

Af: Ida Marie Nissen

# Forord: Seksuering

I sin nye bog *What is Sex?* genfortæller Alenka Zupančič en scene fra filmen *The Secret Passion*, som i fiktionens karikerede form siger noget sandt om den passionerede modstand, psykoanalysen så ofte er blevet mødt med. I scenen præsenterer Freud sin teori om infantil seksualitet for et fyldt auditorium. Den falder ikke i god jord. Tilhørerne – højtstående doktorer og professorer – forvandles i deres forargelse til ubehøvlede hooligans: De buer og råber, ryster på hovedet, ruller med øjnene, bokser op i luften. Flere forlader auditoriet. En enkelt efterlader en spytklat for foden af Freuds talerstol. “Infantil seksualitet, fjø!” For Zupančič er den voldsomme reaktion ikke blot et karikeret udtryk for en victoriansk seksualitetsforskrækkelse, men snarere et udtryk for en fundamental seksualitetsangst: en angst for den grundlæggende antagonisme i subjektiviteten og socialiteten, som seksualiteten og kønnet kan siges at være et udtryk for.

Mange vil sikkert indvende, at “sex” i ordets brede engelske betydning i dag er et helt accepteret emne indenfor academia. Kønsstudier har længe været et selvstændigt forskningsfelt, og selvom det måske ikke har den højeste status indenfor den akademiske filosofi, blomstrer dets popularitet andre steder: På Nordisk ved Københavns Universitet kan man for eksempel læse en hel kandidatgrad i kønsstudier, og hvert år udbydes tilvalgsfag med queer-teoretiske vinkler.

Hvad disse uddannelser har tilfælles er imidlertid ikke så meget en interesse for køn som for *kønsroller*. Dét, der studeres på uddannelserne, er ikke køn i den engelske betydning *sex*, men køn i betydningen *gender*. “Sex” betragtes udelukkende som en biologisk kategori, der kan siges at fungere som et metafor-reservoir for patriarkatets hierarkiske inddeling af kønnene – en *binær* inddeling, hvor manden er den hårde, kvinden den bløde, manden den rationelle, kvinden den irrationelle, manden den fokuserede, kvinden den ufokuserede (i bedste fald den multitaskende: den, der kan passe børn og samle bær samtidig). . . Det kan i lyset af sådanne patriarkalske dogmer egentlig ikke undre, at gender-teorien finder psykoanalysens insisteren på kønsforskellen *passé*, ja, nærmest pinlig: For når nu kønsforskellen til alle tider har været brugt som alibi for at undertrykke kvinder, og indirekte mænd, må den ophæves, hævder *gender*-teoretikerne: Væk med skidt! Ind med nye positive, sjove, *queer*, kreative kønsidentiteter.

Når psykoanalysen tøver med at tilslutte sig et sådant identitetspolitisk projekt, skyldes det, at den opererer med et helt andet begreb om kønnet: For Freud såvel som for Lacan er kønsforskellen ligeså lidt en anatomisk forskel, som det er en performet forskel; det er en *reel* forskel i ordets lacanianske betydning. Kønnet er således hverken en biologisk essens eller et kulturelt konstrukt, men den gentagne erfaring af, at hverken biologien eller kulturen kan redegøre for, hvad kønnet er – ikke fordi det er et eller andet præ-diskursivt objekt “derude”, men fordi det undergraver den symbolske orden indefra: Ethvert forsøg på at symbolisere kønnet eller kønsforskellen slår fejl. Det giver således ikke mening at dekonstruere kønsforskellen – for der er ikke nogen mening at dekonstruere. Dekonstruktion er noget, man udfører på signifikanter; kønsforskellen er noget man ikke har signifikanter for. Lacans alternativ til den henholdsvis essentialistiske og dekonstruktivistiske kønsagenda er da heller ikke så meget en “tredje vej”, som det er en formalisering af en “primær blindgyde”, et teoretisk dødvande, man kan havne i ad to forskellige blindveje, to forskellige måder at mislykkes på i ens forsøg på at begribe og begrebsliggøre kønsforskellen. I 1973, under sit 20. seminar, formaliserede Lacan disse to “fejlmodi” i et såkaldt “seksuerings-skema”. Det er formlerne i dette skema, som er det mere eller mindre eksplicitte udgangspunkt for nærværende nummer af *Lamella*.

Ligesom begrebet “sex” har neologismen “seksuering” etymologiske rødder i ordet “splittelse”. Og ligesom diverse sexister op-

splitter Lacan faktisk menneskeheden i “mænd” og “kvinder”. Men! Det, der afgør, om man er mandligt eller kvindeligt seksueret, er som sagt ikke, hvilket biologisk køn man har eller identificerer sig med. Det afgørende er, hvilken udsigelsesposition eller rettere sagt *selvmodsigelsesposition*, man indtager overfor kastrationen. Det kan undre, at Lacan aldrig overvejede at udskifte begrebet “kastration”. Der er en grænse for, hvad vi som mennesker kan sige, gøre, være, tænke, javel. Men hvorfor kalde denne grænse for “kastration”? Ligesom begrebet fallos er kastrationen en metafor støbt over den mandlige anatomi og befængt med patriarkalske konnotationer. Alligevel insisterer Lacan på, at de to begreber fungerer som “rene signifikanter”: som signifikanterne for den rene forskel. Kastrationen betegner således ikke et maltrakteret lem, men selve den “skel-sættende” operation, der af-føder og strukturerer den symbolske orden: sproget, tiden, rummet, Loven... og altså indirekte også den reelle kønsforskell. Det kan være hip som hap, om vi kalder denne skelsættende funktion for “grænsen” eller “gak”, “fallos” eller “fi...” Lacan *bruger* faktisk det græske bogstav phi ( $\Phi$ ) til at betegne grænsen – netop for at indikere, at der er tale om en formel funktion og ikke et ladet symbol. Og så alligevel... Som Freuds arvtager er Lacan selvfølgelig godt klar over, at en signifiant aldrig er helt “ren”. Selvom signifiantens *funktion* er tømt for signifikans, er selve signifikanten det ikke. Merbetydninger klæber til den: Anskuet som et piktogram ligner lille phi faktisk lidt en miniatureudgave af de mandlige kønsorganer:  $\phi$ ; læst som et matematisk symbol refererer phi som bekendt til “det gyldne snit”; og begæret, som kastrationens snit afføder, kan rent faktisk karakteriseres som “fallisk” i ordets gængse platte betydning: Ligesom at mandens potens opretholdes af en manglende udløsning, opretholdes hans begær af en manglende indfrielse: Hvis han kommer (i mål) – hvis han får *jouissance* – må han starte forfra, op på hesten igen, som man siger.

Et mandligt seksueret subjekt er for Lacan *ét*, der er indrullet i denne sisyfoske begærsmechanik. Han/hun er, udtrykt med psykoanalysens metafor, kastreret. Ikke desto mindre abonnerer vedkommende på en fantasi om, at der findes nogen, som ikke er kastreret. Det er paradoksalt nok denne fantasmatiske undtagelse fra kastrationen, der bekræfter kastrationen. Fantasien om en ukastret, fuld nydelse er en ren lidelse, en kastrationserfaring; den sender “manden” ud på et uendeligt sidespor efter et per definition uopnåeligt objekt.

Et kvindeligt seksueret subjekt er ét, der identificerer sig med kastrationen i en sådan grad, at han/hun paradoksalt nok ender med at undergrave den: Mens kastrationen får det mandlige subjekt til at jage nydelsen hinsides kastrationen, gribes det kvindelige subjekt af *nydelsen ved ikke at skulle jage nydelsen*. “Manden” vil have det hele, opnå alt. Men “alt” er relativt, for baren kan altid sættes højere. Det har “kvinden” fattet – ikke nødvendigvis på et bevidst plan, men ubevidst: Hun begærer ikke alt, men finder nydelse i “ikke-alt”, i den Elskedes brist eller i selve den symbolske ordens sprække, den sprække, som kunst, kærlighed og psykoanalytisk tænkning kredser omkring.

Forskellen mellem mandligt og kvindeligt seksuerede subjekter er altså ikke en forskel mellem to afrundede henholdsvis mandlige og kvindelige identiteter. Det er snarere en forskel mellem dem, der opererer i identiteter (det være sig faste, flydende, kønnede, neutrale eller andre identiteter), og dem, der forudsætter, at vi alle er noget *andet* end vores identiteter: noget “andet”, der kun kan defineres som selve undermineringen af identitet. Den første gruppe kalder Lacan af historisk kontingente årsager for “mænd”, den anden gruppe af samme årsager for “kvinder”. Vi ser altså, hvordan *queer-* og *gender-*teorien, stik imod deres egen selvforståelse, er “mænd” i en lacaniansk optik. Lacan selv, ja han er selvfølgelig “kvinde”: Igen og igen accentuerede han netop subjektets manglende sammenfald med sig selv. Dets splittelse. Dets seksuering. Som han formulerede det i føromtalte seminar: “At være er at være seksueret”.

Som HENRIK JØKER BJERRE viser i nummerets første artikel “Den udødelig ånd bestemt som køn”, finder vi, måske lidt overraskende, en lignende “seksueret” definition af mennesket i Kierkegaards forfatterskab: Mens Anti-Climacus bestemmer mennesket som ånd, bestemmer Haufniensis ånden som *køn*. “Det Sexuelle er”, som han skriver, “Udtrykket for hiin uhyre Modsigelse” (s. 20). I første omgang er det selvfølgelig lidt af en uhyrlig modsigelse, at ånden er – ikke bare en knogle, men *kønnet*, “ikke-Én”, som Lacan sikkert ville have udtrykt det. Hertil kommer, at det seksuelle ikke blot er et *udtryk* for ånden; det seksuelle *forstyrres* også af ånden. Dette skal forstås i lyset af Anti-Climacus’ berømte definition af ånden som et selv – og selvet som et forhold-der-forholder-sig-til-sig-selv. For meget ånd – for meget selvbevidsthed – spolerer det seksuelle: Ingen sex uden selvforglemmelse. Og dog må der, som Bjerre viser,

alligevel være en vis portion selvbevidsthed på færde i det seksuelle, i hvert fald en vis *form* for selvbevidsthed. At forholde sig til sig selv er nemlig også at forholde sig til det Andet, som har sat én selv: Man må forholde sig, ikke bare til det andet køn, men til kønnet som en andethed i én selv. Det gælder med Bjerres ord ikke om at overvinde andetheden (ved fortvivlet at klamre sig til den ene eller anden eller tredje kønsidentitet); det gælder tvært imod om at turde grunde i den andethed, som kønnet ér (*hinsides* anatomien og kulturen).

Denne konklusion kan netop siges at være udgangspunktet for JOAN COPJECs klassiske essay “Sex and the Euthanasia of Reason” (fra 1994), her oversat til dansk. Ethvert forsøg på at begribe kønnet kaster fornuften ud i en konflikt med sig selv. Hvis man tror, man kan mane konflikten i jorden ved at afskaffe det reelle køn, tager man ikke bare fejl, man tager livet af fornuften; yder den eutanasi! Den dramatiske metafor er et ekko af Kants kritik af den skepticistiske vægring ved at forholde sig til de antinomier, fornuften havner i, når den forsøger at begribe det ubegribelige: alt det, der overgår, eller rettere undergraver, menneskelig forstand. Som Copjec viser, er der en parallel mellem Kants antinomier og Lacans seksueringsformler. Mens de “kvindelige” teoremer svarer til de matematiske antinomier, svarer de “mandlige” til de dynamiske. Om man er kvindelig eller mandlig afhænger som sagt ikke af ens anatomi, men af ens antinomi, af den “selvmodsigelsesposition”, man indtager overfor kastrationen, i bredere forstand den symbolske ordens (mangelfulde) grænser (svarende til dem, der formuleres i de kantianske antinomi-ers teser).

Mens den kvindelige selvmodsigelsesposition beror på *umuligheden* af at operere med et begreb om alle, beror den mandlige position på et *forbud* mod at inkludere alle i ens begreb om alle. Forholdet mellem de to køn mislykkes altså af to årsager: Det er umuligt. Og det er forbudt: “Læg disse to falliterklæringer sammen”, skriver Copjec; “resultatet bliver aldrig nogensinde en helhed” (s. 57).

I “*Divina Commedia sive Mathematica Femenina?*” af GISLE SELNES får vi, som undertitlen lover, “en lacaniansk tilgang til Borges’ Beatriz”. Borges og Beatriz er hovedpersonerne i Luis Borges’ novelle “El Aleph”. Deres forhold følger et klassisk høvisk setup – det vil i en lacaniansk optik sige et klassisk maskulint setup. I rollen som ombejlet adelsfrue har vi Beatriz: guddommelig, smuk,

af en rig familie og, nå ja, død. Hendes død er netop forudsætningen for, at Borges kan holde liv i sin idealiserede fortælling om hende. Og dog. I en kælder finder han nogle breve, som afslører et temmelig kompromitterende forhold, hun har haft til sin fætter. Han finder også en såkaldt “alef”, en mystisk konkretisering af Cantors matematiske begreb om et transfinit punkt, hvorfra man kan opleve hele universet. Aleffen bliver i Selnes analyse en figur for den slette form for uendelighed, der kendetegner den maskuline begærsløgek: Manden kan kun nærme sig, aldrig forene sig, med kvinden, da det ikke er kvinden, men kvindens uopnåelighed, der driver ham. Den samme logik gør sig gældende på fortællingens niveau: Cantors forsøg på at tælle til uendelig mimer Borges’ forsøg på at fortælle alt. “Jeg siger altid sandheden”, sagde Lacan i *Télévision*; “ikke den hele, for man kan aldrig få det hele med.” Gør man alligevel forsøget, bliver det komisk, tilføjede han. Denne kobling mellem det komiske og den falliske begærsløgek er én af måderne at forstå artiklens reference til Dantes *guddommelige kommedie*: Som en anden idiot traver Dante himmel og helvede tyndt efter et per definition tabt objekt. Hans pilgrimsfærd har, med Selnes ord, mest af alt karakter af en “påske-fjeldtur *gone awry*”, “verdens længste omvej” (s. 76).

I nummerets næste artikel “Risende aspeløv. Om fallisk og feminin nydelse i *Nymphomaniac*” får LILIAN MUNK RÖSING øje på en lignende form for komik i Lars von Triers film *Nymphomaniac*. Filmen er, som Rösing ser det, en halv komedie, halv tragedie om en kvinde – med det mandlige navn Joe – på jagt efter en anden nydelse end den falliske nydelse. Selve *jagten* har imidlertid fallisk karakter. Joes *jouissance* er, udtrykt med Lacan, “*idiotens nydelse*” – eller “*kussens nydelse*” – “la jouissance du *con*”. For Joe tænker kun med kussen. Eller kussen trækker rundt med Joe – fra den ene til den anden til den hundredstyttende sex-partner... men der er aldrig *for alvor* noget at “komme” efter. Og så alligevel. Skal vi tro Rösing er der faktisk enkelte scener i den fire timer lange film, som i ramme alvor giver os nogle billeder på “den anden nydelse”, Lacan karakteriserede som kvindelig. Ursenen for disse scener viser en Joe leviterende og hallucinerende til lyden af risende aspeløv. Ligesom Selnes ikke kan udelukke, at Borges’ Don Juan-agtige nydelse snarere end maskulin nydelse er en *kvindelig fantasi* om maskulin nydelse, kan Rösing hér ikke udelukke, at Joes helgenindeagtige nydelse snarere end feminin nydelse er en *maskulin fantasi* om feminin nydelse. Når hun alligevel

fastholder det “feminine” ved scenen, skyldes det bl.a. dens montage-agtige klipning, som i kort begreb kan siges at udstille det “cut” i den symbolske orden, som den feminine nydelse retter sig mod.

I det ultra-feministiske *SCUM manifesto* fra 1967 bliver cuttet eller hullet i den patriarkalske symbolske orden bogstaveliggjort: Bogstaverne S C U M er et akronym for “Society for Cutting Up Men”; nogle måneder efter manifestets udgivelse skød dets forfatter Valerie Solanas bogstavelig talt tre huller i Andy Warhol. (Som så mange andre mænd i hendes liv havde popkunstneren behandlet hende som lort, som afskum, det argeste *scum*). I artiklen “Ekstremismens seksualitet/seksualitetens ekstremisme” sammenligner KARI JEGERSTEDT Solanas’ manifest fra 1967 med Anders Bjerring Breiviks 2083 – *A European Declaration of Independence*. For en overfladisk betragtning ligner de to manifeste hinanden. Begge raser mod det modsatte køn: Mens Breivik ser det som sin mission at rense Europa for den “feminine smitte”, argumenterer Solanas for nødvendigheden af at eliminere det mandlige køn. Som Jegerstedt viser, er Solanas’ utopi dog ikke blot et patriarkat med modsat fortegn. Solanas vil ikke have mændenes “privilegier”, deres penge og magt. Hun vil have frihed, eventyr og grænseløs kærlighed. For så vidt kan hendes litterære eksperimenter – ikke hendes mord- men “ord-forsøg” – rent faktisk siges at harmonere med den logik, de kvindelige seksueringsformler illustrerer: en logik, der baserer sig på antagelsen om, at kastrationens grænse (herunder den patriarkalske ordens begrænsninger) ikke er alt: *pas-toute(s)*, som Lacan ville have sagt det. Læst således er det ikke mandekønnet, der som sådan må ekskluderes; det er mandekønnet *eksklusion*, der må ekskluderes. Den eksklusion, som Breiviks manifest paradoksalt nok “inkluderer” (det feminine udskud, *scum*), er altså præcis, hvad der afskæres eller afskrives i *SCUM*.

Fra rabiat misogyni og misandri bevæger vi os videre til hverdagslivets småsexisme i nummerets næste artikel “Blomsten som fallos” af JAKOB ROSENDAL. At være kvindelig er at være “blomsterlig”, og at være blomsterlig er at være alt det, (en) man(d) helst ikke vil være – barnlig, hjemlig, pladderromantisk – det viser Rosendal i sin analyse af en lang række reklamer for alt lige fra toiletpapir til parfume, fra børnelegetøj til sexlegetøj. Reklamernes associering af kvinden med blomsten sætter hende i forskellige stereotype, ofte indbyrdes mod-

stridende, roller: sommetider en bly viol, andre gange en struttende klitoris; i den ene reklame vil hun have røde roser, i den næste vil hun have fred og ro til at kærtegne sin egen røde rose. Fælles for reklamernes blomsterkvinder er ifølge Rosendal, at de inkarnerer mandens imaginære fallos: Deres funktion er at dække over kastrationen, splittelsen, det seksuelle forholds umulighed. Reklameverdenen lever af at producere sådanne fal(li)ske illusioner. De holder gang i begæret, gang i de økonomiske hjul. Reklamerne har med andre ord, Lacans ord, en "irrealiserende" funktion; de forsøger, ligesom fallos, at negere det reelle – indimellem i en sådan grad, at det får den modsatte effekt: "L'irréalisation", som Rosendal oversætter til "uvirkeliggørelse", får karakter af fremmedgørelse. Denne effekt forstærkes, når fokus flyttes fra reklamerne for diverse forbrugsgoder (parfume, sexlegetøj osv. osv.) til reklamer for kunst (filmplakater i teenage-zombie-genren): Hér er blomsten hverken en fallos qua Kvinde eller kopula mellem kønnene, men et forstyrrende element, der kommer mellem (teenage)mand og (-)kvinde (en buket slatne stilke, der hænger med blomsterhovederne). Springet fra reklameverdenen til kunstens verden er et spring over i en potentiel *feminin* måde at forholde sig til den splittelse, fallos implicerer.

I den følgende artikel "Badiou og antifilosofiens kønnede strukturer" kritiserer MAGNUS MICHELSEN Lacans "feminine" logik og dertil koblede etik. Hvor de fleste lacanianere er enige om, at formerne er udtryk for en etisk subjektposition orienteret mod riften *i* den symbolske orden, anskuer Michelsen dem, i forlængelse af Badiou, som et udtryk for en orientering mod noget *hinsides* den symbolske orden – et "noget" svarende til Kants noumenon, der ligesom Lacans feminine antinomi er karakteriseret ved sin ubegribelighed. Forholdet mellem det begribelige og det ubegribelige, det "mandlige" og det "kvindelige", den symbolske orden og det reelles brud på denne orden anskues altså ikke som to sider af samme möbiusbånd, men som to sfærer adskilt af en "demarkationslinje" (s. 157): Lacans feminine nydelse og Kants moralske imperativ er ifølge denne læsning noget, man kun kan stræbe efter i én lang dårlig uendelighed. For så vidt svarer Badiou's kritik af den feminine logik/etik til Lacans kritik af den maskuline logik/(overjags)etik (der siger: Uanset hvad du gør, er det aldrig godt nok!). For lacanianske kantianere som Copjec og Zupančič er det selve *dét*, at vi kan tænke, at der er noget, vi *ikke* kan tænke, som gør os til fornuftsvæsner. For Badiou er det

dét, som gør os til antifilosoffer. “Forestillingen om en utilgængelig og utænkkelig rest” er, som Michelsen skriver, “uholdbar for den matematisk orienterede filosof”, da “det utænkelige netop er det, som hele det filosofiske projekt har forsøgt at frigøre sig fra” (s. 154). Det gælder i denne optik, eller etik, om “ikke at tænke det umulige”.

I nummerets sidste artikel “Hvor kvinden var” forsøger jeg selv at tænke det feminine – ikke som en umulighed hinsides sproget, men som en mulig sprække i form af en implicit fortællerstemme i det sprog, hvori August Strindbergs roman *En dåres forsvarstale* er fortalt. Umidledbart har kvinden i romanen (støbt over Strindbergs ekskone) ikke meget at skulle have sagt, næsten ingen replikker. Hun er reduceret til jegfortællerens glansbillede *eller* skræmmebillede: det ene øjeblik et guddommeligt væsen, det næste en gal megære, snart en kysk madonna, snart en utro tøjte. Strindbergs roman gentager for så vidt blot en maskulin seksueringsdiskurs. Når jeg alligevel læser romanen som feminin, ja sågar feministisk, har det som antydning at gøre med selve udsigelsen: Historien er misogyn, helt klart. Men *måden*, hvorpå den er fortalt, er fuld af overdrivelser, undermineringer, selvmodsigelser og komik. Det er, som om man bag den eksplicitte fortællerstemmes rase kan høre en kvindestemmes fnisen. Jeg foreslår med en kobling af J.-A. Millers lacanianske begreb om *extimité* og Gérard Genettes narratologiske begreber om intra- og ekstradiegetiske fortællermodi at kalde denne fnisestemme for “ekstim-diegetisk” (s. 197). Tuner man ind på dette fremmedlegeme af en stemme i fortællingen, står det klart, at jeg-fortælleren langt fra er herre i egen roman.

Dette bringer mig tilbage til de forargede videnskabsmænd i filmen om Freud. Deres vrede eller “seksualitetsangst” er strukturelt beslægtet med den vrede, vi finder i Strindbergs *forsvarstale* – for ikke at nævne Breiviks *European Declaration*. Vreden retter sig i alle tre tilfælde mod den ontologiske brist, som seksualiteten og kønnet manifesterer, et “ikke-alt”, som forhindrer én i at være alt: altvidende videnskabsmand, stor, stærk farmand, ren nordmand osv. Seksualiteten kan ikke undertrykkes, men den kan forskydes: væk fra Filosofien, væk fra Europa, over på Kvinden. Sidstnævnte projicering er også bagtæppet for den voldsomme aggression, som vi i dag *stadigvæk* ser rettet mod kvinder – kvinder, der taler, twerker, ammer og menstruerer i det offentlige rum; kvinder, der får børn alene; kvinder, der blander sig i den politiske debat.

*Gender*-teoretikernes svar på patriarkatets vold er på mange måder sympatisk: Når nu de kønsroller, som den herskende kultur frembyder og påbyder, tydeligvis er anledning til så meget diskrimination, kilde til så meget lidelse, så lad os opfinde nye kønsidentiteter, lyder ræsonnementet; for kvinder kan også være udfarende; mænd kan også græde – psykoanalysen kunne ikke være mere enig. Problemet opstår først, når kampen for ligestilling i en socialt uretfærdig verden bliver til en kamp for identiteters særstilling i en verden, som i sin grundvold er ude af balance; når udforskning af diverse kønsroller ikke suppleres med forskning i selve kønnet. Alle, der har et mellemværende med kønnet, med kærligheden, med kvindenhed og selvhed, med de illusioner, reklameverden skaber, med de sandheder, kunsten åbenbarer – de kan med fordel vende sig mod psykoanalysens tænkning af kønnet. Det har vi gjort i dette nummer af *Lamella*. Vi har specifikt vendt os mod Lacans seksueringsformler: Vi har i stedet for *gender studies* kastet os over studier i seksuering.