

Af: Henrik Jøker Bjerre

# Den udødelige ånd bestemt som køn

Det hele Spørgsmaal om det Sexuelles Betydning, og dets Betydning i de enkelte Sphærer, er unegtelig hidindtil ringe nok besvaret, og frem for Alt saare sjeldent besvaret i den rette Stemning. At sige Vittigheder derom er en fattig Kunst, at advare, er ikke vanskeligt, at prædike derom saaledes, at man udelader Vanskeligheden, er ikke heller svært; men at tale ret menneskeligt derom er en Kunst.<sup>1</sup>

Lacan fortæller i én af sine *Écrits* en historie om to søskende, der sidder over for hinanden ved vinduet i et tog, der er på vej ind til en station. “Se”, siger drengen, da toget stopper, “vi er kommet til Damer!” “Din dumrian”, svarer hans søster: “Kan du da ikke se, at vi er kommet til Herrer!”<sup>2</sup> Det komiske ved denne misforståelse handler ikke kun om den mest umiddelbare forveksling af skilte, altså at de begge fejlagtigt tror, at det skilt, de kan se, repræsenterer navnet på stationen, mens det i virkeligheden blot angiver, hvem der har adgang til de respektive toiletter på stationen (som da jeg selv engang i Istanbul i flere dage troede, at den station, jeg stod af ved, hed “Cikis” – hvilket er tyrkisk for “Udgang”). Lacan bruger snarere historien til at formulere en fundamental forskel i sproget eller en form for perspektivforskydning, der er knyttet direkte til spørgsmålet om køn,

og som, langt fra blot at handle om en overfladisk fejltagelse, faktisk kan siges at gå et skridt dybere i forhold til at forstå, hvordan sproget fungerer. Eller sagt på en anden måde: Grunden til, at historien er sjov, er formentlig, at den netop fremviser noget, der rummer mere end blot en banal forveksling af skilte. Der er så at sige noget “rigtigt” ved den måde, de to søskende tager fejl, fordi deres fejltagelse illustrerer en umulighed eller konflikt eller endda næsten en “fejl”, kunne man sige, ved sproget selv.

Lad os derfor fortolke selve anekdoten lidt mere omstændeligt i første omgang, så vi misforstår den rigtigt: Lad os sige, at den station, de to søskende var ankommet til, var Gare du Nord, og at de altså her i første omgang fik øje på skiltene til toiletterne frem for det med stationens navn. En analytisk filosof ville selvfølgelig påpege, at der således bare var tale om en misforståelse, som en voksen havde kunnet forklare dem ved at pege på det rigtige skilt. Når anekdoten (ifølge Lacan) alligevel har noget “rigtigt” ved sig, er det fordi den udtrykker noget om en konflikt i sproget, som ikke bare uden videre kan opløses af en voksen. Anekdoten fortæller en sandhed i en kondenseret form, som Freud sagde det om vittigheden. Man kunne principielt, for at folde pointen lidt mere ud, sagtens forestille sig, at nogen havde ment, at denne station burde have heddet “Napoleons Plads”, fordi det ville være en passende hyldest til hin geskæftige regent, og andre måske, at den burde hedde “Jeanne d’Arc”. Det kunne endda være, at man havde holdt et møde, hvor fortalere for de forskellige navne fremførte deres sag. Den konflikt om stationens “rigtige” navn, som de to børn udkæmper, kunne således med god ret siges at være en konflikt, der er hjemmehørende i sproget som sådan, fordi det “rigtige navn” ikke bare giver sig af sig selv. Der er ikke noget, der er stationens naturlige navn, og selvom den nu hedder Gare du Nord, ville den kunne omdøbes, lægges sammen med andre stationer eller helt miste sin betydning. Vi kunne således udvide vores analytiske pointe med en diskursanalytisk: Sproget består ikke af entydige og én gang for alle givne betegnelser, men er tværtimod en vedvarende kamp om etableringen af relativt stabile overdetermineringer i et felt af nodalpunkter og flydende tegnere. Alt dette kan Lacan for så vidt være enig i. Men der er noget mere.

Det er ikke tilfældigt, at den anekdote, Lacan vælger at fortælle, har kønsforskellen som omdrejningspunkt, for Lacan betragter ikke

sproget som et system af forskelle med metonymiske forskydninger og arbitrære relationer mellem signifianter og signifiéer, eller ikke kun som dette, og kønnet er netop navnet på dette “mere”, der er på spil i sproget. Der er således ikke tale om to små, kønnede væsener, der uskyldigt tager fejl af de rigtige betegnelser for steder og ting i verden, mens de lærer, hvordan man rigtigt taler og opfører sig, men om en form for parallaktisk forskydning, der fremviser en grundlæggende asymmetri i sproget. Den seksuelle forskel, som psykoanalysen ser den, kan ikke reduceres til en biologisk forskel (selvom den selvfølgelig også har at gøre med biologiske forskelle), men er først og fremmest et resultat af subjektets initiering i sproget. Det er fordi sproget ikke har et færdigt sæt af “rigtige betegnelser” og svar på alle de spørgsmål, et barn vil kunne stille, at subjektet seksualiseres. Det er netop i denne forstand, at menneskets seksualitet ikke er “instinktiv” eller “dyrisk”, men tværtimod et resultat af den overvældende nærværelse af et uoverskueligt sprog og talende væsner, der vil alt muligt med én. Alenka Zupančič har for nylig udlagt det på denne måde: Det er ikke, fordi signifianten...

... forudsætter den seksuelle forskel eller konstruerer den som sådan, men fordi den seksuelle forskel (og hele den medfølgende dialektik af seksualitet, begær, kærlighed) er konsekvensen – ikke blot af den symbolske orden, men *af den kendsgerning at noget mangler i den* (og at der på samme tid er noget for meget i den – nemlig mer-nydelse).<sup>3</sup>

Det, “der mangler”, er objekt *a*, dvs. spørgsmålet om, hvad det er, den Anden vil have. Svaret på spørgsmålet om, hvem man er for den Anden, hvad meningen er med ens væren. Kønnets betydning er nu, at dette spørgsmål så at sige stilles på to forskellige måder. Kønnet er den mest grundlæggende forskel, der præger et subjekts måde at være på og se sig selv på. Den Anden er det andet køn, som det også hedder i Seminar 20.<sup>4</sup> Ikke alene er vi altså udleveret til en lunefuld Anden, der ikke kan svare tilfredsstillende på vores spørgsmål; vi er oven i købet udleveret på en asymmetrisk måde, sådan at vi ikke engang kan være sikre på, at vores nærmeste ser tingene på samme måde som os selv (“Din dumrian! Kan du da ikke se, at vi er kommet til Herrer?”). Enhver må derfor så at sige kultivere sin egen måde at håndtere sprogets kontingens og åbenhed, og det sker gennem en hel perlerække af forskellige forskydninger, accentueringer, fejltagelser,

vittigheder, drømme og fantasier, der er med til at forme dem, vi er, og den måde, vi taler og agerer på. “Hvis vi betragter talen – det fænomen, som psykoanalysen først og fremmest har med at gøre”, som Zupančič fortsætter, “er det simpelthen ikke rigtigt, at al mening produceres i overensstemmelse med lovene for ren differentialisering.”<sup>5</sup> I et subjekts tale er der så at sige altid for meget, dvs. for megen mening, for mange gentagelser, overdrivelser, fortællelser osv.; det er netop dette materiale, analysen handler om at fortolke. Det ubevidste er den Andens tale; den Anden rumsterer så at sige i subjektet; det er hele tiden i gang med at bearbejde denne fundamentale, men umulige relation, og det er denne bearbejdelse, der sætter sig eller melder sig i en række forskellige symptomale formationer. Lacan understreger, at der med kønnet ikke er tale om to forskellige identiteter, i den forstand at de er en given måde at være dreng eller pige på, som gør dem ude af stand til at kommunikere med hinanden (“mænd er fra Mars, og kvinder er fra Venus”), men at de som kønnede væsner begge inkarnerer den umulighed, der gennemskærer ethvert subjekt. Eller som Slavoj Žižek har beskrevet det, så udgør “mand” og “kvinde” ikke tilsammen en harmonisk helhed, som Yin og Yang, fordi “hver af dem i sig selv er en mislykket helhed.”<sup>6</sup> “Mænd” og “kvinder” deler den grundlæggende situation, at de ikke deler den samme grundlæggende situation. Det er i dette spændingsfyldte forhold mellem det universelle og det singulære, at psykoanalysen nærmer sig Søren Kierkegaard.

I *Begrebet Angest* findes en formulering af “det seksuelle”, som lyder overraskende lacaniansk: “Det Sexuelle er Udtrykket for hiin uhyre Modsigelse (Wiederspruch)”, skriver Vigilius Haufniensis, “at den udødelige Aand er bestemt som *genus*.”<sup>7</sup> Formuleringen er atypisk for den traditionelle filosofiske bestemmelse af mennesket som fornuft, ånd, kultur, sprog eller lignende. Drillende, endda. Det er næsten, som om Haufniensis foretager en slags (selv)opgør med filosofiens berygtede identifikation af Mennesket, det fornuftige og tænkende individ, med Manden. Hvilken ironi, at “*Man*”, som man siger på engelsk, skulle vise sig at være netop dét: en mand, kønnet, kastreret, én af to. Der er dog ikke tale om en intenderet ydmygelse eller en eksplicit dekonstruktion af mandens indbildte neutralitet, men snarere en konstatering af en “uhyre Modsigelse”, dvs. en faktisk forekommende dobbelthed af to dimensioner, der står i modsætning til hinanden: kønnet og den udødelige ånd. Den udødelige

ånd er bestemt som køn, dvs. den er både evig og jordisk, åndelig og sanselig, almen og konkret på én gang. Hvis ånden således ydmyges, opløftes på samme tid kønnet. Eller det tilskrives en væsentligere betydning, end det normalt har været tilfældet. Ikke for at accentuere eller fremhæve det sanselige eller materielle (som når man siger, at “vi skal huske på, at vi er sanselige, kødelige væsener”), men netop for at fremskrive den særegne paradoksalitet, der knytter sig til menneskets eksistens: *På én gang* “udødelig ånd” og køn. Ligesom ånden er kødelig eller bestemt som køn, er det sanselige omvendt besjælet, kunne man sige. Vi har på denne måde også en kierkegaardsk variant af den psykoanalytiske indsigt i den menneskelige seksualitets principielle forskel fra dyrisk instinkt.

I erotikken udspiller modsigelsen sig nu på den særlige måde, at den både er medbestemmende og suspenderet. Der ville ikke have været nogen erotik uden ånd, men det er netop som suspenderet, at ånden sætter sit præg (det vil som regel virke temmeligt malplaceret at citere poesi eller reflektere over ens situation, mens man har sex). Erotik er både sanselig og åndelig, men samtidig sanseløs og åndeløs: “I det Erotiske forstaaes denne Modsigelse i Skjønheden; thi Skjønheden er netop Eenheden af det Sjelelige og det Legemlige.”<sup>8</sup> Men erotikken er også tæt forbundet med angsten, og endda “alle Digtere beskrive Elskoven, hvor reen og uskyldig den end fremstilles, saaledes, at de sætte Angesten med i den.”<sup>9</sup> I det erotiske forenes det “sjælelige” og det “legemlige”, men på en sådan måde, at det afføder angst. Der er nemlig ikke “plads” til ånden, hævder Haufniensis: “Aanden er vel tilstede; thi det er den, der constituerer Synthesen, men den kan ikke udtrykke sig i det Erotiske, den føler sig fremmed. Den siger ligesom til det Erotiske: Kjære! Her kan jeg ikke være Trediemand, derfor vil jeg skjule mig saa længe.”<sup>10</sup>

Det er svært ikke at tænke på Anti-Climacus, når man læser især den sidstnævnte sætning hos Haufniensis. I *Sygdommen til Døden* bestemmer Anti-Climacus jo berømt mennesket som ånd, ånd som selvet, og selvet som et forhold, der forholder sig til sig selv.<sup>11</sup> Det forhold, der forholder sig til sig selv, er en syntese af to, nemlig det timelige og det evige, det endelige og det uendelige eller, med nogen ret, det legemlige og det sjælelige. Selvet, ånden, er det “tredje”, dvs. forholdet mellem de to, eller det er endda “det positive tredje” for så vidt, at denne forholden sig finder sted. (Det “tredje” eller det, at to ele-

menter står i et forhold til hinanden, kan også blot finde sted “negativt”, hvilket vil sige, at de to ting står i et forhold til hinanden, men ikke forholder sig til dette forhold. En bog, der ligger på et bord, står for eksempel i et forhold til bordet, men forholder sig (formentlig) ikke til, at den ligger på bordet. For så vidt er der endnu ikke tale om noget selv; det “positive tredje”<sup>12</sup>). Ånden er så at sige latent til stede i mennesket, men det er kun, når det rent faktisk forholder sig til sig selv, at ånden er aktiv eller i egentlig forstand “er”.

Vender vi således tilbage til Haufniensis, er det erotiske netop bestemt ved denne latente nærværelse af ånden. Den spiller med, men skjult. Der er en uro eller en selvforglemmelse, som udspiller sig i den helt specielle tilstand ikke at forholde sig til sig selv, selvom man samtidig er helt opslugt af syntesens momenter. Det erotiske er *ikke uden ånd*, kunne man sige med en parafrase over Lacans bestemmelse af angsten som ikke uden objekt. Hvor det erotiske imidlertid forener det sjælelige og det legemlige i skønheden, der tilfører ånden endnu et moment, der pludselig kan træde frem som mere end blot latent, medbestemmende, skjult: “Aandens Udtryk for det Erotiske er [...], at det paa eengang er det Skjønne og det Comiske.”<sup>13</sup> Det erotiske er, set fra åndens synspunkt, på én gang skønt og komisk. Netop fortabelsen i syntesen virker komisk, så snart man begynder at forholde sig (distanceret) til den. Det ene øjeblik er man alvorlig og henført, det næste ser man sig selv udefra eller hører pludselig, hvor mærkelig man lyder. Er det ikke derfor, der er så kort fra en intens, erotisk situation til et grineflip eller en pludselig selvironi?

Ånden er latent til stede i det erotiske, og den vækkes, når den elskende ser sig selv ude fra eller hører sig selv. Så bliver pludselig det erotiske skønhed til det komiske. Ånden er altså dette positive tredje; dét at forholdet forholder sig til sig selv. Spørgsmålet er så, om vi kan oversætte dette forhold mellem det legemlige, det sjælelige og ånden, det tredje, til de overvejelser om kønnet, som kan fremskrives af *Begrebet Angest*. Med en muligvis lidt forceret sammenlæsning af Haufniensis og Anti-Climacus vil jeg foreslå følgende: Hvis vi tænker forholdet, som mennesket er (og som det som selv (ånd) forholder sig til) som forholdet mellem natur (legeme) og kultur (sjæl), ville en kønnet udlægning af dette forhold så ikke kunne artikuleres som forholdet mellem, hvad man på engelsk kalder “sex” (natur) og “gender” (kultur)? At “den udødelige ånd er bestemt som køn”

ville så betyde, at det forhold, som selvet er, eller som det forholder sig til, er forholdet mellem vores biologiske, naturlige køn og den sproglige og kulturelle identitet og betydning, der knytter sig til det. Men det er først, *når det forholder sig til dette forhold*, at mennesket som ånd så at sige vågner op til dåd. At vi både “er” *sex* og *gender* er i sig selv ikke noget særligt udtryk for vores status som åndelige væsner med et selv. Det er for så vidt blot udtryk for den syntese, et menneske “negativt betragtet” er. Mennesket kan således sagtens have sex i den almindelige betydning af dette udtryk, forplante sig, udleve kønsroller, påtage sig (og skifte) identitet som det ene eller det andet køn, uden at det i nogen væsentlig forstand har opdaget sin rolle som ånd. Men seksualitet kan ikke reduceres til hverken et biologisk eller et kulturelt fænomen, og vi er som kønnede væsener ikke uden videre “blot” vores “*sex*” eller vores “*gender*”. Seksualiteten består i at forholde sig til forholdet mellem disse to samtidig med, at man anerkender, at ingen af dem hver for sig, og heller ikke nogen harmonisk kombination af dem, svarer på det spørgsmål, som seksualiteten stiller. Igen lidt tilspidset formuleret: En transkønnet person, der har en præcis og velartikuleret forståelse af sin egen identitet kan udmærket være en spidsborger i Kierkegaards forstand, dvs. en person, der er fortvivlet uden at vide det, og det samme gælder naturligvis for en heteroseksuel, ciskønnet person, der insisterer på, at ens køn er det, man er født med. Det afgørende er ikke, hvad man er, men hvordan man forholder sig til det.

Ånden er ikke automatisk til stede eller er kun latent, indtil selvet, forholdet, forholder sig til sig selv. Men at forholde sig til sig selv indebærer nu videre at forholde sig til “et Andet”, skriver Anti-Climacus.<sup>14</sup> For selvet må enten være sat ved sig selv eller må være sat ved et andet end sig selv, og da det åbenbart ikke kan være sat ved sig selv (ligesom at et barn ikke kan føde sig selv, eller en følge være sin egen årsag), må det forholde sig til, hvad der kan have sat det. Anti-Climacus kalder i første omgang simpelthen dette andet for “et Andet”, og selv om han kort efter præciserer, at han ved det “Andet” forstår Gud, er det rimeligt at insistere på, at der er tale om en logisk nødvendighed i at forholde sig til “et Andet”, men ikke i at forholde sig til Gud (hvilket måske snarere er en “religiøs nødvendighed” for Anti-Climacus), og at det er derfor, betegnelsen “et Andet” optræder i den første, begrebslige udredning af, hvad selvet er. At forholde sig til noget andet end sig selv som kønnet væsen vil i denne sammen-

hæng derfor sige, at man forholder sig til det, der har sat forholdet – ikke til forholdets “indhold”. Spørgsmålet er altså ikke, hvilket køn, man er, men hvad det betyder, at man i det hele taget er et køn; at man er ét af to, asymmetrisk konstitueret som en “mislykket helhed”. At forholde sig til “et Andet” betyder med andre ord ikke blot, at man som mand skal forholde sig til kvinder, eller at man som ciskønnet skal forholde sig til transkønnede eller omvendt, men at kønnet er navnet på subjektets konfliktsuelle selvidentitet. Så længe vi betragter vores egen eller andres seksuelle identiteter som kuglerunde, afrundede identiteter, befinder vi os på zoologiens niveau, som man kunne sige med et lån fra Lacan.<sup>15</sup> Andetheden er ikke det andet uden for én selv, men den andethed, der har sat selve forholdet; den er ikke ekstern i forhold til ensheden, men dens eget konstitutive moment. Vi er ikke først et køn, selvberørende og i balance med os selv, og derefter nødsaget til at forholde os til andre køn. Vi har ikke først en seksuel identitet og derefter en åbenhed overfor at forstå og tolerere andres. Logikken er omvendt: Det Andet kommer først. Hvis der er et ideal i Kierkegaard (og heri ligner han igen Lacan), er det i det hele taget ikke at være hverken biologisk eller kulturelt ét med den, man nu engang er, men tværtimod at acceptere andetheden i hjertet af ens egen identitet. At være urolig, usikker, forvirret, fortvivlet, komisk er derfor et dialektisk fremskridt i forhold til uden videre at være det køn, man er, og det mærkelige er endda, at idealet ikke er at overvinde denne umulighed, men at “grunde i den”. Seksualiteten er grundlæggende præget af en uhyre modsigelse, som subjektet er underlagt. At komme til sig selv som ånd eller at vælge sig selv og være sig selv betyder ikke at overvinde eller ophæve denne modsigelse, men langt snarere at omfavne den og opdage, at den samtidig er betingelsen for i det hele taget at kunne elske, tænke og tro: “[I] at forholde sig til sig selv, og i at ville være sig selv, grunder Selvet gennemsigtigt i den Magt, som satte det.”<sup>16</sup>

---

1 Kierkegaard 2012: 371

2 Lacan 1966: 500

3 Zupančič 2017: 60-61

4 Lacan 1999: 40

5 Zupančič 2017: 61

6 Žižek 2005: 159



- 7 Kierkegaard 2012: 373
- 8 Ibid.
- 9 Ibid. 375
- 10 Ibid.
- 11 Kirkegaard 2006: 130
- 12 Kierkegaard 2012: 129
- 13 Ibid. 373
- 14 Kierkegaard 2006: 130
- 15 Lacan 1991: 55
- 16 Kierkegaard 2006: 130

#### LITTERATUR

- Kierkegaard, Søren Aabye: *Sygdommen til døden*, i *Søren Kierkegaards Skrifter*, Bind 11. Gads Forlag 2006 (1849)
- Kierkegaard, Søren Aabye: *Begrebet Angest*, i *Søren Kierkegaards Skrifter*, Bind 4. Gads Forlag 2012 (1844)
- Lacan, Jacques: *Le séminaire. Livre XX. Encore*. Seuil 1999 (1972-73)
- Lacan, Jacques: *Le séminaire. Livre XVII. L'envers de la psychanalyse*. Seuil 1991 (1969-70)
- Lacan, Jaques: "L'instance de la lettre dans l'inconscient", i *Écrits 1966* (1957)
- Žižek, Slavoj: *The Metastases of Enjoyment: On Women and Causality*. Verso 2005 (1994)
- Zupančič, Alenka: *What Is Sex?* MIT Press 2017