

Af Lilian Munk Rösing

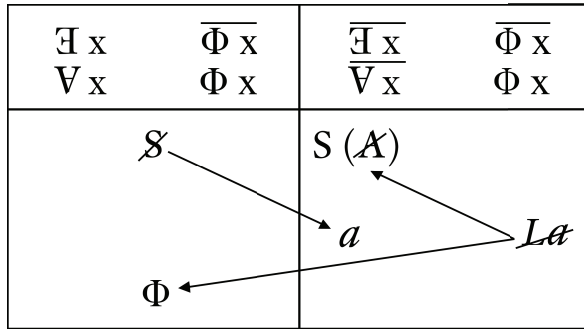
Kastrationen er ikke-alt. Gud er ikke-alt. Materien er ikke-alt.

ABSTRACT

CASTRATION IS NON-ALL. GOD IS NON-ALL. MATERIALITY IS NON-ALL.

This article reflects on the difference between the masculine and feminine formulae at the top of Lacan's sexuation scheme, that is between the constitutive exception on the masculine side, and the non-all on the feminine side. The article sketches what difference this difference makes for the conception not only of gender, but also of God, of the relation between matter and spirit – and what kind of dialectics arises from the non-all. The article draws on Slavoj Žižek's *The Monstrosity of Christ*, and Alenka Zupančič's *What is Sex?* Through a reading of Ida Marie Hede's and Signe Schmidt Kjølner Hansen's *Inferno* (2014), Slavoj Žižek's concept of a "fuzzy proto-reality" is proposed as an alternative to the pure materiality of new materialism.

KEYWORDS: *Sexuation, non-all, materialism, dialectics*



Lacans sexueringsskema, seminar XX

Tesen i denne artikel er, at for “den slovenske skole” har Lacans sexueringsskema været en afgørende tankemotor. Ikke mindst har notationen ”ikke-alt” ($\overline{\forall x}$) på den højre, kvindelige side haft stor betydning for, hvordan sloverne tænker ikke bare kønnet, men også Gud og forholdet mellem stof og ånd. Overordnet er min pointe, at *ikke-alt* er afgørende for selve den dialektiske måde, sloverne tænker på, hvad de end tænker over.

Når jeg kalder Lacans formler for en ”tankemotor”, er det fordi jeg betragter dem som en drivkraft og ikke et facit for tænkning. De er ikke forklaringsmodeller eller tegn, hvis betydning kan fastlægges. Formlerne er til for at blive udlagt på ny i bestandigt nye sammenhænge. Ved at anspore til udlægning (af relationer og forskelle) sætter formlerne tænkning i gang.

Den del af seksueringsskemaet, jeg her vil fokusere på, er de øverste formler på hhv. den venstre, maskuline og den højre, kvindelige side. Indledningsvis og tentativt udlægger jeg dem således:

$\exists x \overline{\Phi x}$ [Der er én som ikke er kastreret]ⁱ
 $\forall x \Phi x$ [Alle er kastrerede]

$\overline{\exists x} \overline{\Phi x}$ [Der er ikke én som ikke er kastreret]
 $\overline{\forall x} \Phi x$ [Kastrationen er ikke-alt]

ⁱ Jeg kunne også skrive ”Der er én, for hvem den falliske funktion ikke gælder”. Når jeg her og i det følgende vælger at kalde den falliske funktion (Φx) for ”kastration”, sigter jeg til den symbolske kastration, som er impliceret i den falliske funktion (subjektets indskrivning i den sociale og sproglige orden under splittelsens vilkår).

Her sættes to forskellige former for undtagelse (fra det almene vilkår) på formel: På den maskuline side er undtagelsen ("der er én, som ikke...") forudsætningen for, at vilkåret (kastrationens vilkår) er alment ("alle er..."); undtagelsen konstituerer det almene vilkår. På den feminine side eksisterer den konstitutive undtagelse ikke ("der er ikke én, som ikke..."); formlen for undtagelsen er "*ikke-alt*".

Jeg vil i det følgende kredse om forskellen mellem den konstitutive undtagelse på den maskuline side og *ikke-alt* på den feminine side. Jeg vil skitsere, hvordan kønnet, Gud og forholdet mellem stof og ånd må tænkes forskelligt, alt efter om det tænkes ud fra den konstitutive undtagelse eller *ikke-alt*. Når det gælder Gud, vil jeg primært trække på Slavoj Žižeks bidrag til *The Monstrosity of Christ* (2009). Når det kommer til stof og ånd, vil jeg desuden trække på Alenka Zupančičs *What is Sex?* (2017) og inddrage Ida Marie Hedes og Signe Schmidt Kjølners tekst- og billedværk *Inferno* (2014), der tilsyneladende gør alting til stof, men jeg vil med Žižek og *ikke-alt* argumentere for, at værkets materialisme er dialektisk frem for monistisk. Overordnet vil jeg som nævnt hævde, at *ikke-alt* er afgørende for den særlige slovenske måde at tænke dialektisk på.

KØN

Først: Hvordan kan formlerne udlægges som en beskrivelse af positionen mand over for positionen kvinde?

På den maskuline side er logikken denne: Kastrationen (underkastelsen under Loven/den symbolske orden) fungerer, fordi der findes en position (en forestilling om en position), som er undtaget kastrationen. Denne ukastrerede figur kan billedliggøres som det, Freud kalder Urfaderen: Stamfaderen, der horer, drikker, æder, myrder som han lyster, men forbyder sine sønner at gøre det samme.¹

I Freuds myte bliver sønnerne så knotne, at de slår Urfaderen ihjel, med det resultat at forbuddet mod uhæmmet nydelse blot styrkes af skylden over fadmordet. Men Lacans seksueringsskema fortæller os, at forbuddet også understøttes af selve fantasien om denne ukastrerede hæmningsløst nydende position. Forbuddet fungerer, fordi der hersker en forestilling om, at én er undtaget fra det. Hvis jeg kan holde ud at bøje nakken under kastrationens åg og ikke bare have lov til at nyde livet, er det fordi jeg har en forestilling om, at der er nogen, der gør netop det modsatte. For at fungere som flittige arbejdsmyrer har undersåtterne brug for billeder af de royales eller filmstjernernes eller finanskongernes luksusliv.

Problemet er – ud over det problem, at den urfaderlige position kan udfyldes af en helt konkret tyrann – at forestillingen om undtagelsen fra kastrationen også er grobund for chauvinisme. Vi har brug for fantasien om, at nogen har den adgang til nydelse, som vi ikke selv har, men denne nogen kan også være genstand for vores hadefulde misundelse. Et had baseret på chauvinistiske fantasier om de andres nydelse: Indvandrere formerer sig som kaniner, jøderne mæsker sig i finanserne osv. For slet ikke at tale om den patriarkalske fantasi om kvinden som den, der har adgang til en helt særlig nydelse, som manden er ekskluderet fra. Med andre ord kan det i den patriarkalske fantasi sagtens være ”kvinden”, der sættes i Urfaderens position. Som Slavoj Žižek forklarer det, med kvinden i den høviske kærlighed som eksempel:

Does, however, the figure of the Lady in courtly love not fully fit these determinations of the primordial father? Is she not also a capricious Master who wants it all, i.e., who, herself not bound by any Law, charges her knight-servant with arbitrary and outrageous ordeals? In this precise sense, Woman is one of the names-of-the-father. The crucial details not to be missed here are the use of plural and the lack of capital letters: not Name-of-the-Father, but one of the names-of-the-father, one of the nominations of the excess called primordial father.²

På den kvindelige side findes denne urfaderlige position, dvs. undtagelsen fra kastrationen, ikke: $\bar{\exists}x \bar{\phi}x$ (Der er ikke en, der ikke er kastreret). Men samtidig gælder det at: $\bar{\forall}x \phi x$ (Ikke-alt definerer kastrationen, eller: Kastrationen er ikke-alt). Altså: Der er ikke nogen, der slipper for kastrationens, splittelsens, frustrationens vilkår, som hører med til at være subjekt, det vil sige indskrevet i den symbolske orden – men samtidig er dette vilkår *ikke-alt*. Ethvert subjekt er kastreret. Men subjektet er ikke udtømt med denne kastration, kan ikke reduceres til den.

Dette forhold kan relateres til to andre symboler i seksuerings-skemaet: \S på den maskuline side og \mathcal{A} på den feminine. Det overstregede S er symbolet for det kastrerede subjekt. På den feminine side er det derimod A, den store Anden, der er kastreret. Den store Anden har en sprække eller splittelse eller mangel i sig, som også er en åbning for noget andet. Dette kan forstås således: Den symbolske orden har en

sprække i sig, og denne sprække er en åbning for det reelle; den symbolske orden er ikke absolut, men kan omformes.

Den eksistentielle (lomme-filosofiske?) visdom, jeg har fundet i den kvindelige positions annullering af undtagelsen og hævvelse af *ikke-alt* kan opsummeres således: Det ubehag (den frustration og lidelse) jeg føler ved min position i den symbolske orden (kvinde, lektor osv.) er et, jeg deler med alle kastrerede subjekter, det vil sige alle. Jeg forestiller mig eksempelvis ikke, at en eller anden mandlig kollega er ganske ukastreret (eller jo, det gør jeg, men så tager jeg mig i det). Men jeg (og ethvert andet subjekt) går til gengæld ikke restløst op i denne symbolske position, denne partikulære identitet.

En pointe er her, at det at være et køn også er at være kastreret. Og at der er en chauvinistisk tendens til at sætte det andet køn i den ukastrerede position: den, der har uhæmmet adgang til nydelse. Vi har allerede været inde på, at mænd kan finde på at placere kvinden i Urfaderens position. Lige så vel kan kvinder finde på at placere manden i Urfaderens position; betragte manden som den, der er befriet for splittelsen. Men kønnet, hvad end det defineres som maskulint eller feminint, er en splittelse i subjektet, eller hører med til den splittelse, der konstituerer subjektet. Kønnet er en splittelse i mennesket. Ikke en splittelse af menneskeheden i mænd og kvinder, men en splittelse, som positionen mand og kvinde er to forskellige svar på. De to kønspositioner i seksueringsskemaet er "two ways in which the constitutive minus of the signifying order is inscribed in this order itself, and dealt with."³

Såvidt det kønnede subjekt. Nu til Gud. Eller mere præcist: Til den måde, hvorpå Slavoj Žižek bruger seksueringsskemaets to positioner til at reflektere over to forskellige Guds-forståelser.

GUD

Slavoj Žižek kører så at sige Gud gennem seksueringsskemaet. Af den maskuline side aflæser han Gud som den konstitutive undtagelse (Urfaderen om man vil), af den feminine side aflæser han Gud som objekt lille *a* eller sprækken i den store Anden (*a* eller *Å*; to noteringer, som vi finder på den feminine side af skemaet).

I *The Monstrosity of Christ* opholder Žižek sig ved, hvor uhørt det er, at den kristne Gud stiger ned fra sin høje himmel og gør sig til menneske, kastrerer sig, kødelig- og dødeliggør sig, lader sig korsfæste. Inkarnationen er en uhørt begivenhed. Det er den også blevet for mig; en uhørt begivenhed af den slags, der fortjener refleksion og analyse.

For mig er begivenheden ikke den angiveligt faktuelle begivenhed, at Gud trådte ind i menneskenes verden. Begivenheden er den, at *billedet* af Gud i skikkelse af et afmægtigt offer trådte ind i verden. For mig har det billede (helt konkret alle de billeder af den korsfæstede Jesus, jeg har set i kirker, på museer, i bøger) trængt sig på med samme insisteren som et drømmebillede, og jeg har tænkt, at man, ligesom når det gælder et insisterende drømmebillede, skylder det et svar, en opmærksomhed.

For Žižek bliver Gud i det øjeblik, han inkarnerer sig, til en kastreret, splittet Gud; der trækkes en streg gennem den store Anden:

A

Denne streg, dette kastrationsmærke, er trukket gennem Gud bare i og med, at han elsker menneskene – så meget, at han må ned blandt dem. Den elskende er den kastrerede, fordi den elskende ikke er selvtilstrækkelig; den elskende har brug for den elskede. Det argument kender vi fra Kierkegaard, eller rettere fra Climacus, forfatteren til *Philosophiske Smuler*.ⁱⁱ Men Žižek tager det et skridt videre og siger, at ikke bare som elskende, også som elsket må Gud være uperfekt: "As Lacan emphasized again and again, love is always love for the other insofar as he is lacking – we love the other *because* of his limitation. The radical conclusion from this is that if God is to be loved, he must be imperfect, inconsistent in himself."⁴

Žižek har den frækhed at tolke inkarnationen som en splittelse i Gud. Der hvor den konventionelle kristne teologi insisterer på, at Faderen og Sønnen (og Helligånden) er ét, insisterer Žižek på, at Gud gennem inkarnationen splitter sig selv: Han kaster sin søn ud i verden som et løsrevet partialobjekt, et "eksternaliseret/autonomiseret øje", gennem hvilket han betragter sig selv "anamorft forvrænget".⁵

Med inkarnationen blotter Gud altså en inkonsistens, en splittelse i sig selv – hvilket kan noteres som et gennemstreget stort *A*; en streg gennem den store Anden. (*A*) Men gennem inkarnationen bliver Gud også til objekt lille *a* (*a*), som Lacan i seminar 11 definerer som "det, der er i dig mere end dig selv". Efter korsfæstelsen er Gud det, der er i dig mere end dig selv; det der er blandt os mere end os selv. I diskussionen af teodice-problemet når Žižek frem til, at Gud faktisk

ii For Climacus inkarnerede Gud sig, fordi han elskede menneskene og som enhver elskende "ville være den Elskedes Lige" (Kierkegaard 1998: 238).

var nærværende i Auschwitz, men Guds nærvær må forstås som "the presence of a spectral object which adds itself to objects which are here in reality".⁶ Efter korsfæstelsen, efter Gud har tømst sig ud i verden (at Gud gennem inkarnationen tømmer sig selv ud i verden, er den forestilling, der i teologien hedder *Kenosis*) er han/det til stede i verden som dette spektrale objekt lille a, dette lille ekstra som navnlig er til stede dér, hvor der er lidelse. Det er en af kristendommens mest effektive måder at trøste på: Lige gyldigt hvilken lidelse du geråder ud i, så er Gud der allerede; han har været der, han kender lidelsen. Gud er ikke den almægtige store Anden, der kan forhindre lidelsen, men han er det lille ekstra, uhåndgribelige objekt lille a, der altid er med dig i lidelsen.

ÅND OG STOF

I *The Monstrosity of Christ* bliver $\bar{\forall}x \ \phi x$ også afgørende for Žižeks måde at forstå forholdet mellem ånd og stof på (eller i endnu bredere forstand: for hans måde at tænke dialektisk på). Ved hjælp af *ikke-alt* optegner han et alternativ til både den platte materialisme og den platte metafysik. Den platte materialisme hævder: Den materielle virkelighed er alt. Den platte metafysik hævder: Nej, der er noget hinsides materien; der er mere mellem himmel og jord. Den platte metafysik følger hermed undtagelses-logikken fra seksueringsskemaet maskuline side: Der er noget, der er undtaget fra materialiteten. Den sande, dialektiske materialisme hævder derimod: Den materielle virkelighed er *ikke-alt*.⁷

Hvis jeg hævder, at materialiteten er alt, så vil jeg få problemer med en rest af ånd, der bliver ved med at klæbe og klistre (sig fast til mine tanker og begreber). Et eksempel kunne være den aktuelle nymaterialisme, som ikke kan slippe af med besjælingens figur. Tværtimod ser vi i den nymaterialistiske tænkning og poesi en genopblomstring af besjælingen, som for få år siden var en død romantisk trope. For at anerkende materien tillægger de nymaterialistiske filosoffer og digtere den en sjæl; lader den tale, ånde, have følelser osv. I *Vibrant Matter* forsvarer Jane Bennett besjælingens trope eller "et strejf af antropomorfisme", fordi det kan "afdække isomorfier" mellem "materielle former" på tværs af "værenskategorier".⁸ Men det ophæver ikke det paradoksale (eller dialektiske) i, at den rene materialisme afføder besjælingens tilbagekomst.

Men dialektikken går også den anden vej: Hvis jeg hævder, at ånden er alt, får jeg problemer med klæbende rester af materie. Žižek har

et skønt eksempel: Nadverens brød og vin betragter han som resterne af Guds legeme, der horror-zombie-agtigt vender tilbage søndag efter søndag – den materielle rest, vi ikke kan komme af med, selv om tanken er den, at Gud er død og genopstanden og blevet til ren ånd.⁹

Også i Alenka Zupančičs *What is Sex?* er *ikke-alt* en bærende tanke, idet bogen kredser om den inhærente inkonsistens, eller den mangel, som samtidig er et overskud. *Ikke-alt* bliver Zupančičs måde at installere splittelsen på også i det reelle, i naturen. Jeg er vant til at tænke: Naturen hviler i sig selv; det er subjektet, der gennem sin splittelse adskiller sig fra naturen. Mennesket er splittet, dyret er det ikke. Zupančič tænker længere og videre: Mennesket er ikke ”mere og andet” end et dyr, mennesket er et mislykket dyr; et dyr, der ikke virker, som det burde; et dyr, der dækker over denne mangel med menneskelighed.¹⁰

Her kan man måske stadig tænke, at dyret/naturen ikke har nogen mangel; at det først er i og med mennesket, at manglen installeres. Men i kapitlet med den fantastiske titel ”Object-disoriented Ontology” gør Zupančič det klart, at hun tænker denne mangel (som samtidig er et overskud; sådan er det med *ikke-alt*), denne iboende inkonsistens, som noget, der allerede ligger i naturen, sågar i den anorganiske natur: ”Life is an accident happening to the inanimate (possibly due to its own inherent inconsistency) [...] We are mere perversions, strange pleasures, of the inanimate itself.”¹¹ Jeg vil hævde, at Žižeks og Zupančičs forståelse af materialiteten som *ikke-alt* tilbyder et korrektiv til nymaterialismen. Og at den mest interessante del af den litteratur og kunst, der i dag forstås som nymaterialistisk, rummer en lignende forståelse. Mit eksempel er Ida Marie Hedes og Signe Schmidt Kjolner Hansens *Inferno*, med tekst af Hede og tegninger af Hansen. Hedes tekst er en genskrivning af August Strindbergs *Inferno*; Hansens tegninger fremstår som klatter af sort materie.

INFERNO

I August Strindbergs *Inferno* møder vi et mandligt fortællerjeg, der i en tilstand af megalomani og paranoia har isoleret sig i Paris for at lave guld. I Ida Marie Hedes genskrivning af historien møder vi et kvindeligt fortællerjeg, der i en tilstand af kropslig gæring isolerer sig i Istanbul for at lave olie, vor tids guld, det sorte guld. Hvis Strindbergs jegfortæller er rettet mod de højere magter, der manifesterer sig i elektriske strømme og materielle tegn (hovedpuder der former sig til ansigter, blækklatter der former sig til bogstaver, bøger der af sig selv

slår op på afgørende tekststeder), er Hedes jegfortæller trukket ind mod jordens kerne; fra jordens og kroppens kerne udgår de rystelser og kræfter, der styrer personerne, og de væsker, der bliver brugt til at skrive med. Hvis Strindbergs jeg stræber efter at frembringe det faste metal, der var det abstrakte mål for al materiel værdi, stræber Hedes efter at frembringe den flydende materie, der giver energi til alt i den moderne verden.

Ida Marie Hedes tekst er trykt med store fede typer på de lidt gullige A4-sider i kraftigt papir og ledsaget af Signe Schmidt Kjølners Hansens sorte og brune blæktegninger, der også ofte rummer mere eller mindre gnidrede, overtegnede bogstaver og ord. Et sted spreder tegningen (en sort krimskrams-spiral) på venstresiden sine tentakler af gnidret blækskrift ind mellem højresidens trykte tekstlinjer. Således henleder samspillet mellem tekst og tegning og hele bogens layout læserens opmærksomhed på skriftens materielle side.

Både Strindbergs og Hedes tekst ophæver skellet mellem stof og ånd. Strindberg erklærer, at han bestræber sig på at drage de sidste konsekvenser af den monistiske lære og fjerne grænserne mellem materien og ånden.¹² Hvis Strindbergs monisme går i retning af at alt er ånd, går Hedes monisme i retning af at alt er materie. Hos Hede foregår bevægelser og formationer i menneskemassen og menneskesindet parallelt med bevægelser og formationer i jordens og kroppens materie:

Så snart vi ankommer til Istanbul, åbner byens friske anfægtelse sårene i vore egne kroppe [...] Vi mærker en forbindelse til en geologisk materialitet, vi mærker en politisk ulmen, vi bor midt i en befolkning, der er røvrendt, og vi mærker det røvrendte: en gumpetung blødhed i byens anus [...] I Istanbul stormer et ukendt temperament os i møde.¹³

Hos Hede får vi traumets anatomi og geologi, følelsernes fysik, lidenskabens meteorologi. Psyken er her ingen indre dybde, men en tilstand i materien. Som jeg-fortællerens mand, olie-forskeren Hunter siger det: "Substanserne ejer ingen psykologiske dybder. Det gør vi heller ikke. Akkurat som dem er vi bunker af jord, eksplosioner af gas, fantastiske landskaber af ribben, råd, tarme og maddiker i royale lilla farver."¹⁴

Dualiteten mellem ånd og materie er et grundforhold i sproget. Det sproglige tegn har på den ene side en materiel dimension. Det

består af grafisk eller lydlig materie, af skrevne bogstaver eller udtalte lyde. På den anden side har det sproglige tegn en åndelig side, ordets betydning, den mentale forestilling ordet fremkalder i os. Der er synet eller lyden af bogstaverne OLIE, og så er der de mentale billeder, ordet vækker i mig, ikke bare af en sej, mørk væske, men også af biler, benzinfirmaer, sheiker, krige, verdens brændstof, konflikternes brændpunkt.

Selv i det mest åndelige sprog, det sprog der i højeste grad insisterer på at fremkalde mentale billeder og forestillinger løsrevet fra den materielle virkelighed, er der et overskud af materie. Når vi har afkodet tegnene og fået hovedet fuldt af tanker og billeder, står tegnene stadig tilbage i deres materialitet, som en materiel rest, en slags affald. Derfor kalder Lacan ikke litteraturen for *littérature*, men for *litureterre*.¹⁵ Bogstavet er også en slags affald, betydningsproduktionens materielle affald (jf. den lydlig lighed mellem de engelske ord for bogstav og affald, "letter" og "litter"). Litteraturen er litturaterre, jord eller muld af bogstaver og lyde. En kompost af sprogets materielle rester. Måske ligefrem, med et ord fra Hedes *Inferno*, et "ekskrementhelvede".

En sådan gang bogstavjord eller bogstavmudder er genskrivningen af *Inferno* i udpræget grad i sit grafiske udtryk. Siderne flyder med mørk materie, både de sorte bogstaver, de mørke tegninger og de gennemgående motiver: olie, blæk, lort. Jævnligt gøres vi opmærksom på at vi ikke bare læser om mørk materie, men at vi sidder med skriftens mørke materie foran os. Som når Strindbergs tekst bliver til sortnende materie i det læsende jugs hænder:

Så angribes sætningerne af mudder, teksten sortner; siderne forkuller langsomt. Ilden begynder ikke som sortbrune, dyrelignende flammer i papirets kant, men som drastiske eksplosioner fra bogstavernes fødder. Tryksværten er ikke længere uskyldig, men inficeret af oliens egenskaber. Papiret brænder op mellem mine fingre, blæk og olie har allieret sig i et fyrigt partnerskab, som vil begge substanser udslutte mig.¹⁶

Dette er bogstavet, det skrevne ord, i materialiseringens billede. I materialiseringens billede bliver det til et rent grafisk fænomen, en blækklat. Men vi kan også tænke bogstavet i besjælingens billede. I besjælingens billede er bogstavet beåndet af en betydning, nedlagt i det af en højere magt, som når Strindbergs fortællerjeg ser bogstaverne "F" og "S" skrevet med kul på en hvidkalket væg og straks forstår

det som et tegn, på én gang hans hustrus initialer (Frida Strindberg) og de kemiske symboler for jern og svovl.¹⁷

Det er her Žižeks dialektiske materialisme, som et alternativ til både ”alt er ånd” og ”alt er materie”, kan komme ind i billedet; den dialektiske materialisme, der hævder, at materien er *ikke-alt*. Hos Strindberg afføder den spiritualistiske monisme en kropsliggørelse af sjælen. Han skriver om svovlets ”psykologi” og giver det hermed en sjæl, men i næste øjeblik gør han denne sjæl til en krop ved at sammenligne dens udvikling med et foster.¹⁸ Hos Hede afføder den monistiske materialisme en besjæling af materien. Om olien hører vi, at den har erindringer fra tidernes morgen. Olien lider af geotraumer, olien er ulykkeligt forelsket i forhistoriske insekter.¹⁹ Ved nærmere eftersyn ser det altså ud til, at ånden alligevel ikke er alt hos Strindberg, og materialiteten ikke alt hos Hede & Hansen. Måske åbner Hede & Hansens *Inferno* endog en mulighed for at anskue materialiteten som *ikke-alt*.

Der er forskel på at sige, at den materielle virkelighed ikke er alt, og at den ER *ikke-alt*, dens væsen er så at sige *ikke-alt*. Den inkluderer i sig en en ufuldkommenhed, ligesom den moderne naturvidenskab siger, at universet gør det. Den er det, som Žižek kalder en ”fuzzy proto-reality”. Et af Žižeks anskueliggørende billeder på denne tågede proto-realitet er den scene fra Hitchcocks *Vertigo*, hvor detektiven Scottie står i baggangens mørke skyggeland og kigger ind på Madeleine (den kvinde han skal skygge) i blomsterbutikkens oplyste og elegant kolorerede univers. Madeleine befinder sig i det, vi kalder virkelighed, Scottie befinder sig i det mørke skyggeland, som denne virkelighed fremspringer af, og som Žižek kalder den egentlige materielle virkelighed.²⁰

Žižek finder også denne ”fuzzy proto-reality” fremstillet i modernistiske maleriers pletter. For Žižek er pletten som malerisk motiv altså ikke en gengivelse af virkelighedens materier (det være sig olie, lort, snavs), men snarere af proto-virkelighedens *fuzziness*.²¹ Det er en tanke eller et spørgsmål, man kunne overføre til Signe Schmidt Kjølners Hansens billeder i *Inferno*: Forestiller de materie i betydningen materiel stoflighed, eller forestiller de den tågede proto-realitet...?

*

Jeg har forsøgt at skitsere, hvordan *ikke-alt* kan ændre vores anskuelse af kønnet, Gud og forholdet mellem stof og ånd. Men overordnet er min pointe mere formalistisk og mere generel: *ikke-alt* er slet og ret

afgørende for den særligt slovenske måde at tænke dialektisk på. Lad mig som eksempel give en kommentar, jeg til et foredrag fik af Mladen Dolar (der sammen med Žižek og Zupančič udgør den slovenske ”skole”). Jeg har i årevis været optaget af at betragte figurative malerier på en måde, hvor jeg suspenderer det, som maleriet forestiller, og i stedet hæfter mig ved dets farver og former, dets abstrakte tendens. Engang var Dolar til stede, da jeg udfoldede denne tilgang i et foredrag, og hans kommentar var denne: ”Lad mig minde dig om, at i al figuration er der en tendens til abstraktion, og i al abstraktion er der en tendens til figuration”. Lige så vel som figurationen er *ikke-alt*, er abstraktionen *ikke-alt*. Jeg tog straks pointen til mig, for det er jo ganske rigtigt: Når vi står foran abstrakte malerier, begynder vi straks at se skikkelser i dem; vi synes, at de forestiller noget, som skyer eller Rorschach-tests. I den ”slovenske” dialektik afføder tesen sin antitese ikke som en undtagelse eller negation eller komplementaritet, men fordi tesen (fx ånden eller figurationen) er *ikke-alt*. Og når vi rendyrker antitesen (fx materien eller abstraktionen), erfarer vi, at også den er *ikke-alt* (materialismen afføder besjælinger, det abstrakte maleri afføder figurative forestillinger).

Lad mig afsluttende så alligevel vende tilbage til kønnet og det evige spørgsmål, om det er bestemt af ånden eller stoffet, kulturelt eller biologisk. Hvis jeg hævder, at det er et rent kulturelt konstrukt, rumsterer det biologiske zombieagtigt. Hvis jeg hævder, at det er ren biologi, rumsterer det sproglige-kulturelle spøgelsesagtigt. Det kulturelle køn er *ikke-alt*. Det biologiske køn er *ikke-alt*. Og kønsidentiteten er (i lighed med kastrationen ifølge den kvindelige seksueringsposition) *ikke-alt*.

-
- 1 Freud 1912-13, Freud 1939
 - 2 Žižek 1995
 - 3 Zupančič 2017: 49
 - 4 Žižek & Milbank 2009: 39
 - 5 Ibid.: 82
 - 6 Ibid.: 55
 - 7 Ibid.: 95
 - 8 Bennett 2010: 100
 - 9 Žižek & Milbank 2009: 89
 - 10 Zupančič 2017: 87
 - 11 Ibid.: 97
 - 12 Strindberg 1914: 35
 - 13 Hede & Hansen 2014: 13
 - 14 Ibid.: 23
 - 15 Lacan 2001
 - 16 Hede & Hansen 2014: 41
 - 17 Strindberg 1914: 43
 - 18 Ibid.: 35
 - 19 Hede & Hansen 2014: 55
 - 20 Žižek & Milbank 2009: 61-62
 - 21 Ibid.: 95

LITTERATUR

- Bennett, Jane: *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Duke UP 2010
- Freud, Sigmund: *Manden Moses og læren om én gud*. På dansk (forkortet) ved Morten Bredsdorff. Hasselbachs Forlag 1969 (1939)
- Freud, Sigmund: *Totem og tabu*, på dansk ved Mogens Boisen. Hans Reitzels Forlag 1963 (1912-13)
- Hede, Ida Marie og Hansen, Signe Schmidt Kjølnér: *Inferno*. Arena 2014
- Kierkegaard, Søren: *Philosophiske Smuler* (1844). I *Søren Kierkegaards skrifter*, bind 4, red. Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Johnny Kondrup, Tonny Aagaard Olesen, Steen Tullberg. Gads Forlag 1998
- Lacan, Jacques: "Lituraterre". I *Autres écrits*, 11-20. Éditions du Seuil 2001 (1971)
- Strindberg, August: *Inferno*. Oversat fra fransk af Eugène Fahlstedt. Albert Bonniers Förlag 1914 (1897)
- Žižek, Slavoj: "Woman is One of the Names-of-the-Father, or How Not to Misread Lacan's Formulas of Sexuation". *Lacanian ink* 10, 1995. <https://www.lacan.com/zizwoman>
- Žižek, Slavoj & Milbank, John: *The Monstrosity of Christ*. The MIT Press 2009
- Zupančič, Alenka: *What is Sex?* The MIT Press 2017