

DEN KVINDELIGE TANKE

Judy Gammelgaard

Med udgangspunkt i Simone de Beauvoirs klassiske værk om kvinders situation "Det andet køn" påpeger forfatteren nogle filosofiske grundantagelser, som ikke er forskellige fra dem man finder i traditionel antifeministisk filosofi. Som repræsentanter for sidstnævnte redegøres for Otto Weiningers og Georg Simmels opfattelse af kvinden. Forfatteren påpeger de begrænsninger for en radikal feministisk frigørelsesstrategi, der ligger i denne dualistiske opfattelse af primært rationel og intuitiv viden og hun bruger psykoanalysen som eksempel på en erkendelseform, der kan bidrage til en nuanceret af ovennævnte dualistiske tænkning.

Indledning

Den dualistiske opfattelse af forholdet mellem fornuft og følelser, mellem rationel og intuitiv viden og mellem subjekt og objekt er traditionelt blevet knyttet sammen med kønsforskellen. Ikke alene har den været indbygget i filosofisk og videnskabelig tænkning og bidraget til en mere eller mindre implicit antifeministisk holdning, den har også efter min mening på nogle punkter bremsset for radikaliteten i moderne feministisk frigørelsesstrategi. Kvinders erkendelses- og vidensformer er enten blevet afskrevet eller benægtet, blevet undskyldt og forklaret som et produkt af kvinders udelukkelse fra de mandligt dominerede videnskabelige og filosofiske aktiviteter og set som et resultat af undertrykkelse, eller irrationaliteten og intuitionen er blevet ophøjet til særlige kvindelige dyder.

Det følgende er et forsøg på at vise, hvordan denne dualistiske tankegang grundlæggende bestemmer opfattelsen af kvinders særlige videns- og værensform i filosofisk, antifeministisk men også i visse radikalfeministiske anskuelser.

Jeg har valgt at tage udgangspunkt i Simone de Beauvoirs klassiske og uomgængelige værk "Det andet køn", som stadig kan opfattes som det grundlæggende intellektuelle værktøj for udformningen af feministiske frigørelsesstrategier. Igennem undersøgelsen af de erkendelsesteoretiske forantagelser vil konsekvenserne for frigørelsesstrategierne i Beauvoirs og andre radikalfeministiske kvinders tankegang blive antydet.

I forsøget på at opløse dualismen mellem mandlighed, rationalitet, videnskabelighed og logik på den ene side og kvindelighed, emotionalitet og intuition på den anden side vil jeg benytte psykoanalysen som eksempel på en videns- og erkendelseform, der på én gang er systematisk intellektuel eller kognitiv og indfølelse, forstående. Eksemplet skal tjene til at vise, at kvindefrigø-

relse fremfor at tilstræbe ligeberettiget deltagelse i videnskabelige aktiviteter, tværtimod må insistere på en kritik af denne bestemte og eneste anerkendte form for videnskabelighed og understrege, at der findes andre former for viden og intellektuel præstation, som ganske vist ikke er prestigegivende i et samfund, hvor abstrakt teoretisering er forbundet med den økonomiske magt, der er koncentreret omkring først og fremmest avanceret teknologiudvikling.

Min egen indfaldsvinkel til en kritisk refleksion over den moderne kvindebevægelses frigørelsesstrategier har været inspireret af Ulrike Prokops skelsættende arbejde "Kvindelig livssammenhæng", hvor hun kritiserer disse strategier for at være løsrevne og selvstændiggjorte i forhold til hele den kvindelige livssammenhæng, som hun mener må være stedet, hvor en frigørelse må tage sit udgangspunkt.

Prokops arbejde har for mange betydet en nytænkning omkring de kvindelige livsværdier og kvaliteter, og hun har sat spørgsmålstegn ved en af de forudsætninger, der har været fælles for alle feminister: forestillingen om lighed og retfærdighed. Feministers frigørelsesperspektiv har været bundet til kravet om lighed og frihed, der har sine rødder i den borgerlige revolutions frihedsideal. Ifølge dette princip bør alle mennesker behandles lige, uanset alder, køn, intelligens eller race, idet alle mennesker er rationelle væsener.

"Alle former for selvstændiggjorte strategier er en sammenblanding af traditionelt liberale, rationalistiske og vulgærmaterialistiske momenter til en fælles teknokratisk strategi. Diskussionerne omkring kvindens rolle indskrænker sig til at overføre den borgerlige rets almene og formale lighedsprincipper til det sociale liv. Deres bornerthed viser sig, så snart sådanne krav skal tjene til strukturering af en real livssammenhæng." (Prokop 1978 : 10).

Prokops ærinde er, ud fra kritikken af de selvstændiggjorte strategiers ignorering af de produktive og levende aspekter af kvinders hverdagsliv, at fremdrage de potentialer, der ligger i de udgrænsede og fortrængte områder af dette hverdagsliv. Prokop går dog ikke ind i en nærmere analyse af de erkendelsesteoretiske forudsætninger for de begrænsninger, hun påpeger, men bliver stående ved en konstatering af grundantagelsen i den sociologisk inspirerede kvindeforskning.

Carol McMillans bog "Women, reason and nature" (1982) kan ses som en forlængelse af Prokops kritik, idet hun med baggrund i filosofien blotlægger de erkendelsesteoretiske grundantagelser bag fremtrædende feministers frigørelsesstrategier og viser disses beslægtethed med bl. a. hegelianismens grundantagelser. McMillan når herigennem frem til et radikalt opgør med den særlige form for fornuft, der kendetegner den rationelle form for videnskab.

Det er på denne baggrund jeg mener, at psykoanalysens særlige erkendelsesform kan bidrage til en positiv bestemmelse af den udgrænsede intuitive erkendelsesform, som traditionelt er blevet tillagt kvinder og herunder frasagt enhver videnskabelighed. Set ud fra denne synsvinkel bliver det tydeligt, hvorfor psykoanalysens videnskabelighed over for de prestigegivende videnskaber kommer til at dele skæbne med kvinderne.

Kroppen er kvindens fængsel

Selv om Simone de Beauvoirs bog "Det andet køn" går helt tilbage til 1949, er den stadig værd at arbejde med. Dels indeholder den det mest konsekvent gennemførte forsøg på at beskrive og forklare kvindens placering og situation og herudfra trække bestemte perspektiver for en frigørelsesstrategi, dels har Beauvoir på mange punkter fastholdt opfattelsen fra "Det andet køn" (jf. Alice Schwarzers interview med hende om bogen (1984)), og endelig gennemtrænger Beauvoirs grundantagelser stadig mange feministers forestillinger om frigørelse. Hendes frigørelsesstrategi hviler bl.a. på den grundantagelse, at kønsopolariseringen og rollefordelingen kun kan refærdiggøres under den forudsætning, at der kan påvises biologiske forskelligheder, som afgørende præger den psykologiske adfærd hos de to køn. Af samme grund indeholder bogen en lang og omfattende redegørelse for de biologiske kønsforskelle hos dyr og mennesker. Hun advarer dog selv imod at tillægge de biologiske kendsgerninger moralsk ladede antagelser og værdier:

"Man kan ikke i fysiologien finde en motivering for værdierne. Der sker snarere dette, at de biologiske kendsgerninger antager de værdier, den eksisterende tillægger dem." (s. 64)

At de biologiske forhold griber dybt ind i kvinders livssammenhæng, er ubestrideligt, og der er heller ingen tvivl om, at de biologisk postulerede kendsgerninger er blevet lagt til grund for mange vidtløftige antagelser om kvindens natur og de konsekvenser, den har for hendes psyke, hendes rolle og hendes placering. Således skriver professor Wieth-Knudsen i sin bog "Feminismen":

"Mandens intellekt er bygget op af tre hovedelementer: hans fabelagtige iagttagelseslyst og iagttagelsesevne over for alle ting i den ham omgivende natur, mens normalkvinden kun har iagttagelsesinteresse og iagttagelsestalent over for de hende omgivende mennesker, især manden og børnene. Endvidere har manden fremragende evne til at sammenligne alle sine iagttagelser og til deraf at uddrage de mest overraskende resultater og derved udfinde sammenhæng og mening i en verden, der for kvinden almindeligvis kun er et kaos af begivenheder." (1931 : 40)

Denne forskel forklares med henvisning til, at mandens hjerne er større end kvindens.

På samme måde er forestillingen om den naturlige kvindelige passivitet og modsvarende mandlige aktivitet, med udgangspunkt i henholdsvis æg- og sædcellens forskellige funktionsmåde, blevet lagt til grund for vidtløftige konklusioner, såsom at kvindens naturlige plads er i hjemmet.

"Når sædcellen trænger ind i det kvindelige element, sker det på bekostning af dens transcendent, dens bevægelighed, idet den jo bliver opsnappet og kastreret af den ubevægelige masse, der absorberer den efter at have berøvet den halen. Det er en magisk handling, foruroligende som alle passive

handlinger. Den hanlige kønscelles aktivitet derimod er rationel, det er en bevægelse, der kan måles i tid og rum.”

siger Beauvoir, og hun fortsætter:

”Hele denne historie har intet med virkeligheden at gøre. De hanlige og hunlige kønsceller opgår begge i ægget og udslettes på samme tid som selvstændige væsener.” (Bd. I: 40)

På trods af Beauvoirs advarsel imod at konstruere sådanne tvivlsomme analogier og tillægge de biologiske kendsgerninger bestemte værdier, bliver hun selv fanget i værdiladede forestillinger om den kvindelige biologi og dens psykiske konsekvenser. Det problem, der stiller sig for Beauvoir, fremgår, mener jeg, af følgende citat: ”Kvinden *er* som manden sin krop, men hendes krop er *andet* end hun selv” (Bd. I: 56). Den fremmedhed, der opstår mellem kvinden og hendes krop, er i sidste ende betinget af, at kvinden er ”trælbundet” af arten. Det er i forplantningsfunktionerne, at grænserne for kvindens udfoldelse som individ ligger. Det er påfaldende, at i *den* biologiske kendsgerning: at det er kvinder, der bærer og føder børn, som formodentlig er den, der har de mest dybtgribende indvirkninger på kvindens psykiske adfærd, *deri* ser Beauvoir den største begrænsning for kvindens udfoldelse.

At Beauvoir opfatter kroppen som kvindens fængsel, fremgår tydeligst af hendes beskrivelse af kvindens menstruationscyklus, af svangerskabet og af fødslen. Men kvindens krop lader ikke dette ske uden protest, mener Beauvoir, hvorfor bl.a. puberteten antager kriseform for de fleste piger. Denne krise bliver altså opfattet som en protest imod naturen! Pubertetens komplicerede proces, ”hvis detaljer endnu er ret dunkle, bringer hele organismen ud af balance, fordi den er forbundet med visse hormonudskillelser, der påvirker skjoldbruskkirtlen, hypofysen og det vegetative system, følgelig alle indre legemsdele.” =Bd. I: 56)

For næsten alle kvinder, mere end 85% mener Beauvoir, er denne periode forbundet med ubehag. Først med klimakteriet kan kvinden slippe ud af artens greb. Hun er nu ikke længere prisgivet magter, der går ud over hende selv, nu stemmer hun overens med sig selv.

Shulamith Firestones tankegang er på lignende måde præget af den opfattelse, at det er biologien, der undertrykker kvinden:

”Kvinder har gennem hele historien, før udviklingen af fødselskontrol været konstant prisgivet deres biologi – menstruation, menopause . . .” (Firestone 1979:17)

Den grundlæggende undertrykkelse af kvinden ligger i det forhold, at det er hende, der føder børnene. For Beauvoir og Firestone er det ikke længere manden, der er undertrykkeren, men biologien, og frigørelsen må bestå i at blive gjort fri af det at være kvinde. Tydeligst kommer denne opfattelse til udtryk i diskussionen af den underkastelse, der for kvinden er forbundet med moder-skabet. Det forhold, at kvinder har en livmoder, bærer, føder og passer bar-

net, lænker hende til arten, tvinger hende ind i passivitet, immanens og begrænser således hendes mulighed for at udfolde sit individuelle liv.

”Skal vi uddrage en konklusion af denne undersøgelse af kvindens biologiske vilkår, er det mest iøjnefaldende træk netop dette, at hun mere end noget andet hunpattedyr fremmedgøres af arten, men samtidig er den, der yder den voldsomste modstand mod denne fremmedgørelse.” (Beauvoir, bd. I: 59)

Mens kønslivet for kvinden modsætter sig hendes individuelle udfoldelse, er mandens kønsliv ikke på samme måde en hindring for hans personlige eksistens. Kvindens biologi: hendes seksuelle og forplantningsmæssige funktioner gør, at ”hendes individuelle liv ikke er så rigt som mandens”. (Beauvoir, Bd. I:62)

For både Beauvoir og Firestone betyder dette, at den totale kontrol over moderskabet bliver en af forudsætningerne for kvindens frigørelse. Omfanget af kvindens slavebinding til arten afhænger helt af samfundets krav om flere eller færre fødsler, og om de hygiejniske forhold omkring disse, mener Beauvoir.

”Arbejderens, handlingsmenneskets transcendens rummer en subjektivitet, men hos den vordende moder forsvinder modsætningen subjekt-objekt; sammen med det barn, hun svulmer op af, udgør hun et tvetydigt par, som livet opsluger i sit dyb, hun er fanget i naturens garn, er en plante, et dyr, et reservoir af kolloider, en rugehøne, et æg.” (Beauvoir, bd. III: 119)

Også Firestone mener, at det er forplantningen, der dybest set udsætter kvinden for en vedvarende undertrykkelse, og ikke en pludselig opstået patriarkalsk revolution (se s. 74). Fødslen er barbarisk, mener Firestone, og tilføjer, at svangerskabet er en midlertidig deformation af kvindens krop, nødvendiggjort af arten. Endvidere er fødslen smertefuld. Firestone er nådeløs i sin kritik af alle Hippi-Rousseauske tilbage-til-naturen tiltag. Det første af Firestones revolutionære krav lyder i naturlig forlængelse heraf således:

”Kvindens befrielse fra reproduktionstyranniet ved ethvert muligt middel og udbredelse af barneplejerollen til samfundet som helhed – mænd såvel som kvinder.” (Firestone, s. 193)

Opfattelsen af kvindens trælbinding til arten får naturligvis konsekvenser for forestillingen om frihed, selvrealisering og frigørelse. Dette ses bl. a. i Beauvoirs begreb om kvinden som ”det andet køn” og i begrebsdualismen immanens-transcendens.

I sine betragtninger over, hvad det er, der definerer kvinden, udvikler Beauvoir disse ved at tage udgangspunkt i den anti-feministiske definition af kvinden som et mangelfuldt væsen, som noget kun relativt. Kvinden får sit væsen og sit særpræg alene i relation til manden.

”Hun er det ikke væsentlige, det der ingen berettigelse har i sig selv over for det væsentlige, nemlig manden, der har sit centrum i sig selv. Han er subjektet, det absolutte, hun er det andet.” (Bd. I:14)

Og kvinden har bøjet sig for denne definition. I stedet for at være et ligeværdigt væsen inden for en nødvendig polaritet, er kvindens anderledeshed blevet til hendes skæbne som den undertrykte, den nødvendige modsætning til mandens gåen ud over sig selv, hans transcendens.

”Kvindens drama består i denne konflikt mellem hendes fundamentale krav som subjekt, der altid anser sig selv for væsentlig, og de fordringer, der indebæres i hendes situation, som jo konstituerer hende som ikke-væsentlig.” (Bd. I:28)

Beauvoirs gennemtrængende kritik af det antifeministiske syn på kvinden, der sætter hende som den anden, som andenrangs, skal i det efterfølgende diskuteres, idet jeg dog inden vil fremstille en sådan antifeministisk tankegang, når denne er mest konsekvent og fascinerende. Hensigten hermed er at undersøge, om Beauvoir og andre med hende tænker kvindefrigørelse radikalt nok, d. v. s. om de overskrider de grundantagelser, der ligger bag antifeminismens kvindesyn.

Jeg har til dette formål valgt henholdsvis Otto Weininger og Georg Simmel som repræsentanter for et henholdsvis gennemsyret negativt og lige så konsekvent gennemført positivt syn på kvinden. På trods af Weiningers totale degradering af kvinden og Simmels ophøjelse af hende til det sandt menneskelige væsen, er der nogle fælles konsekvensgivende forantagelser.

Fornedrelse og ophøjelse

Otto Weiningers bog ”Geschlecht und Charakter” (1980) kan på ét plan læses som udtryk for rendyrket antifeministisk tankegang, med en i filosofiske gevanter indhyllet forherligelse af manden, og på et personlighedspsykologisk plan kan bogen ses som et rationaliserende udtryk for Weiningers homoseksualitet. Dette ville imidlertid være en overfladisk fortolkning og ensbetydende hermed en undsigelse af den dybe indsigt i den mandlige logiks særlige struktur, der hos Weininger bringes til en konsekvent afslutning.

I Weiningers forestilling er kvinden på én gang det sjælløse og amoralske og det kaotiske intet – døden, og det af manden objektiverede, tingsliggjorte. I en nødvendig afgrænsning fra dette bliver den kantske etik og dennes forudsætning i form af en rigid mandlig arbejdsmoral i Weiningers filosofi til krav om total kyskhed som forudsætning for den rene tænkning og etik, og til betingelsen for en menneskeliggørelse af kvinden. Weiningers bog skal ikke blot læses som et videnskabeligt værk. Hans projekt er udspændt mellem forsøget på erkendelsesteoretisk at udgrænse det, som på én gang er genstanden for afhandlingen: seksualiteten og samtidig den ubevidste drivkraft, og ønsket om at ophøje det seksuelle til noget rent, skabt gennem en hypermoralsk kanti-

ansk inspireret etik. Weininger bliver et offer for netop den mandlige logik, som han driver til sin yderste konsekvens.

Den fortrængte Eros viser sig fantasmatisk for Weininger i skikkelsen af det androgyne menneske. Erkendelsen af menneskets biseksualitet betyder, at manden, forstået som det absolutte, det transcenderende subjekt, også indeholder skyggesiden i form af det mørke, kaotiske kvindelige. Denne absolutte modsætning, kombineret med den totale negation af den ene side, betyder nødvendigvis en nedbrydning af subjektiviteten og ender for Weininger i selvmordet.

Kvinden er for Weininger som for Beauvoir fanget i immanent eksistens, primært på grund af forplantningsfunktionerne og seksualiteten: "Kvindelighed går fuldstændig op i kønslivet, i parringens og forplantningens sfære, d. v. s. i forholdet til mand og barn. Hun bliver i sin eksistens fuldkommen udfyldt af disse ting, mens manden ikke kun er seksuel" (s. 112). Dette får for kvindens psykiske evner og egenskaber og for hendes bevidsthed og forhold til ratio og etik de konsekvenser, som hos Hegel og siden altså hos Weininger udtrykkes ved, at kvinden aldrig kan blive fuldgyldigt menneskelig. Kvindens bundethed til seksualiteten betyder, at hun ikke er sig selv bevidst som seksuelt væsen. Kvinden er sin seksualitet, manden har sin, eller som Weininger udtrykker det: "Manden har penis, men vagina har kvinden" (s. 116). Mens manden artikulerer tanken, d. v. s. tænker i klare, distinkte forestillinger, men fremfor alt evner at udskille følelserne fra denne intellektuelle præstation, mangler kvinden evnen til at tænke differentieret og rationelt. Hun bliver sentimental, kender kun til rørelse, ikke rystelser (se s. 128).

Beviset på den tankens klarhed og kontinuitet, som kun manden besidder, er at han kan sammenfatte og erindre sig sit liv i en logisk og modsigelsesfri helhed, mens kvinden i sin erindring fortaber sig i enkeltheder, som netop vedrører hendes naturlige funktioner. Kvinden tænker diskontinuert, diskret, er bundet til øjeblikket, mens mandens tanke er struktureret som en logisk følge af kontinuerlige og ubrudte, kausalt ordnede begivenheder (se s. 189). Kvindens snævre bevidsthed og hendes konkrete tidsbundethed forklarer også hendes mangel på logik og etik. Kvinden er ikke umoralsk, men amoralsk, et forhold der udspringer af hendes indsnævrede bevidsthed om sig selv og sit liv. For Weininger er bevidstheden både et psykologisk og et erkendelsesteoretisk fundamentalbegreb, som forudsætter et kontinuerligt jeg, en transcenderende sjæl og subjekt. Kvinden er, som Weininger udtrykker det med en dobbeltbetydning, "helt igennem ikke-begrebsligt — 'unbegrifflich' — anlagt i sin erkendelse såvel som i sin tænkning" (s. 243).

En grundlæggende forudsætning for Weininger er den strikte adskillelse mellem følelser, forstået som noget irrationelt og amoralsk, og en handlekraftig, fomuftsbetonet tænkning. Dette kommer eksempelvis til udtryk i hans diskussion af kvindens medlidenhed og skamfølelse. Det er en fejltagelse, siger han, at anse kvinden for særlig altruistisk, at se en dyd i hendes opofrelse, således som man traditionelt har set denne udfolde sig i sygeplejen. Kvinden bærer sig nemlig besynderligt ad under dette arbejde, mener Weininger, idet hun selv over for lidende og døende forbliver mild og rolig. Manden derimod ville forsøge at lindre smerterne ved at udsætte døden, kort sagt forsøge at

hjælpe, og først i det øjeblik, hvor der ikke længere var hjælp behov, ville han trække sig tilbage og overlade den rene pleje til kvinden.

Hertil kommer, at kvindens medfølelse er baseret på hendes sammensmeltning med menneskearten. Fordi hun ikke er en afgrænset individualitet, en monade, er hendes medfølelse tilsvarende udifferentieret, omfatter alle, er uden vurderinger og derfor grundlæggende amoralsk, hvilket også viser sig i det forhold, at kvinder elsker deres børn med samme styrke uanset barnets egenskaber. Moderkærligheden forholder sig indifferent over for barnets individualitet og er derfor uetisk.

”Netop heri åbenbarer det sig, hvor fuldkommen uetisk moderkærligheden er, den kærlighed, der vedvarer ganske uforandret, uanset om sønnen bliver en hellig eller en forbryder, en konge eller en tigger, udvikler sig til en engel eller et uhyre.” (s. 296)

Moderkærligheden er instinktiv og driftsbestemt, derfor er denne form for kærlighed heller ikke nogen ægte kærlighed, idet denne forudsætter et etisk forhold mellem to afgrænsede individualiteter. Kvindens naturbundethed, hendes altovervejende seksuelle væsen, kommer klarest til udtryk hos de kvinder, der protesterer imod deres egen natur: hos hysterikerne. Hysterikerens ”fremmedlegeme” er, siger Weininger med en anvendelse af Freud og Breuers begreb, hendes egentlige kvindelige natur, mens det, hun selv anser for sit eget jeg, er alt det, som er strømmet igennem hende ved identifikation med andre. Derfor er fremmedlegemet, eller det slemme jeg, den seksualitet som hun ikke vil vedkende sig. Hysterikeren kunne netop synes at leve op til Weiningers kyskhedsideal, men fordi hun ikke gør det af fri vilje, men af ubevidst forløjethed, er hendes moralitet ikke oprigtig. Freud og Breuer er ofre for et bedrag, når de tror på deres patienters sædelighed.

”Denne breuerske ’afreageren’ af den psykiske konflikt hos den hypnotiserede syge leverer det tvingende bevis på, at hendes skyldbedvidsthed ikke var oprigtig. Den, der én gang har følt sig oprigtig skyldig, kan aldrig befries så fuldstændigt fra denne følelse, som hysterikeren kan det under indflydelse af blot et fremmed ord.” (s. 365)

Det er ikke det fortrængende jeg, men tværtimod det fortrængte, der er hysterikerens sande natur, uanset hvor kraftigt hun protesterer imod det. Hysterisk bliver derfor for Weininger den kvinde, der passivt har accepteret mandens værdier i stedet for at lade sig lede af sin egen natur. Den ikke-følgagtige kvinde er det modsatte af hysterisk. Hun er megæren, mens denne er tyendet.

Weininger stiller sig herefter som konklusion på afhandlingen det spørgsmål: Hvad er kvindens eksistens og essens? Og svaret lyder: Hun er ikke, hun er *intet* (s. 383), og i forholdet til manden er hun objektet, mens han er subjektet, han er form, og hun er materie. Konklusionen herpå bliver den dobbelte, som også bliver Weiningers problem, at fordi kvinden er intet, så har hun ingen mulighed for udvikling og udfoldelse uden den, hun får gennem manden, mens manden, der også har kvinden og materien i sig, kan lade denne del af

sig udvikle, eller han kan erkende den og bekæmpe den. Kvinden eksisterer kun, for så vidt manden skaber hende gennem den seksuelle relation. Derfor er "kvinden mandens skyld", mens mandens frygt for kvinden er frygten for "intethedens lokkende afgrund". Igennem den seksuelle relation skaber manden kvinden, men han skaber hende i ufrihed som materie, som objekt, som intet. Derfor må kvindens redning gå igennem mandens kyskhed. Herigennem går hun ganske vist under som kvinde, men kun for at genopstå som rent menneske. Kønsforholdet må opløses, og i dets sted må opstå et menneske, der hverken er mand eller kvinde.

Ophævelsen af det seksuelle forhold mellem mand og kvinde er for Weininger ikke begrundet i pligten til askese eller i, at seksualiteten betragtes som noget urent, men i det forhold, at kvinden objektgøres, tingsliggøres. Kvindefrigørelsen bliver for Weininger ensbetydende med emancipation af kvinden fra det kvindelige. Det er bemærkelsesværdigt, at Weininger bliver i stand til at læse bl. a. Ibsen under denne synsvinkel: at frigørelsen af de kvindelige hovedpersoner i Ibsens nutidsdramaer sker i det øjeblik, de fraskriver sig deres kvindelighed.

Weiningers angst for det kvindelige, som er identisk med seksual- og dødsangst, projiceres på den konkrete kvinde, som bliver billedet på denne angst. Da Weininger samtidig indser, at det kvindelige bor i ham selv, og at han ikke kan bortmane det, der ville føre til tingsliggørelsen af medmennesket, bliver selvmordet den konsekvente afslutning på hans afhandling. Med en rammende bemærkning fra Freud kan man om Weiningers afhandling konkludere:

"Når vi tænker abstrakt, står vi i fare for at negligere ordets relation til den ubevidste sagsforestilling, og det kan ikke benægtes, at vores filosoferen har en uønsket lighed med den skizofrenes arbejdsmådes udtryk og indhold. På den anden side kan man forsøge en karakteristik af den skizofrenes tænkemåde: de behandler konkrete ting, som var de abstrakte." (G. W., bd. 10:303)

Simmels opfattelse af kønsforholdet har sit udgangspunkt i en Hegel-inspireret opfattelse af alle værensformers relativitet, hvor den ene side af relationen træder frem som den absolutte, den anden som noget i forhold hertil relativt. Således tænker vi manden som det absolutte, kvinden som det relative, men heri er vores normer for det absolutte allerede mandlige, siger Simmel.

Sammenlignet med Weininger er Simmels syn på kvinden positivt, og hans bestræbelser går ud på at yde retfærdighed og på at fremhæve de sande kvindelige egenskaber i en positiv eller absolut bestemmelse. Absoluteringen af de mandlige udtryksformer får disse til at fremstå ikke som mandlige, men som saglige slet og ret. Af samme grund opstår tendensen til at give ubejlelige begrundelser for dette herredømme: "at transformere magt til ret", som Simmel udtrykker det,

"I det omfang 'pater familias vilje', som ligger over huset, fremstår som autoritet, er man ikke længere en vilkårlig udnyttende af magten, men bærer af en objektiv samfundsmæssighed, som går op i de overpersonlige, almene familieinteresser." (s. 60).

Resultatet af denne absolutering af det mandlige kan for kvinden betyde, enten at hun ophøjes til noget guddommeligt eller fornedres og bliver til banalitet. Under ingen omstændigheder vurderes kvinden ud fra sine egne normer og bliver ikke betragtet som et selvstændigt væsen. Kravene til kvinden bliver krav om at komplettere og supplere de mandlige egenskaber. Således bliver mandens, gennem arbejdsdelingen udviklede, specialiserede og differentierede egenskaber til kravet om, at kvinden repræsenterer det enhedslige, harmonien.

Dog mener Simmel, at der bag de kulturhistoriske fremtrædelsesformer findes en overhistorisk kønsbestemthed. Denne består, meget enkelt sagt, deri at det for kvinden er meget vigtigere, at hun er kvinde, end det for manden er at være sig bevidst, at han er mand. Dette betyder, at kvinden hviler i sin kvindelighed som en absolut væsenssubstans, med en ligegyldighed over for, om der findes mænd eller ikke. Manden har ikke denne centripetale tendens som en del af sin kønslighed. At indse dette ville, siger Simmel, imidlertid være ensbetydende med at nedbryde den traditionelle opfattelse, der påstår at kvinden kun er noget gennem sit forhold til manden. Kvindens kønslige selvstændighed kommer tydeligst til udtryk og udfoldelse i svangerskabet, i det at give liv. Mandens kønslighed udfoldes derimod alene i forhold til kvinden, og dette er kun et element i hans liv. Mens det seksuelle begærs tilfredsstillelse for manden betyder en løsrivelse fra kvinden, er det omvendte tilfældet for hende, hun bindes gennem dette til manden. For manden er seksualiteten begrænset til hans relation til kvinden og er her kun noget momentant eksisterende. Selv om mænd kan rase og begå selvmord i forbindelse med erotiske oplevelser, er det erotiske alligevel ikke noget, der vedrører hans inderste væsen. Kvinden er kønslig, og ikke kun i relation til manden. Det er dette væsenstræk, der giver hende en selvberoenhed, eller som Freud ville udtrykke det, en narcissistisk selvtilstrækkelighed, der virker så fascinerende på manden. Mens manden virkeliggør sig i objektiverbare former og heri fjerner sig fra kvinden og det kønslige, er kønsligheden for kvinden noget absolut og forholdet til manden bare et af dettes fremtrædelsesformer.

Simmels tankegang ville vi i dag udtrykke på den måde, at mens manden fortæbes i samfundsmæssige projekter, e.g. i arbejdet, og indskrænker sit libidinøse liv til den seksuelle relation til kvinden, så besætter kvinden libidinøst hele sin tilværelse (hvilket ikke er det samme som sublimering). Forholdet til manden bliver ét udtryk for hendes libidinøse besættelse, forholdet til børnene et andet.

Simmels retfærdiggørelse af kvinden går så vidt, at han betegner hendes værensform som den egentlige menneskelige. Kvinden står hinsides de to excentriske bevægelser, der kendetegner mandens liv: den begærende sanselige og den transcenderende formale.

Denne værensform hos manden korresponderer med en erkendelseform, der sætter saglig, objektiv og ren erkendelse som et ideal, mens kvinden derimod kun anerkender og erkender det, hun kan forbinde sig med. Kvindens forhold til tingsverdenen karakteriserer Simmel som intuitiv, hun har en umiddelbar og på en vis måde naiv berøring med eller identitet med tingene (se s. 69).

Kvindens absolutte væsen rammes, siger Simmel, af den tragedie, som er skabt af den historiske, sociale og psykologiske situation, hvor hun, der i sit

væsen transcenderer disse modsætninger, bliver gjort til den ene side af dem. Hun gøres til objekt, til middel, og hun gøres passiv, ikke på grund af sin natur, men alene ved, at hun tvinges ind i relationen til manden. Simmel illustrerer dette ved hjælp af begrebet ære. En kvinde kan miste sin ære gennem mandens handlinger over for hende, mens mandens ære kun kan mistes gennem en handling, han selv udfører. En anden kan aldrig frarøve ham hans ære.

Kvindens særlige livsproces og hendes dybe hensunkethed i denne betyder, at funktioner som abstraktion, logik og ide er hende ligegyldige og fraværende. I omtalen af kvinders forhold til logisk tænkning kommer Simmels syn på kvindeligheden til sit klareste udtryk. For ham repræsenterer logisk tænkning en adskillelse og abstraktion fra den umiddelbare levende og sjælelige virksomhed, og det er denne, kvinden står nærmest. Konklusionen bliver:

”at den såkaldte mangel på logik på ingen måde er en enkelt deficit, men det negative udtryk for den helt igennem positivt bestemte kvindelige væsensform.” (s. 79)

Simmels til tider meget smukke hyldest til kvinden finder sit mest sublime udtryk i hans opfattelse af forholdet mellem det almene og det specifikke, det generelle og det personlige. I den typisk fuldkomne kvinde bliver det arts-mæssigt til noget personligt:

”Så inderligt udviklet, som trådte her for første gang ud af enhedspunktet personligheden frem for verden.” (s. 87)

Desværre elsker manden sjældent kvinden for hendes personlighed, men netop for det almene, for alt det, hun deler med andre kvinder, det erotiske, hvorfor hun da også så let kan udskiftes.

”Således kan vi begribe den kendsgerning, vores erfaring lærer os, at kvinden mere hænger ved den enkelte mand, manden mere ved kvinden i almenhed.” (s. 66)

Når kvindens væsen således bestemmes ved sin immanens, ved det forhold, at hun lever ud fra sit eget grundlag, så er dette så meget mere betydningsfuldt, som at kvinden herigennem deler skæbne med selve livets grundlag. Denne overensstemmelse skabes, mener Simmel, gennem det forhold, at kvinden bærer og føder børnene.

I sin kritik af de forsøg på at definere kvindeligheden, der kun ser hende som noget relativt i forhold til det mandlige, vil Simmel ophøje det særligt kvindelige til noget absolut. Selv om hans iagttagelser er præcise og hans analyse gennemtrængende, lykkes det ikke at opløse den dualistiske tænkning omkring kønsforholdet.

Simone de Beauvoir ville i denne opfattelse se et klart og farligt udtryk for en antifeministisk holdning. Spørgsmålet er, på hvilke præmisser man må konkludere, at Simmel udtrykker en antifeministisk tankegang. Sammenlignet med Weiningers filosofi, der umiddelbart fremstår som klart antifeministisk,

må Simmel snarere siges at udtrykke en klar kritik af antifeminismen. Det næste spørgsmål bliver så, hvorledes Beauvoirs tankegang og argumentation skal vurderes i forhold til det, hun under en fællesbetegnelse ville kalde antifeminisme.

Jeg skal i det følgende trække nogle af grundantagelserne bag de nævnte synsmåder frem, for derefter ved hjælp af den psykoanalytiske synsmåde at overskride den begrebsdualisme, der efter min mening skjuler sig hos såvel Weininger som Simmel og Beauvoir.

Sammenfatning

Under gennemgangen af de tre filosofiske bidrag til forståelsen af kønsforholdet er det blevet klart, at de hviler på nogle fælles grundantagelser. Således ses kvinden gennem sin seksualitet og forplantningsfunktion som bundet til en eksistensform, der ikke rækker ud over sig selv. De egenskaber, der forbindes med det transcenderende subjekt: ratio og etik, men også realiseringen af en individuel eksistens antages at være fraværende eller ligegyldig for den værensform, der er kvindens. De forklaringer og konklusioner, der forbindes med denne konstatering, er dog forskellige. Beauvoir, der har et historisk materialistisk udgangspunkt, forklarer kvindens kun relative og immanente eksistens som et udslag af arbejdsdelingen mellem kønnene og som et resultat af mandens ønske om at projicere kategorien: den anden frem for sig. I hendes tankegang ligger imidlertid den konstruktion indbygget, at arten som et mægtigt subjekt træder op for kvinden som den egentlige undertrykker. Det er denne konstruktion, der skal løse det problem, der stiller sig for Beauvoir, når hun konstaterer, at kvinden *er* sin krop, men at hendes krop er noget *andet* end hun selv, og at kvinden altså fremmedgøres fra sin krop. Men det er også igennem denne konstruktion, at Beauvoir falder tilbage i en tankegang, der ikke adskiller sig fra en antifeministisk som eksempelvis Weiningers. Konsekvensen for kvindens trælbinding til arten er således for Weininger som for Beauvoir, at kvinden ikke kender til handling og ikke til rationel og effektiv tænkning. Den kvindelige tanke er ikke til at skelne fra "drømmeri", og "hendes hoved er et mærkværdigt urkaos" (bd. 3:239). Med Weiningers ord lyder det enslydende, at kvinden mangler såvel begrebslig som dømmende tankekraft, hun tænker i "ikke-begrebslige følelser" (Weininger, s. 245).

Weininger og Beauvoir ser kvinden, om end ud fra forskellige perspektiver, som det kun relative. For Beauvoir er denne synsvinkel en konsekvens af ønsket om kritisk at pointere mandens syn på kvinden, som hun derefter accepterer som sit eget. Hos Weininger er det et resultat af ønsket om at forfølge den mandlige, logiske og rationelle synsvinkel til dens yderste konsekvens.

Simmel drager den modsatte konklusion. For ham er det kvinden, der realiserer det sandt menneskelige, mens manden fortaber sig i den samfundsmæssige rationalitet og fremmedgøres for kvinden og for sig egen seksualitet. Simmel, hvis filosofi netop bygger på Hegels begreber om det relative og det absolutte, forsøger ad filosofisk vej at rehabiliterer det kvindelige ved at absolutere det. Det er for mig ingen tvivl om, at Simmel i højere grad *ser* kvinden ud fra

hendes egne præmisser, men at han som de to andre er fanget i den filosofiske begrebsdualisme, der forhindrer en nuanceret undersøgelse af den kvindelige eros og den kvindelige tanke.

Endvidere medfører en sådan konsekvent gennemført relativering af det kvindelige, at de egenskaber og værdier, som forbindes med denne, afskrives. I stedet for at diskutere, hvilke betingelser der skal til, for at eksempelvis moderskabet og kvindens intuitive viden kan blive en accepteret og berigende del af tilværelsen, afskrives disse, fordi de ses som ensbetydende med en undertrykkelse af kvinden og som noget, der nærmer kvinden til et animalsk liv.

McMillan, som meget konsekvent pointerer de fælles grundantagelser i dele af antifeministisk og radikalfeministisk tankegang, undrer sig over, at Beauvoir, medmindre denne går ud fra en cartesiansk dualisme, kan antage et modsætningsforhold mellem krop og sjæl, mellem biologi og individualitet (se McMillan, s. 122).

På trods af, at McMillans analyse efter min mening er lige så vigtig og radikal som Prokops, mener jeg, at der ligger nogle begrænsninger i en rent filosofisk diskussion af kvindens værens- og vidensform, og at dette afspejles i den anførte tankegang. Selv om man, som McMillan antyder, ikke kan antage en sådan på forhånd givet modsætning mellem biologi og individualitet, kan man netop godt antage, at den udvikles. Jeg mener således, at den filosofiske diskussion af kvindens væsen må suppleres med en psykoanalytisk tilgang til studiet af kvinden, der ikke så meget går ind på spørgsmålet om, hvad kvinden er, men undersøger, hvordan hun bliver det, altså hvordan kvinden udvikles (se Freud, G. W. bd. 15:124).

Om den kvindelige seksualitet

I Weiningers opfattelse repræsenterer hysterien den mest ekstreme benægtelse af kvindens seksuelle natur. For Simmel er kvindens seksualitet noget harmonisk og noget i hendes natur dybt forankret. Freuds indgang til studiet af den kvindelige seksualitet var netop hysterien, og arbejdet med denne lidelse førte til den forståelse, at i sin seksualitet afslører kvinden den modsætningsfuldhed, der er indbygget i udviklingen til kvinde. Freuds opfattelse af hysterien udviklede sig fra, at han så den som resultat af et spændingsforhold mellem kulturelle normer og seksuel lyst til antagelsen af en konfliktmodel, hvor det hysteriske symptom blev set som udtryk for *indre* modsætninger. Konflikt forstod Freud som en uudholdelig spænding mellem driftsønsker og forbydende norminstanser, internaliseret som en del af personligheden.

I den præfreudianske psykopatologi blev hysteri opfattet som udtryk for en konstitutionelt, ofte degenerativt betinget bevidsthedsindsnævring. Hysterien har altid været forstået som en kønsspecifik lidelse med en eller anden seksuel forstyrrelse som årsag. Freud opløste den heri indbyggede, simplificerede forståelse af seksualiteten som noget "naturligt" ved at vise, at seksualitet var noget, der udvikledes og var forankret i kropslige og sociale processer. Den komplicerede dialektiske sammenhæng mellem det kropslige udtryk, som

er så karakteristisk for hysterikeren, og de seksuelle drivkræfter kommer eksempelvis til udtryk i følgende:

”Det var også vigtigt for mig at vise, at seksualiteten ikke blot griber ind et eller andet sted – som en én gang optrædende deus ex machina i det drivværk af processer, der er karakteristisk for hysterien, men at den leverer drivkraften til hvert enkelt symptom og til hver enkelt ytring af et symptom. Sygdomssymptomerne er, sagt lige ud, de syges seksualaktivitet” (G.W. bd. 5:278).

Kvindens seksualitet, som i sygelig form kan studeres i hysterien, er, tværtimod at være naturlig og harmonisk, konfliktuel og bundet i et socialisationsforløb. ”Den freudske ’funktionalisme’ indeholder dobbeltnaturen ved den psykoanalytiske genstand, nemlig lidelsens socialitet og det sociales kropslighed som grundlag”, som Lorenzer udtrykker det (1984, s. 163). Weiningers syn på hysterien kommer nærmest det konfliktuelle, men han ser ikke det hysteriske symptoms karakter af kompromis og kan derfor postulere den kvindelige natur som det, oprøret rettes imod.

Det er ikke Freuds fortjeneste at have opdaget det seksuelles betydning for neurotisk, herunder hysterisk, udvikling, men det er hans fortjeneste at have påvist det seksuelle som et oplevelsesindhold og som noget betydningsbærende. Det er også Freuds fortjeneste at have påvist, at seksualiteten har en skæbne i form af bestemte udviklingsbetingelser, at seksualitet er noget, der omfatter den totale kropslige og personlighedsmæssige funktionsmåde. At opfatte seksualiteten som noget, der står uden for moralitetens og etikkens område kan Freuds hystericases grundigt tilbagevise. Når Dora, en ung pige med hysteriske symptomer, afviser de seksuelle tilnærmelser fra den voksne mands (hr. K’s) side, er det ikke kun, fordi hun protesterer imod (eller fortrænger) sin egen kvindelige natur eller seksuelle lyst. Hendes afvisning udspringer af den moralske og lidenskabelige vurdering, hun lægger ned over K’s tilnærmelser, som for hende fremstår som anstødelige og grundlæggende amoralske, fordi de kopierer hans adfærd over for tjenestepigen, der blev afskediget, da hun indlod sig på et forhold til ham. Kun et objektiviserende og rationaliserende syn på hendes handling kan stemple den som irrationel og følelsesladet.

Inden for den feministiske forskning er kvinders seksualitet blevet fremhævet som mere diffus og mere bundet til den totale kropslige og hverdagslige sammenhæng end mandens. En vigtig tilføjelse er – og her kan Freuds understregning af seksualitetens psykiske indhold og dens bredde yde bidrag – at seksualitet og emotionalitet, når disse begreber rives ud af en snæver betragtning, kan vises at have både kognitive og moralske elementer.

Når den seksuelle relation har så stor betydning for vores liv, er det ikke primært på grund af den driftstilfredsstillelse, den yder, men på grund af den kompleksitet af følelser og oplevelser, intentioner og også etiske forpligtelser, der er elementer i den.

Freuds opfattelse af seksualiteten udvikler sig fra den hverdagslige og konkrete forståelse, der kan læses i ”Studier over hysteri” fra 1895 og ”Tre

afhandlinger” fra 1905, til at være noget mere omfattende, der griber ind i mange levende processer.

”Libido er et udtryk fra affektivitetslæren. Det er betegnelsen for bestemte drifters energier, nemlig de drifter, som har at gøre med alt det, man kan sammenfatte som kærlighed. Denne energi betragtes som en kvantitativ størrelse, selv om den ikke er målelig på nuværende tidspunkt. Det man i almindelighed kalder kærlighed, og som digterne besynger, nemlig køns-kærligheden med den kønlige forening som mål, danner naturligt nok kernen i det, vi her forstår som kærlighed. Vi undtager imidlertid ikke det, der også ellers har del i betegnelsen kærlighed: på den ene side selvkærligheden og på den anden side kærligheden mellem forældre og børn, venskabet og den almindelige menneskekærlighed, heller ikke hengivelsen til konkrete genstande og abstrakte ideer. Vi forsvarer dette med, at psykoanalytiske undersøgelser har lært os, at alle disse tilbøjeligheder er udtryk for de samme driftsimpulser som de, der mellem kønnene drager mod den kønlige forening. I andre formål er de ganske vist blevet trængt bort fra dette seksuelle mål eller er blevet forhindret i at nå det, men i disse tilfælde bevarer de dog altid tilstrækkeligt meget af deres oprindelige væsen til tydeligt at opretholde deres identitet (selvopofrelse, tilnærmelsesbestræbelser).” G.W. bd. 13:98)

At reducere det seksuelle til noget animalsk og dermed til noget, der ikke indeholder de sublimе kendetegn ved logisk og rationel tænkning, vil være ensbetydende med dels en reduktionisme, dels en bekræftelse af den værdiladning, der kendetegner den vestlige kulturs opfattelse af det seksuelle. Over for denne reduktionisme må det efter min mening komme an på at understrege og fremhæve den komplekse struktur af kognitive, etiske og følelsesmæssige elementer, der er indeholdt i eksempelvis den seksuelle relation mellem kønne. Fremfor at se seksualiteten som noget i intimsfæren isoleret og reducere den til den kønlige forening, må seksualiteten ses som skæringspunkt mellem de sociale erfaringer og den individuelle livshistorie og dermed som udgangspunkt for vores egentlige erfaringsdannelser, værdier og moral. Tværtimod at være et harmoniserende udgangspunkt er seksualiteten netop krystalliseringspunkt for modsætninger mellem det samfundsmæssige og det subjektive, ”en skueplads for tilpasningen såvel som for modstanden”, som Lorenzer udtrykker det. Han fortsætter:

”Og det har følger. I de psykoseksuelle problemer, Freud har opdaget som den bevægende uorden på hysteriens grund, træffer analysen på det hemmelige intime punkt i den samfundsmæssige beskadigelse af subjektivitet” (Lorenzer, 1984:196).

Set på denne baggrund, hvor det seksuelle er ”omdrejningspunkt for vores verdenserfaring som sanselig social erfaring” (ibid., s. 195), fremstår såvel den antifeministiske som den radikalfeministiske opfattelse af seksualiteten som ensbetydende med en afskrivning af et erfaringsområde, der netop kunne

være udgangspunkt for en overskridelse af dualismen mellem fornuft og emotion, og som herved kan bidrage til en ny valorisering af dette område af vores liv.

”En af grundene til, at hele spørgsmålet om kvinders humanitet er problematisk, er netop den antagelse, at mennesket demonstrerer sin evne til tænkning alene i de aktiviteter, som er absolut adskilte fra dyrenes, og endvidere, at disse aktiviteter altid er baseret på fornuft i den rationalistiske forstand. Ikke blot forvrænger denne opfattelse arten af domestiske aktiviteter, den tjener også til at falsificere arten af de talrige traditionelle maskuline aktiviteter, som ikke passer ind i dette begrebsskema. I det omfang, feminister følger sig tvunget til at argumentere for, at kvinder skal have en plads på lige fod i mændenes verden, er deres analyse symptomatisk for en falsk perception af forskellen mellem mennesker og dyr” (McMillan, 19, s. 14).

Rationel og intuitiv viden

For at tydeliggøre, hvorledes ophævelsen af modsætningen mellem rationalitet og intuition, mellem fornuft og følelse, kan tænkes, vil jeg tage udgangspunkt i psykoanalysens særlige erkende- og vidensform.

Freuds udvikling af den psykoanalytiske terapi fra suggestion og hypnose til det, der blev kendetegnende for den egentlige psykoanalyse: de frie associationer og den frit flydende opmærksomhed, blev til gennem studiet af den mest kvindelige neurose og er samtidig en proces, der radikalt gør op med den traditionelle autoritære objektiverende behandlingsmetode, der har kendetegnet lægevidenskaben før Freud. Netop hysterien – som et udtryk for kvindens kropsbundne og følelsesbetonede sprog – har igennem lægevidenskabens historie været udsat for den foragt og undertrykkelse, som kendetegner forholdet til kvinden og hendes særlige oplevelses- og erfaringsform. Resultatet har været hårdhændede behandlingsmetoder såsom hysterectomi, omskæring af clitoris, isolation, sengeleje m.m. Kvinders kropssprog er blevet afskrevet og har fået prædikatet bedrag. Forstået som sygdom har hysterien været bedragerisk, fordi den har manglet det, som er forudsætning for medicinsk anerkendelse: et påviseligt organisk grundlag. Hysterien taler således sit eget sprog, men ikke uafhængigt af den mandlige/medicinske diskurs.

Det smukkeste metaforiske udtryk for forestillingen om den hysteriske lidelse giver efter min mening Platon, når han siger:

”Livmoderen er et dyr, som længes efter at fostre børn. Når det forbliver ufrugtbart længe efter puberteten, er det nedtrykt og smerteligt forstyrret, og idet det strejfer omkring i organismen og afskærer åndedrættets passage, hindrer det respirationen, og det fører til de frygteligste kvaler for den lidende og provokerer alle former for sygdom. Forstyrrelsen fortsætter, indtil livmoderen beroliges gennem lidenskab og kærlighed. Således er kvindens natur og alt hvad der er kvindeligt.” (Citeret efter I. Veith 1965:7).

Hermed er antydnet den traditionelle forståelse af hysteri som en uterin sygdom. Hysteri er således forbundet med det specifikt kvindelige, nemlig det at give liv. Jeg skal vende tilbage til dette i forbindelse med diskussion af radikal-feministers bestræbelser på at frigøre kvinden fra netop dette.

Freud var den første, der i hysterien så andet end et bedrag, idet han tog kvindernes tale alvorligt og tolkede symptomerne på en betydende måde. Sammenligner man Freuds behandling af de kvindelige hysterikere med hans samtidige og læremestre Charcot og Janet, så viser der sig bag de tilsyneladende overensstemmelser nogle afgørende forskelle. Freud lyttede til kvindernes beretninger og lod sig vejlede af dens tilsyneladende usammenhængende strøm af ord fremfor af sine på forhånd fastlagte forklaringer. For at være helt nøjagtig udviklede Breuer denne iscenesættelse af samtalen gennem behandlingen af Anna O, hvis fortjeneste det er at have påvist behandlingens karakter af talekur. Lorenzer peger på, at det, der afgørende skiller den psykoanalytiske behandling fra tidligere behandlingsformer, er omvendingen af lægepatient forholdet, hvilket antydes allerede i Breuers behandling af Anna O.

”Patienten opnår retten til at fremstille sin lidelse. Ganske vist har fremstillingen af lidelsen altid været patientens pligt og også hendes ret, thi hun kom altid med en bestemt lidelse til lægen og angav for så vidt temaet, men netop i en sprogløs kropslighed og i en beretning herom” (Lorenzer 1984:18).

Disse sproglige ytringer blev herefter adskilt fra de kropslige symptomer og indlejret i den medicinske diskurs. På denne måde har kvinders fortrængte lidenskaber nok talt deres sprog, men dette har været et andet end det medicinske, som til gengæld har transformeret dette sprog til noget, der kunne forstås med videnskabens eller retssystemets parametre. Et storslået eksempel på en retslig transformation af de kvindelige lidenskabers kropssprog er det kanoniserede værk om hekse og bekæmpelsen af dem, ”Heksehammeren”, skrevet af de to dominikanermunkene Institor og Sprenger. I dette værk fra 1489 er forklaringen på, at kvinden bliver heks, den samme som lægevidenskabens forklaring på, at hun bliver hysterisk.

I modsætning hertil stiller Freud sig til rådighed som lyttende fortolker af det kvindelige kropssprog og indsætter dette i iscenesættelsen af mødet mellem analysandens frie associationer og analytikerens frit flydende opmærksomhed.

Lorenzer fremhæver den radikalitet, der ligger i opfordringen til patienten til at fortælle alt, hvad der falder hende ind uden kritik og udvælgelse, sammenlignet med den autoritære magtudøvelse, der ligger såvel i hekseforfølgelserne som i Charcots hypnose og Janets suggestion.

”Endvidere, netop ad denne vej, ad hypnosens vej har den lægelige magt erfaret en ny skærpelse. Magten trænger nu *ind* i patienten. Allerede Charcots dressurhandlinger over for patienterne fremstiller dette i et grelt lys, selv om det, det overvejende handler om, er et gestisk adfærdsspil, er art lidelsespantomime. Janet tager herefter i filantropisk hensynsløshed det in-

dre liv, tager patienternes oplevelser og bevidsthed i besiddelse. Han usurperer deres vilje.” (Lorenzer, s. 121)

I sygehistorien om Frau Emmy von N, hvor Freud for første gang forsøger at anvende Breuers teknik, som også indeholder hypnose, illustreres vigtigheden i at lade patienten berette sin historie uden afbrydelse. Under hypnosen fortæller Frau Emmy om den begivenhed i sit liv, som har skabt den største kval. I enkeltheder beretter hun om mandens pludselige død og om barnet, der da kun var et par uger gammelt, og som i 6 måneder efter havde været alvorligt syg. Under beretningen om barnets sygdom og Frau Emmys bekymringer for hende afbryder Freud og forklarer hende, at det samme barn jo i dag er helt rask og normal. Frau Emmy standser sin beretning og fortæller herefter om fyrsten L, som var undvejet fra et galehus, om rædslerne i dette galehus og om sin angst for disse. Igen afbryder Freud hende og forklarer oplysende om galehusenes indretning. Det får samme resultat. Frau Emmy afbryder sin talestrøm og forlanger af blive vækket af hypnosen. Freud konkluderer i en fodnote:

”Jeg forstod først denne lille scene næste dag. Hendes uregerlige natur, der i vågen tilstand såvel som i kunstig søvn protesterer imod enhver tvang, havde efterladt hende vred over, at jeg havde anset hendes beretning for afsluttet og havde afbrudt hende gennem min afsluttende suggestion.” (G.W. bd. 1:115)

Freud viser herigennem, hvor fatalt for behandlingen ethvert forklarende, objektiviserende og suggerende indslag kan være. Udfaldet af terapien afhænger netop af, at analytikeren kan fastholde den rent forstående og lyttende indstilling til patientens beretning. Freud indså, at hypnosen indfører sådanne suggestive, manipulerende elementer i forsøget på at fjerne symptomerne, og han opgav omsider ethvert teknisk hjælpemiddel. I ”Brudstykker af en hysterianalyse” kommenterer Freud denne udvikling på følgende måde:

”Siden ”Studien” har den psykoanalytiske teknik grundigt ændret sig. Dengang tog arbejdet sit udgangspunkt i symptomerne og satte sig som mål at opklare disse efter tur. Jeg har siden opgivet denne teknik, da jeg ikke mente, at den stemte overens med neurosernes finere struktur. Jeg lader nu den syge selv bestemme temaet for det daglige arbejde og går altså ud fra den øjeblikkeligt foreliggende overflade, som det ubevidste i ham bringer frem for hans opmærksomhed. Det betyder ganske vist, at det, der hører sammen til en symptomforklaring, forelægges mig brudstykkevis, indflettet i forskellige sammenhænge og fordelt på vidt forskellige tidsafsnit.” (G.W., bd. 5:169).

Samme sted anfører Freud, at hans sygehistorier af mange fagfolk ikke bliver betragtet som sande bidrag til neurosernes psykopatologi, men kan læses som en for deres fornøjelse bestemt nøgleroman (se G.W. bd. 5:165). Andetsteds skriver han, at det endnu berører ham ejendommeligt, at de sygehistorier, han

skriver, er at læse som romaner, og at de så at sige mangler videnskabelighedens alvorlige præg. Men han beroliger sig med, at dette ikke skyldes hans egen forkærlighed for romanen, men ligger i genstandens natur, og at en fremstilling af sjælelige processer, analog med, hvad man er vant til at erfare fra litteraturen, kan give en stor indsigt i den hysteriske lidelse (se G.W. bd. 1:227).

Antyder Freud hermed, at psykoanalysen snarere baserer sig på en intuitiv form for indsigt end på et strengt videnskabeligt? Spørgsmålet er forkert stillet, men en diskussion af psykoanalysens særlige erkendelsesform kan bidrage til at opløse den i dette tilfælde falske modsætning. Jeg kan ikke i denne sammenhæng komme ind på den omfattende litteratur, der søger at besvare spørgsmålet om psykoanalysens videnskabelige status, men skal blot antyde nogle punkter, der kan tjene til at nuancere spørgsmålet om intuitiv kontra rationel viden.

Psykoanalysens teknik er, siger Freud, "alene psykologisk, men teorien forsømmer på ingen måde at henvise til neurosernes organiske grundlag, selv om den ikke søger dette i en patologisk-anatomisk forandring, og den forventede kemiske forandring endnu ikke er fattet, men erstattet af foreløbigheden i den organiske funktion" (G.W. bd. 5:276)

Er dette et udtryk for psykoanalysens scientistiske selvmisforståelse, som Habermas kalder det? Jeg vil ikke forstå det på den måde, men mene, at den psykoanalytiske teknik (praksis), som Freud antyder, er rent psykologisk, d.v.s. forstående, indlevende og tolkende. Men dette er ikke ensbetydende med, at den er mystisk eller uvidenskabelig, uden intellektuelle eller kognitive elementer. Forståelsen kræver for det første en enorm kraftanstrengelse og udnyttelse af de intellektuelle ressourcer. Men fremfor at analysere, udskille og forklare består forståelsen i højere grad i at kunne fastholde og opfange flertydige meddelelser fra mange forskellige planer i en samtidighed. En sådan simultan integration af mange forskellige indtryk og tankeprocesser kan det imidlertid være vanskeligt at finde adækvate udtryk for ved hjælp af sproget, hvilket er en af de ting, der kan være medvirkende til at miskreditere psykoanalysens videnskabelighed. Ethvert forsøg på forklaring fra analytikerens side kan faktisk bremse denne proces, for, som Freud udtrykker det, "det hørte er noget andet end det oplevede".

C. Lesche har arbejdet med spørgsmålet om psykoanalysens videnskabelige status. I en artikel fra 1981 gør han op med sin tidligere opfattelse (1976), der gik ud på at se psykoanalysen som en henholdsvis hermeneutisk og kvasinaturalistisk erkendelsesform, og mener nu, at de to former eller faser ikke kan oversættes til hinanden, at det er en absurditet at tro, at de kan eksistere side om side.

"Det er simpelt hen umuligt at definere begreber i den ene med begreber fra den anden, lige så lidt som de kan oversættes til hinandens sprog. Vi må derfor opgive at forklare, når vi ikke forstår. Forklaringer bidrager ikke en smule til forståelsen" (Lesche 1981:64).

Hvad er forståelse? Lorenzer har præciseret psykoanalysens særlig forståelsesform gennem begrebet scenisk forståelse.

”Fremfor at være en logisk sammenfattende ordning af patientens objektive livssituation eller en psykologiserende forståelse, der ser bort fra patientens livsvilkår, er den sceniske forståelse rettet mod patientens sammensmeltning med sin livsverden og konkretheden af hendes sanselige oplevelser i deres ubeskårede fylde” (Lorenzer 1984:124)

Netop fordi forståelsen retter sig imod livserfaringer, sådan som de sprogligt kan berettes, bliver den psykoanalytiske fremstilling på samme måde en fortælling. I psykoanalysen mødes en scenisk eller dramatisk fortælling med en tilsvarende forståelse.

I diskussionen af sammenhængen mellem metapsykologien og psykoanalysens praksis pointerer Lorenzer, at metapsykologiens ”naturvidenskabelighed” tværtimod at blokere for en forståelse har været en hjælp for Freud i udviklingen af psykoanalysens særlige forståelsesform. ”Netop bindingen til en strengt teoretisk viden tillod frisættelsen af patientens talestrøm uden at udlevere hende til en fordomsbestemt hverdagsbevidstheds tilfældige malstrøm” (Lorenzer 1984:126)

Da kravene til videnskabelig tænkning på Freuds tid var bundet til den naturvidenskabelige model, var det nærliggende for ham at overtage denne som forbillede på udviklingen af metapsykologien. Det var netop orienteringen mod den naturvidenskabelige forskning. Freud havde lært i Brückes laboratorium, der dannede grundlag for bl. a. respekten for den undersøgte genstands egenart. Freud mødte den fortællerform, der udviklede sig gennem de frie associationer som udtryk for den individuelle livshistorie, med den omhyggelighed, opmærksomhed og intellektuelle nysgerrighed, som naturvidenskaben havde lært ham.

Analytikerens frit flydende opmærksomhed må således ikke forveksles med passivitet. Med et begreb fra McMillan kunne man måske betegne den som ”intentionel passivitet”. Intentionel passivitet er eksempelvis kernen i tålmodighed, mener McMillan.

”Tålmodighed kan adskilles fra ren passivitet, ikke-handlen, ved at være intentionel passivitet. Gennem tålmodigheden frembringer man strengt taget ikke noget og forhindrer heller ikke ting i at ske, men gennem tålmodigheden kan man lade tingene ændre sig eller lade dem forblive uændrede.” (McMillan 1932:131)

Det samme gælder opmærksomhed. Analytikerens opmærksomhed er lige så lidt fritaget for intellektuel anstrengelse som patientens bearbejdning af sin livshistorie er det, på trods af at det i ingen af tilfældene drejer sig om en rationel og teoretisk forståelse. Ofte misforstås opmærksomhed som noget, der kræver muskelanspændelse og viljebeslutning, men tværtimod vil en sådan form for opmærksomhed ofte modsætte sig erindring og frie associationer. Man vil måske herunder nok være koncentreret, men ikke opmærksom. Et af de smukkeste litterære eksempler på indsigt i, at erindring af fortiden kræver denne særlige form for opmærksomhed, har Marcel Proust givet i sit erindringsværk. Han sidder en eftermiddag og drikker te med sin moder og dyp-

per en madeleinekage i teen. Dette fremkalder pludselig ”et sælsomt velbehag” og ”en voldsom glæde” i ham, og han undrer sig over, hvad det betyder. Han gentager processen for at genfremkalde denne stemning, men for hver gentagelse mister drikken sin kraft. Han konstaterer, at kraften ikke findes i drikken, men i ham selv. For at komme på sporet af, hvad der gemmer sig bag denne følelse, tvinger Proust sig nu til ikke at tænke på andre ting.

”Jeg forlanger endnu en kraftanstrengelse af min ånd, jeg vil, at den endnu engang skal føre den flygtende fornemmelse tilbage. Og for at intet skal kunne svække den anspændthed, hvormed min ånd skal forsøge at gribe den, rydder jeg enhver fremmed forestilling tilbage, jeg gør mine øren og mit sind døve for alle lyde inde fra værelset ved siden af. Men da jeg mærker, at min ånd nu er ved at være træt uden at have nået noget resultat, tvinger jeg den omvendt til at adspredte sig efter forgodtbefindende.” . . .
 ”Så skaber jeg for anden gang tomhed omkring den og bringer den nu i forbindelse med erindringen om smagen af den første slurk, og pludselig føler jeg noget bæve inden i mig, noget der skifter plads og forsøger at løfte sig i vejret, noget som har været forankret meget dybt nede. Jeg ved ikke, hvad det er, men det stiger langsomt op. Jeg fornemmer modstanden, der har at kæmpe med, og hører ligesom lyd af døninger fra de rum, det gennemløber.” (Proust 1964:53)

På samme måde, som Proust i dette konkrete tilfælde erindrer sig morgenteen hos tante Leonie og dermed fik indgang til erindringerne fra barndommens ferieby Combray, er hele hans værk ”På sporet efter den tabte tid” bygget op gennem denne særlige form for rekonstruktion.

Den særlige form for opmærksomhed og anstrengelse, som Proust giver et eksempel på, kan med endnu et begreb fra McMillan beskrives som negativ opmærksomhed.

”At være opmærksom er en anstrengelse, måske den største af alle anstrengelser, men det er en negativ anstrengelse.” (Simone Weil, citeret efter McMillan 1982:138)

Måske er det denne form for intentionel passivitet eller negativ opmærksomhed, Simmel tænker på, når han beskriver kvindens hensunkethed i sin egen væren. McMillan peger på, at kvinder gennem denne form for opmærksomhed kan opnå selvkontrol i en situation, der ofte forstås som passiv udleverethed til smerten, nemlig fødslen af et barn. Heroverfor mener Beauvoir og Firestone, at kvinden ikke kan tilskrive lidelsen nogen værdi, medmindre hun er maochist eller villedt af antifeministisk tankegang. I forlængelse af en sådan tankegang bliver fødselsteknologi og -medicinering meget nemt forstået som det, der fritager kvinden for smerten og dermed giver hende en kontrol over denne. Men dette ville netop være ensbetydende med egentlig passivitet og med afhændelse af kontrol, hvor kvinden nu helt har overladt kontrollen over sin egen krop og den proces, hun er en del af, til teknologien og lægen. Netop herved forhindres hun i at bevæge sig fra den intentionelle passivitet til fød-

slens produktive aktivitet. Jeg er overbevist om, at de fleste kvinder fremfor at opleve smerten som noget, de passivt og masochistisk må underkaste sig, tværtimod oplever den som en del af den vitale proces, som de selv er en aktiv del af.

Eksemplet viser dels, hvilke misforståelser der springer ud af den radikalfeministiske forbandelse af kvindens biologi, men bag dette, at der ligger nogle bestemte værdiladninger omkring modsætningerne: subjekt/objekt, aktiv/passiv, og mandlig/kvindelig, ratio/intuition. Psykoanalysen kan illustrere, hvordan disse modsætninger kan nuanceres, men fremfor alt, hvor lidet undersøgt og negativt vurderet hele den ene side af begrebsmodsatningerne er.

Den viden, der udvikles i psykoanalysen, er forskellig, eksisterer på mange planer samtidig, men mindst af alt er den teoretisk. Tilegnelsen af livshistorien fordrer en dobbelthed af emotionel oplevelse og kognitiv forståelse, en praktisk konkret erfaring og en systematiseret indsigt eller erkendelse. Forudsætningen for, at analysen når frem til denne viden, er at analytikeren har tilegnet sig denne særlige kombination af scenisk forståelse, intentionel passivitet og systematiseret viden.

For di psykoanalysen primært er erkendelse af sansekonkrete, emotionelt baserede erfaringer, må uddannelsen foregå på en måde, der ligner den traditionelle mesterlæreuddannelse. Psykoanalyse kan ikke læres gennem formelle studier, men kun gennem erfaring, endnu et forhold, der bringer dens videnskabelighed i miskredit.

Afskrivningen af psykoanalysen som ikke-videnskabelig forløber efter den samme logik som afskrivningen af kvinder som ikke-rationelt tænkende væsener og er dybest set udtryk for den ringeart, der tilskrives al form for viden og tænkning, der ikke følger sig ind under den rationelle, logiske form.

En radikal feministisk frigørelsesstrategi kan derfor ikke bestå i at bevise eller tilstræbe, at også kvinder kan tænke videnskabeligt på samme måde som mænd, men i at understrege og anstrenge sig for at vise, at der findes anden form for tænkning, viden og erfaring, og at disse udvikles gennem andre former end formel teoretisk tilegnelse.

”Det er nødvendigt at se, at insisteringen på det argument, der hedder, at kvinder må have adgang til videnskabelige studier for at udfolde deres intellektuelle dygtighed, kun nærer den jord, hvor fordommene over for kvinden først fandt sine rødder – den fjerner dem ikke.” (McMillan, s. 42)

REFERENCER

- BEAUVOIR, S. DE (1949): *Det andet køn*. København: Tiderne skifter, 1983.
 FIRESTONE, S. (1979): *The dialectic sex*. London: The Women's Press.
 FREUD, S. *Gesammelte Werke*, bd. 1, 5, 13, 15. London: Imago Publishing Co. Ltd., 1942.
 LESCHE, S. (1981): The relation between metapsychology and psychoanalytic practice. *Scandinavian Psychoanalytic Review*, 4, 59-74.
 LESCHE, C. & STJERNHOLM MADSEN, E. (1976): *Psykoanalysens videnskabsteori*. København: Munksgaard.

- LORENZER, A. (1984): *Intimität und soziales Leid. Archäologie der Psychoanalyse*. Frankfurt/Main: S. Fischer.
- MCMILLAN, C. (1982): *Women, reason and nature*. London: Basil Blackwell.
- PROKOP, U. (1976): *Kvindelig livssammenhæng*. Århus: GMT, 1978.
- PROUST, M.: *På sporet efter den tabte tid*. København: Martins Forlag, 1964.
- SCHWARZER, A. (1984): *After the second sex*. New York: Pantheon Books.
- SIMMEL, G. (1983): *Philosophische Kultur*. Berlin: Klaus Wagenbach.
- VEITH, I. (1965): *Hysteria. The history of a disease*. Chicago: University of Chicago Press.
- WEININGER, O. (1980): *Geschlecht und Charakter*. München: Matthes & Seitz.
- WIETH-KNUDSEN, K. A. (1931): *Feminismen. En sociologisk studie over kvindespørgsmålet fra oldtid til nutid*. København: Store Nordiske Videnskabsboghandel.