

Af Mladen Dolar

Den nydende maskineⁱ

I sit seminar om *Psykoanalysens etik* bemærker Lacan følgende om korets funktion i den græske tragedie:

Når du om aftenen er i teateret, sidder du og spekulerer på dine småproblemer – på den kuglepen, du mistede tidligere på dagen, på den check, du skal underskrive i morgen [...]. Dine følelser, dem tager en smart sceneforanstaltning sig af. Koret tager sig af dem. Der ér sørget for den følelsesmæssige respons. [...] Du er således fritaget for enhver bekymring – selv hvis du intet føler, vil koret føle i dit sted. Og dog. Når alt kommer til alt, kan man så ikke forestille sig, at stykket alligevel har gjort indtryk, bare lidt – også selvom du ikke ligefrem sidder og ryster og bæver? Ærlig talt, så er jeg ikke så sikker på, at tilskueren er synderligt rystet.¹

ⁱ “The Enjoying Machine” udkom første gang i 2001 i tidsskriftet *UMBR(a): Polemos*, redigeret af Joan Copjec; sidenhen, i 2013, i *Penumbra(a)*, redigeret af Copjec og Sigi Jöttkandt. Her er den oversat til dansk af Maria Jørgensen og Ida Marie Nissen.

Det er virkelig en højst besynderlig foranstaltning. Vi kan uddelegere vores skræk og medfølelse til koret, som fritager os for indlevelsens og føleriets byrde. De føler i vores sted, de sørger i vores sted, de skælver i vores sted. Uanset hvad vi tænker og føler under forestillingen, gribes vi "objektivt" af skræk og medfølelse via vores stedfortrædere. Slavoj Žižek udfolder pointen i *Enjoy your Symptom!*, hvor han kommer med en række eksempler på lignende fænomener såsom grædekoner, der er hyret til at græde og sørge over den afdøde på vegne af de sørgende. Denne ordning praktiseres stadigvæk i visse dele af verden. Et andet eksempel, han nævner, er de buddhistiske munkes bedemølle. Et tredje eksempel, for nu at bruge ét, der er tættere på vores egen hverdag, er den dåselatter, som akkompagnerer diverse *sitcoms*. Der er tale om et bizart fænomen, hvor maskinen griner på vores vegne, alt imens vi slipper for nydelsens "byrde". Når først man bliver opmærksom på fænomenet, bliver det ved med at dukke op. Det viser sig pludselig at være et velkendt, omend navnløst fænomen. Navnet fik det først tildelt med Robert Pfallers ramrende begreb om interpassivitet, som sidenhen er blevet et slagord i en international diskussion.¹

Én af fordelene ved begrebet interpassivitet er, at det modgår begrebet om interaktivitet ved at fremhæve dets bagside. Interaktivitet er et af vore dages slogans. Det er kodeordet i omgangen med nye medier og i lovprisningen af deres angivelige fordele, og så er det mottoet for en lang række nye kunstformer og -praksisser, der involverer publikums deltagelse. I interpassiviteten stiler vi efter en vis form for nydelse, som interaktiviteten camouflerer. Men hvad er det for en nydelse, som dåselatteren udløser? Det er utvivlsomt en nydelse, som man ikke vil vedkende sig, en, man giver sig hen til alene, en, der nok må siges at tangere til det perverse: en syndig vellyst eller en fordækt nydelse. Man kan iscenesætte sig selv som interaktivitetens helt: tage sagen i egen hånd, nægte at lade sig pådutte noget udefra. Man kan, om man så må sige, give igen, det vil sige agere "subjekt" (dog kun i den noget tvivlsomme betydning "indbygger i den globale landsby"). Men hvad så med begrebet interpassivitet?

i Se *Interpassivität: Studien über delegiertes Genießen* redigeret af Pfaller i 2000. Bogen opsummerer Pfallers mangeårige arbejde med fænomenet, der også var omdrejningspunktet for to internationale konferencer afholdt i henholdsvis Linz og Nürnberg i 1998. I bogen giver Pfaller den hidtil bedste opsummering af diskussionen. For Žižeks videre refleksioner over fænomenet, se Žižek 1998: 144-155.

Det er, indrømmet, ikke det mest glamourøse begreb. Der er endda noget lidt skamfuldt over det. At være et subjekt indebærer jo som minimum, at man modsætter sig passivitet, eller hvad? Man kunne sige, at interpassiviteten er subjektets bagside, en konstant fare, der truer med at opluge subjektiviteten. Den er dragende som sirenerens sang, en konstant fristelse til at give efter for fordækt nydelse. (Dog består den aktive strategi imod sirenesangens passiviserende forførelse pudsigt nok i at lade sig binde hjælpeløst til en mast. Der kan man bare se). Når alt kommer til alt, er det lidt af et dilemma, et valg mellem to alternativer: Enten vælger du at træde i karakter som et subjekt, idet du aktivt former og interagerer med verden omkring dig, eller også giver du efter for din nydelse, giver dig hen til (inter)passiviteten og lader tingene grine og græde i dit sted. Det er enten-eller: *enten* subjekt *eller* (passiv, pervers) nydelse.

FØRSTE OMGANG: *LA CLAQUE*

Lad mig begynde med en kort redegørelse for interpassivitetens forhistorie. Der findes et lille værk, som muligvis kan udpeges som det sted, hvor dåselatteren og hele idéen om interpassivitet opstod. Det er en kort tekst med titlen *La machine à gloire* (“Glorificeringsmaskinen”) skrevet af en forfatter fra det 19. århundrede ved navn Villiers de l’Isle Adam. Han var af aristokratisk oprindelse, hvilket lader til at have præget hans grundholdning både i liv og værk. Den røde tråd i så godt som alle hans værker er nemlig foragt og afsky for “småborgerlig kultur” (ifølge Villiers, en selvmodsigelse). Han kunne ikke udstå den småborgerlige “kulturs” falske værdier, fremskridtsgriller eller mangel på ånd, mod og karakterstyrke.

I “Glorificeringsmaskinen” fortælles der om en vidunderlig opfindelse af den engelske ingeniør Baron Bathybius Bottom (hvis engelske navn, bortset fra de åbenlyse anale allusioner, også leder tankerne hen på den uforglemmelige Bottom med æselhovedet fra *A Midsummer Night’s Dream*). Den nye maskine, som var ufejlbarlig, producerede intet mindre end hæder og ære [*glory*]. Den var en videreudvikling af et meget gammelt fænomen, som jeg mistænker for at være lige så gammelt som selve teateret – et fænomen, som på fransk har fået et usammenligneligt kort og suggestivt navn, nemlig *la claque*. Begrebet betegner organiseret klappen eller applaus – aftalt klap – tilvejebragt af et hold “håndgangne mænd” blandt publikum, ofte klækkeligt betalt. Det franske ord er så genialt, at det engelske

og tyske sprog ikke har haft andet valg end at låne ordet.¹ På fransk er ordets primære betydning meget passende “et klaps, en lussing, en ørefigen”. Blandt dets øvrige konnotationer finder vi “et bordel” for ikke at nævne ordets naboskab med “kloakken” (*la cloaque*).

La claque involverer naturligvis ikke bare applaus: Den dækker over en bred vifte af respons, både positiv og negativ. En velorganiseret *claque* kan, udtrykt med Villiers’ malende beskrivelse, tilbyde:

Opskræmte kvindeskrig, kvalt hulken, oprigtige tårer, der smitter; udbrud af kluklatter – med det samme tilbageholdt af en tilskuer, der er lidt sen til at fatte pointen (fordi tiøren er faldet for sent); skurende snustobaksdåser, hvis lindrende dyb, den bevægede mand tyer til; skrig, kvælningsanfald og ekstranummerråb; stille gråd; trusler og fremkaldelse under hyl og hujen; anerkendende nik, luftede holdninger, kastede kroner og delte principper, overbevisninger og moralske tendenser; epileptiske anfald, nedkomster, hyssen, selvmord, støjende diskussioner (kunst for kunstens skyld og for formens og idéens) etc. etc.²

Den hylende morsomme opremsning følges af en advarsel: “Lad os holde inde her. Tilskueren kunne let foranlediges til at tro, at han på uforvarende vis selv er blevet til en del af *la claque* (hvilket for resten er lige, hvad han er – dette er den ubetingede, ubestridelige sandhed), men han gør nu alligevel klogt i at lade lidt tvivl stå tilbage i så henseende.”³

i Et ordbogsopslag i *Brewers Dictionary of Phrase and Fable* (en ordbog der aldrig skuffer) giver os følgende definition af begrebet *la claque*: “en gruppe applauderende mennesker ved et teater eller lignende; efter signende et fænomen opfundet og systematiseret af M. Sauton, som i 1820 etablerede et bureau i Paris med det formål at sikre, at diverse dramatiske fremførelser fik succes. Manageren hyrede det nødvendige antal *claqueurs* [klakører], som han inddelte i henholdsvis *commissaires* [højstående embedsmænd], som memorerede stykket udenad, imens de højlydt skamroste dets kvaliteter; *rieurs* [grinebidere], som grinede af ordspil og vittigheder; *pleureurs* [tudemikler og -marier], hovedsageligt [-marier] kvinder, som holdt deres lommetørklæder op mod øjnene under særligt følelsesladede scener; *chatouilleurs* [dem, der kilder], som havde til opgave at holde publikum i højt humør; *bisseurs* [dem, der bliver hængende], som sørgede for at råbe på ekstranummer: *bis!* (*encore!*)”. Fænomenet lader til at have været så udbredt i det 19. århundrede, at adskillige forfattere, længe før Villiers, har beskrevet det. (Frem for alle Émile Souvestre i *Le monde tel qu’il sera* [“Verden som den vil blive”] fra 1846). I december 1842 foreslog et anonymt tip i *Revue et gazette musicale* [“Revy- og musiktidende”] at udskifte *la claque* med en maskine. Skribenten gav læserne det indtryk, at en sådan anordning allerede fandtes i England og burde importeres.

La claque udgør et særpræget, logisk modstykke til koret i den græske tragedie, som må siges at være paradeeksemplet på interpassivitet: Koret er tilskuerens stand-in eller repræsentant på scenen. Det befrier hende fra den skræk og medlidenhed, hun ville føle, hvis ikke det var, fordi koret følte og udtrykte disse sindsstemninger i hendes sted. *La claque* er til gengæld hendes repræsentant blandt publikum: Den tager sig af at føle og give udtryk for passende reaktioner udenfor scenen. Den klapper, buher, griner og græder i hendes sted, alt imens hun selv slipper for at bære den følelses- og nydelsesmæssige byrde. Tilskueren kan slappe helt af. *La claque* skal nok tage sig af resten. Men kan man så overhovedet adskille *la claque* fra publikum? Infiltrerer *la claque* ikke publikum og dets reaktioner, således at de to grupper til sidst flyder sammen? Findes der et publikum uafhængigt af *la claque*? Villiers var udmærket klar over, at *la claque* ikke er uden forbindelse til det ubevidste. Tilskueren er en del af *la claque* uden at vide det. Han er tvunget til at dele stykkets tid og rum med denne Anden ved sin side – uden at ville det. Han kan ikke bare sådan lige gøre sig fri. Man kunne sige, at [det klapper, klapper, kreperer og slår fejl] i det ubevidste: *ça claque*, måske endda før [det taler]: *ça parle*.¹ Eller man kunne sige, at *ça claque* er grundformen for og indbegrebet af *ça parle*. Kan tilskueren nogensinde sige: “Væk med *la claque*! Jeg har i sinde at forlade mig på mine egne autentiske reaktioner!”? Udsving af denne art har *la claque* jo sådan set allerede taget højde for: “Det sidste nye skrig er først skreget, når *la claque* i egen person skriger: ‘Ned med *la claque*!’, hvorpå den lader, som om den selv er revet med (*entraînée*), og giver sig til at applaudere, når stykket er forbi. Da er det, som om rollerne er byttet om: som om *la claque* er det rigtige publikum, og det “rigtige” publikum kun en skygge af sig selv. *La claques* overgearede begejstring lægger en dæmper på publikums.”⁴

La claque er ustyrlig. Den kan ikke indkredsnes eller lokaliseres, da dens grænser er flydende. Den kan indoptage sin egen kritik og fungerer måske faktisk allerbedst, når den råber med på kampråbet rettet mod sig selv: “Ned med *la claque*!” *La claque* er således både sig selv og sin egen negation. Selvnegationen gør den stærk og allestedsnærværende. Den enkelte tilskuer kan slappe helt af, eftersom

i [Se for eksempel Lacan 1966: 835: “Man taler således ikke om subjektet. Det taler om ham” eller “Det taler på vegne af ham [*Ça parle de lui*], og det er sådan, han forstår sig selv.” (Kursiveringer tilføjet).]

la claque sågar har sørget for hendes modvilje mod *la claque*. Man kan misbillige Villiers' indædte foragt for mængden og dens manglende evne til at træffe selvstændige beslutninger og danne sig sine egne meninger, men *la claques* mekanisme rækker langt udover Villiers' personlige forudindtagethed. For spørgsmålet er: Hvordan befrier man det autentiske fra det kunstige? Er der en klar skillelinje? Er man ikke altid allerede en del af *la claque*? Har der nogensinde været et teater uden en *claque*? Findes der overhovedet nogen kunstart, der ikke involverer én eller anden form for *claque*? Kan man blive fri for *la claque*?

Man bør udvide begrebet om *la claque* til også at omfatte det, der omgiver teaterforestillingen – den offentlig omtale, anmeldelserne, kritikken, mediedækningen – alt det, som fik os til at gå i teateret i første omgang. Sådanne former for *claque* har imidlertid en langt mere lumske karakter. I århundreder har folk dannet alle mulige mærkelige klakørgrupper, som har set stykkerne, læst bøgerne, beundret malerierne og lyttet til musikken før os andre. De har produceret en uørlig *claque*. De har set det hele, hørt det hele og nydt det hele, længe før vi selv har. Ville man nogensinde sætte sine ben i et teater, uden at den usynlige *claque* på forhånd havde spredt rygter om, at det netop var det, man burde gøre? Er *la claque* ikke bare det samme som traditionen? Findes der en kultur uden *claque*? Findes der standarder for autenticitet, som ikke før eller siden giver efter for *la claque*? Kan man overhovedet danne sig en selvstændig, autentisk mening uden opbakning fra *la claque*? Selv når man forestiller sig at være i opposition til *la claque*, er det så nogensinde andet end en forestilling? Som tidligere vist har *la claque* på forhånd sørget for at organisere modstanden mod sig selv.

Der findes altså en organiseret form for applaus, som har stået på i århundreder, og det er ikke let at få øje på dens partiskhed eller idiosynkratiske tilbøjeligheder. For hvad ville vi være uden tilbøjeligheder? Kan vi nyde kunst, uden at *la claque* nyder med i kulissen eller sufflerer os i vores nydelse? Kan vi nyde uden at blive *entraînés*? Pointen er ikke, at der ikke findes nogen væsentlige værdier, snarere at selve forestillingen om væsentlige værdier på et eller andet niveau må bero på *la claque*. Man må antage, at *la claque* ligger inde med en viden. Og hvis man opgiver en værdi, man har fra *la claque*, til fordel for en anden værdi, der angiveligt er mere ægte, har man måske bare substitueret én *claque* med en anden *claque*. *La claque* "antages at vide", omend det ligger i dens natur at modsige sig selv.

Interpassiviteten er snublende nær: Hvorfor overhovedet gå i teateret, når *la claque* til alle tider, både før og nu, har nydt og nyder stykket i vores sted? Måske ville det eneste autentiske være at blive hjemme i tillid til, at *la claque* nok skulle tage sig af de besværlige kulturelle interesser og nyde på ens vegne, alt imens man selv kunne slappe af derhjemme og lave – ja, hvad egentlig? Se *sitcoms* med dåselatter? Findes der en nydelse uden for *la claque*?

Fænomenet gør sig ikke bare gældende i kunst og kultur. *La claque* producerer hæder og ære [*glory*] i alle afskygninger: “Alle former for hæder [*gloire*] har sin *claque*, det vil sige sin *skygge*, sit kneb, sin teknik, sin hulhed [*néant*].”⁵ Enhver form for hæder er altså uløseligt forbundet med sin klakkerende skygge, en applauderende dobbeltgænger, som meget vel kan være blevet ligeså usynlig og uhørlig som historiens baggrundsstøj – også selvom man for længst har glemt, hvem der hyrede *la claque* og til hvilken pris. Eller rettere, måske er den aldrig blevet officielt ansat. Måske har den altid allerede være *entraînée*. Måske har den altid selv fulgt en *claque*, hvis op-rindelse undslipper os. I stedet for at stille det paranoide spørgsmål: “Hvem har hyret *la claque*?”, skulle man snarere spørge: “Hvorfor fungerer *la claque* så godt uden at være ansat?” Svaret angår det, der i sidste instans gør hæder og ære til snyd og bedrag, berømmelsens solside til en skyggeside, herlighed til hulhed eller væren til intet. Hæderens strålende overflade er altså betinget af en lyssky underside: *La claque* betegner denne lyssky dimension af klaps [*spanking*], bordel og kloak. Alt lader til at være gennemtrængt af *la claque*: kulturen, traditionen og historien. *La claque* – hvilket formidabelt navn for den store Anden!

Tilbage i Villiers’ tekst havde den opfindsomme Baron Bottom fået den geniale idé at forvandle *la claque* til en maskine – hvilket den altid allerede havde været: “Faktisk er *la claque* en maskine lavet af menneskelighed, den er derfor perfektibel.”⁶ Den uperfekte, menneskelige maskine kan perfektioneres, dens uforudsete udsving elimineres og dens menneskelige materiale laves med den akkuratess og forudsigelighed, som hører sig mekaniske apparater til. Maskinen kunne man inkorporere i selve teatersalens arkitektur: Fonografer ville da blive placeret i statuernes og dekorationernes åbninger, som på de helt rigtige tidspunkter ville udsende de helt rigtige lyde: “*woo-hoo*-hyl, udbrud såsom ’væk med den sammensværgelse!’, grin, hulk, ’bis!’, diskussioner, regler, skuren fra tobaksdåser osv.: al støjen fra publikum bare til PERFEKTION.”⁷ Maskinen kunne perfektioneres

yderligere, hvis man gjorde den i stand til at udsende eller opløse gasser, for eksempel tåregas eller lattergas, når situationen krævede det. Man kunne også perfektionere maskinen ved at skrue træhænder fast på alle sæder eller ved at installere apparater, der kunne kaste blomster og laurbær op på scenen, og så videre. Alt ville blive styret fra et raffineret kontrolrum placeret i sufflørkassen, der således ville blive til en rigtig styrekasse. Der er ingen tvivl om, at et hvilket som helst skuespil, der lod sig indrullere i dette mægtige maskineri, ville være født til succes. Intet ville kunne gå galt. Enhver form for modstand ville være forgæves.

Herudover kunne Bottoms maskine også stå for teateranmeldelserne. Den kunne på mekanisk vis samle genbrugte klichéer og floskler, så man blot behøvede at indsætte de rette navne i de tomme felter. Resultatet ville langt overgå, hvad et menneske hidtil havde kunnet præstere af jævne anmeldelser. Anmelderi har alligevel altid været en del af *la claque*. Det er ligeså mekanisk af natur. Ånden er en maskine, og *la claque* kan ses som et eksempel på Pascals råd: Maskinen først, så vil ånden automatisk følge trop.

Det er ikke tilfældigt, at ingeniør Bottom er opkaldt efter væveren Bottom. Som den nye Bottom var også den gamle Bottom hjernen bag teatertricks. Men der er en afgørende forskel imellem de to: Den gamle Bottom troede på teaterets iboende magi og dets magt over publikum – en overbevisning, der gjorde ham til brechtianer *avant la lettre*. Han ville affortrylle sit publikum: “Det her er bare en leg eller et teaterstykke, og de her er ikke rigtige sværd eller løver.”¹ Umådeligt godtroende som han var, troede han, at publikum var umådeligt godtroende. For ham at se var teateret så overbevisende, at det ikke havde brug for nogen *claques*. Skuespillernes opgave var altså den stik modsatte af *la claques*, nemlig at afværge al for voldsom entusiasme og at nedbryde illusionen. Den nye Bottom, derimod, vidste udmærket godt, at al magi er en konstruktion. Han var optaget af det stik modsatte, nemlig af spørgsmålet om, hvordan man ophidser publikum og får det til at tro. Hans kneb var ikke mindre primitive og letkøbte

¹ Se Shakespeare 1969: 38: Akt III, scene 1, hvor Bottom siger: “Skriv mig en prolog, og lad så den prolog sige ligesom på en forblommet måde, I ved, at – øh... at vi slet ikke vil gøre nogen fortræd med det sværd, ja, og at Pyramus heller ikke bli’r slået rigtigt ihjel på nogen som helst måde. Og for at [publikum] skal føle sig helt sikre og ikke have den allermindste mistanke, så kan vi ligesom underhånden lade dem vide, at Pyramus overhovedet ikke er Pyramus, men vævermester! Hva’, tror I ikke, det vil berolige dem?”

end den gamle Bottoms, men man kan ikke undgå at forelske sig i den gamle. Man er som publikum ligeså forhekset som Dronning Titania: Man har ikke andet valg end at falde pladask for æselhovedet.ⁱ Med vores dybsindige Bottom [*our Bottom-less Bottom*] har glorificeringens gåde fundet sin plads: "Sfinksen har fundet sin Ødipus."⁸

ANDEN OMGANG: BEGÆR

Adskillige spørgsmål melder sig i forlængelse af Villiers' tekst. Har vi at gøre med et tilfælde af ægte interpassivitet? Der er en hårfin grænse mellem ægte interpassivitet og det, som *la claque* eksemplificerer. Spørgsmålet er dog, om demarkationslinjen kan opretholdes hele vejen igennem? Svaret finder vi måske i Villiers' altafgørende udtryk *entraîner* – det vil sige at fremkalde, indføre, anspore eller foranledige. For Villiers er hensigten med glorificeringsmaskinen at fremkalde de reaktioner hos publikum, som sættes i gang af *la claque* (det være sig i dens menneskelige skikkelse eller maskinelle form). *La clagues* opgave er at smitte tilskueren med sin latter, sine tårer og sine holdninger – reaktioner, som altså først opstår i deres påtagede, kunstige form, idet de giver indtryk af at være "den ægte vare". *La claque* klapper for at få mig til at klappe. Den griner for at få mig til at grine. Således er den enkelte tilskuers "autentiske" følelser vakt ved et kunstgreb. Hun kan ikke længere mærke forskel på "kunstige" og "autentiske" følelser. Pointen med fænomenet interpassivitet er dog en lidt anden end pointen med Villiers' apparat: Der er tale om interpassivitet, når diverse (menneskelige eller mekaniske) anordninger reagerer *i stedet for os*: Det, at de føler for os, gør, at vi selv slipper for føleriets anstrengende nydelse – eller rettere: Det gør, at vi kan give os hen til den bizarre nydelse, der består i at uddelegere nydelse til en anden (det være sig et menneske eller en maskine). Dåselatter får os ikke til at grine. Den forhindrer os snarere i at grine. Dette lille tvist tager Villiers ikke højde for.

Der er intet usædvanligt ved at uddelegere menneskelig akti-

i [Alfredronningen Titania fra *A Midsummer Night's Dream* bliver, mens hun sover, offer for en forhekselse, der får hende til at forelske sig i den første, den bedste, hun ser, da hun vågner. Dette er selvfølgelig ingen ringere end *the ass-headed* Bottom. Da fortryllelsen er ophævet, tror Bottom, at han har drømt: "I have had a most rare vision. I have had a dream past the wit of man to say what dream it was. Man is but an ass if he go about t'expound this dream [...] I will get Peter Quince to write a ballad of this dream: it shall be called 'Bottom's Dream', because it hath no bottom..." (Akt 4, scene 1).]

vitet. Man kunne endda hævde, at en aktivitet først er menneskelig, når den uddelegeres. Det gælder både i de tilfælde, hvor aktiviteten uddelegeres til en ting, såsom et redskab (ofte bliver mennesket netop defineret som et “redskabsfremstillende” dyr), men også i de tilfælde, hvor aktiviteten uddelegeres til et andet menneske, et “taleredskab” (Aristoteles’ definition på en slave). I begge tilfælde har vi at gøre med det stof, historien er gjort af, nemlig substansen i det teknologiske fremskridt og den dertilhørende udvikling af klasseforhold (produktionsmidlerne og produktionsforholdene for nu at bruge de gode gamle marxistiske termer). Uddeligeringen af aktivitet definerer på den ene side menneskets natur, men på den anden side fremmedgør det mennesket, idet uddeligeringen indfører et medierende led. Menneskelig aktivitet er altså per definition altid “inter-”.

At man også kan uddelegere sin passivitet, er knap så indlysende. Det rejser blandt andet spørgsmålet om, hvorvidt man overhovedet kan drage et skarpt skel mellem aktivitet og passivitet. Kan man uden problemer placere så forskellige ting som latter, gråd og bøn under passivitetens entydige banner? Hvor starter passiviteten, og hvor slutter den? Er man passiv, når man griner? I al almindelighed er latter selvfølgelig noget, der fremkaldes: Det er per definition en reaktion på noget. På den anden side: Findes der nogen handling eller ageren, som ikke også er en reageren? Kan man foretage sig noget helt umotiveret? Eller kan man forestille sig en årsag, som ikke også selv er en effekt – à la den kantianske *causa noumenon* fra den famøse tredje antinomi i *Kritik af den rene fornuft*? Selv i de ekstreme tilfælde, hvor vores sanser kun påvirkes af ydre stimuli, får man, i hvert fald efter den kantianske vending, svært ved at fastholde, at vores perception er hundred procent passiv. Kants pointe er netop, at subjektet altid allerede bidrager til konstitutionen af det, hun perciperer. At uddelegere sin latter til en anden er bestemt en paradoksal ting, men måske skyldes det ikke uddelegeringens passive aspekt. Det, der gør latteren paradoksal, er snarere dens uberegnelige karakter, dens tætte forbindelse til det menneskelige. (En anden velkendt definition af mennesket er “et grinende dyr”). Latteren er så menneskelig, at den ikke kan uddelegeres. Det ligger i sagens natur, at det “redskabsfremstillende” dyr er et uddelegerende dyr. Det samme kan ikke siges om “det grinende dyr” – i det mindste ikke før nogen for nylig opfandt dåselatteren. Vil det sige, at man er i en ren passiv position, når man føler? I sine følelsers vold? Hvis dét at føle i udgangspunktet er en reaktion (hvilket kan siges om enhver aktivitet), så bliver

følelserne først til at tage at føle på, når de “aktivt” kommer til udtryk: når de bliver båret uden på tøjet, “*acted out*” eller på anden vis gennemspillet og gennemarbejdet. Følelserne bliver hermed selv årsag til andre følelsesmæssige reaktioner, hvorfor grænsen [mellem *action* og *reaction*; aktivitet og passivitet; årsag og effekt] altid er flydende.

Måske er sagens kerne således ikke passivitet, men nydelse. Nydelsen er det, der ligger til grund for alle de intime følelser, vi finder oplistet i kataloget over eksempler på interpassivitet. På den ene side er nydelsen noget, der ikke lader sig overføre (den er til syvende og sidst uberegnelig og uoverskuelig).¹ På den anden side er den en bonus: en belønning, en gevinst, en fordel, en velsignelse – så hvorfor i alverden uddelegere den? Måske skulle man i stedet for interpassivitet tale om “internydelse”. Dette bringer os tilbage til udgangspunktet: Nydelsen (ved passivitet) er vrangsidens af subjektet (som aktivitet). Kernen af passivitet er den implicitte nydelse. Problemet er dog blot forskudt nu, eftersom det ikke er svært at forestille sig, at også aktivitet kan bibringe nydelse – men er det den samme slags nydelse som den fordækte og skamfulde form for nydelse, vi oplever i passiviteten? Er nydelse altid passiv?

Her må psykoanalysen intervenere. Det er vist ikke til at komme udenom. Kort sagt: Hvis nydelse er det, som folk er ude efter, kan og bør nydelsesbegrebet suppleres med et begreb om begær. Hermed får vi et begrebspar bestående af begær og nydelse. Det kan muligvis afløse det noget mere umage par bestående af aktivitet og passivitet. Men hører begær og nydelse sammen? Er begær virkelig ude efter nydelse? Søger begæret sin tabte nydelse? I Lacans *Écrits* finder vi følgende kortfattede sentens, ét af hans famøse ordsprog: “[B]egæret er et forsvar – et forsvar mod en over-skrivelse (*outré-passer*) af en grænse i nydelsen.”² Denne psykoanalytiske grundindsigt – at begæret er et forsvar mod nydelsen – synes at gøre vores problemstilling væsentligt mere kompleks – eller mere enkel.

Begæret er interaktivt af natur. Der findes ikke noget begær, som ikke er *entraîné*, det vil sige fremkaldt af den anden. Når man begærer, sætter man sin lid til det, den anden begærer. Der må altså

i Den kendsgerning, at nydelsen er grundlæggende uberegnelig, gør det så meget desto mere magtpålgende for os at beregne den. Lige siden oplysningstiden har tænkere med jævne mellemrum været besat af at “regne nydelsen ud” – med visse skrigende morsomme resultater til følge. Se for eksempel, hvad Jeremy Bentham har skrevet om emnet.

opstå en grundlæggende identifikation med den anden, hvis ens eget begær skal vækkes. Lacan blev aldrig træt af at gentage, at subjektets begær er den Andens begær – et slogan, vi her kan parafrasere: Subjektets begær er *la claques* begær. Med *la claque* bliver det åbenlyst, at ens vurderinger, meninger og følelsesmæssige reaktioner på én eller anden måde altid er påvirket af *la claque*. Den viser os, hvordan man gør entré, stiller sig an, reagerer passende, ja, den ansporer os til at deltage i det hele taget. Man er uforvarende altid allerede i gang med at deltage. Hvis begæret kan siges at bero på identifikation, er der tale om en identifikation med den andens begær. Der er selvfølgelig et paradoks her. Hvis man kun begærer det, man mangler, må identifikationen med den andens begær være en identifikation med det, den Anden mangler. Begæret driver én til at yde en aktiv indsats for at finde ud af, hvad der har drevet den anden til at yde en aktiv indsats (dette er kernen i begærets interaktivitet). Hvad tænder den Anden på? Hvad er den Anden ude efter? Hvordan og hvorfor begærer den Anden? Hvordan nyder den Anden? Nyder den Anden overhovedet? Der er kun én måde at finde ud af det på, nemlig ved selv at overtage begæret, et begær, som således virkelig *er* den Andens. Udover at antage at (*la claque* qua) den Anden véd, antages det også, at den Anden nyder. Man kopierer således *la claque*. Man laver de samme bevægelser i håb om at blive belønnet med nydelse. Men der er en hage.

Begær er forbundet med identifikation, men det fører ikke til nydelse – det opretholdes tvært imod ved aldrig at blive indfriet. Antagelsen om at den Anden nyder, fører ikke til nydelse – den *forhindrer* nydelse. Hvis begæret skal opretholdes, må manglen bevares. Subjektet elsker sin mangel. Hun er villig til at opgive alt for manglens skyld. Skulle hun blive grebet af nydelse, ville hun miste sin status som subjekt, for så vidt “subjekt” opfattes som synonymt med “begær”.

Heraf følger interpassivitetens første form: Hvis begær ikke er andet end et forsvar mod nydelse, består et genialt selvforsvar i at overlade sin nydelse til en anden. Ræsonnementet “hvis den anden nyder, så jeg vil også” leder direkte over i “hvis den anden nyder, så slipper jeg gudskelov for det!” Lad *la claque* gøre det, som den under alle omstændigheder forventes eller formodes at gøre, nemlig at nyde – i stedet for mig. Lad videomaskinen se mine yndlingsfilm i mit sted, ellers ville jeg bare være nødt til at nyde dem selv, og det ville ikke være til at holde ud. Allerede nu forudser jeg, hvor skuffet jeg ville blive. Jeg indser, at min nydelse aldrig ville kunne stå mål med

den forventede nydelse. Så længe nydelsen er forbeholdt en anden, kan jeg fastholde antagelsen om, at mit begær ville kunne tilfredsstilles, hvis bare... Skulle jeg selv blive grebet af nydelse, ville alt håb være ude. Den anden må altså nyde i mit sted. Jeg må holde kog i mit begær ved at fryse nydelsen ude – helt i overensstemmelse med begærets natur. Her er det ikke svært at få øje på tvangsneurotikerens strategi, hvilket Pfaller har beskrevet på beundringsværdig vis.

TREDJE OMGANG: DRIFTEN

Den tvangsneurotiske tankegang placerer dog stadig interpassiviteten i interaktivitetens domæne. Strategien er at omgå begærets dødvande ved selv at træde vande. På dette punkt udgør begæret, der ellers må siges at være defineret ved sin interaktivitet, et grænsetilfælde. Dette forhold er dog stadigvæk et resultat af begærets egen logik: Begæret mimer passiviteten i et forsøg på at takle det dødvande, som består af begærets iboende interaktivitet. Det mimer passiviteten for at undgå nydelsen. Men lykkes det? Eller får subjektet faktisk lidt nydelse ud af at undgå nydelse? Hvis subjektet per definition er et begærsvæsen, og hvis begæret per definition er et forsvar mod nydelse, vil det så sige, at subjektet aldrig nyder den mindste smule? Eller hænder det, at hun gribes af det, hun forsvarer sig imod? Kan man nyde ved at lade den anden nyde, idet man affinder sig med sin uhelbredelige utilfredshed? I forlængelse af mit forslag om at udskifte begrebet interpassivitet med "internydelse" kan man også spørge: Er nydelsen overhovedet "inter-"? Begæret er i bund og grund "inter-", men gælder det også nydelsen?

På dette sted bør psykoanalysens begreb om driften introduceres. Sagt lidt forsimplet er det min tese, at *nøglen til interaktivitet ligger hos begæret, mens nøglen til interpassivitet ligger hos driften*. Fastholder vi det pædagogiske modsætningspar mellem begær og nydelse, må driften placeres på nydelsens side. For mens begæret holder dampen oppe ved aldrig at blive tilfredsstillet, er driften altid foruroligende hurtigt til at opnå nydelse og tilfredsstillelse.¹

i Se Jacques-Alain Miller 1996: 426: "Det, som Freud kalder driften, er en aktivitet, der altid lykkes. Den fører altid til succes, mens begæret fører til en ubevidst formation: en fejlhandling eller en smutter. Hver gang jeg må konstatere, at 'jeg har forspildt min chance', 'glemt mine nøgler' eller lignende, er det mit begær, der har været på spil. Driften derimod har altid sine nøgler lige ved hånden." Jeg vender tilbage til beskrivelsen af driften som en "aktivitet".

Lad os tage et eksempel fra Lacan, der faktisk er tro mod Freuds teori: “Du kan proppe dig lige så meget, du vil, men det er ikke føden, der tilfredsstiller din mund, når den åbner sig i driftens register. Det er snarere mundens nydelse [*plaisir de la bouche*].”ⁱ Hvad stiller sult? Hvis vi ser bort fra den trivielle nødvendighed af at spise for at overleve, hvor skal vi så placere sult i vores dikotomi mellem begær og drift? Det kan synes en anelse mærkeligt at anskue sult som et udtryk for begær, men behovet for at spise bliver påvirket af krav. Dette er helt uundgåeligt i livets første fase, hvor alle mulige krav – krav om opmærksomhed og krav om kærlighed – filtrer sig uløseligt ind i begærets net. Det er en gammel pointe. Den udgør kernen i den velkendte dialektiske progression behov-krav-begær.ⁱⁱ Man kan spørge sig selv, om sult, for så vidt den hænger sammen med begær, afhænger af *la claque*. Tanken forekommer måske bizar, men “moderens *claque*”, hendes bifald og glæde ved barnets fødeindtag, er massivt til stede. (Moderen inkarnerer jo netop den første Anden). Man spiser ikke bare for at få dækket sit behov for føde, man spiser også for at tilfredsstille sin mors begær: et begær, der i sidste instans falder sammen med ens eget. Man kan så at sige slet ikke spise, uden at fornemme en form for applaus. Hvis sult er et begær, er det imidlertid umætteligt. Uanset hvad man spiser, eller hvor ofte man spiser, slår “det” aldrig til [*it is not “it”*]. Diverse bulimiske og anorektiske spiseforstyrrelser vidner herom. Uanset hvor meget man propper i begærets gab, er det aldrig nok. Al slags mad viser sig at være den forkerte slags. Når sulten stilles, bliver manglen på nydelse blot mere påfaldende. Begæret er altid sultent – uanset madens mængde eller kvalitet.

Driften er anderledes: Dens nydelse og tilfredsstillelse er en slags bivirkning ved begærets manglende tilfredsstillelse. Man har ikke fået tilfredsstillet sit begær, men man har nydt. En overskud-

i [Ordret betyder *plaisir de la bouche* “mundens nydelse”. Munden finder altså nydelse (*se satisfait*) ved sin egen nydelse (*plaisir*). I overført betydning kan *plaisir de la bouche* oversættes til noget i stil med “fryd for ganen”, “gastronomisk nydelse” eller “mundgodt”. Der er forskel på at få stillet sin sult (med føde) og at få stillet sin lækkersult (med lidt mundgodt). Dolars lacanianske pointe er i det følgende, at al sult på en måde er lækkersult, med mindre man decideret sulter.]

ii Jævnfør Lacan 1966: 691: “Begær er således hverken appetit på tilfredsstillelse eller krav om kærlighed, men differencen imellem de to. Det er dét resultat, man får, når man trækker førstnævnte fra sidstnævnte”. Den simpleste formel for begæret er: krav minus behov.

snydelse eller tillægsnydelse har i det skjulte sneget sig ind i ens for-gæves forsøg på at opnå fuld nydelse. Hvis driften er oral, har man opnået en oral nydelse på trods af begærets manglende tilfredsstillelse, ja, måske endda på *grund* af begærets manglende tilfredsstillelse. Det konsumerede er aldrig helt sagen, aldrig lige dét, men en bid af “det” produceres altid i forbindelse med selve konsumeringen. Denne bid er driftens objekt.ⁱ Hvis begæret aldrig opnår nydelse (hvad det for alt i verden forsøger at undgå under påskud af det modsatte), så er driftens problem det modsatte, nemlig at *man aldrig kan blive fri for nydelse*. Det er en højst besynderlig form for nydelse – dels tilvejebragt af et ligegyldigt objekt, dels tilvejebragt ved at driften ikke når sit mål. Freud havde allerede blik for dette, da han skrev sit berømte skrift om drifterne: “[Driftsobjektet] er det mest variable ved driften, [men det] er ikke oprindelig forbundet med den [...] Det kan frit udskiftes med andre i løbet af driftens levetid.”ⁱⁱ Hvis objektet ikke er vigtigt, hvordan opnår driften så tilfredsstillelse? Man kunne her få den idé, at den orale drift er stærkt knyttet til brystet som driftsobjekt, men brystet er i bund og grund uvæsentligt. Driften tilfredsstilles snarere ved at kredse om objektet “uden at nå sit mål”, som Lacan formulerer det.ⁱⁱ Driften finder tilfredsstillelse i at være “forhindret i at nå sit mål” (*zielgehemmt*), men den mister aldrig sit sigte [*aim*]. Faktisk benytter Lacan sig af den engelske distinktion mellem *aim* og *goal*, som går tabt i det franske *but* [og i det danske “mål”]:

i Mange af mine indsigter vedrørende emnet har jeg fra Alenka Zupančič, som jeg derfor står i stor gæld til. Se for eksempel Zupančič 2000: 238 ff. Se eventuelt også, hvad Miller har skrevet om emnet.

ii Se Lacan 1973: 153: “Hvad angår den orale drift [...], er det indlysende, at det hverken drejer sig om mad eller erindringen om mad eller om ekkoet af mad eller om moderens omsorg, men om [...] brystet. [...] Når Freud minder os om, at driftsobjektet[s beskaffenhed] ikke er vigtigt, er det sandsynligvis, fordi brystet i dets funktion af objekt må revideres fuldstændigt. Som objekt må vi tilskrive brystet [...] den funktion, der gør os i stand til at udpege dets rolle i driftstilfredsstillelsen. Den mest præcise formel herfor er for mig at se følgende: at *driften tager turen omkring brystet* [la pulsion en fait le tour]. [...] *Tour* skal her forstås med den tvetydighed, ordet har på fransk, på én gang et *turn*, et omdrejningspunkt, og et *trick*, en omgang taskenspilleri [*tour d'escamotage*].” I Alan Sheridans engelske oversættelse foreslås det i en fodnote at oversætte sentensen til “the drive moves around the object” eller “the drive tricks the object.” Se Lacan: *Four Fundamental Concepts*. Norton 1978: 168.

Vi kan nu opklare mysteriet omkring *zielgehemmt*, som er den form, driften antager, når den opnår tilfredsstillelse uden at nå sit mål. [...] [Når] man giver nogen en mission, er hensigten ikke det, han afrapporterer. Hensigten svarer snarere til den vej, han følger. *The aim* er vejen. *Le but* er noget andet, nemlig *the goal*. [...] Hvis driften kan opnå tilfredsstillelse uden at have opnået det, som [...] skulle have tilfredsstillet dens endelige mål [...], er det [...], fordi dens mål ganske enkelt ikke er andet end denne tilbagevenden [*retour*] til kredsløbet. [...] Objekt lille *a* er ikke ophav til den orale drift; det er ikke den første føde. Det er snarere et bevis på, at ingen føde nogensinde vil kunne tilfredsstille den orale drift undtaget ved at kredse om det for evigt manglende objekt.¹²

Driften når sit *aim* uden at opnå sit *goal*. Dens pil vender tilbage fra sit mål [*target*] som en boomerang. Den vender dog ikke tilbage til subjektet, sådan som Lacan ellers antyder. Subjektet er, som vi har set, ikke et driftsvæsen, men et begærvæsen. Driften hænger sammen med overskudsnydelsen, ikke med subjektet (i hvert fald ikke det gængse subjekt, ikke engang det lacanianske).ⁱ Driften producerer ikke noget subjekt, for subjektet er per definition et *begærs*-subjekt. Det opstår først, idet det involverer sig i den Anden. Nydelsen er intet andet end en bivirkning ved denne involvering. Driften har ingen oprindelse, intet mål. Dens eneste livsunderhold er den nydelse, som dens monotone kredsen bibringer. Nydelsen kan dog ikke udfylde manglen og tilfredsstille begæret, da begæret flygter fra nydelsen.

Alt dette synes at være i modstrid med den sædvanlige fremstilling af begæret som et biologisk, somatisk tryk, et energireservoir eller et kraftfelt. Freuds skrifter er spækket med udtryk som disse. Lacan foreslår i stedet at sammenligne driften med et organ: et mærkeligt organ, som "siterer sig i forhold til det rigtige organ"¹³, men

i Jeg undlader her at komme ind på det tricky spørgsmål om driftens subjekt. Jeg kan sige så meget, at det ikke er et subjekt i almindelig lacaniansk forstand, altså et spærret subjekt [Ø]. Det er snarere, hvad Lacan på mystisk vis, i mangel af bedre ord, kalder for "et hovedløst subjekt": "Driftsobjektet befinder sig på niveau med det, jeg metaforisk har kaldt et hovedløst subjekt, en subjektivering uden subjekt, en knogle" (Lacan 1973: 167). Man kan her ikke undgå at høre Hegels famøse diktum "ånden er en knogle" – skulle man sige: Ånden er knoglen i en hovedløs nydelse, der søger et subjekt? Et hovedløst subjekt? Et biprodukt af et biprodukt?

ikke desto mindre “et ubegribeligt organ; [et] objekt, som vi kun kan gå uden om eller kredse om; [et] falsk organ [. . .], som er karakteriseret ved ikke at eksistere, men som ikke desto mindre er et organ”.¹⁴ Lacan fortsætter: “Dette organ er uvirkeligt. ’Uvirkeligt’ er imidlertid ikke det samme som ’imaginært’. Det uvirkelige er defineret ved at hænge sammen med det reelle på en måde, der undslipper os. Det er netop det, der gør, at det kun kan repræsenteres i en myte”.¹⁵

Ergo opfinder Lacan sin egen myte, en parodi på Aristofanes’ myte om den manglende halvdel, der ville kunne komplementere et (kønnet) menneske og gøre ham eller hende hel. I Lacans myte er denne halvdel en såkaldt *lamella*: “noget ekstra fladt og -krybende, noget, der bevæger sig som en amøbe”. *Lamellaen* “kan komme omkring overalt”; “den overlever enhver deling”. “Og den farer omkring.” Lacan tilføjer: “Hvis du vil fremhæve dens spøgefulde side, kan du kalde den for en *hommelette*”¹⁶ “Alle former [. . .] for objekt *a* kan siges at være *lamellaens* repræsentanter eller ækvivalenter.”¹⁶ Hvis man skal forestille sig driftens objekt, skal man altså forestille sig et organ, der er forsvundet fra kroppen, men ikke desto mindre forlænger den i kraft af at være formet efter kroppens åbninger og grænsezoner. (Alle *a*-objekterne udspringer derfra). Det er uendeligt elastisk, men umuligt at fastholde eller få til at passe. Dette kan kun lade sig gøre gennem driftens kredsløb. Hvis vi tager den orale drift som eksempel igen, er libidoens organ ikke brystet, men *lamellaen*, denne ekstraflade, ekstratynde fold, som kommer imellem den åbne mund og brystet. Det er denne *hommelette*, som altid forhindrer os i ganske enkelt at spise en omelet.

Et andet lacaniansk ordsprog kan tjene som en foreløbig opsummering: “Begæret kommer fra den Anden – nydelsen er Tingens domæne.”¹⁷

FJERDE OMGANG: THE KNOCKOUT

Hvordan stiller alt dette os i forhold til problemet med interpassivitet? Hvis vi analyserer problemet ud fra vores begreber om drift og nydelse i stedet for begæret, lader det til, at begge aspekter af interpassivitet – “inter-” og “passivitet” – bør ændres eller helt opgives.

For det første synes driften ikke at passe ind i opdelingen mel-

i [Lacans neologisme tegner et billede af en lille, feminin mandsling eller et menneske (*un homme*) deformeret til en art udspaltet æggesubstans (en *omelet*).]

lem aktiv og passiv. Da Freud spekulerede over drifternes omskiftelser, påviste han ganske vist, at afgørende omskiftelser består i driftens omslag mellem aktivitet og passivitet. Han fastholdt ikke desto mindre, at “[e]nhver drift er et stykke aktivitet. Når man skødesløst taler om passive drifter, kan man ikke mene andet end drifter, der har et passivt mål [*Ziele*].”¹⁸ For så vidt figurerer passiviteten som en afledt underinddeling af drifternes iboende aktivitet. Lacan synes at være enig: “Selv i drifternes passive fase springer det i øjnene, at driften – for eksempel den masochistiske drift – fordrer, at masochisten udsætter sig selv for [...] et pokkers besvær.”ⁱ

Jeg vil dog mene, at man med udgangspunkt i Lacans egen fremstilling kan argumentere for, at driftens rette modus eller rette diateseⁱⁱ er medium, forstået som en grammatisk betegnelse midt imellem den aktive og den passive form. Selvom driften både kan give anledning til aktive og passive udtryk, udvikler den sig på en neutral og ligegyldig måde. Driften indfinder sig automatisk, uden at subjektet tilstræber den aktivt eller underkaster sig den passivt. Måske er både aktivitet og passivitet en del af begæret og dets omskiftelser, hvorimod passiviteten figurerer som aktivitetens grænsetilfælde. Lidt forsigtigt kunne man foreslå en anden inddeling af verbernes diatese: Mens det afgørende skel ved første øjekast lader til at være skellet mellem den aktive og den passive diatese – med medium som et akavet appendiks – viser det sig ved nærmere eftersyn, at et mere grundlæggende skel udgøres af skellet mellem subjektets inklusion og ikke-inklusion i den handling, som verbet beskriver. I den henseende falder den aktive og passive diatese ind under samme kategori (idet

i Lacan 1973: 182. Eksemplet lever ikke helt op til Lacans egen standard. Han har netop gjort meget ud af at demonstrere, at drift ikke bør forveksles med perversion. Som alle andre perversioner er også masochisme resultatet af et [perverst] subjekts jagt på nydelse, og i alle tilfælde af perversion tårner den Anden sig op i baggrunden. Den nydelse, der er på spil i perversionen, er netop den Andens nydelse. (Se for eksempel Lacan 1973: 169: “[U]den at vide det indtager sadisten selv objektets plads, dét til fordel for den anden, for hvis *jouissance* han udøver sin sadistiske handling.”) Driften, derimod, er ikke bundet til den Anden [*The drive’s bondage is not with the Other*].

ii [Diatese betegner de forskellige handlingsformer “aktiv”, “passiv” og “medium” (eller handleart, lideart og middelart). På dansk skelner vi kun mellem aktiv og passiv diatese: “Jeg begærer dig” (verbet står i aktiv). Eller “du begæres af mig” (verbet står i passiv). Når Dolar skriver, at driftens rette diatese er medium, er det, fordi driften på en måde *både* er aktiv *og* passiv eller *hverken* aktiv *eller* passiv: Jeg drives mod en bestemt ting, ikke fordi jeg vil, eller fordi denne ting besidder nogle særlige *intrinsic qualities*; jeg drives mod tingene, bare fordi.]

subjektet enten er den, der handler, eller den, der behandles), mens mediumformen udgør den anden kategori.ⁱ

For det andet er nydelse måske slet ikke “inter-”. Driften er jo ligeglad med den Anden. Den bekymrer sig ikke om *la claque*. Driften har hverken behov for at følge eller identificere sig med *la claque*: Den bliver aldrig viklet ind i den Andens begær eller (formodede) nydelse. Den afviser og affærdiger snarere den Anden som sådan. Den Andens kunstgreb preller fuldstændig af på driften. Der findes således en nydelse uden for *la claque*. Det er netop dén nydelse, psykoanalysen interesserer sig for – det er dén, der skaber problemer. Hvis interpassiviteten i første omgang, i sin tvangsneurotiske variant, kan siges at være “inter-” af natur – idet den uddelegerer nydelsen til den anden – beholder interpassiviteten i anden omgang al nydelsen for sig selv, bortset fra at der ikke er noget “selv”, der kan beholde nydelsen. Der er ingen, som nydelsen kan tilskrives. Det giver derfor slet ikke mening at beholde nydelsen. Dels er den ikke en mængde, man kan oplagre, dels *får* man den før eller siden, hvad enten man vil eller ej.

I den sidste form for interpassivitet – interpassivitet uden både “inter-” og “passivitet” – bliver det tydeligt, at interpassiviteten er interaktivitetens skygge: *Man kan ikke uddelegere nydelsen, men man kan heller ikke beholde den*. Når “det nyder”, forsvinder både subjektet og den Anden. Selvfølgelig uddelegeres nydelsen i en vis forstand – men ikke til den Anden (det være sig andre subjekter, maskiner eller *the phantom of the big Other*). Nydelsen uddelegeres snarere til “det”, der undslipper den Anden såvel som ens egen krop. Det, der, om man så må sige, holder nydelsens motor kørende, er det uvirkelige, men kropslige organ, som man på den ene side ikke besidder, på den anden side ikke kan blive fri for.

Med denne definition af interpassivitet lader det til, at artiklens emne helt er forsvundet. Fremfor at være et afgrænset fænomen, forbeholdt visse kuriøse, sjældne og iøjnefaldende fænomener, betegner interpassiviteten nu et allestedsnærværende og universelt fænomen. Men hvis begrebet er synonymt med driftens grundmekanismer, hvis interpassivitet falder fuldstændig sammen med drift, findes der så overhovedet noget menneskeligt fænomen, som ikke falder ind

ⁱ Jeg er udmærket klar over, at jeg her twister Benvenistes berømte udlægning af “medium” eller “middelarten” til formålet. [Se Emile Benveniste “Active et le moyen dans le verbe”, i *Problème de linguistique générale* I. Gallimard 1966].]

under kategorien interpassivitet?ⁱ Er det at spise, for nu at elaborere på eksemplet fra før, et spørgsmål om interpassivitet? I begrebets sidstnævnte betydning, så ja, og det endda i høj grad, eftersom det at spise er det allerførste tilfælde af interpassivitet. Det er måske endda eksemplarisk for alle efterfølgende tilfælde af interpassivitet. For så vidt driften anskues som begærets skyggeside, sniger interpassiviteten sig ind i alle former for menneskelig stræben. Den udgør bagsiden af enhver stræben. Hvor interpassiviteten i sin første fremtrædelsesform kun dukkede op undtagelsesvis som en besynderlig, omend konsekvent, forlængelse af den tvangsneurotiske logik, kan vi her i anden omgang konstatere, at man slet ikke kan slippe af med interpassiviteten. Når driften er på spil, vælger man ikke nydelsen. Man kan ikke selv bestemme, hvordan man gerne vil nyde.

Spørgsmålet er, om de to definitioner af interpassivitet kan forenes? Er en overgang eller forbindelse imellem de to mulig? Man kunne her svare, at det psykoanalytiske forløb netop udgør en sådan forbindelse. Lacan giver udtryk for en lignende opfattelse, når han definerer analysen som en overgang fra begærets struktur til driftens.

Først og fremmest introducerer driften en dimension "hinsides lystprincippet", hvorimod begæret holder sig indenfor lystprincippetets rammer – trods dets evindelige utilfredshed forsvarer det sig altid imod nydelsen. Som Lacan siger: "Endelig viser det sig, hvad driften drejer sig om: Driftens vej er den eneste, som subjektet kan tillade sig at følge i en overtrædelse af lystprincippet. Subjektet vil før eller siden indse, at hans begær ikke er andet end en forgæves omvej i forsøget på at få den andens *jouissance* på kroen."ⁱⁱ

Psykoanalysens hensigt er at bøje subjektets begær hen imod det punkt, som det hidtil er flygtet fra. Hensigten er med andre ord

i Se Lacan 1973: 151: "Det står klart, at dem, vi har at med at gøre, nemlig patienterne, ikke stiller sig tilfredse med 'det, de er', som man siger. Og dog ved vi, at alt, hvad de er, alt, hvad de gennemlever, ja, selv deres symptomer, grænser til tilfredsstillelse. Patienterne tilfredsstiller noget, der uden tvivl modsætter sig det, hvormed de kunne tilfredsstille sig selv, eller rettere: De tilfredsstiller [netop ikke sig selv, men] *noget*. De stiller sig ikke tilfreds med deres tilstand, og dog: I denne tilstand af liden tilfredshed stiller de sig faktisk tilfredse. Det handler netop om at finde ud af, hvad det er for et *sig*, der hér tilfredsstilles."

ii Lacan 1973: 169. Se også Lacan 1966: 851-852: "Det er denne sprække, som begæret møder, når det begrænses af det princip, der ironisk nok kaldes for lystprincippet. Dette henviser begæret til en realitet, som kan udpeges som selve stedet for [den psykoanalytiske] praksis. Det er netop fra dette sted, at freudianismen skærer [ind til benet af] et begær, hvis princip i bund og grund skaltes og valtes i det umulige."

at producere noget, som ikke kan begæres direkte, da begæret af natur er indirekte. (En formel for begæret kunne meget vel lyde: Begær er “begær efter at begære”). Dette “noget”, som produceres i psykoanalysen, er lige præcis nydelse. I nydelsen træder begærets biprodukt i forgrunden. Det blotlægges, idet fantasmet dække tages bort. Lacan forklarer: “Efter at have udpeget subjektets plads i forhold til *a*, bliver driften til erfaringen af det grundlæggende fantasme. Men hvad bliver der af ham, som har erfaret det dunkle forhold til sin oprindelse og drift? Hvordan kan det subjekt, som har gennemlevet grundfantasmet, erfare driften? Spørgsmålet melder sig hinsides analysen og har endnu ikke været undersøgt.”¹⁹

Det er måske lige lovlig ambitiøst at tage hul på det vanskelige spørgsmål omkring fantasmet på så sent et tidspunkt i artiklen. Skal det siges helt kort, så er fantasmet begærets grund, og meningen med psykoanalysen er at gennemleve fantasmet – med andre ord: at ryste begæret i dets grundvold. Og det, der bliver tilbage, når man river tæppet væk under begæret, er driften. Såvel fantasnets gennemlevning som subjektets blottelse (eller skulle man snarere sige subjektets knockout?) fører ifølge Lacan til psykoanalysens afslutning. Begge begivenheder falder sammen med driften. I den sidste analyse, det vil sige ved analysens afslutning, rokker driften fantasmet løs. Begærets forsvar mod nydelsen bryder sammen, og det, der dukker op, er noget utænkeligt hinsides begæret. Dette “noget” er også hinsides analysen. Det er, som Lacan skriver, “noget”, analysanden ikke har været i berøring med før.

Man kan opfatte begyndelsen af det psykoanalytiske forløb som interaktivt: Patienten går i analyse med en formodning eller antagelse om, at analytikeren ligger inde med en viden – især en viden om, hvad der fører til nydelse. Patienten forsøger at identificere sig med analytikeren ved at regne hans begær ud. Men hér adskiller det analytiske maskineri sig fra begærets. I analysen er der nemlig ingen *claque*. Analytikeren, som [i første omgang] kan siges at være en figur for den store Anden, applauderer ikke. Han er ellers ansat og temmelig godt betalt, det må man indrømme. *Analytikeren er en antyklakor* – én, der ikke applauderer. Og da der ikke er nogen *claque* at følge (eller sætte sig op imod), ingen *claque* at basere sit begær på, mister interaktiviteten til sidst fodfæste. Begæret henvises til sig selv og sine egne luner, som til sidst taber terræn. Begæret opstår ud af den blå luft som noget grundløst – dets eneste “grund” er fantasnets tilfældighed. Når først fantasmet er rystet i sin grundvold, er det

eneste, der er tilbage, begærets biprodukt: driften. Og driften er på ingen måde interaktiv. Den er, om man så må sige (på hegeliansk), uden substans og uden et subjekt.

Det er ikke usædvanligt, at den første form for interpassivitet dukker op i starten af det analytiske forløb: Den fungerer hér som et forsvar mod det, analysen drejer sig om. Man forsvarer sig imod analytikerens, denne skrækkelige *alien*, blandt andet ved at være interpassiv. Man nøjes ikke bare med at tilskrive den anden nydelse – man tilbyder sig selv som et redskab for den andens nydelse. Så længe den anden nyder, behøver man nemlig ikke selv at nyde. Det gælder således om at sikre den andens nydelse. Ens mission er at være i analytikerens *secret service*. Analysen er på sin vis altid på grænsen til en kærlighedsaffære eller et herre-slave-forhold.ⁱ Skulle det komme så vidt, at den udviklede sig til noget i den dur, ville subjektets begær være løbet af med sejren. Interpassiviteten ville dermed have en ny og fascinerende inkarnation: en *dåseanalytiker*.

Hvis psykoanalytikerens opgave vokser, gælder det om at afvikle den første [tvangsneurotiske] form for interpassivitet og lade den glide over i dens anden form, nemlig den, der er allieret med driften. Driftens fremskomst er psykoanalysens endepunkt. Hvad der ligger hinsides dette punkt er, som Lacan bemærker i 1964, et uudforsket felt. Der skulle dog ikke gå mange år, før Lacan introducerede en meget nøjagtig teknik til at anskueliggøre dette hinsides. Det er den teknik, vi kender som *la passe*. Begrebet betegner overgangen fra analysandens position til analytikerens. Dette vendepunkt er analysens endepunkt. Det er fremkomsten af en ny begærsmodus, som udspringer af driften. Denne nye måde at begære på svarer til

i Herre-slave-forholdet kan – i hvert fald sådan som Lacan læser det – anskues som et tilfælde af tvangsneurotisk interpassivitet. Se Lacan 1966: 314: "Faktisk er tvangsneurotikerens måde at være på én af de væremåder, Hegel ikke redegør for i sin herre-slave-dialektik. Truet på livet i kampen om anerkendelse vælger slaven at give køb på herredømmet. Da han ved, at han selv er dødelig, ved han også, at herren er dødelig. Han accepterer derfor at trække for herren. Han ved, at han kun giver afkald på sin nydelse midlertidigt. Hvad han ikke ved er, hvor langt herren har igen, så han giver sig til at vente." Antagelsen om, at hårdt arbejde, ja, sågar "slavearbejde", er en interpassiv aktivitet, kan synes noget ironisk: Slaven er umiddelbart alt andet end interpassiv. Men hans hårde arbejde er betinget og påvirket af, at han har uddelegeret sin nydelse [til herren]. Det er denne uddelegering, der holder ham i gang: "Lad den anden nyde, så jeg ikke selv behøver at nyde." Hvis det kræver en aktiv indsats at opnå nydelse, er den intet at sammenligne med det hårde arbejde, man må lægge for dagen, for at undgå nydelse.

analytikerens begær. Én af Lacans nøgletekster om emnet har passende nok fået titlen “Om Freuds ’Drift’ og psykoanalytikerens begær”.²⁰ Man kunne tilføje: “Psykoanalytikerens begærs fødsel ud af driftens ånd” eller rettere: “. . .ud af driftens fuldkomne mangel på ånd”.

Spørgsmålet er, om dette nye begær undgår at falde i de samme fælder som det gamle? Er det et begær befriet for *la claque*, eller akkompagneres det bare af en ny form for *claque* – for eksempel den *claque*, der i det sidste århundrede har formet selve substansen i psykoanalysens udvikling?

-
- 1 Lacan 1986: 294-295
 - 2 Villiers de L'Isle-Adam: 66
 - 3 Ibid.
 - 4 Ibid.
 - 5 Ibid. 63. Villiers' kursivering
 - 6 Ibid.
 - 7 Ibid. 68
 - 8 Ibid. 74
 - 9 Lacan 1966: 825
 - 10 Lacan 1973: 153
 - 11 Freud 1983: 127 (oversættelsen er modificeret)
 - 12 Lacan 1973: 163-164
 - 13 Ibid. 179
 - 14 Ibid.
 - 15 Ibid. 187
 - 16 Ibid. 179-180
 - 17 Lacan 1966: 853
 - 18 Freud 1983: 126 (oversættelsen er modificeret)
 - 19 Lacan: 1973: 245-246
 - 20 Lacan 1966: 851-854

LITTERATUR

- | | |
|--|---|
| <p>Freud, Sigmund: “Drifter og driftsskæbner”, i <i>Metapsykologi 1</i>. Hans Reitzels Forlag 1983 (1915)</p> <p>(“Triebe und Tribschicksale”, www.psychanalyse.lu/Freud/FreudTriebschicksale.pdf)</p> | <p>Lacan, Jacques: <i>Le séminaire livre VII: L'éthique de la psychanalyse</i>. Seuil 1986 (1959-60)</p> <p>Lacan, Jacques: <i>Écrits</i>. Seuil 1966</p> <p>Pfaffer, Robert m.fl.: <i>Interpassivität: Studien über delegiertes Genießen</i>. Red. Pfaffer, R. Springer 2000</p> |
|--|---|

- Lacan, Jacques: *Le Séminaire : Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Seuil 1973 (1964)
- Lacan, Jacques: *Le Séminaire: Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Seuil 1986 (1959-60)
- Miller, Jacques-Alain: "Commentary on Lacan's Text", i *Reading Seminars I and II*, red. Richard Feldstein, Bruce Fink og Marie Jaanus. SUNY Press 1996
- Shakespeare, William: *En skærsommernats drøm*. På dansk ved Ole Sarvig. Gyldendal 1969 (1590-1597)
- Villiers de L'Isle-Adam, Auguste de: "La machine à gloire", i *Contes cruels*. Éditions Gallimard 1962 (1893)
- Žižek, Slavoj: *The Plague of Fantasies*. Verso 1998
- Zupančič, Alenka: *Ethics of the Real*. Verso 1998