhæng, der har struktureret hans læsning; en sammenhæng givet ved "jeg skriver", "jeg tænker", "jeg ser", "jeg berører", "jeg er"... idet "jeg fingerer". I det følgende skal denne sammenhæng uddybes. For indeværende kan flg. termer tilføjes det subjektets vokabular, vi lidt efter lidt etablerer: *modsatning i enhed, operativitet, eks-, berøring, tanke-krop, kræfter og vægt*.

"Larvatus pro Deo"

I dette kapitel uddrager Nancy det andet af de fire forskellige aspekter, der under ét udgør subjektets (selv)erkendelse anskuet som dynamisk mønster. Aspektet kan sammenfattes under termen *forskydning* og er i Descartes' tekst nært knyttet til det visuelle univers inden for hvilket, han redegør for sin teori om subjektet. "Theory – that is, the subject", skriver Nancy jf. ovenfor og det græske *theoria* betyder netop "betragtning, spekulation, vision". For Descartes er hans teori om subjektet og subjektets *selv-syn* således ét og det samme. Det subjekt, han indsætter i et forskydningernes spil, er ham selv. Og hvad, han vil vise, er *måden, hvorpå* han forsøger at få sig selv at se. Fra dette "jeg ser" er det måske muligt at erkende "jeg er".

Et direkte *selv-syn* er imidlertid ikke muligt for Descartes og han opsætter derfor en slags labyrinter eller spejlkabinetter igennem hvilke, et indirekte *selv-syn* muliggøres. Her lader han sig inspirere af teatret og billedkunsten, idet han forestiller sig at kunne træde frem (lade sig eksponere) maskeret: "I come forward masked [*larvatus prodeo*]"³⁴. Konkret skriver Descartes en række tekster under

³³ 36

³⁴ 40..Nancy citerer fra "Preliminaires" i *Early Writings*, hvor Descartes skriver: "Actors, taught not to let any embarrassment show on their faces, put on a mask. I will do the same. So far, I have been a spectator in this theatre which is the world, but I am now about to mount the stage, and I come forward masked [*larvatus prodeo*]", 40. Kapitlets "Larvatus pro Deo", der med et ordspil omskriver Descartes' *prodeo*, er inspireret af en tekst fra 1927 af Léon Brunschvicg. Tematikken vedr. det cartesianske gudsbevis behandles ikke i nærværende sammenhæng.

pseudonym og fordelene ved denne skjulte fremtræden er, at han bag disse tekster (som var han bag et lærred) *uset*, kan høre, hvad hans læsere (tilskuere) ser og derved opnå et indirekte blik på sig selv. For Nancy er der i denne selv-eksponering et element af lyttende voyeurisme: "Here, the voyeur *listens* to some people (...) who are the viewers of his picture. The voyeur is thus also an exhibitionist. On account of this whole montage, he obtains the desired vision of himself: theory. (...) This perversion is not accidental, but (...) stems rather from this subject's constitution. (...) I mask myself only in order to appear to myself and see myself, and to see myself hear"³⁵. I sin læsning af Descartes bliver Nancys fokus nu at udrede de respektive positioner og indbyrdes forskydninger i "this perverse trajectory of the gaze"³⁶.

Som tvivlen andre steder i Descartes fremstilling udgør vejen til vished, således er det i de tekster, Nancy nu nærlæser, blindheden, der er vejen til syn. Descartes lader i denne sammenhæng et aspekt af subjektets (selv)erkendelse anskueliggøre i og med den blindes stok. Han skriver således om de blinde: "one might almost say that they see with their hands"³⁷. Dette sted (blandt andre) giver Nancy anledning til at hævde, at "Descartes never lays claim to a self-vision – to a speculation – of the eye. Eye, light and vision can only be seen through a blindness that constitutes their essential condition of possibility"³⁸. Blindheden bliver det selvpåtvungne vilkår, når Descartes skjult bag sine tekster, træder frem under et pseudonym. Pseudonymet sammenlignes nemlig dels med en maske på en scene, dels som nævnt med et portræt på et lærred. Hvad angår portrættet, har det ganske vist øjne og ser ud *som om*, det ser. Men det er ikke-seende, blindt. Og for Descartes selv gælder altså, at han kun kan se sig selv indirekte, idet han ikke-seende – som blind bag lærredet – hører beskuerens kommentarer til sit ikke-seende selvportræt. Dog; i dette spil af forskudte, ikke-seende blikke er det afgørende ikke spørgsmålet om at se eller ikke se. Det er derimod den tænkning, der ledsager dette spil. Nancy skriver: "(...) seeming to see, or *appearing to myself as if I were seeing*, is the necessary and sufficient condition to establish the luminous condition of the *cogito*. The Second Meditation states exactly this: "Yet I certainly seem to see (*videre videor*) (...) But when I see, or think I see (I am not distinguishing here the two), it is simply not possible that I who am now thinking am not something""³⁹. Seende eller ej, så er der altså ubetvivleligt et "something", der kan tænke (eller jf. ovenfor: *overveje*) dette alternativ. Men tvivl og vished indgår også her i et forskydningernes spil – og dermed i en fiktion (*videre videor*) – , hvori sandhed og orden på en paradoksals måde nærmer sig løgn og vilkårlighed.

³⁵ 44.

³⁶ 44

³⁷ 45

³⁸ 45

³⁹ 46

Vi er her ved det (ikke)sted – det indre *yderpunkt* – der ovenfor blev nævnt i forbindelse med bestemmelsen af subjektets (selv)erkendelse som en dobbeltbevægelse af bevarelse og ødelæggelse. For selvom Descartes' pseudonyme fremtræden kan forekomme at være den dybeste løgn, så er den dog led i det spil, hvorved han kan erkende den højeste sandhed om sig selv: ”jeg er”. Og selvom portrættet ødelægger hans direkte syn, så er det dog det, der bevarer ham i et indirekte *selv-syn*. Om *videor* (”I seem, I appear, I am seen”) skriver Nancy: ”The *videor* is the illusion that, through an unheard-of twist or perversion, anchors certainty in the deepest abyss of illusion”⁴⁰.

Som subjektets *selv-syn* forskydes i Descartes (selv)fremstilling, således bevæges sandheden altså også. Og det til dens umiddelbare modsætning – løgnen – som den iklædes for derved (i sandhed) at vise sig. Igen er vi ved et sted, hvor *måden, hvorpå* Descartes skriver, er langt vigtigere end *hvad*, han skriver. Hans fokus er erkendelsens operativitet og han viger her ikke tilbage for løgnen (fiktionen, spillet), så længe *måden, hvorpå* den virker, er sand. Nancy illustrerer dette forhold ved at henvise til kunsthistorien, hvor geometriens mestre netop brillerer ved at gengive virkelighedens dybdeforhold på fiktionens flade lærred. Geometriens teknik bliver den iklædning (*integumentum*), hvorved virkeligheden viser sig indirekte, skjult. Men kun sådan kan den ses. Det tilsvarende gør sig iflg. Nancy gældende i Descartes' (selv)fremstilling:

Like perspective, the Cartesian *integumenta* are indispensable if one is to let *the ungraspable depth of science be grasped*, of this science that, at the same time, they cover. The *Mathesis* is neither presented nor grasped directly (...) It is a matter of dressing it up in order to make it seen, because without garments, it is not visible. The *integumentum* functions beyond or underneath the opposition between direct presentation and indirect representation⁴¹.

Der er her en oplagt forbindelse mellem Descartes' *Mathesis* og Derridas *différance*. For begge gælder det paradoksale forhold, at de ville forsvinde, hvis de kom til syne. I *différance* repræsenterer a'et mærket efter en forskel, der ikke kan høres, ikke gribes, ikke til-egnes. a'et er – sagt på en anden måde – den grafiske iklædning, som den uhørte forskel mellem a og e viser sig ved. Men forskellen som sådan (eller rettere: *forskelssættelsen*) kan ikke ses, fordi *différance* ”gives aldrig i præsens. Ikke til nogen. Idet den holder sig tilbage og ikke fremstiller sig, overskrider den på netop dette punkt og regelmæssigt sandhedens forfatning, uden for den sags skyld at skjule sig”⁴². For Descartes så vel som Derrida er det således spørgsmålet om sandhedens (u)mulige repræsentation, der udfordrer

⁴⁰ 46

⁴¹ 49. Alt dette er vigtigt ift. det hellige som det, der ikke må røres – det, som unddrager sig. Dvs. hvordan redegøre for det, der ikke kan vises direkte?

⁴² *Différance* 51. Derrida skriver direkte om *différance*, at ”(i) enhver fremstilling ville den være udsat for at forsvinde som forsvinding. Den ville risikere at komme til syne: at forsvinde”, s. 51.

fremstillingen af deres respektive anliggender. De risikerer ganske enkelt, at det, de vil vise, forsvinder for øjnene af dem – og for os.

I sidste kapitel af *Ego Sum* redegør Nancy nærmere for Descartes' substansbegreb, men allerede nu står det klart, at det subjekt, der tænker og dermed "er", er gennemtrukket af forskelle (og tilmed af forskelle i en forskel – en *distinktion*). Når Descartes fremstilling således har karakter af begivenhed (en begivenhed i hvilken subjektets teori eksponeres), så er dette som nævnt ikke primært af didaktiske grunde. Descartes' subjekt "er" en begivenhed og må derfor fremstilles på en sådan måde, at det unddrager sig en nærværsmetafysik, iflg. hvilken det ville kunne fastholdes som yderste, substantiel værensgrund. Descartes' *Mathesis* så vel som Derridas *différance* afdækker ganske vist *det, hvorved* den metafysiske begrebstænkning virker. Men *det, hvorved* "er" ikke i substantiel forstand; det må tænkes verbalt, idet det driver forskydningens og forskellenes spil.

Set således fremdrager Nancy en side af Descartes, der gør det tydeligt, i hvor høj grad han bryder med den klassiske metafysik for i lighed med Kant og Hume at indvarsle en subjektfilosofi. Når Nancy læser Descartes, så sker dette imidlertid i en senere og tredje filosofihistorisk fase, hvor det subjekt, der sætter forskel mellem "jeg" og "ikke-jeg" tematiseres som forskelssættende. Ikke desto mindre (eller derfor) er Descartes også interessant for modernitetens tænkere og det netop i og med det forskydningens spil, der er virksomt i hans tekster. Her er gods ift. mediefilosofiens fokus på andenordensbetragtninger, reduplikation m.v.⁴³.

Enhver, der indlader sig på *forskydningens tænkning*, møder imidlertid den udfordring, at trods alle intentioner om det modsatte så kan metafysikkens værensgrund ad omveje og i stadigt skiftende skikkelser alligevel forblive som *det, hvorved* forskydningen drives frem. I indledningen til *Ego Sum* skriver Nancy:

From all sides, then, whether as the subject-unconscious, or as subject-history, subject-language, subject-machine, subject-text, subject-body, or subject-desire (and everywhere where the subject is declared to be simple effect-of-subject), these new subjects have so far only produced the aggravation, or in a simpler and more massive way, the exacerbation of the *status* of the Subject: the consolidation of the *substratum* as such, which *substrates itself*, if one may say so, all the more and all the better now that it claims to sink deeper outside the figure of the conscious subject, of the subject as creator or as master⁴⁴.

Subjektet kan og skal der ikke tænkes udenom, men det må iflg. Nancy tænkes *anderledes*. Og selvom han selv læser Descartes med modernitetens briller, så finder han i Descartes en ansats til det, der

⁴³ Se i øvrigt kapitlet "Europæisk rationalitet" i: Jacobsen, Jens Christian (red.) 1995. *Autopoiesis II. Udvalgte tekster af Niklas Luhmann*, København: Forlaget politisk revy.

⁴⁴ *Ego Sum*, 13

siden – i Nancys egen tænkning – modgår den uendelige forskydnings fald mod et stadigt dybere og fjernere ”subjekt”. Vi så en antydning af dette ovenfor, da det i forbindelse med bestemmelsen af subjektets (selv)erkendelse som en dobbeltbevægelse af bevarelse og ødelæggelse blev nævnt, at denne struktur antages at rumme en *ekscen* – et indre *yderpunkt* – der har en material, uomgængelig karakter. Mersch kalder denne materialitet for det ”ikke-negerbare”⁴⁵. Og i Descartes’ ”anoptical labyrinth”⁴⁶ er der belæg for, at en sådan ”ikke-negerbar” materialitet gør sig gældende.

Vi er her ved en tematik, der skal vise sig at blive central i udviklingen af Nancys haptiske ontologi. En tematik, der imidlertid også for Descartes byder på vanskeligheder og som vi ovenfor har antydnet i og med forholdet mellem det u-udstrakte (*res cogitans*) og det udstrakte (*res ekstensa*). Et logisk umuligt forhold, men dog måske et forhold, der gives ved en egen, underlig (”odd”) materialitet. Descartes selv er opmærksom på materialiteten som ”ikke-negerbar” i og med det *medie*, ved hvilket subjektets teori eksponeres. Konkret betyder dette, at i hans labyrint af ikke-seende blikke er lærredet og malingen således den ”ikke-negerbare”, materiale forudsætning for, at subjektet kan høre sig selv set. Descartes skriver: ”(...) at least the colors used in the composition must be real”⁴⁷. Og Nancy uddyber: ”This Subject will owe his certainty only to the *undeterminable* nature of his color – indeterminate, yet *materially* certain. Its grain, its paste, its *substance* is there, spread, applied, glued to the canvas on the reverse side of which his colorless ear is glued”⁴⁸. Disse betragtninger vedr. subjektets materialitet relaterer Nancy til Descartes’ tekst *The World*, hvor han i et fiktivt spil søger at genopføre Guds skabelse for på den måde at redegøre for en gennemgribende lovmæssighed i verden så vel som i det subjekt, der erkender verden. I dette spil viser det sig, at ingen skabelse, ingen verden og intet subjekt gives uden materialitet. Men karakteren af denne materialitet lader sig kun vanskeligt bestemme.

Vi balancerer her på kanten af en klassisk aristotelisk dualisme og i Nancys forsøg på at vriste Descartes fri heraf bliver netop spørgsmålet om materialitet et kardinalpunkt. For måske er den materialitet, Descartes forestiller sig, ikke entydigt at placere som stof overfor form. Hans primære fokus er jo erkendelsens operativitet og angår dermed et begivenhedsmæssigt aspekt, hvilket giver mulighed for at omgå det klassiske filosofiske spørgsmål om oprindelse. Dette spørgsmål trænger sig uvægerligt på, når og hvis man forbliver indenfor den klassiske metafysiks dualismer, hvor sondringen mellem stof og form, legeme og sjæl, etc. nødvendigvis implicerer spørgsmålet: ”hvad

⁴⁵ Mersch, 14

⁴⁶ 48.

⁴⁷ 50

⁴⁸ 50.

kommer først?”. Men Nancy søger (med tydelig inspiration fra Derridas *arke-skrift*, der som *forskelssættelse* udgør en oprindelsens oprindelse) at holde sig fri af den dualisme, i hvilken materialitet entydigt vil kunne placeres som stof overfor form (konkret: *res ekstensa* overfor *res cogitans*). Måske er materialitet ikke først stof, der så gives form. I stedet fokuserer Nancy (med Descartes) på den begivenhed i hvilken, materialitet artikuleres (eller: artikulerer sig⁴⁹) som materialitet. I den forbindelse argumenterer Philipp Stoellger i sin *Passivität aus Passion* for, at Aristoteles måske kan læses på en lignende måde. Han skriver: ”Näher besehen ist aber Aristoteles’ prinzipielle und phänomenale Korrelation von Materie und Form wie von Möglichkeit und Wirklichkeit ein antidualistisches Modell. Da Materie und Form immer relationel zu verstehen sind, sind sie keine dualen Relate, die erst sekundär relationiert werden“⁵⁰.

Men altså; Nancy antager, at materialitet ikke ”er” før, men bliver til *i og med* den begivenhed ved hvilken, den artikuleres. Hvad Descartes angår, så kan netop *artikulation* være en alternativ bestemmelse for erkendelsens operativitet. Artikulation ”er” dette, *at* ”jeg tænker”. Set i forhold til Descartes’ visuelle univers, så betyder artikulation mere specifikt, at en given materialitet først bliver til, idet den træder frem eller tilbage for synet som hhv. grund eller figur. Vi strejfer her et velkendt filosofisk tema, der særligt prægnant er formuleret i Ludwig Wittgensteins teori om erkendelsen som aspektskifte⁵¹. Konkret gælder for det cartesianske subjekt, at det må aftegnes (artikuleres) for at kunne træde frem eller tilbage for sig selv som ”jeg tænker”: ”Only one thing remains without figure: the thinking substance. But for any thing, and hence also for thought, there is only one law of

⁴⁹ Jeg minder her om kapitel IIIa i min fortløbende tekst, hvor Nancys tekst ”On the Soul” nærlæses parallelt med Phillipp Stoellgers *Passivität aus Passion*. Der redegøres for, at den krop – den sjæl – , Nancy søger, ikke er at forstå som *enten* morphe *eller* hyle, *enten* form *eller* stof. Kroppen ”er” ganske vist form. Men ”[f]orm means that the body is articulated”. Den franske originaltekst (tjek!!) og den tyske oversættelse af ”On the Soul” formidler her en vigtig indsigt, der desværre ikke fremgår klart af den engelske tekst. For Nancys udsagn rummer jf. Stoellger en ”erhellenden neuen Pointe”, idet ””forma corporis” sei ein genitivus subiectivus. ”Form meint, dass der Körper sich artikuliert””, skriver han. Kroppen ses således som subjekt for handlingen ”at artikulere form”, hvilket naturligvis ift. Stoellgers egen undersøgelse af forholdet mellem passivitet og aktivitet (og i videre forstand ift. de aristoteliske sontringer *dynamis* og *energeia*) markerer en afgørende forskel ift. en klassisk forståelse af stoffet som artikuleret *af* formen, kroppen *af* sjælen⁴⁹.

⁵⁰ *Passivität*, s. 47. Citer også fra *TL* vedr. materialitet: : ”[the signifier] does not divide itself into places, it divides places – that is to say, it institutes them. This amounts to saying (..) that there is not a division because there is materiality, but rather that there is materiality because there is division”, 43. Samt også Nancys *OtS* vedr. sontring mellem masse og materialitet, *C*, 122f.

⁵¹ Ludwig Wittgenstein (1899-1951) skriver ”[...] jeg må skelne mellem en ’stadig seen’ af et aspekt og et aspekts pludselige ’lysen op’”. Aspektet er den fremtræden, som ”figuren under visse omstændigheder *vedvarende* kunne have i et billede”. Men det ene aspekt kan ikke forstås uden det andet; pludseligheden er kun pludselig, fordi den lyser det stadige op. Når vi betragter Wittgensteins kendte tegning af en har-and kan vi udbryde ”Nu ser jeg det! – det er jo også en hare. Før så jeg kun en and!”. Dette fænomen benævner Wittgenstein ”aspektskifte” og definerer det som ”halvt synsoplevelse, halvt tænkning”. Vores udbrud ”Nu! – Før!” er ikke bare en meddelelse. Det er udtryk for, at vi har gjort en erfaring. Der er sket noget. Grund er blevet til figur eller figur er blevet til grund. Edgar Rubin (1886-1951), der har beskæftiget sig med samme forhold, bruger udtrykket, at ”der Grund *gestaltet* wird” Rubin 1915, 35. Nævn også Nancy: *The Ground of the Image*

presentation: Its figure must be outlined. It is thus the precarious *articulation* between the “figureless” and the law of the outline that constitutes what we call the “subject””⁵². Vi møder her en variation af det forskydningens aspekt, der er den røde tråd i nærværende afsnit. Ovenfor har vi set forskydningen som dette, at Descartes lader en kæde af indirekte blikke bevæges stadig videre. Nu ser vi en anden type forskydning, nemlig en bevægelse, hvorved tanken lader ét tankeindhold træde frem eller tilbage ift. et andet som hhv. figur eller grund. Nancy skriver: ”Now this measure [materialiteten] – which allows the *cogito* to hold as operation rather than as content – is far from negligible and constitutes undoubtedly the very nature and function of the *cogito*”⁵³. Materialiteten er langt fra “negligible” (den er “ikke-negerbar”), men indgår derimod iflg. Nancy som et væsenstræk ved subjektets (selv)erkendelse. En (selv)erkendelse, der i nærværende sammenhæng som bekendt anskues som dynamisk mønster. Der åbner sig her en mulighed for at anskue materialitet netop dynamisk. Dvs. som den udveksling (den artikulation), der finder sted i et felt af med- og modsatrettede kræfter. Denne udveksling er ikke ”ingenting”, men viser sig som friktion, som modstand, konkret i spillet mellem de (tankens) kræfter, der bevæger grund eller figur hhv. frem eller tilbage. Disse overvejelser er inspireret af Derrida og hans *Of Grammatology*, hvor *articulation* introduceres som term i dekonstruktionens vokabular. Derridas interesse angår ganske vist specifikt sproget og den *forskelssættelse*, hvorved mening bliver til. Men han bevæger sig (som Descartes og Nancy gør det) i et transkategorialt felt mellem fornuft og sansning, indre og ydre, tale og skrift. I dette felt erfarer han, at den *forskelssættelse*, der virker i sproget, ikke entydigt kan henføres til *enten* skrift *eller* tale. Med neologismen *différance* finder han imidlertid en omvej til en transkategorial bestemmelse af sprogets *forskelssættelse*. En omvej, hvor forskel *og* enhed, adskillelse *og* forening anskues under ét som artikulation. Denne artikulation bestemmes nærmere af Derrida i og med termen *brisure*. *Brisure* kan *både* betyde ”a hinge or joint that connects two separate things, *and* a break that divides two separate things”, *både* ”separator *and* connector”⁵⁴. På engelsk rummer udtrykket tilmed flere konnotationer og angiver ”a bar or rod, hinged at either end to another part, that transforms movement from one part of a machine to another”⁵⁵. På dansk favnes disse betydninger under ét i ordet ”udveksling”, idet denne ”udveksling” (hvad angår sprogets *forskelssættelse* så vel som tankens artikulation) dog ikke er at forstå således, at der *først* er ”noget”, som *så* udveksles med ”noget andet” (f.eks. et hjul med en kæp, en arm med en aksel, stof med form, etc.). Udfordringen er som nævnt at

⁵² 60, min kursivering

⁵³ 54.

⁵⁴ Reading OG, 41 – min kursivering

⁵⁵ Reading OG, 51 – m henvisning til *American Heritage Dictionary*.

undgå den klassiske filosofis ”først...så...”-paradigme for i stedet at fokusere på den enkelte begivenheds dynamik. En dynamik, Derrida registrerer i sprogets *forskelssættelse* og som Nancy finder i den cartesianske tanke, der artikulerer sig i og med en udveksling mellem figur og grund. Vigtigt er nu at minde om, at Derrida i denne sammenhæng henviser til Roman Jakobson, der skriver, at ”language has a manifestly *granular* structure and is subject to a *quantal* description”⁵⁶. Sprog som struktur, som form (eller jf. ovenfor: som *medie*), virker således en eller anden form for friktion; det er ”granular” og ”quantal” i dets udveksling som forskelle, relationer og mediationer. Ganske kort skal her mindes om, at vi tidligere i læsningen af Nancys ”On the Soul” er stødt på denne materialitetens modstand. Dér skriver Nancy: “If we wish to keep the word *matter*, then we should say that it’s the impenetrability of what is form – in other words, relation, articulation, and therefore, yet again, the relation between sensing, sensing oneself, being sensed, and sensing something as from the outside”⁵⁷. Når Nancys haptiske ontologi i det følgende skal bestemmes nærmere, vender vi tilbage til disse forhold. Foreløbig er antydnet, at i det felt Nancy, Derrida (og Descartes) bevæger sig, er *forskydning*, *artikulation* og *materialitet* tilsyneladende tre sider af samme sag.

Descartes’ univers er optikken. Han søger at vise *måden*, *hvorpå* subjektets indirekte *selv-syn* etableres i og med en forskudt bevægelse, hvor subjektet (ikke) kan se sig selv. Præpositionen *eks-* bliver som nævnt på sigt karakteristisk i Nancys vokabular, men allerede i *Ego Sum* er Descartes’ udtryk ”*excogitatio*” (*ud-tænke*) en vigtig inspiration for Nancy. For at forklare tankens *ekstra-* vagante bevægelsesmønster skriver Nancy: ”The *cogito*, insofar as it has or makes a figure, is excogitated; it is only thought by ex-posing itself, by feigning to expose itself and by exposing its feint, its fiction, its extravagance”⁵⁸. I denne sætning skimtes konturerne af Nancys senere haptiske ontologi, hvor (selv)erkendelse fordrer eksposition. En eksposition, hvor selvet – tanken – møder og bliver til ved og som sin egen *grænse*. Når det cartesianske subjekt indirekte bliver synligt for sig selv som den tanke, der udveksler mellem figur og grund, så forudsætter dette, at der er et omrids – en *grænse* – der gensidigt definerer hhv. figur og grund. Denne grænse fungerer imidlertid som den *grænse-dragning*, hvorved tanken opererer og som hvilken, den ”er”. Overfor denne operativitet kommer tanken ”selv” til kort. I en senere tekst skriver Nancy:

(...) philosophy has always already given itself over to the thinking of what it can neither master nor examine: and this is also what we understand, simply, by “being-free.” We are therefore not free to think freedom or not to think it, but thinking (that is, the human being) is free for

⁵⁶ OG, 69 (min kursivering) – med henvisning til Jakobson, *Linguistique et théorie de la communication*.

⁵⁷ OtS, s. 127.

⁵⁸ 50.

freedom: it [thinking] is given over (..) to and delivered [...] for what from the beginning exceeded it, outran it (...), and overflowed it (..) ⁵⁹.

Tanken (subjektet) erfarer indirekte sig selv i og med grænsen, hvor den når, hvad den *ikke* er og *ikke* kan. Denne grænse melder sig iflg. Nancy snarere som berøring end som syn. I en anden tekst formulerer han således, hvorfor den cartesianske optik må afløses af en haptik:

[T]he singular mode of the presentation of a limit is that this limit must be reached, must come to be touched: one must change sense, *pass from sight to tact*. This is, in fact, the sense of the word *sublimitas*: what stays just below the limit, what touches the limit (limit being conceived, in terms of height, as absolute height). Sublime imagination touches the limit, and this touch lets it feel 'its own powerlessness'... it accedes, as such, to the inaccessible as such; it attains and reaches there; it falls, upward, comes unto that which it cannot touch, and thereby it touches *itself* (..): it feels *itself* (powerless) there where it touches (tangentially) what it cannot attain or touch: the point or the line, the flimsy, unsubstantial *limit*... ⁶⁰.

Disse citater fra Nancys senere tekster tjener for indeværende primært det formål at anskueliggøre, hvorfor det cartesianske *selv-syn* hos Nancy siden omtolkes til *selv-berøring*. Samtidig betones hvorledes det dynamiske aspekt, der gør sig gældende i Descartes' subjektforståelse, videreudvikles markant i Nancys egen tænkning.

Nancy er opmærksom på, at Descartes' labyrint af blikke risikerer at hvile på en mere eller mindre bevidst forestilling om et første og sidste altseende blik. M.a.o. at der bag Descartes' tekster, masker og lærreder trods alt gemmer sig et subjekt, der har uformidlet adgang til sig selv. Dog finder han belæg for at fastholde sin læsning af Descartes således, at der netop intet subjekt er bag *måden*, *hvorpå* det viser sig. Subjektet "er" *i-sig-selv* "ingenting": "The mask dissimulates the subject in disarray, in ruin, ashamed of itself and bereft of assurance at the moment when he presents himself (..) There is no one behind the mask" ⁶¹. Noget lignende kan iflg. Nancy læses ud af Descartes' billede af fyldepennen, hvis latinske betegnelse "*calamus*" egentlig betyder "rør" eller "strå". Altså et hulrum uden noget "indeni". Det cartesianske subjekt er iflg. Nancy dette "ruinøse" ⁶², tomme rum. Eller rettere: dette åbne, dynamiske felt af kræfter i spil. Denne tematik udfoldes på sigt i Nancys haptiske ontologi jf. termer som hhv. *spacing* og *åbning*. For indeværende gælder, at Descartes fremstillingsmåde har skabt blik for tænkningens rumlige karakter, således at vi kan tale om en slags subjektets *topografi*.

Flg. termer kan nu tilføjes subjektets vokabular: *forskydning*, *medie (integumenta)*, *materialitet*, *artikulation*, *grænse*, *selv-berøring*, *topografi*.

⁵⁹ On Touching, 104 med henvisning til Nancys Experience of Freedom, 8

⁶⁰ OT s. 105, "Sublime Offering" s. 233.

⁶¹ ES, 63.

⁶² Jf. "Forskydning, grænse, hul; og sense – del II" vedr. Heideggers begreb *Ruinanz*. Herunder det faktiske livs karakter af fald – og tematikken fald (kræfter og vægt).

”Mundus Est Fabula”

I dette kapitel uddrager Nancy det tredje af de fire forskellige aspekter, der under ét udgør subjektets (selv)erkendelse anskuet som dynamisk mønster. Aspektet kan sammenfattes under termen *fremtræden-og-tilbageatrækning*. Ovenfor er *dobbeltbevægelse* og *forskydning* introduceret som termer i subjektets vokabular. Vi kredser med disse bestemmelser om én og samme dynamik og i kapitlet ”Mundus Est Fabula” anvendes de respektive termer i et vist omfang synonymt. Dog betones med aspektet *fremtræden-og-tilbageatrækning* navnlig ét forhold i Descartes’ fremstilling, nemlig spørgsmålet om sandhed. Samme spørgsmål optager Nancy, når han i sine tidlige værker undersøger forholdet mellem den filosofiske og den poetiske diskurs. I dette forhold støder han på spørgsmålet om sandhedens (u)mulige (re)præsentation og det er måske på denne baggrund, at han har valgt flg. udsagn fra Descartes’ *Anden Meditation* som epigraf for *Ego Sum*:

... denique statuendum sit hoc pronuntiatum, Ego sum, ego existo, quoties a me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum.

... finally one must rule, establish, decide, erect as a statue and ground as a statute the fact that this pronouncement, the utterance, this statement, *I am, I exist*, each time I proclaim, propose or pronounce it, each time it is conceived in my mind, is necessarily true⁶³.

Når Nancy i kapitlet ”Mundus Est Fabula” strukturerer sin fremstilling omkring aspektet *fremtræden-og-tilbageatrækning*, så er det således i egentlig forstand *sandhedens* respektive fremtræden og tilbageatrækning, der er anliggendet. Dvs. spørgsmålet er: hvordan viser hhv. skjuler sandheden sig i Descartes’ (selv)fremstilling? Eller måske rettere: hvordan sker *fremtræden-og-tilbageatrækning* sandt? I det foregående har vi set, hvorledes Descartes med hhv. fyldepen og lærredet har anskueliggjort subjektets teori. Nu retter Nancy opmærksomheden mod fabelen. I *Discourse on the Method* skriver Descartes f.eks.: ”(..) I am presenting this work only as a history or, if you prefer, a fable”⁶⁴. Fabelen er interessant for Nancy, bl.a. fordi den omgår sonderingen mellem den filosofiske og den poetiske diskurs, idet den placerer sig et sted, hvor spørgsmålet om sandhed stilles på spidsen. For hvor går grænsen mellem Descartes’ teoretiske fremstilling (eks. hans *Discourse*) og hans selvbiografi? Er der en grænse? Og er denne grænse fabelen som et fælles tredje? Ift. *Ego Sums*

⁶³ ES, epigraf før s. 1. Vedr. ”each time I proclaim” se *Corpus*, 25f.

⁶⁴ ES, 68.

epigraf bliver det i dette kapitel yderligere en *pointe*, at Nancy relaterer subjektets fremstilling som fabel til dets fabuleringen, dvs. til udsigelsen ”*ego sum*”.

”*Mundus est fabula*” står der på en side i den bog, Descartes holder i hænderne, sådan som han er portrætteret af kunstneren J.-B. Weenix i 1647. Den umiddelbare oversættelse af dette udsagn (”verden er en fabel”) harmonerer med barokkens gængse forestilling om verden som en illusion, et teater, hvis virkelighed unddrager sig den menneskelige erkendelse. Men er Descartes ensidigt at forstå som barok tænker? Hviler det cartesianske subjekt på en enhedsmæssig værensgrund således at om ikke andet, så er subjektet dog et første og sidste holdepunkt overfor en flygtig omverden? Iflg. Nancy er svaret på disse spørgsmål nej, hvilket han konkret begrundet med henvisning til det latinske *mundus*’ konnotationer. Han skriver: ”This is no wordplay: It is the same word, *mundus*, pure, clean, proper, well-disposed, well-ordered, world”⁶⁵. *Mundus*’ konnotationer kan således hævdes at angå ikke bare ”verden”; de slår også tilbage på forestillingen om et enhedsmæssigt subjekt: ”The Subject, the pure belonging to self of the Self, is a fable”⁶⁶.

Ift. omverdens-problemet så gælder iflg. en klassisk reception af Descartes, at selvom han kan være i tvivl mht. den fulde erkendelse af sin omverden, så er han dog *ikke* i tvivl, hvad angår erkendelsen af hans egen erkendelses mangelfuldhed. Tvivlen antages m.a.o. at falde til hvile i vished. Overfor denne klassiske reception hævder Nancy imidlertid, at den cartesianske omvej over tvivlen følger en dynamik, der måske bedst kan betegnes som *exorbitant* (for her at benytte et udtryk af Derrida). Erkendelsen af verden er nemlig karakteriseret ved ”*not to come full circle*”⁶⁷. Disse forhold gør fabelen til et velegnet medie for Descartes, idet fabelen oppebærer en hvileløs, forskudt og *exorbitant* (re)præsentation af sandheden.

Den traditionelle fabel, som den kendes fra f.eks. Æsop eller La Fontaine, rummer udover litterære, underholdende kvaliteter også et moralsk element. Men når Descartes gør brug af fabelen, så sker dette i form af en selvbiografisk fabuleringen over hans tænknings veje og vildveje: ”There is no ”hidden instruction” here, but the instruction itself, the motif or intention of instructing is as if withdrawn from the fable. Here, authority, truth as authority, *withdraws itself* [se *retranche*]. And it is in this way that the fable teaches, *fabula docet*. I teach first and foremost that I am not teaching”⁶⁸. Stik mod forventning handler den cartesianske fabel ikke ”om” noget og den moraliserer ikke. Dog; *hvis* den i nogen forstand har en morale, så angår denne spørgsmålet om sandhed. For Descartes’ fabel er som

⁶⁵ ES 66

⁶⁶ ES, 66.

⁶⁷ *Corpus*, afsnittet ”Immuniditia”, 103 m. implicit reference til Descartes.

⁶⁸ ES, 74

uredigeret slet og ret en "fable of frankness"⁶⁹. I denne forstand ophæves fabelen til sit forlæg, til sin original, dvs. til det cartesianske subjekt: til Descartes "selv". Afstanden er væk; fabelen "er" i sandhed subjektet – og subjektet "er" i sandhed en fabel ("*mundus est fabula*").

Men denne gensidige ophævelse er kun mulig, fordi en *grænse* er virksom. En grænse mellem de respektive genrer (teori, selvbiografi og fabel) og en grænse mellem subjekt og fabel. Mht. det første forhold skriver Nancy: "In the *Discourse*, narrative, discourse, and fable all pass together to the limit, in their own limit. They are accomplished by means of their withdrawal"⁷⁰. I Descartes' fremstilling flyder de respektive genrer ikke sammen. Derimod gælder, at i en indbyrdes *fremtræden-og-tilbageatrækning* når de til (men overskrider *ikke*) deres egen grænse. Og bliver dermed, hvad de er. Mht. forholdet mellem subjekt og fabel skriver Nancy, at "the *cogito* (...) has the exact structure of the fable that exposes it"⁷¹. Denne struktur er kendetegnet ved en grænse: fiktionens grænse. Subjektet er for Descartes det sted, "where I can no longer feign, the point of the impossible feint or fiction, or else the point of the feint's passage to its limit"⁷². Subjektet er *ikke* fiktivt – og *hvis*, da er det ikke subjekt. Tilsvarende udgør fiktionen en grænse for fabelen. Fabelen *er* fiktiv – og *hvis ikke*, da er den ikke fabel. Dér – ved fiktionens grænse – trækker hhv. subjekt og fabel sig tilbage som det, de i sandhed er: subjektet som subjekt, fabelen som fabel.

Der er her grund til at citere en længere passage fra Nancys tekst. Dette fordi læsningen af *Ego Sum* jo ikke udspringer af en specifik interesse for Descartes, men fordi vi ad denne omvej kan få blik for de strukturer, der kendetegner Nancys tænkning. I *Ego Sum* kan disse strukturer af og til kun anes, som tilfældet er her, hvor Nancy redegør for de indbyrdes forskydninger mellem teori, selvbiografi og fabel og mellem subjekt og fabel som en *ekstremiseringens bevægelse*. Denne bevægelse har vi i det foregående strejft jf. termene *eksposition* og *yderpunkt* samt præpositionen *eks-*. Nancy uddyber nu disse forhold med fokus på den metodiske tvivl, der er indbegrebet af *ekstremiseringens bevægelse* mellem sandhed og fiktion, vished og tvivl:

...*methodic* doubt is nothing else than the deliberate progression of the Subject toward its own extremity. This extremity is the point from which it is possible to doubt, that is, to feign and to doubt everything, which is also to feign that there is nothing at all: it is the extreme feint. On this extremity, this feint exceeds itself in truth, in this truth that says there is that – *ego* – which feigns. But the very truth of this truth – the extreme truth – consists in the movement and the structure of the extremization as such: the putting-outside-of-himself of the Subject who ex-

⁶⁹ ES, 75.

⁷⁰ Es, 78

⁷¹ ES, 78

⁷² ES, 79

poses himself in this way, or else the withdrawal to which his extremity compels him in regard to his very truth. *The truth as subject can only withdraw itself from itself*, and this is why “I am frank” could only be exposed by means of “I am feigning”⁷³

Den metodiske tvivl fører til det ekstreme punkt, hvor subjektet tvivler om alt, fordi det *kan* tvivle om alt. Men *at* det i tvivlen kan foregive, at alt er fiktion, *dét* er sandt. Hvor subjektet er fjernest fra sig selv (som foregivelse), er det dermed nærmest sig selv (som sandhed). Subjektet kan således kun træde frem, idet det trækker sig tilbage (eller ud) fra sig selv. Det ligger i disse forskydninger hele tiden snublende nær at tænke subjektet som et ”noget”, der bevæges hhv. frem eller tilbage. Men igen og igen må vi vænne os til, at sådan ser Nancy ikke sagen. Subjektet er ikke et ”noget”, der bevæges; subjektet er bevægelsen og i dette konkrete tilfælde *bevægelsens ekstremisering/ekstremiseringens bevægelse*. Dvs. det (ikke)sted – det *yderpunkt* – der ikke er en sandhedens hhv. fiktionens fælles ekstremitet, men derimod deres respektive ekstremitet: *det, hvorved* de bliver, hvad de er. Ekstremitet er således snarere at forstå som en kvalitet end som en position⁷⁴.

Ekstremiseringens bevægelse som *fremtræden-og-tilbagetrækning* har vi mødt før bl.a. i skikkelse af fyldepenen, der tipper som fra ”spids” til ”top”, fra ekstrem til ekstrem, fra yderpunkt til yderpunkt. I den sammenhæng skrev Nancy, at ”(t)he extremes touch”⁷⁵. Men vi kan nu se, at snarere end ekstremiteter, der berøres i en indbyrdes forskydning, så er subjektets (selv)erkendelse at forstå som dette *at* ekstremiseres – *at* åbnes for mulig berøring. Med sin opmærksomhed vedr. åbningens og berøringens tematik blotlægger Nancy på denne måde et transkategorialt felt mellem fornuft og sansning i den cartesianske (selv)erkendelse. Dette felt kan iflg. en klassisk reception måske forekomme Descartes fremmed, men *at* det findes i hans tekster, påvises altså af Nancy. Således også hvad angår *ekstremiseringens* bevægelse, hvor subjektet jf. ovenfor ikke deduktivt, men som i et spring erfarer, ”*cogito, (ergo) sum*”. Denne erfaring af tvivl og vished i ét bestemmer Descartes som en ”inner awareness”⁷⁶. Og Nancy forklarer: “However well I might feign, I cannot at this farthest point of the feint not know that I am. And all my fictions will only increase the certitude of this being, for fiction is in effect nothing (...) if not that I fiction: I think. Therefore I exist, but this “therefore” is nothing other than a kind of “inner awareness” that is always-already given at the very opening (or closing) of my fiction: I feign, I *am* feigning”⁷⁷. Når Nancy her kobler sig på Descartes’ udsagn i og

⁷³ ES, 80.

⁷⁴ “*Cogito* is the extremity itself, provided that from now on we understand this word as a quality and not as a position” ES, 79

⁷⁵ 25.

⁷⁶ 81.

⁷⁷ ES, 81

med formuleringen "a kind of "inner awareness" that is always-already given", så trues den ovennævnte, prekære balancegang mellem *umiddelbarhed* og *mediation* tilsyneladende. Er Descartes og Nancy intuitionister?⁷⁸ Hvad menes med en "indre opmærksomhed"? For indeværende skal disse spørgsmål ikke besvares. Vigtigst er her at bemærke, at Nancy ser Descartes' "inner awareness" som led i "the very opening (or closing) of my fiction". Denne åbning (eller lukning) bør ses i sammenhæng med *ekspositionens* tematik, således at åbning ikke bliver at forstå som en åbning fra "noget indre" til "noget ydre" (eller omvendt), men som ren og skær *åbning* – eller (verbalt) som *åbnen*, *eksponeren*. I Nancys haptiske ontologi bliver åbningen et vigtigt spor og denne tendens skærpes med hans tese om en kristendommens auto-dekonstruktion. Det er således ikke tilfældigt, at den bog, hvori Nancy præsenterer sin tese, bærer titlen *Dis-Enclosure. The Deconstruction of Christianity*. Et sted i dette værk skriver han eksplicit, at "[m]y inquiry is guided by this motif of the essence of Christianity as opening: an opening of self, and of self as opening"⁷⁹. Han overvejer tilmed, om hans "egentlige" spørgsmål angår "an *absolute transcendental of opening*"⁸⁰.

Nancy sammenfatter nu åbningens tematik ift. det cartesianske subjekts udsigelse (dets fabuleringen) "*ego sum*". Denne udsigelse er som begivenhed sand. Konkret knytter Nancy an til *Ego Sums* epigraf, hvor han citerer Descartes: "(...) this pronouncement, the utterance, this statement, *I am, I exist*, each time I proclaim, propose or pronounce it, each time it is conceived in my mind, is necessarily true"⁸¹. Her sonderer Nancy mellem udsigelse og udsagn, således at udsigelsen i dens karakter af begivenhed er sand uagtet udsagnets eventuelle sandhedsværdi. Disse betragtninger ligger i forlængelse af den foregående analyse, hvor vi så, at i forholdet mellem subjektet (konkret: Descartes) og dets selvfremstilling som fabel er afstanden væk: fabelen "er" i sandhed subjektet – og subjektet "er" i sandhed en fabel ("*mundus est fabula*"). En konsekvens af dette er, at hverken subjekt eller fabel kan efterlignes uden at blive noget andet, end de "er"; sandhed kan så at sige ikke ske på anden hånd, men må som begivenhed atter og atter "finde sted". Hvad angår forholdet mellem udsigelse og udsagn gør noget tilsvarende sig gældende, hvilket Nancy redegør for med en henvisning til Émile Benvenistes (1902-1976) lingvistik. Benveniste skriver:

⁷⁸ Derrida svarer benægtende på dette spørgsmål jf. *On Touching – Jean-Luc Nancy*, hvori han skriver: "Nancy seems to break away from haptocentric metaphysics, or at least to distance himself from it. His discourse about touch is neither intuitionistic nor continuistic, homogenistic, or indivisibilistic. What it first recalls is sharing, parting, partitioning, and discontinuity, interruption, caesura – in a word, syncopé", s. 156.

⁷⁹ *Op.cit.*, 145.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ ES, epigraf før s. 1. Vedr. "each time I proclaim" se *Corpus*, 25f.

The performative utterance [*enoncé*], being an act, has the property of being *unique*. It cannot be produced except in special circumstances, at one and only one time, at a definite date and place. It does not have the value of description or prescription but, once again, of performance. (...) it is an event because it creates the event. Being an individual and historical act, a performative utterance cannot be repeated”⁸²

Set i lyset af lingvistikken bliver subjektets væren ét med dets udsigelse ”*ego sum*” – alene da og dér ”er” subjektet som ”performance”⁸³, ja måske som en slags ”performance of frankness”. *Ekspositionen* – åbningen – er således værens forudsætning, hvilket på sigt vil blive den bærende tanke i Nancys ontologi. Men ”*ego sum*” er egentlig allerede at sige for meget. Og for at forfølge åbningens tematik introducerer Nancy det latinske ord *for*. *For*, forklarer han, betyder ”I say, I fabricate, I discourse, I perform, I am performing”⁸⁴. Udsigelse og fabuleringen er i denne forstand to sider af samme sag. Men *for* har andre fonetiske konnotationer. I en note til teksten overvejes, om Nancy med introduktionen af ordet *for* kan være inspireret af Derrida, der bl.a. har skrevet en tekst med titlen ”Fors”⁸⁵. *Fors* er i denne sammenhæng afledt af det latinske *foris*, der betyder ”ude, udenfor” og bl.a. anvendes præpositionelt i betydningen ”undtagen, bortset fra”. *For* (1. pers. sing. præsens. ind.) er ganske vist afledt af verbet *fari* og har dermed ikke etymologisk forbindelse til *foris*. Men Nancy har sin filosofiske baggrund i et miljø, hvor forholdet mellem tale og skrift udfordres. Betydning sættes her fri af gængse sondringer, sådan som det emblematiske sker med Derridas neologisme *différance*. Selve ordet *différance* blotlægger en skriftens selvstændighed ift. talen og ryster dermed fonologiens klassiske hierarki. Neologismen henviser iflg. Derrida ”til en orden, som modstår filosofiens grundlæggende modsætning af sansemæssigt og fornuftsmæssigt. Den orden, som modstår denne modsætning og modstår den, fordi den holder den oppe, melder sig i en bevægelse af *différance* (med *a*) mellem to forskelle eller mellem to bogstaver, en *différance* som hverken hører til stemmen eller til skriften i gængs forstand (...)”⁸⁶. Måske gør noget tilsvarende sig gældende, når Nancy ser (eller rettere: hører) en forbindelse mellem *for* og *fors*. Han skriver i en note: ”It might only be the case of a simple homophonic encounter; but something else could also be at stake in this homo(?)phony(?)”⁸⁷. Hvad dette ”something else” ”er”, forklarer Nancy ikke direkte. Men måske er såvel *différance* som *for/s* vitterlig andet og mere end homofonier. Dette andet og mere kunne da bl.a.

⁸² ES 84 (jf. henvisning til Benveniste - ...)

⁸³ ES, 85

⁸⁴ 85

⁸⁵ Derrida, Jacques 1986. ”Fors”, forord til Abraham, Nicolas og Maria Torok 1986, *The Wolf Man’s Magic Word: A Cryptonymy*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

⁸⁶ D, 50

⁸⁷ ES, 132

angå de to grundbetydninger af verbet ”différer”, der som bekendt gør sig gældende i *différance*. Den første (”différer” som udsættelse i tid) beskriver det forhold, at der i den sproglige struktur sker en vedvarende forskydning, der dog er baseret på forventning om og begær efter før eller siden at kunne falde til hvile *i* eller *som* mening. Der er m.a.o. tale om et element af *temporisering* i denne meningsdannelsens *begrænsede økonomi*. Den anden grundbetydning af ”différer” (som adskillelse i rum) angår dette, at i sproget som et system af indbyrdes forskelle bærer ethvert tegn spor i sig efter hvad, det *ikke* er. Tegnet medviser mærker af, hvad der adskiller det fra det ”selv”. Der gør sig her et element af *spatiering* gældende i meningsdannelsens *generelle økonomi*. I sproget drives således iflg. Derrida et forskellenes spil, hvorved ”mærker”, ”udhulinger” og såkaldte *spor* præger enhver mening, ethvert nærværende. Og det er ikke mærker, udhulinger og *spor* af et *andet* nærværende, der ”først” har efterladt spor, som ”så” – nu – vidner om et fraværende nærvær. Nærværet har aldrig været, er ikke nu og bliver aldrig. Det eneste der ”er”, er (med en anden term fra Derridas vokabular) *arke-sporet*⁸⁸, der som ”sig konstituerende, dynamisk delende interval” åbner tiden igen og igen. En konsekvens heraf bliver, at forestillingen om selvbevidsthed som ”bevidsthedens væren tilstede ved sig selv”⁸⁹ iflg. Derrida også må opgives. Nancy er ikke Derrida. Over tid finder han sine egne, filosofiske veje. Men da han i 1979 skriver *Ego Sum* er det sandsynligt, at han endnu er afgørende påvirket af det nybrud, Derrida repræsenterer. Der er således også belæg for at overveje, om Nancys *for/s* formulerer tanker, der kan lignes med Derridas *différance*. For ud over at drive et homofoniens spil, så rummer *for/s* også et tofoldigt element af *temporisering* og *spatiering*. *Temporisering* som dette at *for* (i betydningen: ”jeg taler”) er en åbning i retning af mening (”*ego sum*”). Og *spatiering* som dette at *fors* (i betydningen: ude, udenfor) markerer en adskillelse, hvor mening eksponeres for ikke-mening. Set således kan det ”something else”, der iflg. Nancy rører på sig i homofonien *for/s*, relateres til Derridas helt overordnede metafysikkritik. For det endnu ubestemte ”something else” er virksomt i det cartesianske subjekts (selv)erkendelse anskuet som *fremtræden-og-tilbagetrækning*. Og aspektet *fremtræden-og-tilbagetrækning* gør sig iflg. Derrida helt generelt gældende i den metafysiske tænkning, hvor det bl.a. bevirker, at forskellen mellem væren og det værende er glemt. Derrida slår på dette stræk følge med Heidegger og hævder, at glemslen hører med til væren, fordi væren ”begynder som afsløring af det nærværende i dets nærvær”. Dvs. når det værende bliver værende, så sker det ved væren, der derved skjuler sin forskel *fra* det værende: ”væren tilbageholder sit væsen, forskellen til det værende. Forskellen mangler. Den forbliver glemt. Kun det forskellige –

⁸⁸ Med termen *spor* (som *arke-spor*) markerer Derrida sit slægtskab med Nietzsche, Freud og Levinas jf. OG, 70. Samt i øvrigt jf. Heideggers *Spur – find*.

⁸⁹ D, 67

det nærværende og nærværet (..) kommer ud af dens skjul, men ikke som forskellige. Tværtimod, det morgenlige spor (...) efter forskellen slettes i samme øjeblik som nærværet kommer til syne som et nærværende (..) og finder sin herkomst i et højeste (værende)-nærvær”. I forlængelse af Heideggers metafysikkritik placerer Derrida altså forskelssættelsen, *différance*, i hjertet af væren. Tanken er, at væren viser sig (*træder frem*) som værende, men at dette udelukkende sker, idet væren skjuler sig (*trækker sig tilbage*) fra det værende. I Derridas gengivelse af metafysikkens ontologi benytter han sig således i lighed med Descartes af en topografi og af forskellige ikklædninger (*integumenta*), i hvilke den begrebslige tænkning kan anskueliggøres dynamisk. Disse sammenhænge skal ikke uddybes her. Det vigtigste er at få blik for, at når Nancy læser Descartes med afsæt i Derridas dekonstruktion, så afdækker han et metafysikkritisk potentiale i Descartes. Og minder os derved bl.a. om, at subjekt, sandhed, mening og væren på tværs af tid og sted er filosofisk forbundne kar.

Men tilbage til *for/s* i dets helt konkrete sammenhæng, dvs. som subjektets fabuleringen. Udover de allerede nævnte konnotationer bærer *for/s* også i sig levn fra det latinske *foro* (”jeg borer” (og afledt heraf *forum*: ”åben plads”)). Nancy påpeger ikke denne yderligere konnotation, hvilket egentlig er mærkeligt åbningens tematik taget i betragtning. For med ”*for*” etableres netop en åbning, der går forud for subjektets udsigelse ”*ego sum*”. Denne åbning omgår lingvistikens sondring mellem sprogbruger og sprogsystem, mellem subjekt og sprog og er iflg. Nancy ”internal and external to both the *subject* and *speech*. However, this *for* is neither a silence nor a noise. Both silence and noise are measured in relation to the already given articulation of a word. But at the extremity of *for*, it [*ça*] barely articulates itself. It opens itself”⁹⁰. Ikke indre – ikke ydre, ikke stilhed – ikke støj, men som et *ekstremiseringens yderpunkt*, lader Nancy altså *for* (ret her – jf. *for/* i nomenklatur!!!! -))) NB! NB! RET !!!og ”det” (”it [*ça*]”) være to aspekter af samme begivenhed; åbningen. Vi befinder os her på et (ikke)sted hinsides sprogets og den begrebslige tænknings sondringer. Et (ikke)sted, som jeg jf. ovenfor mener, kan sammenlignes med Derridas *différance*. *Différance* virker som forskelssættelse. Men vel at mærke som en forskelssættelse, der rummer både et aktivt og et passivt aspekt⁹¹. Konkret gælder, at selvom *for* og ”det” er to aspekter af åbningens begivenhed, så er der forskel på *at åbne* og *at åbnes*. Og det er måske som en sådan intern forskel i forskelssættelsen – altså som et hhv. aktivt og passivt aspekt – at vi skal forstå *for* og ”det”.

⁹⁰ ES, 86

⁹¹ På samme tid som der med *différance* sker en fremhævelse af verbet *différer*’s aktive kerne, så oppebæres med endelsen ”-ance” også et element af passivitet (jf. dette at der er forskel på at resonere og resonans, at bevæge sig (*mouvoir*) og bevægelse (*mouvance*). *Différance* ”indvarsler eller snarere erindrer” dermed om mediumformen, der kendes fra eks. græsk.

Som afslutning på kapitlet "Mundus Est Fabula" lader Nancy forstå, at beskæftigelsen med aspektet *fremtræden-og-tilbagetrækning* har gjort det tydeligt, at noget i Descartes fremstilling endnu unddrager sig. Dette noget er det "something else", vi allerede er stødt på og som kalder på yderligere undersøgelse. Jeg gengiver Nancys foreløbige sammenfatning af *Ego Sum*. Også fordi vi dermed kommer nær det sted – eller måske rettere det (ikke)sted –, jeg tror, er brændpunktet⁹² i mit overordnede projekt. Nancy skriver:

Everywhere in this world, the I withdraws within and from its *for*. And it is this *withdrawal* – which is, or rather makes neither absence nor rift, neither fiction nor truth, but forms the "subject" in a more abysmally *intimate* way – it is this withdrawal that remains to be thought. That is to say, what remains to be thought is something that *is* not – neither a nature, nor a structure of the subject, not even it [*ça*] – but something that nevertheless makes up the very act of *ego*, its self-position in the form of: it withdraws *itself*, and this *happens* to it, at the extreme point of its fabulation – of its *saying* – like an accident through which the *self* becomes equivalent to *chaos*. As soon as I open the mouth, I withdraw. The place of this mouth does not let itself be circumscribed.⁹³

Vi skal i det følgende fortsætte læsningen af *Ego Sum*, men med denne foreløbige sammenfatning er det brændpunkt mellem dekonstruktion, teologi og liturgi, der definerer mit overordnede projekt, måske endelig fundet. Et brændpunkt, hvor filosofiens "jeg" gennembryder den guddommelige selvåbenbaringsformel "*jeg er den jeg er*" og henviser os til liturgiens (ikke)sted, hvor det bedende subjekt eksponeres i en dobbeltbevægelse af *fremtræden-og-tilbagetrækning*. Hvad, der virker denne dobbeltbevægelse, "er" iflg. Nancy ikke. Og dog er mit projekts tese, at det "er" – og at det "er" som *det hellige*. Dvs. som det, der foreløbig er bestemt som *det, der ikke må røres (temporisering, for, det passive aspekt: "this happens to it")* og som *det, der sætter til side, afsondrer og helliger (spatiering, fors, det aktive aspekt: "it withdraws itself")*. Disse mulige sammenhænge skal naturligvis forfølges, men foreløbig fortsætter vi læsningen af *Ego Sum*⁹⁴.

Flg. termer kan nu tilføjes subjektets vokabular: *fremtræden-og-tilbagetrækning, ekstremiseringens bevægelse, åbning, for/s*.

"Unum Quid"

⁹² "Punktet" – jf. yderpunkt – er et aspekt, der over tid udfoldes stadigt mere ift. berøringens tematik. F.eks. (og mht. forholdet mellem aktiv og passiv) skriver Nancy i *OtS*: "'I' is nothing other than the singularity of a touch, of a touch that is always at once active and passive, and that, as such, evokes something punctual", 131. Dette (ikke)sted henviser Descartes til i og med den famøse "koglekirtel", hvilket skal uddybes i læsningen af kapitlet "Unum Quid".

⁹³ ES, 87.

⁹⁴ Bl.a. skal der redegøres for en sammenhæng mellem "chaos" og materialitet.

I dette kapitel uddrager Nancy det fjerde og sidste af de aspekter, der under ét udgør subjektets (selv)erkendelse anskuet som dynamisk mønster. Aspektet kan bestemmes som en *distinktion*, hvorved enhed og forskel i subjektet vedvarende aftegnes. En udfordring ved Nancys læsning af Descartes er, at *ego*, ”ego”, ”jeg”, ”selv”, ”subjekt” og ”Subjekt” tilsyneladende anvendes *ad hoc*. Sagen kompliceres yderligere, når Nancy læser Descartes’ ”Sjette Meditation” og dér støder på endnu en bestemmelse af subjektet som *unum quid* – altså som ”en slags enhed”. En slags enhed, der dog er gennembrudt af distinktionen mellem to substanser (*res cogitans* og *res ekstensa*) og dertil af en anden distinktion mellem ”ego” og substans (dvs. de to substanser under ét). Endelig gør en tredje distinktion sig gældende mellem det u-udstrakte (det udstrækkende???) (”ego” og *res cogitans*) og det udstrakte (*res extensa*). Disse distinktioner er virksomme i ét, men en redegørelse for dem må nødvendigvis følge en diskursiv linearitet og derfor bevæges vi i Nancys læsning af Descartes hele tiden som ét skridt frem og to tilbage. Under overfladen af disse bevægelser vil det vise sig, at den uklarhed, der kendetegner Nancys terminologi, bl.a. skyldes, at Descartes søger at bestemme sit subjekt både epistemologisk, eksistentielt og ontologisk (som hhv. ”*cogito*”, ”*existo*” og ”*sum*”). Eftersom *Ego Sum* jo læses for at spore et udgangspunkt for Nancys vokabular, så bliver kunsten i det følgende at holde fokus på *distinktionens* aspekt, uden at vi fortaber os i den cartesianske subjektfilosofis aporier.

Nancy foregriber en nøjere bestemmelse af Descartes’ *unum quid* i og med ordet ”convulsion” (lat: rykke op, vride ud, trække sammen; *sammentrækning*). Derved opnår han flere ting på én gang. For det første markerer han, at Descartes’ subjekt har en dynamisk og plastisk karakter, snarere end en statisk og formal. For det andet anslår *sammentrækning* et ganske bestemt tema i Nancys filosofiske samtid, nemlig dekonstruktionen eller rettere *auto-dekonstruktionen*. Således betragtet er det cartesianske subjekt et system, der på samme tid bevares og ødelægges, idet det trækker sig sammen om sig selv som ”a complete wrenching away, a total tremor – the shaking of an edifice, which tightens, ties, and contracts its parts as much as it disjoints and disarticulates them, breaking the good order of organization. (...) It is the spasm of a system (...), not when this system is subjected to an external cause of discord or corrosion but when it strikes against itself the violent blow of its own bond, of its contracture”⁹⁵. Når Nancy langt senere anskuer kristendommen som et subjekt og fremfører sin tese om dette subjekts *auto-dekonstruktion*, så har vi m.a.o. her i *Ego Sum* et specifikt udgangspunkt for disse betragtninger. En tredje ting, Nancy opnår i og med ”convulsion”, er, at det

⁹⁵ 88.

læner sig op af et andet ord i hans vokabular nemlig *synkope* (gr: *syn*: med, *koptein*: slå)⁹⁶. Begge ord benyttes bl.a. i medicinsk sammenhæng som hhv. ”forstuvning” og ”besvimelse” og tjener her til, at Nancy kan markere et sanseligt aspekt ved den cartesianske tanke. Om ”convulsion” og *synkope*, skriver han endvidere: ”(..) both words are not without analogy, combining a putting-together with a cutting or wrenching away, forcing the joint by tightening it rather than breaking it apart”⁹⁷. Ovenfor er introduceret Derridas term *brisure*, der på en lignende måde redegør for at enhed og forskel, forening og adskillelse kan anskues under ét som artikulation. I nærværende sammenhæng lader Nancy *sammentrækning* danne afsæt for sin undersøgelse af, hvad Descartes i mangel af bedre må kalde *unum quid*; altså en slags – artikuleret – enhed i subjektet⁹⁸.

Selve formuleringen *unum quid* findes som nævnt i ”Sjette Meditation”, hvor Descartes skriver:

me non tantum adesse meo corpori ut nauta adest navigio, sed illi arctissime esse conjunctum
et quasi permixtum, adeo ut unum quid cum illo componam
.. I am not merely present in my body as a sailor is present in a ship, but (...) I am very closely
joined and, as it were, intermingled with it, so that I and the body form a unit⁹⁹

Latin tillader her en brug af *me* (”mig”), der i oversættelse må gengives ”I” (”jeg”)¹⁰⁰. Denne forskel vender vi tilbage til. Nancy gør endvidere opmærksom på, at sidste del af denne passage rettelig burde oversættes: ”I am almost mixed with my body to the point that I compose with it a certain unity, a something that is one”¹⁰¹. Det åbne, ubestemte *unum quid* (”a certain unity”), står altså ikke alene, men ledsages af det tilsvarende ubestemte *quasi permixtum* (”almost mixed”). Hvorfor er det så vigtigt for Descartes at sikre subjektet som et *unum* og et *permixtum*? Og hvordan skal vi forstå hhv. *quid* og *quasi*? Det må være vores overordnede spørgsmål. Men vi er nødt til at zig-zagge os frem mellem Descartes’ udkast, der *her* hævder enhed og så – *der* – hævder forskel.

Som et foreløbigt afsæt vedr. subjektet betragtet som enhed bemærker Nancy, at ”Sjette Meditation”’s *componam* lader forstå, at enheden ikke kan være oprindelig, men at den tværtimod har karakter af komposition. Denne er imidlertid ikke en simpel væren-side-om side eller væren-sammen (jf. sejlerens *adesse*), men må derimod være en slags ”mixing, interpenetration, and reciprocity”¹⁰².

⁹⁶ Jf. Nancy, Jean-Luc 2007b [1976]. *The Discourse of the Syncope: Logodaedalus*, Stanford: Stanford University Press.

⁹⁷ 88.

⁹⁸ Bemærk også OT, hvor Derrida reflekterer over *con-tact*

⁹⁹ 89

¹⁰⁰ Det samme gør sig gældende på fransk jf. Duc de Luynes’ oversættelse af Descartes, som Nancy løbende refererer til.

¹⁰¹ 89f.

¹⁰² 90.

Nancy går nu tilbage til "Anden Meditation", hvor Descartes ganske vist skriver, at "I am not that structure [*compages*] of limbs which is called a human body"¹⁰³, men iflg. så vel Nancy som Descartes selv, skal dette udsagn ses isoleret, hvilket pointeres i "Tredje Meditation": "I am now concerned only and precisely with that part of me which is a thinking thing"¹⁰⁴. Denne "tænkende ting" er karakteriseret ved *både* at tænke *og* at være en "ting". Men subjektet er også i et eller andet omfang en "sansende ting", der iflg. Descartes ""is willing," "desires," "imagines," and "has sensory perceptions"¹⁰⁵. Dvs. spørgsmålet bliver *dels* at forstå subjektet i dets enhed som "tænkende ting" *dels* i dets enhed som (tænkende *og* sansende) "ting". Nancy sammenfatter foreløbig disse betragtninger med henvisning til "*ego*", der som udsigelse ganske vist "er", men det er mere end det: "The *I* that posits itself in the uttering of *ego sum* does not exhaust the nature or the substance of me [*du moi*], or at least such nature is not exhausted by "pure thought""¹⁰⁶. I den kæde af subtile forskydninger mellem "*ego*", "jeg", "selv" m.v., der ovenfor blev nævnt, tilføjes altså nu et "me" (*moi*). Dette "mig" rører på sig i krydsfeltet af subjektet og har bl.a. karakter af "ting" (jf. "the nature or the substance of me"). Det kan forekomme uendeligt møjsommeligt at udrede, "hvad" dette "mig" "er". Men Nancy gør sig den ulejlighed og der er grund til at følge ham. Han skriver:

The real distinction that is thus proven is the distinction of this I, "that is, my soul, by which I am what I am." With regard to "me," we see that the "thing" that is distinguished in this way represents at the same time – and oddly – the whole and the part. At the same time, *I* am distinct from my body (insofar as I am a thing that thinks), and this *me* is only me insofar as it constitutes that by which "I am what I am," which does not exclude that *I* perhaps be something more than that *by which* I am *what I am*¹⁰⁷.

Med "virkelig/sand" distinktion menes her distinktionen mellem *res cogitans* og *res extensa*. *Res cogitans* er (som sjæl) *det, hvorved* "jeg" er, hvad "jeg" er. Nu sker det underlige (jf. "oddly"), at "jeg" (her "mig") på samme tid *både* er *res cogitans* (her til forskel fra *res extensa*) *og* det, der konstituerer *res cogitans*, hvilket således ikke udelukker, at "jeg"/"mig" kan være noget mere ("something more") end *res cogitans*. Et sted mellem disse distinktioner bliver "mig" m.a.o. bestemmelsen for "the whole and the part". Nancy hæfter sig ved denne "double status of "me""; det

¹⁰³ 91

¹⁰⁴ 92.

¹⁰⁵ 92.

¹⁰⁶ 92.

¹⁰⁷ 95

er som om, der er ”a strange couple of forces, disjunction and contraction at the same time, exerting themselves on me”¹⁰⁸.

Nancy forklarer det samme men på en lidt anden måde, når han skriver:

What *I am* – the whole and veritable being of what *I am* that affirmed itself as existing in the statement of this existence (...) – must be distinguished from that *by which* I am what I am. And it is in the same movement that “I, that is, *my soul*” distinguishes itself from *my body*. Consequently, the distinction is well formed only if it is posited *simultaneously* between me and the body *and* between two things that are *mine* – two things that belong to me, and perhaps two things that are me, or in the in-between-two-things of me¹⁰⁹

Her lader Nancy distinktionen mellem *res cogitans* (”that *by which* I am what I am”) og *res extensa* (”the body”) være særligt markant. Dette med henblik på at aftegne to andre distinktioner. Dels distinktionen mellem ”mig” og de to ”ting” (*res*), der er ”mine”. Dels den ovenfor nævnte distinktion mellem (eller i) det ”mig”, der konstituerer *res cogitans* (idet ”ego” udsiges som eksistens) og *res cogitans*. Denne sidstnævnte distinktion bestemmer Nancy også som forskellen mellem ”the I-subject of the uttering existence” og ”the I-thinking substance”¹¹⁰.

Dog; ikke så snart er denne sidste forskel mellem ”the I-subject of the uttering existence” og ”the I-thinking substance” etableret, før Nancy (idet han følger Descartes) på ny betoner det enhedsmæssige aspekt. Han lader de to bestemme under ét som ”the substance-subject” og nu – igen – til forskel fra ”the extended substance”¹¹¹. Her kan vi kort stoppe op og spørge: hvorfor gør Nancy sig al denne ulejlighed med at følge Descartes i disse endeløse bevægelser frem og tilbage mellem enhed og forskel? Og hvorfor følger vi Nancy i denne zig-zaggen? Kunne vi ikke bare bringe læsningen af *Ego Sum* til hvile i en formal bestemmelse af den gennemgribende *distinktion*? Nej. Som det gentagne gange er betonet, søger Nancy at fremdrage den cartesianske (selv)fremstilling i dens begivenhedskarakter. Han vil bl.a. vise, at *cogito*’et for Descartes ”er” dette *at* tænke. Vil vi gribe denne pointe, er vi *selv* nødt til at tænke. Og dette ikke med henblik på at falde til hvile, men for i tankens forskudte, exorbitante bevægelse at erfare, *at* vi tænker. Der er m.a.o. ord ingen omveje her. Omvejen ”er” vejen. Og vi går videre. Eller rettere; vender tilbage.

”The substance-subject” er altså forskelligt fra ”the extended-substance”. Og forskelligt idet det er u-udstrakt i modsætning til udstrakt. Nancy citerer her Descartes, der skriver: ”Even though the mind

¹⁰⁸ 95

¹⁰⁹ 96

¹¹⁰ 97

¹¹¹ 97

is united to the whole body, it does not follow that it is extended throughout the body, since it is not in its nature to be extended, but only to think”¹¹². Hvor mærkeligt det end kan forekomme, så er denne betoning af forskellen mellem det u-udstrakte og det udstrakte en konsekvens af hævdelser af en indbyrdes enhed. Men det må være en særlig enhed. Ikke jf. ovenfor en enhed mellem to respektive enheder i en simpel væren-side-om side eller væren-sammen. Men en enhed mellem det, der er så forskelligt, at det ene ikke kan stå i vejen for det andet. Nancy forklarer: ”Rather than disperse itself *throughout* the body, *only that which is not extended* can unify itself to the body”¹¹³. Inkommensurabiliteten mellem det u-udstrakte (”the substance-subject”) og det udstrakte (”the extended-substance”) bliver her forudsætning for, at ”en slags enhed” (*unum quid*) kan gøre sig gældende.

Dette skal uddybes, men her og nu er der anledning til at overveje, om substantialitet (det fælles ”substance”, *res*) må forstås anderledes end ift. modsætningen mellem det u-udstrakte og det udstrakte. Svaret er ja. Og fører os midlertidigt tilbage til ”the substance-subject” *ikke* i dets forskel fra ”the extended-substance”, men nu – igen – i dets indbyrdes forskel mellem ”the I-subject of the uttering existence” og ”the I-thinking substance”. Det første (”the I-subject of the uttering existence”) udsiger ikke hvad som helst; det udsiger ”ego”. Dog ikke sådan at forstå, at der under (*sub*) udsigelsen hviler (*stasis*) et *ego*, der som *sub-stans* udsiger sig. *Ego* bliver derimod til (som *subex*¹¹⁴) i og med udsigelsens begivenhed. Denne substans har en prekær, u-udstrakt karakter og dog ”er” den. Udsigelse, begivenhed og distinktion bliver her tre sider af den samme sag, der under ét lader os indse, at ja – vi er nødt til at forstå substantialitet anderledes. Nancy forklarer:

What Descartes distinguishes (...) in establishing it [the ”pure” uttering: ego] as sub-stance is at the same time nothing else or nothing more than *distinction itself*, that is, this absolute distinction that can only appear with ”ego”: saying *I* is not to say *anything* distinct, or to posit a distinct substance, but to produce the distinction from every thing (and from every *judgment* with regard to the reality and/or truth of a thing). I withdraw, and I distinguish myself: It is *I* who distinguishes and withdraws *me*¹¹⁵.

Vi møder her på ny aspektet *fremtræden-og-tilbagetrækning* og nu på en måde, der gør det muligt at tænke dét, der i det foregående afsnit ikke lod sig tænke. Det var da *tilbagetrækningen* i udsigelsen,

¹¹² 98

¹¹³ 98

¹¹⁴ 108

¹¹⁵ 99 – her vigtige pointer ift. Guds selvåbenbaring (projektets anden teologiske del) og bøn (projektets tredje liturgiske del (jf. bl.a. ”Prayer demythologized, freed from the magical result, represents the human attempt, however vain, to utter the Name itself instead of communicating meanings”, Nancy, ”Prayer Demythified” i *Dis-Enclosure*, 129)).

der voldte problemer: "it is this withdrawal that remains to be thought", skrev Nancy. Og han præciserede: "(...) what remains to be thought is something that is not – neither a nature, nor a structure of the subject, not even it [*ça*] – but something that nevertheless makes up the very act of *ego*, its self-position in the form of: it withdraws *itself*, and this *happens* to it, at the extreme point of its fabulation – of its *saying* – (...)"¹¹⁶. Vi ser nu (hvor Nancy explicit forholder sig til "the very act of *ego*"), at denne handling – denne begivenhed – sker i og med "the I-subject of the uttering existence", idet "ego" ved at markeres som *forskelligt* fra enhver "ting" ("to produce the distinction from every thing") også *trækker sig tilbage fra sig selv som "ting"* (som "the I-thinking substance"). Det er det, der menes, når Nancy skriver: "I withdraw, and I distinguish myself: It is *I* who distinguishes and withdraws *me*". På en mærkelig måde kan *ego* måske hævdes "at være på besøg" i substansen (det udstrakte?) alene for derfra at trække sig tilbage og aftegne sig som ikke-substans (ikke-udstrakt?). Men det må i så fald være et kort besøg; så kort at det ingen udstrækning har, men alene som et *yderpunkt* udgør overgangen mellem *fremtræden* og *tilbagetrækning*. Konkret placerer Nancy dette (ikke)sted i *ego*'s udsigelse, dvs. i dette "ego, who "stands", so to speak, only on the outermost tip of its utterance – ego, who is no other "thing" than the withdrawal within and from its own *for*"¹¹⁷. Som et udblik ift. mit projekts overvejelser vedr. materialitet, kan vi måske se sagen således, at *ego* "har brug for" materialiteten som medium, om end *ego* ikke "er" materialt. Som en foreløbig sammenfatning på disse komplicerede overvejelser må gælde, at vi nu faktisk er kommet den *tilbagetrækning* nærmere, der i det foregående afsnit forblev ubestemt. Det samme er tilfældet ift. det "something else", vi også lod stå åbent. I sine overvejelser over *for/s'* konnotationer bemærkede Nancy som bekendt: "It might only be the case of a simple homophonic encounter; but something else could also be at stake in this homo(?)phony(?)"¹¹⁸. Jeg tror, at vi med koblingen mellem *tilbagetrækning* og distinktion i *ego*'ets udsigelse nu har fundet svaret på, hvad dette "something else" "er". Det "er" distinktionen. Den distinktion, der virker i – og "er" – *ego*.

Der er som nævnt ingen omveje i det felt, vi bevæger os i. Dette er vigtigt at huske, når den vedvarende zig-zaggen mellem enhed og forskel forvirrer. Nancy selv skriver, at det cartesianske subjekt viser sig i en stadigt mere "abysmally *intimate way*" og denne beskrivelse er meget rammende. For når vi bevæger os i subjektets topografi, så *kan* det føles som at være i en smal klippespalte, hvor vi igen og igen sætter fødderne på de samme afsatser. Lidt frem, lidt tilbage, lidt op, lidt ned – og dette mens en afgrund åbner sig under os. Det er udmattende og irriterende at ikke kunne finde hvile. Men hvis vi

¹¹⁶ ES, 87.

¹¹⁷ 100

¹¹⁸ ES, 132

virkelig vil forstå (rettere: *erfare*), hvad udtryk som ”det decentrerede subjekt”, ”det splittede selv”, ”det sønderbrudte legeme”, etc. beskriver, så tror jeg ikke, at der er nogen nemme omveje. Igen og igen må vi lade os forskyde af *ego*’s distinktioner¹¹⁹. Derfor; videre.

Vi nærmer os afslutningen på kapitlet ”Unum Quid” og dermed også på den samlede tekst *Ego Sum*. Af det foregående er det fremgået, at Descartes’ univers er optikken og at han følgelig i sin teoretiske (selv)fremstilling forsøger at etablere forudsætningerne for et indirekte *selv-syn*. Noget kommer imidlertid i vejen for dette *selv-syn* og her ved afslutningen af *Ego Sum*, står det klart, at det er *ego*, der som ”ting” spærrer for sig selv. Og dog; *ego* ”er” jo *også* en ”ting”, hvilket er antydnet i og med *me* og måske er det netop anerkendelsen af dette forhold, der kan bringe den cartesianske subjektfilosofi videre. Dette sker, når Nancy på sigt omtolker *selv-syn* til *selv-berøring* i hans haptiske ontologi. Så vidt når han ikke i *Ego Sum*, om end det i tekstens afslutning netop bliver temaer som sansning og erfaring, der bringes i fokus. Meget kort fortalt gælder, at *distinktion* (forskel) kan tænkes, men enhed må erfares. Dette betyder – også kort fortalt – at *ego* (som *cogito*) ikke kan komme ”bag om” sig selv. En ”ting” står i vejen og det er *me*, der viser sig i og med den *sammentrækning*, Nancy introducerede i begyndelsen af kapitlet. Og dét netop i det *yderpunkt* – eller på det (ikke) sted – hvor *ego* markeres som *forskelligt* fra enhver ”ting”, idet det *trækker sig tilbage fra* sig selv som ”ting”. Der stilles *ego* overfor en ”sensuous opacity” eller ”obscurity”, der dog iflg. Nancy ”constitutes the instantaneity of clarity”¹²⁰. Men det er en klarhed af en anden art end tænkningens. Nancy skriver, at subjektet ”convulses”, idet

[a] contracture more powerful than mere evidence (...) fixes it in the pose of Subject and hence unites it with itself, but this pose disarticulates itself, or contracts its articulation up to the point of deformity. The evidence of ego’s being comes to the subject through a very different path than that of a recognition, reflection, or speculation. *Ego* posits itself, imposes itself, happens and comes to itself less through the gathering into an image of its *membra disjecta*, than through the convulsion in which it tears itself apart and binds itself together at the same time, in a punctual identity that (...) only occurs at its own extremity, in a spasm that articulates and dismembers it, that articulates it only in dismembering it¹²¹.

Vi ser igen, at Nancy anskuer det cartesianske subjekt som et system, der i en *sammentrækningens auto-dekonstruktion* på samme tid bevares og ødelægges. *Sammentrækningen* virkes ikke udefra men

¹¹⁹ Den gentagne forskydning er også indeholdt i Nancys *synkope*, der i musikalsk sammenhæng betegner et brud eller en forskydning i en given melodi eller rytme. Gentagelsen er her forudsætning for variationen.

¹²⁰ 103

¹²¹ 103f.

sker, idet systemet støder på sit eget indre. Det *er* – og kan dog ikke være – en enhed af det forskellige; af det u-udstrakte og det udstrakte. Dette betyder, at den tanke, der forsøger at tænke dette system (i Descartes' tilfælde, den tanke, der *er* dette system) tilsvarende støder mod sin egen indre grænse. Descartes forklarer dette i en brevveksling med prinsesse Elizabeth (...), hvori han bl.a. skriver:

It does not seem to me that the human mind is capable of forming a very distinct conception of both the distinction between the soul and the body and their union; for to do this it is necessary to conceive them as a single thing and at the same time to conceive them as two things: and this is absurd¹²²

Descartes har vejledt prinsessen i hendes meditationer og således ført hende til en erkendelse af forskellen mellem den u-udstrakte sjæl og den udstrakte krop. Men enheden kan ikke erkendes ved meditation, idet "it is the ordinary course of life and conversation, and abstention from meditation (...), that teaches us how to conceive the union of the soul and the body"¹²³. Vi er i det foregående stødt på udtrykket "inner awareness" i forbindelse med subjektet, der ikke deduktivt ("*ergo*"), men som i et spring erfarer "*cogito (...) sum*". Spørgsmålet meldte sig da: er Descartes og Nancy intuitionister? Og nu hvor temaet erfaring atter bringes i spil, er der igen grund til at spørge: er der andet alternativ til *mediation* end *umiddelbarhed*? Ja, og det er dette alternativ, der søges, når Descartes anbefaler prinsessen en "abstention from meditation". Iflg. Nancy er en "abstention" imidlertid allerede virksom i meditationen, nemlig ift. den enhed subjektet "er". Erfaringen bliver således betragtet ikke en *umiddelbarhed*, men en dobbelt "abstention", idet den består i at "abstain from abstaining myself"¹²⁴. Ved at insistere på denne "abstention" placerer Nancy sig et sted "før" de sondringer mellem *mediation* og *umiddelbarhed*, sjæl (tanke) og krop, der her volder problemer. Dette sted er udsigelsens åbne, transkategoriale felt, hvor "myself" *træder frem og trækkes tilbage*. Findes et sådant sted, et sådant felt, et sådant "myself"? Svaret afhænger af, hvad vi forstår ved "findes" og dermed melder spørgsmålet om substantialitet sig på ny. "Now, what is substantiality?", spørger Nancy. Og svarer: "In the tradition that Descartes makes use of and diverts, it is the fact of being a subject, a *subjectum*, rather than of belonging to a subject"¹²⁵. Men det cartesianske subjekt er "a subject that cannot be named or posited as such. It is the subject, that cannot be sub-jected"¹²⁶. I videre forstand indvarsler Descartes på denne måde en forestilling om mennesket som frit ift.

¹²² 108

¹²³ 108.

¹²⁴ 109

¹²⁵ 105.

¹²⁶ Idem.

funktionalitet og bestemmelse. Det tilkendes en autonomi, når det ikke kan sættes i tjeneste (*underkastes*) ift. ydre politiske, ideologiske formål. I den konkrete sammenhæng gælder, at der ikke under (*sub*) udsigelsen hviler (*stasis*) et subjekt, der som *sub-stans* kan udsige et "myself". Og dog kan subjektet erfare "sig". "Hvad" erfarer "sig" som "hvad"?", bliver her det oplagte spørgsmål. Det gør *cogito* – som "en slags enhed" (*unum quid*), svarer Nancy. Jeg citerer her en temmelig lang passage, hvor de mange spor i *Ego Sum* samles:

Even though it is never said explicitly, the experience of the union must be implied – be it only obscurely – in that of the *cogito*. What I experience constantly, how would I not experience it also, and perhaps first and foremost, each time I say: I am, I exist. It is *unum quid* who pronounces *ego*. And it is this experience, single and double at the same time, that remains, at the moment where it takes place, impossible to *establish*. "Constantly," "each time," it is what happens immediately without being produced, constructed, or demonstrated. *Unum quid*, a something that is neither-soul-nor-body, opens its mouth and pronounces or conceives: *ego sum*. Besides, this is still saying too much. *Unum quid* does not *have* a mouth that it could manipulate or open, no more than it has an intellect that it could exert to reflect upon itself. But something – *unum quid* – opens (it would therefore have the appearance or shape of a mouth) and this opening articulates itself (it would therefore have the appearance of discourse, hence of thought), and this articulated opening, in an extreme contraction, forms: *I*. As a result, convulsed, it forms *itself* into an *I*, feels itself *I*, thinks itself *I*. *I* touches and fixes itself making – saying – *I*¹²⁷.

Før en sondring mellem sjæl (tanke) og krop hhv. ord og mund sætter Nancy altså "a something that is neither-soul-nor-body". Dette "something" kan berøre "sig", omend berøringen i *sammentrækningens* og *åbningens* dobbeltstruktur har karakter af ikke-berøring. Og trods dens paradoksalitet kan denne berøring altså *erfares*¹²⁸. Og erfares af *cogito*. Dette fordi subjektet *er cogito*. Igen og igen er vi nødt til at huske, at der i det cartesianske system ikke er et "hvad" bag den tænkende tanke. *Cogito* er "the structure of the sub-jectum *itself*"¹²⁹. Hvilket sagt på en anden måde vil sige, at *cogito*'s (selv)erfaring er "the experience of the *sub* without stasis or stance"¹³⁰.

Det er ikke mærkeligt, at prinsesse Elizabeth havde svært ved at følge Descartes i hans meditationer over *forskellen* mellem tanke og krop. Endnu mindre mærkeligt er det, hvis hun fandt det vanskeligt at afholde sig fra at meditere og således afholde sig fra at afholde sig fra "sig selv". Men det var denne dobbelte "abstention", Descartes anbefalede hende, for at hun derved kunne overgive sig til en

¹²⁷ 107

¹²⁸ Fo alt dette se OT, 31f

¹²⁹ 105

¹³⁰

(selv)erfaring af subjektet som en *enhed* uden ”stasis” eller ”stance”. Et subjekt, der tilmed “infinitely ruins itself and collapses into the abyss”¹³¹, idet det som *cogito*, når dets egen indre grænse.

Meget kan *cogito* altså tænke, men ikke sig selv, idet det tænker. For at få et indirekte glimt af sig selv (eller strejfe sig selv jf. berøringens tematik) må det bevæges ud fra sig selv som *excogitatio*. Det er det, der sker i *sammentrækningens* og *åbningens* dobbeltstruktur. Der ser *cogito* uset sig selv, hvilket Nancy beskriver med en formulering af Freud: ”Psyche is extended, knows nothing about it”¹³². Denne formulering skal siden atter og atter vende tilbage i Nancys tekster, men her er vi ved dens udspring: i den cartesianske apori mellem det u-udstrakte og det udstrakte. Ude-af-sig-selv bevares og ødelægges *cogito* (og dermed *ego*) på ny og på ny. Nancy afslutter *Ego Sum* med at forklare denne *excogitation*:

The subject ruins itself and collapses into this abyss. But *ego* utters itself there. It externalizes itself there, which does not mean that it carries to the outside the visible face of an invisible interiority. It means, literally, that *ego* makes or makes itself into *exteriority*, spacing of places, distancing and strangeness, that make up a place, and hence space itself, primordial spatiality of a true *outline* in which, and only in which, *ego* may come forth, trace itself out, and think itself¹³³

Denne *ego*’s eksternalisering giver Nancy på sigt et eget navn nemlig *exscribing*. Udtrykket bærer i sig referencer til Derridas *arke-skrift* og er afgørende påvirket af dennes påvisning af, hvorledes skrift i onto-logocentrismen er betragtet som sekundær ift. en primær tale (dvs. en oprindelig mening, sandhed og væren). Med skriftens rehabilitering forskydes også spørgsmålet om mening og det er disse indsigter, der i Nancys haptiske ontologi udvikles til en alternativ forståelse af krop (*corpus*) som skrift, som *exscribing*. I teksten ”Elliptical Sense” skriver Nancy således: ”The experience named “writing” is this violent exhaustion of the discourse in which “all sense” is altered, not into another or the other sense, but in this exscribed body”¹³⁴.

Under overfladen på dette afsluttende kapitel i *Ego Sum* findes ansats til yderligere to temaer i Nancys senere værk: *sense* og *fald*. Mht. *sense* gælder, at ordet favner *unum quids* implicite modsætning som ”improbable unity of thought and extension”, idet det både har konnotation til mening (”thought”) og sansning (”extension”). Det griber, hvad vi i det foregående kun vanskeligt har anet jf. Descartes’ udtryk ”inner awareness”. Dertil kommer, at *sense* også rummer et retningsgivende aspekt, hvilket

¹³¹ 109.

¹³² 110.

¹³³ 112

¹³⁴ ”Elliptical Sense” i: Nancy, Jean-Luc 2003 [1990]. *A Finite Thinking*, Stanford: Stanford University Press, 111. Se også OT, 265-280, herunder n 27 m. henv. til relevante passage vedr. ”the untouchable’s touch and exscription”, 369.

Nancy påpeger i forordet til den engelske udgave af *Ego Sum*: ””Sense” entails a sending or a referral to another, be it the same addressed or envisaged as other”¹³⁵. Mht. *fald* skabes over tid en sammenhæng mellem Nancys *penser* og *péser* som – igen – et forsøg på at gribe over modsætningen mellem tanke og krop. *Faldet* bliver her billede på et såvel epistemologisk som eksistentielt og ontologisk vilkår, hvilket i *Ego Sum* antydes med en henvisning til Heidegger. Nancy knytter således til allersidst i sin tekst en forbindelse mellem Heideggers *Räumen*¹³⁶ og det cartesianske subjekt som *åbning*. I denne *åbning* – eller som denne *åbning* – er subjektet ”kastet”. Udsigelsen ”ego” er således betragtet ”an opening within and through which I is indeed properly thrown”. Der er forskel på *fald* og kast, såvel i Heideggers filosofi som i videre forstand. *Faldet* optager Heidegger i hans tidlige filosofi, hvor han beskæftiger sig med den begrebslige tænknings såkaldte *Ruinanz* og udvikles først senere til forestillingen om *Da-Sein*’s kastethed¹³⁷. Det er denne sammenhæng mellem Heideggers tidlige tænkning og det ruinøse aspekt i den cartesianske tankes zig-zag bevægelse, der på sigt sætter sit præg på Nancy forståelse af krop (*corpus*) som eksponeret – og dermed – faldende vægt. I *Corpus* spørger han således: ”What forces and thoughts pertain, first of all, to the being-thrown-down-there that the body is”¹³⁸.

Flg. termer kan nu tilføjes subjektets vokabular: *distinktion*, *sammentrækning* (*synkope*), *exscribing*, *sense* og *fald*.

Subjektets vokabular og topografi:

Fire forskellige aspekter af det cartesianske subjekt har struktureret vores læsning af *Ego Sum*. Disse aspekter har for deres del ført os til et indblik i, hvad der under ét er kaldt subjektets vokabular. Udfordringen undervejs har været, at hverken Descartes’ eller Nancys fremstilling på noget tidspunkt falder til hvile. Atter og atter har *ego*’s distinktioner gennembrudt det cartesianske subjekt. Tilbage er et åbent felt; en topografi af punkter. Med tiden bestemmes dette åbne felt som *corpus* i Nancys haptiske ontologi, men her og nu aner vi kun dets konturer. Det ser ud på flg. måde:

¹³⁵ ES, viii

¹³⁶ 112

¹³⁷ Disse forhold er der redegjort for i ”Forskydning, grænse, sense; og hul – del II”

¹³⁸ C, s. 13. Bemærk også Kierkegaards tanke-krop, der falder: : ”Jeg faar i ethvert Moment Øie paa hiint uhyre Paradox, der er Indholdet af Abrahams Liv, i ethvert Moment bliver jeg *stødt tilbage* [min kursivering], og min Tanke kan, trods al sin Lidenskab, ikke *trænge ind i* [min kursivering]det, ikke komme et Haarsbred *videre* [min kursivering]...(..) I Helten *tænker* jeg mig *ind*, i Abraham kan jeg ikke tænke mig ind, *naar jeg har naaet Høiden, falder jeg ned* [min kursivering], da det, der bydes mig, er et Paradox...” (Frygt og Bæven, s. 32).

Subjektets vokabular

eksposition

dobbeltbevægelse

ekscēs

yderpunkt.

modsætning i enhed

operativitet

eks-

berøring

tanke-krop

kræfter

vægt.

forskydning

medie (integumenta)

materialitet

artikulation

grænse

selv-berøring

topografi

fremtræden-og-tilbagetrækning

ekstremiseringens bevægelse

åbning

for/s

distinktion

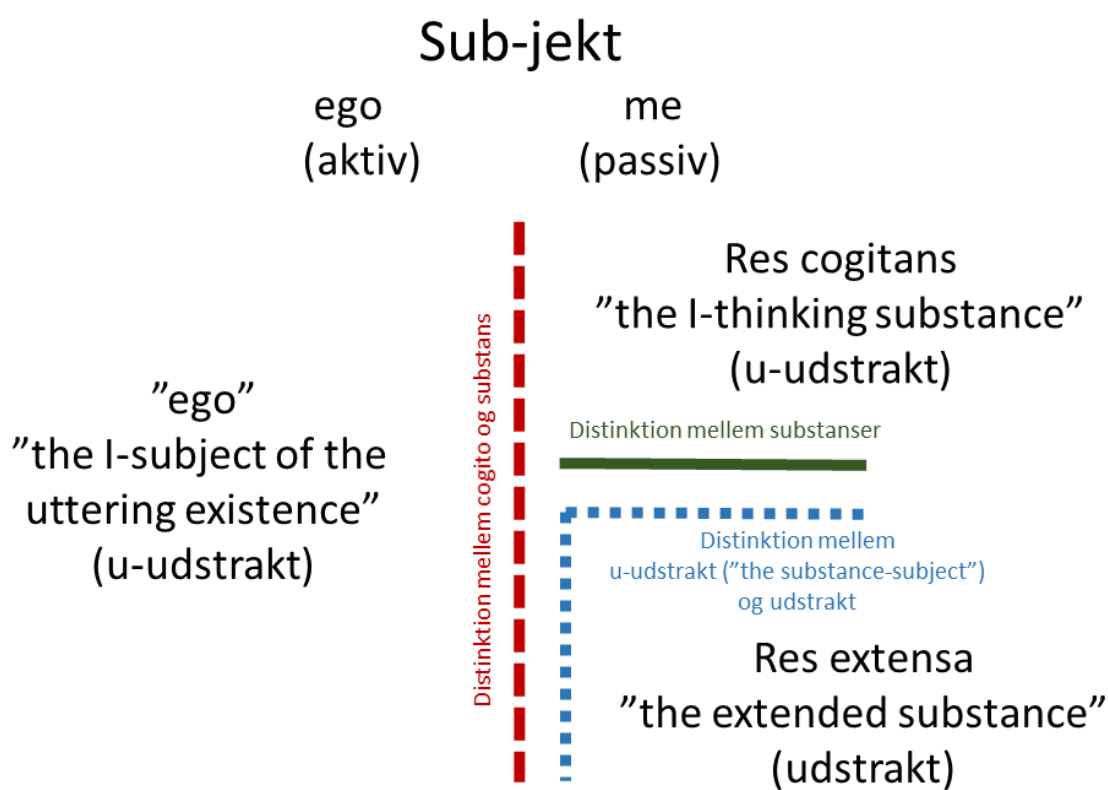
sammentrækning (synkope)

exscribing

sense

fald

Subjektets topografi:



Er dette "nok"? Kan en sammenfatning af hele *Ego Sum* blive til så lidt; en liste og en tegning? Nærmest *ingen-"ting"*? Det er det nødt til. Alt andet ville være at gøre Descartes' subjekt til hvad, det ikke er: et *sub-jekt*. En enhed, et emne, der kan ligge til grund for en diskurs med begyndelse, midte og afslutning. Sådan "er" Descartes' subjekt ikke; det er derimod uden hoved og hale – "acephalic

and aphallic”¹³⁹. Vi kan ikke skrive ”om” dette subjekt, det må ud-skrive ”sig”¹⁴⁰. Som Descartes anbefaler prinsesse Elizabeth at ”afstå fra”, så er udfordringen derfor nu at *ikke* gøre, hvad den akademiske, lineære diskurs generelt fordrer nemlig at sammenfatte ét led for derfra at gå videre til det næste. Hvad vi har, må forblive spredt, bredt ud, åbent.

¹³⁹ C, 13.

¹⁴⁰ På sigt – sontring mellem at skrive *de corpore* og *ex corpore*: ”Med tanke på krop som eksposition, giver en tale ”om” krop (*de corpore*) ikke mening. Der må tales *ex corpore*: ”A discourse of the body should always be a discourse *ex corpore*, coming out of the body, but also exposing the body, in such a way that the body would come out of itself”, 124. Men hvordan er sådan en diskurs? Det vil være naivt at tænke sig denne tale som gråd, råb, suk, latter. Og dog, selvom det er naivt, så er det egentlig sådan, det burde være jf. henvisning til Antonin Artaud, der har gjort forsøget bl.a. i en forelæsning (”To be done with God’s Judgment”). Men fordi N overordnet søger at afdække, hvor mening (ikke) finder sted i sproget, talen, diskursen, så søger han ikke den naive vej. For ham gælder: ”The whole point about a discourse on the body is that the incorporeal of the discourse should nonetheless *touch* on the body”, 125. Den ikke-kropslige diskurs må *berøre* kroppen (Ns ”krop” vel at mærke – som erkendelsesfigur).

Denne berøring går imidlertid begge veje – mellem diskurs og krop. Berøringen har karakter af ”a certain interruption of the one by the other. The incorporeal is necessarily interrupted when it touches on the body, and the body is necessarily interrupted, or open, when it touches upon, or as soon as it is touched by, the incorporeal”, 125. Der er m.a.o. et brud eller en åbning mellem diskurs og krop... en forskel, noget der ikke kan gribes, men som dog viser sig, når det berøres. Diskursen kommer til kort: ”a discourse *of* the body or *on* the body is both touched by and touches upon something that isn’t discourse at all. Which means quite simply that the body’s discourse cannot produce a sense of the body, can’t give sense to the body. Rather, it has to touch on what, *from* the body, interrupts the sense of discourse”, 125 (mine kursiveringer). Sontring er altså: diskurs *of* eller *on* (*de corpore*) rører ved noget, der ikke er diskurs – den kan ikke skabe en mening af/med kroppen – men den kan røre ved det, der *from* (*ex corpore*) bryder med dens egen mening (som diskurs)”, jf. ES 2016 – Undervisning, ”On the Soul”.