

Hans Ulrik Rosengaard

## CYBORG, DYR OG MENNESKE

### Humanistiske kategorier

Skal vi gøre op med humaniora? Jeg mener dét med al den optagethed af mennesket, som der jo er en del af i humaniora – er det ikke lidt antropocentrisk? Med tanke på al den ødelæggelse som netop mennesket har skabt på kloden – særligt siden industrialiseringen og frem – kan man godt helt umiddelbart føle trang til at råbe ”Jo!”.

For mit eget vedkommende går der bare ikke så længe fra, at jeg har overbevist mig selv om, at jeg burde lægge afstand til humaniora for dets overdrevne fokus på mennesket, før jeg kommer til at tænke på at den forestilling, at jeg som menneske skulle være i stand til at hæve mig over mit menneskelige perspektiv, i sig selv er en af de problematiske konstruktioner, blandt andet humaniora har udstyret mig med.

Forestillingen om at mennesket er et væsen, der upåagtet sin individuelle historie og kulturelle bestemthed, frigjort af sin perspektivistiske eller situationerede placering kan fordele sol og vind lige, er i sig selv en anelse antropocentrisk. Det er som om den helt berettigede vilje til at gøre op med menneskets tradition for antropocentrisme, på en påfaldende måde samtidig kommer til at bekræfte antropocentrismen: ”Jeg menneske, der har været alt for optaget af min egen betydning og har forstået de andre, mine omgivelser, mit miljø som en ressource, som råstof for min selvudfoldelse, vil nu hæve mig over mig selv, afsværge mig min tradition og benævne al ting anderledes”. Det går ikke. Logikken bliver paradoksal. Som Bertrand Russell opdagede, er der det problem ved mængden af mængder, der ikke er medlem af sig selv, at det er uklart om den mængde er medlem af sig selv eller ej. For er den medlem af sig selv, så er den ikke medlem af sig selv, og er den ikke medlem af sig selv, så er den medlem af sig selv. ”Russell’s

paradox” kaldes det eller ”the barber paradox” (Blackburn 2024), fordi Russell læste om en by, hvor man for at spare bad barberen om kun at barbere de mennesker, der ikke barberede sig selv, hvilket fik Russell til at undre sig over om barberen barberede sig selv, for gjorde han det, skulle han ikke, men gjorde han det ikke, så skulle han. Eller – for at parafrasere en Gruchó Marx-vittighed – så er det vanskeligt at blive medlem af en klub, hvis man som princip har, at man ikke vil være medlem af en klub, der accepterer sådan nogen medlemmer som én selv.

Altså: Hvis jeg ikke vil være medlem af den klub, hvis tradition jeg er et resultat af og situationeret i, fordi den tradition er antropocentrisk, selvindbildsk og overmodig, så må jeg hæve mig over min situationerethed og gøre mig fri af traditionen, og navngive de historiske perioder på en måde, der reflekterer min egen ydmyghed – det er en temmelig antropocentrisk performance, jeg kaster mig ud i, når jeg sådan navngiver verden og tiderne.

Den tanke, at der er noget overmodigt ved at ville gøre sig fri af det menneskelige perspektiv, kan man få mange steder fra. Hans-Georg Gadamer og Donna Haraway er ulige, men gode kilder til lektioner i menneskelig ydmyghed. Et eksempel fra den første er hans elegante formulering om, ”at oplysningens universelle krav om at overvinde alle fordomme selv er en fordom” (Gadamer 2004: 263); et eksempel fra den anden er hendes opmærksomhed på mulighederne i det hun har kaldt ”the politics and epistemology of partial perspectives” (Haraway 1988: 584). Gadamer hengiver sig ikke til fordommen, men modsat traditionen fra oplysningstiden forudsætter han den som forståelsens mulighedsbetingelse, og Haraway ser muligheder i netop den slags perspektiver, der kommer af, at vores sted at se tingene fra, nødvendigvis er perspektivistisk og positioneret.

Men selvom det måtte være for antropocentrisk at ville ind eller ud af det antropocæne, så er der jo stadig god grund til at være kritisk og skeptisk over for det antropocentriske – og for en humanist ikke mindst skeptisk over det antropocentriske ved humaniora. Men hvordan kan man praktisere sådan en skepsis og kritik uden overmodigt at påkalde eller afsværge sig hele historiske perioder?

Svaret bliver foreløbigt og stykagtigt – styret af fordomme og et partialt perspektiv. I det følgende vil jeg først overveje, hvordan vi tænker over, hvad det menneskelige er. Her vil jeg påstå, at mennesket forstår sig selv som et væsen, der er forskellig fra andre, og især fra de andre, der ligner det mest såsom dyr, cyborgs og monstre. Så skal det handle om Bjørn Rasmussens sonetkrans *Fiskesonetterne* (2023), som jeg vil læse som en undersøgelse af hvad der sker, når vi anfægter skellene mellem forskellige domæner, og jeg vil beskrive Rasmussens tekst som en lystfuld udviskning eller en bekræftende anfægtelse af den demarkation, der er mellem menneske og dyr. Til sidst vil jeg vende tilbage til spørgsmålet om mennesket og forholdet til videnskaberne om mennesket i en tid, hvor vores opmærksomhed fordres at være på noget andet og måske mere.

### Mennesket er en forskel

En af de måder, vi kan forstå, hvad et menneske er, er ved at overveje, hvad der ikke er menneskeligt. Hvis vi vil forstå, hvad mennesket er for en størrelse, så kan vi kigge på fuglen, på fisken, på fåret og overveje, hvordan de – der er levende animalske væsener som os – dog alligevel ikke er mennesker, som vi er det. Og vi kan undersøge maskinen, robotten, den kunstige intelligens og spørge hinanden om, hvordan de er menneskelige, og hvordan de ikke er det.

Et internationalt videnskabeligt felt, der har undersøgt grænserne for det menneskelige, er *monster studies*. Herhjemme har monsterforskeren Mathias Clasen bidraget til den folkelige oplysning med en glimrende tænkepause fra Århus Universitet *Monstre* (2013). Studier i monstre har en lang historie – mennesket har undersøgt og forundret sig over grænserne for det menneskelige i mange år. I de første mange år var studierne studier af faktiske monstre. Monstre fandtes jo. Hvordan kunne det gå til at mennesker for eksempel avlede med dyr, og dermed skabe menneskelige deformiteter, og hvordan kunne man undersøge og bekæmpe dem. Varulve og vampyrer var fremmede, skræmmende

og fascinerende størrelser – men hvorfor var fascinationen af al den afskyelighed, der også følger med det monstrøse så stærk?

I en af de indflydelsesrige antologier fra feltet Monster Studies, skriver Jeffrey Andrew Weinstock i sin introduktion, at moderne monsterstudier er præget af forestillingen om, at monstre og de måder, man kan være monstrøs på, er sociale konstruktioner, der fortæller os noget vigtigt om, hvad det er, en kultur i særlig grad frygter og længes efter. Hvad er det for monsterforestillinger kulturen har, og hvilke menneskelige praksisser bliver på forskellige tidspunkter og i forskellige kulturer anset for at være monstrøse? Ved at forstå det – er tanken – forstår man også, hvordan det at være menneske egentlig tænkes. Sådant var de første studier af monstre ikke – de handlede om egentlige monstre og menneskelige monstrøsiteter. Men i dag er videnskaben optaget af konstruktioner. Videnskabens objekt har en anden ontologiske status, end de ældre monsterstudier tildelte deres objekt. Som Weinstock skriver: "Put concisely, contemporary monster theory tends to explore "monsters" rather than monsters" (Weinstock 2020: 26).

Cyborgs, dyr og monstre har det tilfælles, at de ikke er mennesker, men tegner kategorier, der støder op til og i den forstand afgrænser det menneskelige fra det ikke menneskelige. Sådant kan menneskene bruge kategorierne til at blive klogere på sig selv. Dyret er om noget det væsen, menneskene har brugt til at forstå og beskrive sig selv. Allerede hos Aristoteles bliver mennesket beskrevet som et *zōion politikon* (Johansen 1991: 485) – et samfundsvæsen eller et politisk dyr, hvis individer bygger fællesskaber sammen. Det er mennesket ikke det eneste dyr, der gør. Men Aristoteles mente alligevel, at mennesket gør det i særlig grad. Sammenlignet med bierne fx, der også skaber fællesskaber, så har mennesket desuden også sproget (Aristoteles 1999: 5). I megen lægmandstænkning ser man noget lignende. "Mennesket er et flokdyr" er en temmelig gængs beskrivelse af mennesket den dag i dag, og er det ikke mindst, fordi det er en sandhed, der er fleksibel nok til både at kunne bruges anklagende og som undskyldning.

Her er pointen ikke, at Aristoteles eller lægmandsforklaringen om

mennesket som et flokdyr er rigtig eller forkert. Pointen er bare den, at vi bruger disse kategorier til at tænke over, hvem mennesket er. Ridley Scotts film *Blade Runner* fra 1982, der – inspireret af Philip K. Dicks *Do androids dream of electric sheeps?* (1968) – fortalte historien om androider, der, da de opdager, de har en udløbsdato, giver udtryk for følelser, der er uskelnelige fra menneskers, kom med sin historie til at pege på, at det netop er dødsbevidstheden, der hidtil har adskilt menneskene fra maskinerne. Filmen siger det ikke bare. Den demonstrerer overgangen fra cyborg til menneske i Rutger Hauers berømte afslutningsmonolog, da han som den døende cyborg Batty siger:

I've seen things you people wouldn't believe. Attack ships on fire off the shoulder of Orion. I watched C-beams glitter in the dark near the Tannhäuser Gate. All those moments will be lost in time, like tears in rain. Time to die (Scott 1982).

Igen: Er pointen ikke, at vi mennesker i virkeligheden er konstitueret af dødsbevidstheden eller sorgen over, at netop vores erindringer skal forsvinde, når vi dør? Den tanke får man uvægerligt af filmen, og intet kan som fiktionen eksperimentere med sådan et i øvrigt uerkendeligt rum, som det en forestillet fremtid kan tegne op. *Blade Runner* kan røre os ved sit bud på denne beskrivelse af menneskelighed eller den kan blive årsag til latter, hvis man finder monologen patetisk. Men uanset hvad så viser eksemplet, at mennesket bruger forestillingen om dyret, cyborgen, monsteret til at forstå sig selv og dets grænser – fra Aristoteles til Hauers Batty.

Pointen er altså bare denne: Mennesket bruger kategorierne dyr, cyborg og monster til at markere, hvad det selv er. Det betyder ikke, at det er det eneste, mennesket bruger kategorierne til, eller at det menneskene siger om kategorierne er hverken rigtigt eller forkert.

Vanskeligheden består i ikke at tænke over disse menneskets andetheder uden at implicere en forståelse af os selv som førstehed. Typisk bliver denne forståelse til som implikaturer, der på griceansk vis lader sig analysere som brud på Grices såkaldte relevansmaksime (Yule

2011: 36-37): ”Mennesket er et politisk dyr”, er et udsagn, der kun er relevant, hvis vi lægger til grund, at dyr ikke er politiske. Idet vi på denne måde siger noget om mennesket, kommer vi til at implicere en antagelse om dets andethed, dyret: Det er ikke politisk. Eller det er det måske – allerede Aristoteles tøvede med tanke på bierne – men så var der jo sproget, som var menneskeligt! Men sådan et har bierne måske også?

Alt dette er både overraskende simpelt og temmelig kompliceret. Når vi vil forstå, hvad et menneske er, så kommer vi til at gøre os antagelser om de væsner, der er beslægtet med os, men som vi alligevel forsøger at adskille os fra. Disse antagelser ser ud til at handle om cyborgen, dyret eller monsteret, og gør det måske også nogle gange. Men uanset hvad, så sker der det, at i det øjeblik vi udpeger visse træk som særlige, så konstituerer vi samtidig os selv som det, hvis væsentlighed består i forskellen til disse andetheder. Det er den simple del. Den komplicerede del består i, at processen næsten foregår umærkeligt: Vi opdager ikke, at når vi siger noget om mennesket, så taler vi også om cyborgen, dyret og monsteret; at når vi taler om cyborgen, dyret eller monsteret, så siger vi noget om, hvad vi mener, der konstituerer os som mennesker.

Det gælder i øvrigt ikke kun, når vi tænker i første- og andetheder, som hhv. menneske og cyborg, dyr, monster; eller når vi tænker på manden og kvinden; eller når vi tænker på den hvide og den ikke hvide krop. Disse eksempler er formuleret som binære forskelle. Men det er ikke kun den binære tænkning, der fungerer på denne måde. I det omfang, det at tænke består i at sætte forskelle, er det et træk ved tænkningen selv (eller formuleret på en anden måde: Det vi genkender som tænkning, er de steder, hvor mennesker skelner og siger, der er forskel på dit og dat). Når vi anvender et begreb, så anvender vi begrebet om en række fænomener, der kan henføres til begrebet i modsætning til de fænomener, der ikke kan. Stolen er stol i kraft af dens stoletthed, og med stor dygtighed anvender vi begrebet stol i sociale sammenhænge, hvor det erfare, at der er enighed om de fænomener, vi henregner til kategorien ”stol”. Tilbage bliver bordet, reolen og krukken, der ikke

kom i kategori med stolen, men i kraft af deres andethed (i forhold til stolen), kom til at konstituere stolen og dens stolethed.

Det forekommer os sikkert som en uskyldig affære, når vi taler om stole, men så snart vi nærmer os kategorier til hvilke, der er knyttet magt og privilegier, så bliver det anderledes prekært, at tænkningen fungerer på den måde, den gør. Så bliver spørgsmålet for kandidaterne til kategorien, hvordan man får adgang til de fordele, der omgærdes for eksempel den hvide, mandlige menneskekrop; ja og hvordan man undgår at blive udsat for den magt, der hele tiden farer fra den fortløbende konstituering af selve kategorien ”hvid, mandlig menneskekrop”.

Disse overvejelser over hvordan sprog, tænkning, kategorisering, førstehed, andethed virker og har voldelige implikationer er skrevet sammen af en række kilder til den kritiske tænkning som især det 20. århundrede kastede af sig. Den nærighed med referencerne som teksten så langt har gjort sig skyldig i, er ærlig ment! Når jeg ikke har sat referencerne, skyldes det hverken, at jeg har valgt dem fra, eller at jeg forestiller mig, at tankerne her bare kommer af sig selv. Sådan er der ingenting, der er. Men den virkningshistorie som teksten ovenover er et resultat af, er alt for sammenfiltret til det i øvrigt fine videnskabelige – og juridiske, ejendomsbeskyttende ideal – om at lave henvisninger, når man låner. Vores indre biblioteker virker i os, og vi virker i dem ved at skrive traditioner sammen også uden, at vi helt er klar over, hvad der begynder et sted og slutter et andet. Den proces er den hidtidige tekst et resultat af. Men lad mig nu skifte modus.

### **Haraway, cyborgs og dyr**

I det følgende skal det handle om Bjørn Rasmussens *Fiskesonetterne*. Det er en sonetkrans skrevet til hunden Fiske. Så om lidt skal det handle om dyr, og når vi stiller os selv spørgsmålet om hvilken betydning dyret har for mennesket, så gør vi det i kritisk forlængelse af den tradition, der rumstede i det ovenstående. Jeg ser Donna Haraway som et godt bud på en overgangsfigur fra den kritiske tradition de ovenstående

tanker havde deres oprindelse i, og til den nymaterialisme, som i dag kan siges at spille rollen som den store samtidige kritiske tradition.

Hos Donna Haraway er Cyborgen en særlig kritisk figur, hun introducerer med sit berømte essay *A Cyborg Manifesto – Science, Technology, and Socialist – Feminism in the late Twentieth Century* fra 1985. Haraway skriver i manifestets første sætning ”This essay is an effort to build an ironic political myth faithful to feminism, socialism, and materialism” (2016: 5). I det omfang Haraway lykkedes at skabe den politiske myte, bliver den en bro, til det den kritiske tradition – under indtryk af den menneskeskabte industrialiserings forandringer af kloden – er blevet til i dag.

Haraways tekst *kalder* sig ikke bare et manifest, den *er* manifest, og den er det på en vild og blodig måde, i mange retninger og med tanker til både den lange og den korte bane, tunge filosofiske refleksioner i kombination med polemisk positionering i forhold til tekstens samtidige – især feministiske – positioner. I en for manifestgenrens hårdt optrukne opsummeringer beskriver Haraway modpositionerne for hendes tænkning på den her måde, og hun slutter med et løfte, der er centralt for ærindet i denne tekst:

In the traditions of ”Western” science and politics — the tradition of racist, male-dominant capitalism; the tradition of progress; the tradition of the appropriation of nature as resource for the productions of culture; the tradition of reproduction of the self from the reflections of the other — the relation between organism and machine has been a border war. The stakes in the border war have been the territories of production, reproduction, and imagination. This essay is an argument for pleasure in the confusion of boundaries and for responsibility in their construction (Haraway 2016: 7).

Når Haraway opregner de positioner, hun opponerer mod, er hun i tråd med den kritiske tradition, jeg skitserede ovenfor. Haraway er oppe imod den racistiske, mandsdominerede kapitalisme, der er spundet ind i temporalitetsforestillinger om fremskridt, og som ser naturen som et forråds-kammer for mennesket, og hvor selvet opretholder sig gennem spejlinger i den anden. For den tradition er det grænsedragningerne –

det jeg foroven talte om som kategoriseringer – som slaget står om. Hvad er forskellen mellem organisme og maskine? Det bestående forestiller sig – og måske har det ret!? – at det har brug for at trække disse grænser hårdt op for at stabilisere og konsolidere sig. Men for Haraway bliver det anledning til en tilfredsstillelse ved grænseforvirring og desuden at tage det på sig som en opgave, at den tænkning, der nødvendigvis foregår ved at etablere kategorier, må gøre arbejdet på en ansvars- og hensynsfuld måde.

Nu handler det for Haraway om cyborgeren. Der er stadig et stykke vej til dyret. Men for Haraway ser historien i 1985 anderledes ud, end den måske gør for os i dag. En af mulighedsbetingelserne for Haraways cyborg-figur er nemlig det historiske sammenbrud af skellet mellem menneske og dyr, Haraway peger på har fundet sted:

By the late twentieth century in U.S. scientific culture, the boundary between human and animal is thoroughly breached. The last beachheads of uniqueness have been polluted if not turned into amusement parks: language, tool use, social behavior, mental events — nothing really convincingly settles the separation of human and animal (Haraway 2016: 10).

Det skel, Aristoteles prøvede at formulere med *zōion politikon*, og som han allerede i sin tid var nødt til at udvide med en henvisning til sprog, samt mange andre forsøg på siden at etablere demarkationskriterier mellem menneske og dyr, har måttet give fortabt. Unikhedens brohoved kan ikke forsvares længere – det er ikke længere et spørgsmål om at finde det demarkationskriterie, der kan holde. Det drejer sig derimod om at opgive jagten på det særegne ved mennesket og i stedet opdage, at det faktisk slet ikke er et problem at måtte finde sig selv som et dyr på linje med de andre i et ”joint kinship” (Haraway 2016: 15) eller som en ”companion specie”, som det kom til at hedde i Haraways næste manifest *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness* fra 2003.

I dag er det i lyset af klimakrisen blevet nødvendigt at genoverveje vores relation til begrebet natur, og i den forbindelse træder særligt menneskets forhold til andre levende animalske arter frem. Som vi

lige så var det for Haraway i midten af 1980'erne blevet muligt at tænke cyborgens som kritisk figur, fordi forskellen mellem dyr og menneske var blevet brudt. Man kan altså komme i tvivl om, hvorvidt det er vores relation til teknologien subsidiært cyborgens, der gør det muligt at gentænke vores relation til naturen subsidiært dyret eller om det er omvendt. Formentlig er det enhver perforering af menneskets kategoriale grænser, der gør det muligt at forestille sig mennesket på en ny måde.

## Huden og Hunde

Med debuten *Huden er det elastiske hylster der omgiver hele legemet* fra 2011 har Bjørn Rasmussen hurtigt etableret sig som en af sin generations toneangivende forfattere. Debuten formåede at lave skønne beskrivelser af det hæslige, men på en måde det alligevel synes forkert at tænke som en hæslig æstetik. Hvor en hæslighedens æstetik opnår sin æstetiske effekt ved at kombinere det hæslige, der vækker afsky med det skønne, der vækker behag, så formåede Rasmussen i debuten snarere at flytte grænsen, så den ikke så meget trak på den særlige effekt, der kunne ligge i poetisk beskrivelser af alle mulige penetreringer af huden, så meget som romanen blev til en lovsang over de måder hudens elasticitet blev udfordret til bristepunktet af et menneskeligt begær så omfattende, at det var hinsides hensyn til det rigtige, det forkerte, det sunde, det opbyggelige. Det hæslige var faktisk ikke rent i sin hæslighed længere, når det havde været gennem Rasmussens beskrivelse. Det var mere smittende, så man ville have det hæslige – ikke nøjes med at læse lovprisninger af det.

Romanen *Pynt* (2013), digtsamlingen *Ming* (2015), romanen *Jeg er gråhvid* (2018), digtsamlingen *Forgabt* (2021) fulgte efter debuten inden *Fiskesonetterne* (2023) og romanerne *Kirstens hævn* (2024) og *Brian og Stefan for evigt* (2025) som foreløbig udgør det hurtigt ekspanderende forfatterskab. Flere af Rasmussens udgivelser har en form, der gør, at man kan komme til at tænke på dem som konceptuelle. Jeg formulerer det forbeholdent, fordi jeg ikke mener bøgerne sætter

konceptet i centrum. Det er ikke konceptbøger eller -litteratur. Snarere bruger de koncepterne som greb, der disciplinerer stoffet. Hårdt. For det trænger stoffet til.

*Fiskesonetterne* som det her skal dreje sig om, handler om – og om kærligheden til – hjortehunden Fiske. Bogen er en sonetkrans, og det vil sige 14 sonetter (to gang fire vers plus to gange tre, bortset fra sonet nummer fem og 11, der har tre gange fire vers plus to vers), hvor hver sonets sidste verslinje udgør den første linje i den efterfølgende sonet, og som afsluttes med en 15. mestersonet, der består af den første linje i de foregående 14 sonetter. Med fordringer på rim og rytme er sonetkransen en så krævende form, at den også er en sjældenhed. I Danmark kan man ikke længere sige sonetkrans uden at tænke på et af dansk litteraturs mesterværker overhovedet, nemlig Inger Christensens sonetkrans *Sommerfugledalen* fra 1991. I det lys er det at skrive en sonetkrans om sin kærlighed til en hund lidt af et vovestykke – men det gør Rasmussen altså ikke desto mindre med *Fiskesonetterne*.

Bogen blev vel modtaget af anmelderne, må man sige. Ikke alene lovpriste de bogen men de skrev også gode tekster om den – det gælder ikke mindst *Informations* Bodil Skovgaard Nielsen og *Politikens* Felix Thorsen Katzenelson. Sidstnævnte tog fat på den oplagte sammenlignende læsning med *Sommerfugledalen*. I begge tilfælde er der tale om et requiem. Et requiem er som bekendt en messe for de døde; ordet requiem kommer af ”hvile”. Hvor den død der holdes messe for i *Sommerfugledalen* er den i bestemt form, er det anderledes med *Fiskesonetterne*. Her er døden en konkret død. Det er hunden Fiske, der er død og har fået hvile, og som sonetterne nu udgør en messe for. Det er en banal, men vigtig pointe vi hermed kan sætte en streg under: Mennesker og dyr (og cyborgen Batty fra *Blade Runner*) ligner hinanden i den forstand, at de skal dø. Det synes at være et nok så vigtigt slægtskab – en af de manglende forskelle, der gør, at lysten ved forvirringen om grænsedragningen mellem arterne må kredse om dem, der, som mennesker, skal dø.

Katzenelson finder tilsyneladende også en ”pleasure in the confusion of boundaries”. I hvert fald lægger han mærke til den: ”Hunden gøres menneskelig, og jeget gøres til en alienagtig skabning, med sin

læderhud og sine skrigende tarme” (Katzenelson 2023), skriver han i en beskrivelse af *Fiskesonetternes* første sonet. Dyret er mere menneskeligt end det jeg, der på sin side mere minder om en alien. Det citat fra bogen, der er fremhævet på dens bagside lyder: ”Hundene er evigt engle, amen”. Så hundene er ikke bare menneskelige. De er heller ikke engleagtige, men engle slet og ret.

Hvad sker der ved disse udviskninger af grænser? Når jeg kalder dem udviskninger, så er det for at antyde, at de stadig findes efter viskningen, men klar til at blive overskrevet og overskredet på nye måder. Det er ikke en sletning, der er tale om. ”Hundene er evigt engle, amen”, som den skønne verselinje lyder, er bogstaveligt en sletning. Der står ”er”, og hvis det er rigtigt, så er hundene i det mindste en slags engle. Og de er det evigt. Men hvis hundene var engle, ville sætningen være redundant. Sådan fremstår den ikke. Det er heller ikke fordi, der er et skjult ”som”, som i ”Hundene er evigt som engle, amen”. Alligevel er sætningen jo kun sigende i kraft af grænsen – det forhold at der er dyr, og så er der engle. Og det særligt effektfulde her er måske endda, at der sædvanligvis også er et område mellem dyrene og englene, som her helt er glemt, nemlig menneskene. Og ovenikøbet er det dyr, der er tale om et af dem, vi forbinder med det laveste, som når vi taler om ”at gå i hundene”, hvad der jo er et idiomatisk udtryk for et menneske, der går i opløsning.

Semantisk set er der altså tale om en sletning. Teksten siger, der ikke er forskel, at der ikke er en grænse. Men er der ikke en grænse at udviske, eller i det mindst en erindring om en grænse, så giver det ikke mening at udviske den. Sætningens poetiske kraft står og falder med konflikten mellem kategoriernes kraft og deres opløsning. Og der er faktisk en poetisk lyst ved at opløse kategoriforskellen – eller på Harawaysk en ”pleasure in the confusion of boundaries”.

Sådan er det i det hele taget med *Fiskesonetterne*. De gør modstand mod kategorierne, deres grænsedragning og skel-sætten. En ting er jo, at grænsedragningen mellem organisme, dyr og cyborg ikke har været mulig at opretholde. Det minder Haraway os om, og hun hævder det som en indsigt, der kommer fra videnskabshistorien. En anden ting er, at enhver kategorisering – enhver begrebslig forskelsætten – trækker

grænser op, og udvisker partikulariteten hos det eller de, der falder under kategorien. Det er en tanke, vi kan finde hos flere, men som Theodor Adorno i hvert fald kan drages til indtægt for (man kan for eksempel finde formuleringer i Adorno 1998: 107). Noget tredje er den indsigt, man kan sige kommer fra sociologien, og som handler om, at når vi har kategoriale forskelle, så er de også knyttet til værdier. Kategorierne lader sig ikke bare bruge som neutrale benævnelser. De sætter forskelle. Kammermusik er finere end pop. Jazz er et sted midt imellem. Engle er ørnes brødre og hører til foroven, mens hundene er nogle, man kan komme ned til på myrens fodsti. Sonetkranse er noget af det fineste og mest ambitiøse, der findes inden for poesien, slet ikke som lejlighedssange eller knækprosa. *Fiskesonetterne* er en forvirring af disse kategoriale grænser, fordi den er en sonetkrans (meget fin poetisk form) om en hund (et dyr og endda et af de laverestående).

Så hvad sker der så, når Rasmussen forvirrer eller opløser grænserne med *Fiskesonetterne*? Der opstår i hvert fald en æstetisk effekt. Den kan minde om et zeugma, og sammenstillen man en række af kransens rim, så er der da også tale om en zeugmatisk effekt, som når ”opiaten” rimer på ”oblater” eller ”pinkode” på ”pikhoved”. Men som man også kan se af disse eksempler, så er der det særlige ved Rasmussens sammenstillinger, at der ikke bare er tale om, at forskellige størrelser bringes sammen. Der er også tale om at hierarkier sammenstilles, så der opstår en profanerende effekt i bevægelsen. De effekter sammenstillingerne skaber er lidt forskellige. Oblater og opiaten har en ægte profanerende (altså vanhelligende) effekt, men skaber også en association til indledningen af *Kritikken af den hegelske retsfilosofi* (1844), hvor Karl Marx berømt skriver, at religion er ”folkets opium” (Marx 1970: 52). Ser man nærmere på hvordan teksten konkret ser ud, dér hvor Rasmussen rimer opiaten på oblater, så lyder de tre vers fra den 10. sonet sådan her: ”Da alt jeg brændte for, var opiaten, / da kom du løbende i parken, grøn, / og gav mig slik i øret som oblater”. Først er branden, som er abstinenserne fremkaldt af opiaten. Dernæst kommer Fiske i løb gennem den grønne park. Og til sidst kommer oblateren i form af et slik i øret. Sidestillingen af opiaten og oblater har altså Fiske og hundens slikkende tunge som mellemed. Associationen mellem

oblaten og tungen ligger lige for i kraft af den måde oblater opløses på tungen. Man gumler jo ikke på Jesus legeme. Forbindelsen mellem opiater og hundens tungeslik synes derimod at have en scenisk eller narrativ forklaring. Da ”jeg” havde abstinenser, blev abstinenserne i en konkret situation i parken grøn, dulmet af Fiskes slik i øret. Og så til sidst forbindelsen mellem opiater og oblater som består i det Roman Jakobson ville kalde ækvivalens på kombinationsaksen (Jakobson 1967: 47): De to ord har alliteration, antal stavelser og rim tilfælles, og når man først har læst strofen, vil ens ordbog under ”oblater” have fået tilføjet et ”Se desuden opiater”. I ens indre vokabular er sammenkædningen irreversibel.

Der sker imidlertid en ting til, når Fiskes tunge kan forbinde opiater med oblater. Fordi sonetkransen er en lovprisning af hunden Fiske, så foregår den lovprisning ved at sammenligne Fiskes tunge med noget så helligt som en oblat. Hvis ikke oblaten er fin og ophøjet, så bliver Fiskes slik i øret ikke fint og ophøjet. Sætningen ”Hundene er evigt engle, amen” fungerer kun som en lovprisning af hunde, hvis engle forbindes med alt det fine og det skønne, som det almindeligvis er tilfældet. Disse sætninger kommer kun til at tælle som de sproghandlinger, de tæller som, nemlig lovprisninger, i kraft af det stabile traditionelle system af betydning, som de samtidig opnår en æstetisk effekt ved at bryde med. Sætningerne fungerer på en helt anden måde, hvis man bytter om på substantiverne, der sammenlignes: ”Englene er evigt hunde, amen”, ville ikke tælle som en lovprisende sproghandling, men snarere som en nedsættende.

Forbindelsen, mellem de euforiserende stoffer og brødet der indtages som ihukommelse af Jesus legeme, går over en slikkende hundetunge. De fine fremmedord, det kræver en specifik kulturel viden at forbinde, bliver forbundet af en helt specifik hundetunge. Forbindelserne skabes ved hjælp af henholdsvis poetiske, narrative og associative teknikker. Men spørgsmålet var, hvad effekten af disse forbindelser er. Det spørgsmål kan vi sige lidt mere om på baggrund af analysen, for vi så strofen skabe nye forbindelser i læserens vokabular, og at læsningen af den øvede forskellige teknikker, disse forbindelser opstod på. De forbindelser, der skabes, går på tværs af flere forskellige typer af

hierarkier. Gennem sammenligninger og -stillinger står det religiøse og det verdslige, det opbyggelige og det euforiserende, det åndelige og det materielle ikke længere som modsætninger over for hinanden. Så kunne man forledes til at tro, at digtene nedbrød skellene, angreb dualismene, destabiliserede logocentrismen, eller hvad pokker vi nu vil kalde de foreliggende semantiske systemer og deres konstante hierarkisering. Så let kommer man jo som bekendt heller ikke af med den vesterlandske metafysik. Og vi så da også, at lovprisningen af Fiske, kun kom til at gælde som en lovprisning i kraft af det stabile betydningssystem. Og vi mærkede betydningssystemets stabilitet, når vi iagttog, hvordan den æstetiske effekt var gentagelig. Hvis vi nu forestillede os, at ”hundene er evigt engle, amen” eller hundeslik som oblater kunne gøre det ud for opiat, faktisk fik betydningssystemet til at bryde sammen, så ville der jo kun være en effekt én gang. Men sådan er det ikke. Den æstetiske effekt lader sig gentage. Rasmussen kan spille på den en sonetkrans igennem.

En forklaring kunne være den, at anfægtelsen af systemet ikke kun ryster det, men også bekræfter det. Anfægtelsen af systemet udfordrer dets tilsyneladende logik, den naturgroethed det fremstår med. Men det gør også systemet tydeligt, det gentager, ja fremhæver dets betydning i kraft af anfægtelsen. I stedet for bare at virke som en upåagtet orden, træder den frem for os som en logik, vi nok kan anfægte, men ikke uden at mærke systemets magt og vælde.

Der findes næppe måder at gøre op med autoriteter, der ikke også bekræfter dem som autoriteter. Det betyder ikke, at man ikke skal gøre op med autoriteter. Og bekræftelsen af autoriteten betyder ikke, at autoriteten efterlades uberørt af anfægtelsen af den.

Jeg leder efter den rette beskrivelse. Haraway skrev om ”pleasure in the confusion of boundaries”. Det synes at være en helt oplagt beskrivelse af den æstetiske effekt, man mærker under læsningen af *Fiskesonetterne*. Samlingen virker i kraft af den lystfuldhed, der skabes ved forvirringen af grænserne for kategorierne og deres hierarkier. Lystfuldheden er imidlertid den lette del af svaret. Problemet er

snarere om forvirring er det rigtige ord. Rasmussens sonetkrans opleves ikke som forvirrende. Den er en klart rørende lovprisning af hunden Fiske. Bodil Skovgaard Nielsens anmeldelse af sonetterne i *Information* hed ”Vis mig den, der ikke kniber en tåre” (Nielsen 2023), og man mærker, at den titel snarere er begyndelsen på en trussel (”og jeg skal vise dig”) end på et argument (”og jeg giver mig”). Der er ingen forvirring dér. Anfægtelserne af grænserne for det menneskelige og det dyrelige er både humoristisk og rørende. Haraways formulering handler måske først og fremmest om at undgå at komme til at skrive ”overskridelse”, ”opløsning” eller ”sletning”. Når vi ser på analysen, så synes der at være tale om en bekræftende anfægtelse af grænserne mellem kategorierne og de værdihierarkier, de er associeret med. En bekræftende anfægtelse er måske en slags forvirring. Selv skrev jeg udviskning ovenfor, for at påpege bruddet af grænserne uden at overdrive dets betydning. Men jeg kan nok i virkeligheden bedst lide at tænke på den æstetiske effekt, man finder i *Fiskesonetterne*, som en bekræftende anfægtelse af kategoriernes grænser og deres hierarkier.

### **Beherskelsen af dyret og mennesket i sig selv**

”Systemerne er underligt sat sammen”, står der i sonetternes 7. sonet. ”Systemerne” kan jo henvise til lidt af hvert. Den sammenhæng det står i her, åbner med en henvisning til vanviddet: ”Jeg stiger op i hjernens hvide vanvid” indledes sonetten med. Hundeslikket virkede dæmpende på abstinenserne, og ”I alle dine [Fiskes, red.] udsagn kan jeg lære / at leve i en omsorgsfuld struktur / som volten, denne runding den vil være – / jeg lindrer sorgen ved at se dressur”, som det hedder i 7. sonets anden strofe. Når nu vi her er interesseret i de steder, hvor de kategoriale grænser mellem menneske og dyr melder sig på en krydsende måde, så ser vi her nogle relevante markeringer. Der er på den ene side omsorgsfulde strukturer, men der er også systemer, der er underligt sat sammen. En omsorgsfuld struktur er volten. Volten er en af de mest basale øvelser i hestedressur, og består i at få hesten til at gå i en præcis cirkelbevægelse. Dressur handler om ”1 indøvelse

af færdighed(er) hos dyr”, ”1.a OVERFØRT oplæring i lydighed eller streng indøvelse af færdigheder hos mennesker” eller ”2 SPORT form for ridning hvor hest med rytter udfører forskellige former for gangarter og figurer” (DDO). Det er i ordets anden betydning, der optræder i citatet ovenfor, for det dækker den betydning ”dressur” kan have, når den betyder den ridesport, der hedder dressur.

Sorgen lindres af at se dyr, der har indøvet færdigheder. Eller mennesket som har lært lydighed eller har lært dyret lydighed, eller måske det er svært at skelne. Læg i øvrigt mærke til, at den vilje, man underkaster sig i dressuren, ikke findes uden for dressuren, men er i dressuren selv: ”som volten, denne runding den vil være”, står der. Det er volten, der vil være den runding, den er. Den skal ikke have den runding, fordi nogle siger, at den skal have den. Den vil selv være sin runding. Dressuren har målet i sig selv.

Beherskelsen får her en smuk og egentlig frisættende betydning. Det at beherske sig selv er et svar på vanviddet – det at have regler at følge. Den strenge indøvelse af færdigheden, gør det muligt at erfare, reglen sætter sig selv. Når man behersker en disciplin nidkært, kan man sanse, den ikke kommer udefra, men giver sig selv, som en omsorgsfuld struktur.

Der tegnes et billede af en samhørighed med hund såvel som med hest i denne sonet. Menneskets disciplinering af dyret viser sig at have en reciprok karakter, hvor mennesket selv finder sig disciplineret samtidig, og må konstatere at systemerne er underligt sat sammen.

### **En anfægtende bekræftelse af mennesket**

Hvad er det for en relation mellem menneske og dyr, som *Fiskesonetterne* tegner op? Hvis ens læsning af sonetterne er lystfuld, så er det tydeligvis en lystfuldhed, der til dels kommer af en forvirrende omgang med grænser. Haraways ”pleasure in the confusion of boundaries” bliver sonetkransens læser indviet i. Igen og igen anfægtes afstanden til Fiske, igen og igen vender afstand bekræftende tilbage som en forskel, der lader noget blive pointeret. Forskellene viser sig at være

underligt sat sammen. Man kan kalde grænsen for underligt udvisket eller forvirrende. Men den bliver ved at stå som en forskel, der giver betydning fra sig. Menneskene er ikke så særlige i forhold til dyrene. De ligner dem. Men i og med at de to foregående sætninger skrives, så artikulerer de også den kategoriale forskel på menneske og dyr. Den har ikke noget demarkationskriterie. Der er ikke den rationelle forskel på, hvad et menneske er, og hvad et dyr er, hvorfra det samlede system af betydningsforskelle kan komme op at stå. Det er en vigtig pointe. Men det er også en vigtig pointe at selve artikulationen af denne mangel på forskel, trækker på kategorierne selv. Kun fordi kategorierne er givet på forhånd, giver det mening for os at sige, vi ikke kan skelne, som vi troede, vi kunne.

Den kategoriale forskel er ikke længere enkel: Mennesket disciplinerer ikke dyret uden at disciplinere sig selv; en hundetunge kan slikke så mennesket mindes Kristi legeme i form af oblaten, der bliver givet til menneskene som syndernes forladelse. I den første version opstår der en reciprok effekt, i den anden version går de kausale bevægelser på tværs af kategorierne, og deres betydning forskydes for hvert sit niveau.

Så hvad kommer der ud af overvejelserne? Kategorierne er givet og bekræftes i og med de anfægtes. Det er der måske ikke meget i. Men attakerer vi spørgsmålet fra det sted, som denne tekst begyndte, nemlig ved spørgsmålet om hvad vi skal stille op med humaniora, så har undersøgelsen af *Fiskesonetterne* i lyset af Haraways 40 år gamle cyborg-tekst givet en klar indikation på retningen. De spørgsmål, humaniora må stille sig selv i en tid med en presserende indsigt i de konsekvenser menneskelig selvudfoldelse har haft for andre arter, og med en ekspanderende udvikling af teknologien på området for kunstig intelligens, kan ikke handle om at afgrænse eller stå vagt om det specifikt menneskelige. Den må i stedet handle om at opdage nye beslægtede fællesskaber mellem menneskene og andre arter.

I lyset af den voldsomme udvikling inden for kunstig intelligens som de sidste par år – med al ønskelig tydelighed – har demonstreret, kan vi bruge Haraways cyborg-manifest til at minde os om, at vi ikke må komme dyrene i møde ved at tænke i organismens modsætning til

maskinen. Det er en fristende vej at gå for de af os, der har hang til at tænke i første- og andetheder. Men lige så lidt som teknologien er menneskenes frelse, lige så lidt er naturen det. Bare fordi vi ikke er alene længere, betyder det ikke, der er andre end os, der vil redde os fra os selv.

Det er et forandret humaniora, der ser sig i spejlet. Mennesket, dyret og teknologien er vokset sammen i det spejl. Når man læser *Fiskesonetterne* erfarer man, at kærligheden til dyret er en kærlighed til en anden del af en selv end kærligheden til andre mennesker. Det blev denne læser klogere af. Og det var ikke til at skelne fra lystfuldheden over de bekræftende anfægtelser af de kategoriale forskelle på dyr og mennesker. Så længe det giver mening at konstatere, at dyr og mennesker er vokset sammen, er de kategoriale forskellige nok til, at det stadig er bydende for mennesket at se sig i spejlet. Men det er ved at være på høje tid, at vi holder op med at overraskes over, at både dyret og cyborgeren ser tilbage

## Litteratur

- Adorno, Theodor W. (1998). Essayet som form. *Passage* (Århus), 13 (28/29).  
<https://doi.org/10.7146/pas.v13i28/29.4045>
- Aristoteles (1999): *Politics*. Batoche Books, Kitchener, Canada.
- Blackburn, Simon (2016): barber paradox. I *A Dictionary of Philosophy*. Oxford University Press, Oxford. Tilgået 23/12-2024: <https://www.oxfordreference-com.ep.fjernadgang.kb.dk/view/10.1093/acref/9780198735304.001.0001/acref-9780198735304-e-340>
- Clasen, Mathias (2013): *Monstre*. Århus Universitetsforlag, Århus.
- DDO (2024): dressur. I *Den Danske Ordbog*. Det Danske Sprog- og Litteraturselskab, København. <https://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=dressur>
- Gadamer, Hans-Georg (2004): *Sandhed og metode: Grundtræk af en filosofisk hermeneutik*. Systime, Århus.
- Haraway, Donna J. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14(3), (s. 575-599). <https://doi.org/10.2307/3178066>

- Haraway, Donna J. (2016). A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the late Twentieth Century. I *Manifestly Haraway* (s. 3-90). University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Haraway, Donna J. (2016). The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and significant Otherness. I *Manifestly Haraway* (s. 91-198). University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Johansen, Karsten Friis (1991): *Antikkens filosofi*. Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, København.
- Katzenelson, Felix Thorsen (2023): "Bogen er et patetisk mesterværk". I *Politiken*, d. 25/11-2023. Politiken, København.
- Marx, Karl (1970): *Økonomi og filosofi: Ungdomsskrifter*. Gyldendal, København.
- Nielsen, Bodil Skovgaard (2023): "Vis mig den, der ikke kniber en tåre". I *Information*, d. 24/11-2023. Information, København.
- Rasmussen, Bjørn (2011): *Huden er det elastiske hylster der omgiver hele legemet*. Gyldendal, København.
- Rasmussen, Bjørn (2023): *Fiskesonetterne*. Gyldendal, København.
- Scott, Ridley (1982): *Blade Runner*. Warner Brothers, Burbank, US.
- Weinstock, Jeffrey A. (2020). Introduction: A Genealogy of Monster Theory. I Weinstock, J.A. (red.), *The Monster Theory Reader* (pp. 1-36). University of Minnesota Press, Minneapolis. <https://doi.org/10.5749/j.ctvtv937f.4>
- Yule, George (2011). *Pragmatics*. Oxford University Press, Oxford.