

SPECIALE - ANVENDT FILOSOFI

Det Splittede Subjekt på Arbejde

Abstract

This thesis explores the entangled dynamics of recognition, subjectivity, and ideology through a philosophical investigation grounded in the works of G.W.F. Hegel, Jacques Lacan, and Slavoj Žižek. The study challenges common-sense notions of the self as unified and transparent, instead presenting the subject as fundamentally split and constituted in relation to the Other and to symbolic structures.

Hegels dialectics — particularly the master-slave dynamic — provides the groundwork for understanding recognition as a conflictual process involving struggle, dependence, and transformation. Lacan's theory of the three orders (Imaginary, Symbolic, Real) further complicates the picture by showing how subjectivity emerges through misrecognition, symbolic inscription, and encounters with what resists symbolization. Žižeks ideological critique, drawing on Lacan and Hegel, and situates the subject within ideological fantasies and structures of meaning (quilting point) that mask a constitutive lack.

Rather than viewing conflict, ambiguity, or contradiction as problems to be resolved, the thesis argues that such tensions are essential to subject-formation and ethical recognition. Recognition, in this view, is not simply about affirmation or validation, but about confronting the other's irreducible element that cannot be absorbed into roles or norms.

Through examples ranging from workplace encounters to cultural references (Gladiator, Kanye West, elite sports), the thesis demonstrates how symbolic disruption failures of meaning, crises of identity expose the fragility and constructedness of our social and ideological attachments. It critically examines the challenges posed by contemporary 'flat' organizational structures, where the absence of clear authority can obscure the asymmetries and affective demands at play in interpersonal relations.

The project concludes that recognition, in a psychoanalytically informed Hegelian sense, is inseparable from struggle and misrecognition. What is required is not resolution, but an ability to think and act within these tensions a reflexive engagement that holds open the possibility of transformation.

Forord

Dette speciale er udarbejdet individuelt af undertegnede, Jimmy Bredal Søvind Wolfsen, i forårssemesteret 2025 som afslutning på kandidatuddannelsen i Anvendt Filosofi ved Aalborg Universitet. Specialets overordnede tema er mødet mellem to subjekter – et eksistentielt, teoretisk og praktisk felt, hvor anerkendelse, splittelse og ideologisk indlejring viser sig som uomgængelige vilkår.

Gennem analysen søger jeg at kaste lys over, hvordan subjektet konstitueres, udfordres og forankres i relationen til den anden – både i tanke og erfaring. I denne bestræbelse indrages tænkere som G.W.F. Hegel, Jacques Lacan og Slavoj Žižek, og teoretiske indsigter kobles løbende til konkrete eksempler.

Specialet følger Vancouver-systemet til kildehåndtering og bibliografisk struktur. Alle henvisninger er nummereret [n] og kan findes i litteraturlisten under det pågældende nummer, med præcise sidetal angivet, hvor det er relevant.

Afslutningsvis vil jeg rette en særlig tak til min vejleder, Henrik Jøker Bjerre, som har udvist en særlig form for anerkendelse – ikke som bekræftelse, men som det åbne blik, der så og tillod, at jeg kunne træde frem i min egen splittelse.



Aalborg Universitet
Andvendt filosofi
Kroghstræde 3
DK-9220 Aalborg Øst

AALBORG UNIVERSITET

STUDENTERRAPPORT

Titel:

Det Splittede Subjekt på Arbejde

Tema:

Kultur- og subjektfilosofi
Leder-medarbejder forholdet

Projektperiode:

Forårssemester 2025
(10. semester)

Deltager:

Jimmy Bredal Søvind Wolfsen

Vejleder:

Henrik Jøker Bjerre

Sideantal: 46

Antal tegn: 129230

Afleveringsdato:

02-06-2025

Indhold

1	Indledning	1
1.1	Problemformulering	1
1.2	Begrebsafklaring	2
1.3	Disposition	2
1.4	Begrundelse for valg af teorier	3
1.5	Afgrænsning	4
2	G.W.F. Hegel	5
2.1	Dialektik	5
2.2	Herre - Træl dialektik	9
3	Jacques Marie Émile Lacan	12
3.1	De tre ordener	12
3.1.1	Den imaginære orden - Je est un autre	13
3.1.2	Den Symbolske orden	14
3.1.3	Den Reelle orden	17
3.2	Et givent subjekt	18
3.2.1	Kanye West har 'fat' i noget	20
3.2.2	Eksempel på Point de Capiton forsvinder	23
4	Slavoj Žižek	26
4.1	Overordnet Ideologi	26
4.2	Hvordan 'fanges' vi af ideologier og hvordan bevæger vi os i og med dem	28
5	Anerkendelse	32
5.1	Flad struktur	34
5.2	Oplevet eksempel	35
5.3	Tilbageblikket og fremsynet	36
5.4	En afsluttende refleksion	40
6	Diskussion	41
7	Konklusion	44
	Bibliografi	45

1 | Indledning

Dette speciale udspringer af en erfaring: en oplevelse af at stå over for et andet menneske – en leder, en kollega, en modpart – i en situation præget af usikkerhed, ansvar og forventning. Det er i dette mellemmenneskelige spændingsfelt, specialet placerer sig. Ikke som en organisationsanalyse i snæver forstand, men som en filosofisk undersøgelse af det subjektive møde, hvor anerkendelse, magt og identitet er på spil.

Min egen baggrund – som tidligere medarbejder i en organisation i forandring – har givet mig anledning til at stille spørgsmål, der går dybere end de gængse analyser af arbejdsforhold og ledelsesformer. Hvad sker der i det konkrete møde mellem to bevidstheder, hvor anerkendelse hverken er garanteret eller let tilgængelig? Hvordan konstitueres subjektet i dette møde, og hvilke kræfter – synlige som usynlige – former relationen?

Det er netop dette mellemværende, dette rum imellem, som dette speciale søger at udfolde. Et rum, hvor ordene frihed, ansvar og tillid cirkulerer som idealer, men hvor erfaringen kan være mere tvetydig: præget af ambivalens, forventningspres og uerkendt afhængighed.

Specialet tager afsæt i en filosofisk grundtanke: at subjektivitet ikke eksisterer i isolation, men formes i og gennem relationer til andre. Med afsæt i Hegels herre-træl-dialektik, Lacans begreb om det splittede subjekt og Žižeks ideologifilosofi undersøges det, hvordan anerkendelse ikke blot er et socialt gode, men en eksistentiel nødvendighed – og samtidig en kilde til konflikt.

Når et menneske træder ind i en professionel relation sker der noget mere end at udfylde en funktion: Subjektet placeres i en symbolsk orden, hvor dets værdi, identitet og grænser hele tiden forhandles. Det er i denne forhandling, i spændingen mellem det ønskede og det forventede, at både frihed og tvang kan opstå. Specialet vil således ikke nøjes med at spørge, hvad ledelse er, eller hvordan organisationsformer udvikler sig. Det vil spørge, hvad det vil sige at være et subjekt i en ledelsesrelation – og hvordan sådanne relationer, langt fra at være neutrale, griber ind i den måde, vi forstår os selv og hinanden på.

Gennem både teoretiske analyser og konkrete erfaringer argumenterer specialet for, at det er i netop det ubestemte og sårbare møde mellem subjekter, at filosofi kan gøre sin forskel: ikke som en ydre dommer, men som en måde at åbne det rum, hvor anerkendelse og ansvar kan gentænkes.

1.1 Problemformulering

Hvad betyder anerkendelse for et subjekt i mødet med et andet subjekt, set gennem Lacans subjektfilosofi og Žižeks ideologifilosofi?

1.2 Begrebsafklaring

Specialet arbejder med en række centrale begreber, som alle har dybe rødder i filosofisk og psykoanalytisk tradition. Nedenfor afklares de vigtigste af disse – ikke for at fastfryse deres betydning, men for at etablere en orientering for den videre analyse.

Subjektet forstås her som en forskudt og splittet position, konstitueret gennem relationer til andre og indskrevet i en symbolsk orden. I tråd med Lacans teori er subjektet altid allerede indfanget i et net af sprog, begær og andres blik, og det kan aldrig fuldt ud falde sammen med sig selv. Subjektet opstår som et svar – eller en rest – i mødet med det andet.

Anerkendelse er begrebet, der henviser ikke blot til ros eller social bekræftelse, men til en grundlæggende eksistentiel proces, hvor subjektet får sin værdi og identitet bekræftet gennem den andens blik og svar. Inspireret af Hegels herre-træl-dialektik og videreført gennem Lacan og Žižek, analyseres anerkendelse i specialet som en konfliktuel, ofte asymmetrisk relation, der rummer både mulighed og risiko: Mulighed for gensidig frihed og dannelse – og risiko for objektivering, underkastelse eller brud.

Ledelse behandles i dette speciale ikke som en funktion eller et sæt af kompetencer, men som en relation, hvor magt, identifikation og ansvar er impliceret i subjektive og symbolske strukturer. Ledelse forstås som et mellemværende, hvor både lederen og den ledede gensidigt former – og formes af – hinanden. Fokus ligger derfor ikke på ledelsesformer som sådan, men på den subjektive dynamik, der udfolder sig i mødet.

Ideologi forstås her med udgangspunkt i Žižeks videreudvikling af Lacans tænkning, ikke som en bevidst manipulation, men som det uerkendte net af forestillinger og praksisser, der strukturerer vores begær og selvforståelse. Centralt i denne forståelse står begreberne fantasme og fantasi. Hvor fantasi ofte opfattes som noget subjektivt og frit, er fantasme en strukturerende funktion, der organiserer subjektets forhold til dets begær. Fantasmen fungerer som en ubevidst skitse over, hvad der skal til for at objektet (objet petit a) kan tilfredsstille begæret – og dermed som en ideologisk struktur. Det er i kraft af fantasmen, at vi nyder ideologien, og at dens magt netop virker mest effektivt, hvor den fremstår neutral og uproblematisk.

1.3 Disposition

Afsnit 1: Hegels begreb om sædelighed og hans analyse af kampen om anerkendelse uddybes med særlig vægt på herre-træl-dialektikken. Afsnittet danner grundlag for at forstå relationer som konfliktuelle, men også produktive møder mellem bevidstheder. Det fungerer samtidig som en introduktion til specialets teoretiske ramme, og der gås derfor ikke i dybden med Hegels samlede systematik.

Afsnit 2: Her foldes Lacans teori om det imaginære, det symbolske og det Reelle ud som en måde at analysere subjektets struktur og dynamik. Subjektivitet forstås her som en forskydelig og sprogligt medieret størrelse, hvor identitet og begær er indlejret i den symbolske orden.

1.4. Begrundelse for valg af teorier

Afsnit 3: Žižeks Ideologifilosofi beskriver de ydre strukturer og symbolske rammer, der former subjektets holdninger, meninger og virkelighedsopfattelse. Her betragtes ideologi ikke som ydre manipulation, men som det felt, hvorigennem subjektet allerede forstår sig selv og verden. Afsnittet udgør det sidste led i specialets teoretiske opbygning og baner vejen for at kunne diskutere anerkendelse.

Afsnit 4 Dette afsnit forbereder den erfaringsbaserede analyse ved at udfolde begrebet anerkendelse som et spændingsfelt snarere end en harmonisk social mekanisme. Med afsæt i Henrik Jøker Bjerres kritik af Axel Honneths teori vises det, hvordan anerkendelse ikke bør forstås som en bekræftende gestus inden for allerede givne normer, men som noget, der opstår gennem konflikt, usikkerhed og risiko. Hvor Honneths model søger at stabilisere anerkendelse som grundlag for social integration, insisterer Bjerre – i forlængelse af Hegel – på, at sand anerkendelse forudsætter, at begge parter træder frem som uafhængige selvbevidstheder. Dermed gøres anerkendelse afhængig af gensidighed, ikke blot af værdsættelse. Dette afsnit lægger således op til analysen af, hvordan fravær af sådan gensidighed kan fremkalde uerkendte spændinger i organisationer.

Afsnit 5 Dette afsnit tager afsæt i en konkret oplevelse fra en tidligere arbejdsplads, hvor en kollegas måde at indtage en ny rolle på vækker modstand, usikkerhed og – i sidste ende – brud. Gennem Lacans begreber om det imaginære og det symbolske, samt Hegels dialektik mellem herre og træl, udfoldes de spændinger, der opstår, når subjektiv identifikation ikke følges af symbolsk forankring. Žižek føjes til som en kritisk læser af ideologiens blinde pletter: Når anerkendelse mislykkes, peger det ikke kun på personlige fejl, men på de usynlige fantasmer og kulturelle fordringer, der strukturerer vores forestillinger om, hvad der tæller som værdi og autoritet. Afsnittet afsluttes med en refleksion over, hvordan subjektivitet dannes – og destabiliseres – i mødet med den anden, og hvordan man måske kan lære noget netop dér, hvor forståelsen bryder sammen.

1.4 Begrundelse for valg af teorier

Valget af Hegel, Lacan, Žižek og Henrik Jøker Bjerre som teoretisk grundlag udspringer af specialets ambition om at forstå det subjektive møde som en kompleks og strukturelt betinget begivenhed. Fælles for disse tænkere er, at de ikke betragter subjektivitet som en given, individuel kerne, men som noget der formes, forstyrres og opretholdes gennem relationer, sprog og sociale strukturer.

Hegel er valgt, fordi hans dialektiske tænkning giver en ontologisk ramme for at forstå kampen om anerkendelse og det sociale som grundlæggende for subjektets dannelse. Hans begreb om sædelighed belyser, hvordan relationer ikke blot er praktiske, men bærer på et normativt og historisk indhold.

Lacan tilføjer en strukturel forståelse af subjektivitet som uafsluttet og splittet, indlejret i det symbolske og konstant i spil mellem det imaginære og det Reelle. Han gør det muligt at analysere det mellem menneskelige – herunder anerkendelse – som mere end psykologi: som noget, der udspilles i et felt af forskydninger og ubestemmelighed.

Žižek ophæver Lacan og Hegel i en samtidskritisk position, hvor ideologiens virkemåde

1.5. Afgrænsning

står centralt. Hans begreber hjælper med at analysere, hvordan sociale idealer og organisatoriske forestillinger ikke blot er eksplicitte udsagn, men også ubevidste strukturer, der præger subjektets begær og identifikation.

Endelig inddrages Bjerre, som skærper forståelsen af, at anerkendelse ikke blot handler om værdsættelse, men om gensidig frihed og risiko – og at det relationelle ikke må reduceres til en rollebaseret anerkendelse.

Valget af disse teorier er derfor ikke vilkårligt, men motiveret af et ønske om at forstå det sociale møde som et sted, hvor subjektivitet og ansvar konstitueres, og hvor både frihed og afhængighed står på spil.

1.5 Afgrænsning

Dette speciale beskæftiger sig med subjektivitet, anerkendelse og ledelse, men det gør det ud fra en specifik filosofisk og psykoanalytisk vinkel. Afgrænsningen er således ikke blot tematisk, men også metodologisk og begrebslig. Formålet er at muliggøre en dybdegående analyse af det subjektive møde – og ikke at levere en bred organisationssociologisk kortlægning af moderne ledelsesformer.

Først og fremmest afgrænses der fra en empirisk, kvantitativ tilgang. En specifik periode fra en tidligere arbejdsplads fungerer som analytisk anker og refleksionsrum – ikke som repræsentativ case i traditionel forstand, men som affektiv og symbolsk kondensering af det fænomen, der ønskes undersøgt.

Dernæst afgrænses der fra en normativ tilgang til ledelse. Specialet har ikke til hensigt at opstille nye ledelsesmodeller. I stedet betragtes ledelse som en symbolsk og eksistentiel relation, hvor subjektet indgår i et felt af begær, identifikation og magt. Det betyder også, at specialet ikke interesserer sig for ledelse som funktion eller rolle, men for det, der sker i mødet mellem mennesker – dér hvor teoriens begreber får liv og konsekvens.

Afgrænsningen er med andre ord ikke et fravalg af kompleksitet, men en mulighed for at dykke ned i den kompleksitet, som det subjektive møde bærer i sig. Ved at fokusere snævert på dette felt skabes der rum for en undersøgelse, hvor filosofi og erfaring kan krydse hinanden – og hvor begreber som anerkendelse, identitet og ansvar kan granskes i deres spændte, uforløste og potentielt forvandlende form.

2 | G.W.F. Hegel

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) formulerede sin filosofi i en tid præget af dybe spændinger – politiske, kulturelle og åndelige. Han voksede op i skyggen af oplysningstiden[14, s. 530] og oplevede den franske revolution (1789–1799) bryde ud, mens han endnu var ung[14, s. 283]. Revolutionen blev for ham et billede på både frihedens gennembrud og dens destruktive paradoks: det nye opstår ikke uden kamp, og friheden viser sig ofte gennem konflikt[15, s. 21].

Lagt sammen med når Hegel i Retsfilosofien skriver, at

Det, der skal begribes, er filosofiens opgave, for det, der er, er fornuften. Hvad individet angår, så er ethvert menneske i det hele taget et barn af sin tid, således er også filosofien sin egen tid fattet i tanker.

(Hegel - [7, s. 26])

Det er det et eksempel på, hvorfor modsætning og spænding er fundamentale for hans tænkning. Filosofien er ikke en tidløs spekulation, men en historisk nødvendighed – fornuften, der forsøger at begribe den uro, som præger dens samtid.

I modsætning til filosofiske retninger, der forsøger at adskille eller overvinde modsætninger – som eksempelvis den klassiske dualisme mellem krop og sind [14, s. 150] – insisterer Hegel på, at netop negation, konflikt og indre modsigelse er forudsætningen for, at noget overhovedet kan blive til[16, s. 12]. På den måde ser jeg Hegels dialektik, som slags filosofisk emulgator: den binder det uforenelige sammen, ikke ved at udglatte forskelle, men ved at gøre spændingen mellem modsætninger produktiv.

Derfor er det værd at bruge energi på at folde dialektikken ud, da er ofte genstand for misforståelser, hvor den reduceres til en simpel skabelon bestående af tre trin: tese, antitese og syntese[16, s. 14]. Denne forsimplede opfattelse fremstiller dialektikken som en mekanisk model, hvor en påstand møder sin modsætning, hvorefter de to elementer forenes i en enhed. Modellen misforstås som en forudsigelig, skematisk proces.

2.1 Dialektik

For at undgå forsimplinger må vi, hvis vi vil forstå noget i sin grund, søge tilbage til dets oprindelse. I denne sammenhæng vil jeg hævde, at roden til det, der er, må findes i dialektikken mellem *væren* og *intet*. Det kan ved første øjekast virke abstrakt, måske endda uforståeligt, netop fordi både væren og intet i deres rene form undslipper almindelig begrebsliggørelse. Det er imidlertid pointen: Hvis dialektik skal fungere som en ontologi, må den netop vise, hvordan det mest grundlæggende – det, der er – kun kan forstås gennem sin egen negation.

For at skitsere dette må vi tage afsæt i de første tre bestemmelser i Hegels Væren-logik[9, s.87] :

1. **Væren:** *Væren, ren væren* – uden nogen videre bestemmelse. I sin ubestemte umiddelbarhed er den kun lig sig selv og ikke ulig noget andet, den har ingen forkellighed inden i sig selv eller uden for sig selv.
2. **Intet:** *Intet, det rene intet*; det er den simple lighed med sig selv, fuldkommen tomhed, bestemmelses- og indholdsløshed; uadskiltheden i sig selv. – Det er, for så vidt anskuelse eller tænkning her kan nævnes, en forskel på, om noget eller intet bliver anskuet eller tænkt.
3. **Tilblivelse:** *Den rene væren og det rene intet er altså det samme*. Sandheden er hverken væren eller intet, men at væren går over i eller snarere allerede er gået over i intet, og intet i væren. Men i lige så høj grad er sandheden ikke deres uadskilthed, men at *de ikke er det samme*, at de er *absolut forskellige*, men ligeledes udelt og udelelige, og at de umiddelbart *hver især forsvinder i deres modstykke*.

At fremlægge disse begreber uden videre forklaring ville være urimeligt over for både læseren og dette speciale. Derfor stilles følgende tankeeksperiment op:

Forestil dig, at solen altid stod højest på himlen, og mørket aldrig faldt på. Uden kontrasten i nat ville dagen miste sin karakter. Dag og nat eksisterer kun i kraft af deres indbyrdes forskel, og det er netop i overgangen mellem dem – ved daggry og skumring – at deres betydning træder klarest frem. Overgangen er ikke et brud, men en bevægelse; en glidning, hvor det ene moment langsomt forsvinder i det andet.

Men hvad udgør egentlig natten? Hvor mørkt skal det være – og hvor længe – før vi siger, at natten er faldet på? Er ét minut uden lys tilstrækkeligt? Kræver det en time, to? Hvornår er det mørket selv, der bestemmer, og hvornår er det snarere vores døgnrytme og de normer, som samfundet har dannet omkring det, der definerer natten?

Et moderne menneske på nattevagt oplever måske ikke natten som nat overhovedet. Og for børn – hvis sansning endnu ikke er fuldt struktureret af samfundets tidsregimer – er natten stadig tæt forbundet med det konkrete mørke. På det punkt kan jeg ikke lade være med at tænke på mine egne drenge på ni og ti år. Gennem dem genoplever jeg indimellem, hvordan nat og dag engang fremstod for mig selv som barn. Når min kone eller jeg fortæller dem ved 20 tiden, at det er sengetid, protesterer de med den indlysende logik, at det jo stadig er lyst udenfor – hvordan kan det så være nat? For dem er mørket selve betingelsen for, at dagen slutter. Til gengæld, blot tre måneder tidligere, i vinterens mørke, var det helt legitimt, når vi sagde godnat i præcis samme tidsrum. Dertil husker jeg flere tilfælde, hvor de – søvndrukne og med forvirrede blikke – på vej på toilet så mig i stuen, hvor jeg sad og så fodbold. De spurgte forundret, hvorfor jeg dog sad oppe midt om natten. Klokken var 22:30. For dem var det nat, uanset hvad uret sagde – for det var mørkt, og de var blevet lagt i seng.

Dette tankeeksperiment peger på, hvordan vores forståelse af natten ikke blot formes af det faktiske mørke eller kroppens behov for søvn, men også af kulturelle forestillinger og sociale rytmer. Det, vi kalder nat, er med andre ord ikke noget objektivt givet, men noget der træder frem i spændingsfeltet mellem sanselig erfaring og sociale normer.

Herigennem bliver det klart, at betydning ikke hviler i tingene selv, men opstår i forskellen – i spændingsfeltet mellem det, der har været, og det, der er ved at komme. Det er netop denne dynamik, Hegel griber med sit begreb om tilblivelse: bevægelsen mellem væren og

2.1. Dialektik

intet. For hverken væren eller intet har nogen egentlig substans i sig selv – i deres rene-
ste form er de begge tomme, uden særpræg eller form. Væren bliver til intet, fordi den
mangler forskel; intet bliver til væren af samme grund. Deres sandhed er ikke at finde i
isolationen, men i overgangen mellem dem: en dialektisk bevægelse, hvor modsætninger
ikke blot ophæves, – som noget ophøre og forsvinder – men som i tilblivelsen som sådan,
ophævet som hævet i et givent dialektisk spænd – jeg selv forestiller mig det som en slags
udposning i spændet, hvor betydningen samles her, men ikke fastlåst. Det er derfor essen-
sen i Hegels filosofi, som **Anna Cornelia Ploug** påpeger: *Det er en selvstændig pointe i
Hegels filosofi, at der ikke findes nogen metode, der kan hjælpe en til at regne sig frem til
resultatet på forhånd – man må følge begrebernes specifikke udvikling (Ploug, [16, s. 32])*,
hvilket i indeværende speciale, vil betyde at se nærmere på det der omgiver leder og ledet
– altså ikke følge forholdet historisk som sådan.

Denne tænkning – at betydning og eksistens opstår i spændingen mellem modsætninger
– danner grundlaget for Hegels dialektik og for specialets videre forståelse af forholdet
mellem leder og ledet. Relationen udgør en spænding, hvor ingen af polerne giver mening
isoleret. En leder eksisterer kun i kraft af nogen eller noget, der lader sig lede, ligesom
det/den ledede først træder frem som sådan i mødet med en ledende instans. Der er tale
om en gensidig konstitution, hvor parterne ikke blot forholder sig til hinanden, men formes
gennem relationen.

Man kan måske banalt, men ikke desto mindre rammende, sige, at åens forløb leder vandet
– men uden vandet ville der ikke være nogen å. Ligeledes er det ikke umiddelbart givet,
hvad der igangsætter lederen til at lede, eller hvordan den ledede lader sig lede. Hvad er
det, der driver relationen? Hvad konstituerer den?, i sammenligningen med åen, er det
da regnskyld, samling af grundvandet eller smeltevandet fra bjergende? Når vi ikke blot
taler om strukturer eller funktioner, men om bevidstheder, der indtager disse roller, bliver
spørgsmålet mere komplekst – og mere filosofisk.

For hvad og hvordan undersøger vi egentlig i dette forhold? Er det resultatet – det rela-
tionen producerer – der skal veje tungest? Er det effektiviteten – forholdets hastighed og
ydeevne? Eller er det selve relationens intensitet og kvalitet, som må vurderes – den måde,
hvorpå lederen og den ledede påvirker hinandens trivsel, integritet og oplevelse af mening?
Med andre ord: afhænger vurderingen af det målbare output eller af det oplevede nærvær?

Spørgsmålet om ledelse kan derfor ikke reduceres til én enkelt dimension, men må begribes
som et komplekst spændingsfelt med flere samtidige ophævelser. Ligesom åens bevægelse
ikke kan forklares ud fra ét princip – men må forstås gennem terrænets hældning, vandets
volumen, dets hastighed, bredens modstand og bundens friktion – må også ledelsesrela-
tionen begribes som en dynamisk helhed. Det er i denne flerhed af betingelser og i de
dialektiske spændinger mellem dem, at forholdet mellem leder og ledet træder frem – ikke
som et fast defineret hierarki, men som en levende struktur i bevægelse.

Hvis man – i lyset af dette – stadig skulle nære en forestilling om, at ledelse helt kan
undværes, må denne illusion affejes allerede her: Al bevægelse forudsætter noget, der sæt-
ter den i gang. Ledelse er ikke nødvendigvis noget, der udøves ovenfra, men noget, der
strukturerer og initierer retning, valg og ansvar i enhver social sammenhæng. At lede og
blive ledet er ikke roller, vi kan træde ud af, men relationelle positioner, der aktiveres i

2.1. Dialektik

samspillet mellem begær, ansvar og betydning. Hvad det konkret er, der leder i en given situation – og hvordan denne ledelse udøves, synligt eller skjult – udfoldes løbende i resten af specialet.

I takt med at kompleksiteten i en relationen folder sig ud, bliver det tydeligt, at vi ikke alene har med rollefordeling at gøre, men med en dybere eksistentiel struktur, hvor relationen mellem leder og ledet påvirker og former hinanden. Det er ikke tilstrækkeligt at betragte ledelse som et spørgsmål om strategi, effektivitet eller rolleopfyldelse; der er noget mere på spil. Det er netop i denne spænding mellem gensidig afhængighed og den potentielle dominans, at vi kan hente inspiration i Hegels Herre-træl-dialektik. Denne dialektik er, for Hegel en dialektik en bevidsthed må igennem for at vinde ægte frihed gennem det begreb han kalder det *sædelige*.

Det sædelige er et centralt, men omfattende begreb i Hegels filosofi. Selvom det ikke behandles selvstændigt i dette speciale, er det nødvendigt kort at indkredse, da det danner den baggrund, hvorpå herre-træl-dialektikken og dens efterfølgende udvikling må forstås. Det er gennem begrebet om det sædelige, at vi aner konturerne af, hvad der ligger på den anden side af kampen om anerkendelse – nemlig et fællesskab, hvor subjektiv frihed og gensidig forpligtelse er forenet.

Hvad Hegel forstår ved ægte frihed, træder frem i hans begreb om sædelighed [14, 16, s. 287]. Her bliver frihedens paradoks konkret: ikke som en abstrakt idé eller som konflikt mellem individer, men som en virkelighed, der kun kan udfolde sig i og gennem det sociale og institutionelle fællesskab. Hos Hegel er frihed og fællesskab ikke modsætninger, men gensidige forudsætninger. Det er selve projektets kerne: at vise, hvordan frihed kun bliver virkelig, når den er formidlet gennem anerkendelse og deltagelse i en fælles orden. Derfor må vi nu rette blikket mod sædelighedsbegrebet – det punkt, hvor individ og helhed smelter sammen i en konkret, etisk virkelighed. En forståelse heraf kan skitseres med hjælp fra det antropologiske blik.

Når man læser Rane Willerslev og kollegaers analyser af jæger-samler-samfund i *En historie om mennesket: Homo Sapiens og meningen med tilværelsen*[19], træder en intuitiv forståelse af det sædelige frem. Disse samfund kan forstås som eksempler på en form for naturlig sædelighed – ikke gennem formelle institutioner, men gennem en praktisk, forankret integration mellem individ og fællesskab. Individets identitet er fuldt indlejret i stammen; livets rytmer, roller og relationer er uløseligt forbundet med personens selvforståelse. Det sociale og det individuelle fremstår ikke som modsætninger, men som sammenhængende størrelser.

Willerslev m.fl. beskriver – uden nødvendigvis at bruge begrebet sædelighed – samfund, der praktiserede en kollektiv livsform, hvor frihed og fællesskab var forbundne snarere end modstridende. De udgør dermed et interessant urbillede på det, Hegel senere søger at systematisere i sin Retsfilosofi: hvordan individets frihed kan virkeliggøres i og gennem et meningsfuldt fællesskab.

2.2 Herre - Træl dialektik

Det er i forlængelse af disse overvejelser, at mine egne refleksioner for alvor tager form. For hvad vil det egentlig sige at træde ind i en relation, hvor det ikke blot er funktioner, der fordeles, men hvor selve subjektets selvforståelse sættes på spil? Når relationen mellem leder og ledet også er en kamp om anerkendelse og position, må vi søge et begrebsapparat, der kan rumme denne kompleksitet. Her vender jeg mig mod Hegels Herre-træl-dialektik – ikke som et svar med facit, men som en tænke måde, der åbner for en mere nuanceret refleksion over ledelse, magt og den gensidige anerkendelses vilkår.

Hvor begreberne væren og intet viste, hvordan al udvikling begynder med en indre spænding, viser Herre-træl-dialektikken, hvordan denne spænding konkret udfolder sig i mødet mellem bevidstheder. Her træder vi ud af logikkens abstraktion og ind i relationens dramatik – et psykologisk og eksistentielt rum, hvor selvbevidsthed formes gennem kamp, afhængighed og anerkendelse. Dialektikken fungerer ikke som en historisk beretning om faktiske herrer og slaver, men som en filosofisk allegori[2, s. 247]: en intensivering af den erfaring, at vi bliver os selv gennem den anden – men netop ikke på harmonisk vis.

Når to bevidstheder mødes, søger de begge at etablere sig som uafhængige. Men kun én tør gå hele vejen: at sætte livet på spil. Den, der ikke gør, underkaster sig – og i det øjeblik opstår en asymmetri: én bliver herre, den anden træl. Men denne sejr er paradoksalt. Herren får ikke den ægte anerkendelse, han begærer, da trællens bevidsthed i hans øjne fremstår som underlegen. Den bekræftelse, der skulle stadfæste hans identitet, forbliver tom. Trællen derimod, som arbejder og former den ydre verden, opnår gennem denne praksis gradvist en refleksiv og dybere selvbevidsthed. I mødet med modstand, i negationen af det givne, lærer han at mestre det konkrete og erkende sig selv som et handlende væsen. Denne omvendning er central: Den, der syntes svagest, viser sig at være den, der udvikler sig mest. Dialektikken vender sig – trællen bliver den egentlige bærer af fremdrift og bevidsthedens modenhed[14, s. 286].

At ovenstående kan fremstå som en forhastet gengivelse, er en fuldt ud rimelig betragtning – for det er netop, hvad det er, en parafrasering over gængse beskrivelser. Dertil skal det nævnes, at det der leder op til netop denne dialektik i nogen grad overlapper med det der bliver beskrevet i Lacans subjektfilosofi. Det har været vanskeligt at fatte dialektikken i sin grund, og i forlængelse heraf også at finde dens berettigelse i dette speciale. Arbejdet har været tidskrævende, og jeg har overvejet flere mulige eksempler til at udfolde teorien – heriblandt *Den grimme ælling*, *Kejserens nye klæder*, *Løvernes konge* og sågar *Olsen Banden*.

Gladiator

Men ad omveje, dukkede filmen *Gladiator* (2000) op. Den kom på skærmen efter en lang dag – foranlediget af, at min kone og jeg ikke så længe forinden havde set *Gladiator II*, som jeg insisterede på ikke var mere end fin nok, når man havde forgængeren in mente. Filmen blev derfor sat på mest for at bevise min pointe.

Filmen indledes med, at vi ser general Maximus Decimus Meridius (Russell Crowe) lede den romerske hær til sejr over germanerne. Det står hurtigt klart, at den hær, han kommanderer, nærer stor respekt og loyalitet over for ham. Omvendt viser Maximus også omsorg

for sine soldater. I en samtale med kejser Marcus Aurelius (Richard Harris) efter slaget taler Maximus sine mænds sag og fremhæver ikke kun sin egen, men også soldaternes ønske om at vende hjem efter års tjeneste ved fronten. Dermed bliver der indledningsvis etableret en relation mellem Maximus og soldaterne, som bærer præg af gensidig anerkendelse – en relation, hvor begge parter ser og bekræfter hinanden som subjekter med vilje og værdi.

Kort efter sejren ankommer kejserens søn, Commodus (Joaquin Phoenix), til fronten. Det er ham, analysen her centrerer sig om. Som kejserens arving er Commodus født ind i en position, hvor anerkendelse følger med automatisk – fra alle og enhver, dog med vigtige undtagelser. I Hegelsk forstand er denne form for anerkendelse tom, fordi den ikke er vundet gennem kamp eller risiko, men blot givet som følge af social status.

Dette bliver tydeligt allerede ved Commodus' ankomst. Maximus – underkaster sig – hilser ham med en tydeligt overfladisk gestus – altså tydelig tom–, og kejseren selv afviser sin søns forslag om at gå en tur – en handling, der implicit skal forstås som Commodus' forsøg på at blive inkluderet i triumfen, hvilket også er det faderen afviser. Begge møder er præget af manglende, gensidig anerkendelse.

Commodus' desperation bliver for alvor tydelig i en efterfølgende samtale med faderen. Her meddeler Kejseren, at han har besluttet, at Maximus skal være hans efterfølger – ikke Commodus. Maximus anser han som den eneste, der er stærk nok til at realisere kejserens vision om at give magten – gennem senatet – tilbage til folket. Commodus oplever dette som den ultimative afvisning. I en følelsesladet scene åbner han sig for faderen og siger, at han ved, han ikke besidder de dyder, faderen sætter højest (beskrevet i et brev fra faderen til Commodus) – *visdom, retfærdighed, mod og mådehold* – men beder i stedet om at blive anerkendt for sine egne kvaliteter: *ambition, opfindsomhed, tapperhed (uden for slagmarken) og hengivelse (til familien)*. Han længes efter kærlighed og anerkendelse, og han fortæller faderen, at et oprigtigt knus fra faderen ville føles som *solen på hans hjerte i tusind år*.

I dette øjeblik gør Commodus umiddelbart dét¹, Hegel betegner som nødvendigt for at blive anerkendt som selvstændig bevidsthed: Han sætter sit liv – sit indre – på spil. Han blottlægger sit behov og sit selvbillede og risikerer afvisning. Men i stedet for den anerkendelse han forventede, svarer kejseren: *Åh min søn, du går for vidt. Dine fejl som søn, er mine fejl som fader*. Det er ikke den bekræftelse, Commodus ønsker – det er en erkendelse af svigt, men ikke en anerkendelse af ham som den, han ønsker at være, for det faderen anerkender er, at Commodus er en fejl i det han og hans værdier er blevet til.

Faderen tror, Commodus har indset sin begrænsning, hvorfor han grædende på sine knæ, rækker ud efter ham i det knus, sønnen længes efter. Men i dette øjeblik går det op for Commodus, at han aldrig vil blive set af sin far, som han ønsker det. Han vil aldrig blive anerkendt som subjekt på egne præmisser. Og netop derfor kvæler han sin far – i det knus, der skulle have givet ham det, han aldrig fik.

Det er dette moment der konstituere resten af filmen. Commodus går nu ind i et blodigt togt for at bevare de tomme anerkendelser, han allerede besidder, og samtidig forsøge at vinde dem han mangler – Maximus og søsterens (Connie Nielsen), som begge så Commo-

¹Dette øjeblik får en ekstra dimension i forbindelse med Lacans subjektfilosofi

2.2. Herre - Træl dialektik

dus i samme lys som Kejseren. Men det er en kamp, hvor præmissen er forkert: Commodus søger anerkendelse uden at risikere sig selv, uden at lade sig transformere i mødet med den anden. Han forsøger at få verden til at bekræfte et selv billede, han insisterer på – i stedet for at indgå i den bevægelse, hvor anerkendelse skabes i gensidighed.

Set i lyset af Hegels teori bliver det tydeligt: Commodus opnår aldrig ægte selvbevidsthed. Han forbliver fanget i en rolle, hvor han er slave af sit begær – en skikkelse der styres, som en slags robot der ikke kan andet end at følge den algoritme der har til mål at vinde anerkendelse uden at sætte sit indre liv (opfattelse) på spil. På den måde dør han – på trods af at være Kejser – som slave, uden en sand erkendelse, ikke fordi han mangler magt, men fordi han aldrig forstod – eller nægtede at acceptere – hvad sand frihed og anerkendelse kræver.

Asymmetrien mellem herre og træl hindrer den gensidige bekræftelse, som ægte frihed kræver. Dette peger videre mod en dybere problematik i Hegels tænkning – nemlig spørgsmålet om, hvad subjektet egentlig er, og hvordan det bliver til i forhold til det andet. For hvis frihed og identitet ikke er noget givet, men noget, der bliver til i relation, må vi nu rette opmærksomheden mod subjektivitetens struktur og de spændinger, den rummer i sig selv.

Det er netop i dette krydsfelt, at ønsket om anerkendelse viser sig som tæt forbundet med en form for relationel længsel – en drift mod den anden, der ikke blot handler om respekt eller social accept, men om at blive set og bekræftet som nogen, der betyder noget for den anden. Dette ønske er ikke rettet mod ting, men mod et svar – og det svar udebliver i den asymmetriske herre-træl-relation. I stedet åbnes en spænding mellem frihed og afhængighed, mellem den enkeltes trang til selvstændighed og behovet for at blive anerkendt udefra.

På dette tidspunkt kunne man med rette ønske sig en klarere definition af, hvad anerkendelse egentlig er, og hvordan den gives. Man kan som tommelfingerregel tænke på, at anerkendelsen i hvert tilfælde ikke er gensidig, hvis ikke man selv har givet den. Dertil kan man huske på, en tom anerkendelse – dem som Commodus formentlig er vokset op med – også forhindrer den anerkendelse Hegel tænker på, derfor skal man heller ikke – umiddelbart – lade dit bar vinde i Ludo eller lignende. Men, en dybere beskrivelse må vente på sig lidt endnu for, for at forstå, hvad anerkendelse indebærer, *må vi længere ind. Ja, vi skal helt ind i subjektet.*

Det skal dog understreges, at Hegel både før og efter Herre-Træl-dialektikken selv – i *Åndens Fænomenologi* – kredser indgående om det spørgsmål, vi nu nærmer os: subjektets tilblivelse, dets splittelse og dets afhængighed af det andet. Men netop fordi denne subjektivitet, i Hegels egne termer, er vanskelig at indkredse uden at følge hele værkets omfattende logik, herunder udviklingen fra bevidsthed til ånd, vælger jeg i det følgende at træde ind i Jacques Lacans teori.

Ikke fordi Hegels analyse er utilstrækkelig, men fordi Lacan radikaliserer og præciserer den udfordring, som Hegel selv åbner for: Hvad er det egentlig for et subjekt, der søger anerkendelse? Hvad står på spil i denne søgen – og hvad er det, subjektet i grunden længes efter?

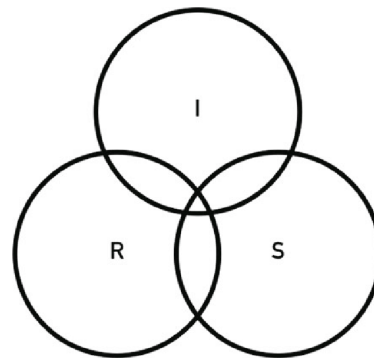
3 | Jacques Marie Émile Lacan

Jacques Lacan (1901-1981) udviklede sin tænkning i en anden historisk og intellektuel kontekst end Hegel, men deler med ham en grundlæggende interesse for subjektets tilblivelse gennem relation. Hvor Hegel skriver i skyggen af revolutionens kampe og forsøger at indfange fornuftens udvikling i historien, skriver Lacan i ruinerne af det 20. århundredes desillusionering – præget af verdenskrige, psykologisk krise og et splittet menneskesyn. Lacan er uddannet psykiater og genintroducerer Freuds psykoanalyse i et nyt filosofisk og strukturalistisk lys[14, s. 409]. Han gør det ubevidste til et sprogligt fænomen og fremhæver, at subjektet ikke er en lukket enhed, men konstitueres i og gennem forskydning, mangel og forskel. Ligesom Hegels herre-træl-dialektik viser, at selvbevidsthed først bliver mulig i mødet med den anden – og gennem den fare, dette møde indebærer – fremhæver Lacan, hvordan subjektet formes i et felt af forskydning og spejling, hvor det aldrig helt falder sammen med sig selv. I den forstand kan Lacans teori læses som en radikaliserings eller videreførelse af Hegels indsigter, hvilket giver indsigt i, hvorfor et stabilt forhold – Hegels ideelle fællesskab: sædeligheden bygget på erkendelse, gensidighed og ansvar – er så svært at etablere og ikke mindst opretholde. Gennem Lacan må vi da præcisere, hvad subjektet overhovedet er. Det kræver, at vi træder ind i hans tripolare strukturelle model for subjektivitet: det Imaginære, det Symbolske og det Reelle – tre ordener, der hver især organiserer vores erfaring og placerer os i verden på bestemte måder.

3.1 De tre ordener

Når Lacan i sin teori forsøger at præcisere subjektets struktur og dets relation til omverdenen, tager han afsæt i en tredeling, der forbliver central gennem hele hans forfatterskab: det Imaginære, det Symbolske og det Reelle. Disse tre ordener udgør ikke blot særskilte aspekter af den menneskelige psyke, men må snarere betragtes som indbyrdes forbundne dimensioner, der gensidigt konstituerer og forudsætter hinanden. Lacan illustrerer dette med figuren kendt som den borromæiske knude: tre ringe, der kun hænger sammen ved, at ingen af dem kan fjernes uden at hele strukturen bryder sammen[13, s. 121].

De tre ordener er med andre ord ikke blot begreber, men modeller for at forstå, hvordan subjektet oplever sig selv, den anden og den virkelighed, det er viklet ind i. Gennem dem bliver det muligt at analysere de ofte skjulte spændinger mellem indre psykiske processer, samt de ydre, symbolske og sociale strukturer, som subjektet nødvendigvis må navigere i. Det er i samspillet – og undertiden konflikten – mellem disse ordener, at Lacan forsøger at indfange subjektets grundlæggende splittelse og den vedvarende kamp for at finde en position i sproget, i kulturen og i forholdet til den anden. De tre ordener beskrives kun kort hver for sig, da det netop er i deres samspil, at subjektets struktur og konfliktfulde virkelighed træder frem, hvilket beskrives i en opfølgende sammenfatning gennem et givent subjekt.



3.1. De tre ordener

3.1.1 Den imaginære orden - Je est un autre

Je est un autre er fransk og betyder *Jeg er en anden*, det er et motto Lacan i en årgang brugte[3, s. 15]. Hvorfor han sagde det, og hvordan hænger det sammen med hans postulat '*det er ikke mere skørt at tro man er konge når man ikke er det, end at tro, at en selv er en selv*'?[3, s. 16] – altså *jeg* er ikke *jeg*, må man forstå ifølge Lacan for ikke at være skør.

Et af Lacans mest centrale bidrag til forståelsen af subjektets konstitution er teorien om spejlfasen[12, s. 75]. Her beskrives, hvordan barnet i mødet med sit spejlbillede – eller med en anden, som det forveksler med sig selv – danner sin første oplevelse af at være et jeg. Denne oplevelse er præget af en umiddelbar glæde og fascination. Billedet i spejlet synes at vise et samlet og harmonisk jeg, et ideal-jeg betegnet som $i(a)$ [5, s. 53]. Men egentlig dækker $i(a)$ over en barnet føler sig endnu ukoordineret, fragmenteret og afhængigt, med andre ord ufuldendt. Det, der ses, er ikke den indre virkelighed, men en projektion – et billede, der lover helhed, men kun eksisterer som ydre form.

Denne mekanisme forsvinder ikke med barndommen. Tværtimod gentages den i forskellige former hele livet igennem. Det viser sig i den måde, mennesker iscenesætter sig selv og eksempelvis uniformen, den stærke krop, karrieren eller fremtoningen på sociale medier, som en del af deres jeg. Når en spejler sig i træningscenterets spejl, er det ikke blot muskler, der reflekteres, men et billede af styrke, kontrol og vilje – en fortælling om at have styr på livet. På lignende vis danner Instagram-profiler nutidens digitale spejle, hvor individet forsøger at fastholde en forestillet version af sig selv: helstøbt, inspirerende, autentisk. Jeg'et tager form i dette ydre billede – og glemmer måske, at det netop kun er et billede.

Det imaginære felt, som Lacan betegner det, udgør således en fundamental dimension af subjektiviteten. Det er her, hvor identiteten konstrueres i forhold til det, den ikke er – hvor selvet finder sig selv i det andet. Det betyder, at subjektets opfattelse af sig selv altid er medieret gennem noget ydre, og derfor aldrig helt falder sammen med sig selv. Jeg'et bliver en slags nødvendig illusion: en stabiliserende figur, der dækker over den uro og forskydning, som subjektet i virkeligheden er præget af, som i sin fremmedgørelse gør subjektet splittet i sin grundform og betegnes som $\$$ [5, s. 195]. Så når Lacans siger – *jeg er en anden* – peger netop på denne forskydning: at vi aldrig helt er dem, vi tror, vi er, og at det vi identificerer os med, ofte er resultatet af et ubevidst forsvar mod noget andet og mere ubehageligt.

På dette punkt mødes Lacan og Hegel. Herre-Træl-dialektikken viser os, at anerkendelse ikke er noget, subjektet blot modtager; den opstår i et forhold præget af gensidighed og kamp. Subjektet opnår ikke viden om sig selv i isolation, men gennem en anden. Dialektikkens ophævelse bevarer altid spor af den negation, den har 'overvundet' – forskellen integreres, men udviskes aldrig helt. Det er netop derfor, vi kan opleve ubehag ved at genkende noget i en anden, vi ikke bryder os om: den andens træk kunne, i en vis forstand, også være vores egne. De tilhører den mulighedshorisont, vi selv er indlejret i.

Judith Butler viderefører dette spor og det relationelle aspekt af subjektivitet. Med Hegels tænkning som baggrund[15, s. 88] skriver de:

It is not as if an I exists independently over here and then simply loses a you over there, especially if the attachment to you is part of what composes who I

3.1. De tre ordener

am. If I lose you, under these conditions, then I not only mourn the loss, but I become inscrutable to myself. Who am I, without you?

(Judith Butler - s. 22)

Anerkendelse og identitet er således aldrig isolerede fænomener. Vi er vævet ind i hinanden – konstitueret gennem relationer, der ikke blot forbinder os med verden, men strukturerer vores selvforståelse. Subjektivitet er ikke en indre kerne, men et netværk af forskydninger, spejlinger og afhængigheder.

Men hvad sker der, når dette billede ikke længere rækker? Når i(a) ikke længere kan holde sammen på erfaringen? Når spejlingen ikke længere tilbyder den tryghed, vi søger i det genkendelige? Det er her, overgangen til den symbolske orden bliver nødvendig. For at subjektet kan fungere i verden, må det mere end blot identificere sig med billeder – det må indskrives i et system af regler, betydninger og lov. Det imaginære må suppleres, korrigeres og gennemskæres af det symbolske.

3.1.2 Den Symbolske orden

Denne orden kunne man skrive et speciale om i sig selv, for den er af enorm betydning også for Lacan selv:

I will therefore go so far as to say that the burden of proof rests, rather, with those who argue that the constitutive order of the symbolic does not suffice to explain everything here

(Lacan - [12, s. 31])

Lacan argumenterer her for den symbolske ordens forklaringskraft – det vil sige den Lacanske idé om, at den symbolske orden er grundlaget for at forstå menneskelig erfaring, psykologi og måske endda virkeligheden som sådan. Den symbolske orden omfatter intet mindre end sproget, loven og de sociale strukturer, såsom kultur og deres konventioner.

For at forstå, hvordan subjektet træder ind i denne symbolske orden, må vi først se nærmere på, hvordan Lacan videreudvikler sprogets rolle i forlængelse af Saussures tegnteori.

Sprog

Ferdinand de Saussures tegnteori danner udgangspunktet for senere strukturalistisk og poststrukturalistisk tænkning, herunder Lacans videreudvikling af forholdet mellem sprog, betydning og subjektivitet [3, s. 37]. Ifølge Saussure består sprogsystemet – det, han kalder *langue* – af alle sprogets tegn, som hver især er forbindelser mellem to elementer: signifiant og signifié. Signifiant betegner det lydlige eller grafiske udtryk – dog ikke selve den fysiske lyd, men snarere det mentale billede af lyden, det såkaldte 'akustiske billede'. Signifié refererer til det begrebsmæssige eller konceptuelle indhold, som heller ikke må forveksles med den konkrete genstand i virkeligheden. Et sprogligt tegn består altså af to mentale komponenter – et lydligt udtryk og en betydning – som tilsammen udgør dets funktion i sproget [14, s. 632].

3.1. De tre ordener

Denne forbindelse er arbitrær, hvilket vil sige, at der ikke findes nogen naturlig eller nødvendig sammenhæng mellem sprogets lyde og dets begreber. En given betydning kunne i princippet forbindes med hvilken som helst lyd. Alligevel er relationen mellem lydligt udtryk og begrebsmæssigt indhold stabil og entydig inden for det enkelte sprogsystem – det er netop den sociale konvention, der sikrer, at vi kan forstå hinanden [3, s. 47].

Et konkret eksempel kunne være udtrykket 'rød hammer', som består af to sproglige tegn: 'rød' og 'hammer'. Ifølge Saussure rummer hvert af disse tegn både et lydligt udtryk og en mental forestilling – henholdsvis farven rød og idéen om et redskab med skaft og hoved, der bruges til at slå med.

Som nævnt er forbindelsen mellem udtryk og begreb arbitrær – det er ikke givet, at netop disse lyde er knyttet til netop disse forestillinger. Betydningen af 'rød hammer' opstår ikke gennem direkte reference til den konkrete genstand, men via vores deltagelse i et fælles sprogsystem, hvor ordene får betydning gennem forskel fra andre ord. Når nogen anvender udtrykket i en sætning som 'Vil du række mig den røde hammer?', vil den anden som regel forstå det korrekt – ikke fordi udtrykket naturligt refererer til genstanden, men fordi begge talere trækker på samme sproglige konvention.

Lacan overtager denne model, men omvender forholdet mellem lyd og betydning. Hvor Saussure lægger vægt på det begrebsmæssige indhold som det centrale, fremhæver Lacan, at det er det lydlige udtryk, der strukturerer og skaber betydning. I hans notation skrives forholdet som $\frac{S}{s} = \frac{\text{Signifié}}{\text{signifiant}}$, hvor udtrykket står over indholdet, adskilt, som indikerer spændingen og adskillelsen mellem de to [3, s. 48].

For Lacan er betydning ikke noget fast eller givet. Den opstår først gennem bevægelsen af udtryk i kæder – det, han kalder signifikation. Et udtryk får først sin mening, når det indgår i en større sammenhæng, og når kæden afsluttes og tolkes. Derfor er forbindelsen mellem udtryk og indhold ikke længere stabil, men flydende og kontekstafhængig [3, s. 49].

Det ses i eksemplet 'rød hammer'. Når jeg siger dette til min makker, kan han, spørge tilbage 'mener du den røde mukkert¹'. Det er et eksempel på en fortætning (metaforens egenskab), som styrker den gensidige forståelse. Modsat dette har vi metonymi – hvor det her overdrives for at fremme forståelse. Udtrykket kan også vække en helt anden betydning: måske associerer min makker til Lenin – den kommunistiske 'røde', der i hammeren forstås med at slå modstanden ned. Her opstår en ny betydning gennem en metonymisk glidning, som altså stopper ved en given forståelse alt efter subjekt.

Dette illustrerer Lacans centrale pointe: et udtryk peger ikke på én entydig betydning, men henviser til andre udtryk i en kæde, hvor betydning forskydes og omdannes. Det er dette dynamiske og differentielle system, Lacan kalder det Symbolske. Det står i modsætning til det Imaginære, hvor vi oplever en umiddelbar og intuitiv sammenhæng mellem udtryk og mening.

Denne forskydning har også psykoanalytiske implikationer. Lacan hævder, at det ubevidste er struktureret som et sprog – ikke som et lager af skjulte betydninger, men som en struktur af udtryk, der forskyder og gentager hinanden. Det bevidste jeg forsøger at skabe en sammenhængende oplevelse af mening, men denne oplevelse forstyrres konstant

¹Også kaldet en smedehammer, altså en bestemt type hammer

3.1. De tre ordener

af ubevidste strukturer, som vi ikke har direkte adgang til[3, s. 50].

Sammenfattende bryder Lacan med idéen om sproget som et lukket og stabilt system af tegn. I stedet fremhæver han sproget som en åben og bevægelig struktur, hvor betydning hele tiden opstår på ny gennem samspillet af udtryk. Det, vi oplever som mening, er altid midlertidigt og ufuldstændigt – og sproget bliver dermed ikke blot et middel til kommunikation, men en grundlæggende struktur for subjektivitet, ubevidsthed og menneskelig erfaring.

Den store Anden

Det er i denne sammenhæng, at vi kan introducere Lacans begreb: den Store Anden og dens blik – en afgørende figur, der ikke skal forstås som et faktisk syn eller et konkret menneskes blik, men som en symbolsk funktion, der formidler og positionerer subjektet i forhold til det symbolske netværk af betydning. Blikket er her en ubevidst illusion, hvori subjektet oplever sig selv som eksponeret, dømt eller reduceret til objekt. Det er ikke nogen, der ser – men noget, der positionerer subjektet som set, og dermed truer dets selvbillede[5, s. 73].

Som betegnelsen I(A) antyder, er den Store Anden ikke en konkret person, men en strukturel instans – en instans, der former og muliggør subjektets forhold til mening, identitet og begær[5, s. 136]. I(A) betegner det symbolske, i det omfang det fremtræder specifikt for det enkelte subjekt – altså som den orden, man må underordne sig for at træde ind i sproget og den sociale virkelighed.

Sammenfattende bryder Lacan med idéen om sproget som et lukket og stabilt system af tegn. I stedet fremhæver han sproget som en åben og bevægelig struktur, hvor betydning hele tiden opstår på ny gennem samspillet af udtryk. Det, vi oplever som mening, er altid midlertidigt og ufuldstændigt – og sproget bliver dermed ikke blot et middel til kommunikation, men en grundlæggende struktur for subjektivitet, ubevidsthed og menneskelig erfaring.

Samtidig mener jeg, det er vigtigt at understrege, at den Store Anden i en samtid præget af globalisering, sociale medier og internettets nærmest grænseløse symbolproduktion – og dermed mulige spejlinger – må forstås som langt mere vilkårlig og differentieret end tidligere. Det symbolske felt – og dermed den Store Andens register – er blevet eksponentielt større, mens subjektets opmærksomhed og tid forbliver konstant. Det moderne subjekt står dermed over for en udvidet definitionsmængde af normer og potentielle blikke, uden en entydig autoritet som sådan.

I den forbindelse tænker jeg ydermere, at fravalget af Gud som moralsk instans ikke har fjernet behovet for et blik, men blot transformeret det. På mange måder fremstår I(A) i dag som en slags sekulær arvtager til det guddommelige blik – ikke i form af samvittighed, men som en regulerende kraft, der informerer subjektets adfærd. Jeg tager mig selv i at rette mig op, ændre min kropsholdning, måske også mit ansigtsudtryk eller tonefald – ikke fordi nogen bestemt ser på mig, men fordi det føles, som om noget kunne se, som om der alligevel er et blik et sted, jeg må svare til.

3.1. De tre ordener

Dette blik er præcis så virkningsfuldt, fordi det ikke udgår fra én instans, men fra et vekslende felt af symbolske sammenhænge. $I(A)$ bliver derved ikke blot en funktion i det symbolske, men et uafviseligt træk ved subjektets oplevelse af at være positioneret og dømt – ikke af nogen bestemt, men af det – ubevidst opfattede – sociale rum som helhed. Og i takt med at dette rum bliver stadig mere differentieret og vilkårligt, forstærkes også uvisheden om, hvorfra blikket egentlig kommer – hvilket blot gør det endnu mere allestedsnærværende.

Men netop her – i blikkets allestedsnærvær og i det symbolske felts tilsyneladende uendelige ekspansion – begynder sprækkerne også at vise sig. For hvad sker der, når det symbolske ikke længere formår at dække over alt? Når blikket ikke længere blot regulerer, men selv begynder at flimre, undvige eller bryde sammen? Her åbnes en sprække ind til noget, der ikke lader sig symbolisere – det reelle. Det reelle er dét, der ikke kan indoptages i den Store Andens orden, dét der undslipper blikket og sprogets struktur. Hvor den Store Anden organiserer mening, konfronterer det reelle subjektet med meningsløshed, afgrund og overskud.

Det er derfor ikke nok at forstå subjektets eksponering i det symbolske – vi må også forstå, hvordan dette symbolske nogle gange svigter, og hvordan det er i dette svigt, at subjektet rammes af det reelle.

3.1.3 Den Reelle orden

Hvis den imaginære orden handler om billeder og identifikationer, og den symbolske om sproglige strukturer og sociale konventioner, så betegner Lacans tredje og mest u håndgribelige orden netop dét, som hverken kan billedliggøres eller italesættes: det Reelle. Ikke fordi det reelle ikke findes, men netop fordi det gør det – uden for det, der kan integreres i subjektets forståelsesrammer. Det Reelle er det, der insisterer – det, som ikke lader sig reducere til sprog eller fantasi, og som netop derfor ofte er forbundet med erfaringer af forstyrrelse, krise eller eksistentiel splittelse.[5, s. 163+163]

Det, subjektet ikke ønsker, at $I(A)$ skal se, er ikke nødvendigvis det skamfulde eller det kriminelle i almindelig forstand, men snarere det, der ikke kan fremstammes kan man se som, en rest, en nydelse (jouissance), en perversitet, en mangel, en strukturfejl – det, der ikke kan integreres i symbolsk genkendelse. Denne 'hemmelighed' er ikke en bevidst viden, men en ikke-viden – et uerkendt punkt i subjektets begær og selvforståelse. Det er her, *objet petit a* kommer i spil som det reelle objekt, den rest, subjektet kredser om, men som samtidig må 'skjules' for den Store Anden.[5, s. 129]

Således opstår der i subjektet en fundamental spænding: en insisteren på at blive anerkendt af $I(A)$ [5, s. 39], men samtidig en frygt for, at via denne anerkendelse vil $I(A)$ ser for meget – at den vil se det Reelle, det uforenelige, det, som truer med at eksponere subjektets konstruktion som netop konstruktion[5, s. 130].

I denne forstand er det Reelle ikke bare et 'andet lag' i subjektet – det er det, der markerer grænsen for symboliseringen, det punkt hvor sproget bryder sammen, og hvor subjektet konfronteres med sin egen strukturelle fremmedhed. At dette ikke må 'ses' af $I(A)$, er ikke blot en forsvarsmekanisme – det er en strukturel nødvendighed. For hvis det Reelle

3.2. Et givent subjekt

blev fuldt synligt for den Store Anden, ville hele subjektets symboliske position kollapse. Subjektet ville stå nøgent tilbage – ikke som sandt eller autentisk, men som fundamentalt uden garant. Hvad det egentlig vil sige, beskrives i afslutningen af analysen af Commodus fra Gladiator, men før det skal vi som sagt have en helhedsbeskrivelse af et givent subjekt – forstået som, subjektet typisk opstår og fungerer på.

3.2 Et givent subjekt

For at få et klarere billede, vil jeg nu beskrive et givent subjekt. Det giver mulighed for at vise, hvordan det Imaginære, det Symbolske og det Reelle spiller sammen i et menneskes måde at opleve sig selv, andre og verden på. Gennem denne beskrivelse bliver det tydeligere, hvordan subjektet formes, hvad det forsøger at skjule, og hvorfor det ikke bare kan være 'sig selv'.

Allerede før fødslen er mennesket indskrevet i et netværk af forestillinger, billeder og begær, der ikke er dets egne. Subjektet træder ikke ind i verden som en tom tavle, men som noget, der på forhånd er blevet talt om, ventet på, måske navngivet og forhåbentligt ønsket. Det har endnu ikke adgang til sprog, billede eller form, og dermed heller ikke til en egentlig subjektivitet i Lacansk forstand. Ikke desto mindre er det allerede omgivet af den symbolske orden – en verden af signifikanter², som det vil blive foldet ind i, og som vil forme dets begær, identitet og måde at være i verden på. Subjektet bliver således ikke til indefra, men opstår i spændingsfeltet mellem den imaginære spejling, den symbolske tale og det Reelle, der unddrager sig begge.

Ved fødslen adskilles kroppen fysisk fra moderen, men den psykiske afhængighed består i ekstrem grad. Det er et chok, som imødekommes med hud-til-hud kontakt, så snart det er muligt efter fødslen[6]. Den spæde tilstand er præget af absolut hjælpeløshed[s. 38][5], og det lille væsen er fuldstændig afhængig af en Anden – moderen³ – for at få sine tilfredsstillet behov [5, s. 37].

Disse behov kommer til udtryk som skrig, kropslige signaler og affektudbrud, som endnu ikke er sproglige, men som alligevel allerede opfanges og tolkes. Når moderen svarer – med mad, med berøring, med tale – indsætter hun disse udtryk i en symbolsk kontekst, og gør dem til krav [5, s. 36]. Her finder vi den første transformation af opfattelsen: Det, der begynder som behov, bliver til et krav – og får først sin betydning, når den Anden svarer igen. Det er i denne overgang, at Lacan taler om et snit i det Reelle[5, s. 162] –

it is the world of words that creates the world of things—things originally confused in the hic et nunc of the all in the process of coming-into-being.

(Lacan - [12, s. 229])

Med dette mener han, at sprogets verden ikke blot beskriver virkeligheden, men skaber den. Før sproget var der kun et usammenhængende nu og her (hic et nunc), som først

²Signifikanter (fr. signifiants) er Lacans betegnelse for de sproglige elementer, der ikke bærer betydning i sig selv, men fungerer i forskel og relation til andre signifikanter. Det er gennem sådanne kæder, at subjektet struktureres og begæret formes[5, s. 41].

³som egentlig er betegnelsen for den der giver omsorg til barnet, som i denne fase har rollen som den Anden[5, s. 121]

3.2. Et givent subjekt

får struktur og mening, når det symboliseres. Måske kan en ærlig forestilling om, hvad et spædbarn egentlig gennemgår, hjælpe lidt på tålmodigheden – om ikke andet, så er det en indsigt, jeg ville ønske, jeg selv havde haft, da mine drenge var spæde, hvor jeg i de sene nattetimer frustreret kunne tænke '*jamen, hvad er det du vil, hvad kan jeg gøre*'.

Sagt med andre ord: denne proces etablerer en dobbelthed i subjektets tidlige ytringer: De er på én gang udtryk for fysiske behov og dertil noget mere – noget som ikke kan tilfredsstilles umiddelbart. For i takt med, at moderen tolker og tilfredsstiller behov, opstår en anden længsel: et ønske om at være elsket som subjekt, ikke bare som en krop der har behov[5, s. 121]. Det, der bliver tilbage efter behovet er stillet, er begæret – et begær som tidligere nævnt er objekt *petit a*, som ikke ved, hvad det begærer[5, s. 38].

I takt med at forskellen mellem behov og begær træder frem, bevæger subjektet sig gradvist ind i sprogets verden – et univers præget af fravær og forskel, hvor mening ikke opstår gennem umiddelbarhed, men gennem afstand og forskydning. Det klassiske eksempel er Freuds beskrivelse af *fort/da-legen*, hvor barnet symboliserer moderens fravær gennem en leg med nærvær og fravær, en pendant til det vi i Danmark kender som titte/bøh, men hvor barnet leger for selv. Lacan ser dette som barnets første aktive greb om det symbolske: en prælingvistisk handling, som strukturerer fraværet(titte) som nærvær(bøh). Her bliver intet – det Reelle fravær – til noget, netop fordi det er symboliseret gennem legen[5, s. 121].

Omtrent samtidigt gennemgår barnet det tidligere nævnte spejlstadie. Her ser det sit eget billede – i spejlet eller i moderens blik – og identificerer sig med det som et samlet jeg. Men dette billede er netop dét: et billede, ikke en realitet. Det er en imaginær konstruktion, en funktion betegnet som *i(a)*, der lover helhed og sammenhæng, men samtidig skjuler kroppens oplevede splittethed og afhængighed. Det er en nødvendig illusion – men også begyndelsen på en fremmedgørelse. Subjektet bliver noget andet end sig selv – en anden, som det genkender sig selv i[5, s. 118].

Det er netop i denne proces, at narcissismen spiller en konstituerende rolle. Ikke i banal forstand som selvoptagethed, men som en strukturel investering i det spejlede billede. Subjektet tiltrækkes af billedets samlede form, dets gestalt, og dette begær efter billedlig helhed danner grundlaget for jeg'et. Men tiltrækningen er dobbelt: *erotisk* i den forstand subjektet drages mod form og orden, men samtidig *aggressiv*, fordi billedets helhed står i kontrast til den oplevede fragmentering[5, s. 122-123].

Denne narcissistiske identifikation, lever videre som en understrøm i subjektets måde at være i verden på. Den er med til at forklare, hvorfor subjektet klamrer sig til billeder, positioner og forestillinger om sig selv – hvorfor det ikke blot kan være 'sig selv', men må opretholde en vis symbolsk eller imaginær konsistens for overhovedet at kunne holde sammen på sin oplevelse af at være til[5, s. 84].

Men denne struktur er mere kompleks end blot et spejl eller et blik. I Lacans teori om den præødipale fase opstår subjektet ikke alene i relation til et billede, men også i relation til begæret – nærmere bestemt den andens begær. For moderen er ikke kun omsorgsgiver; hun er også et begærende væsen. Barnet sanser denne begærsstruktur, men forstår den ikke. I forsøget på at tolke, hvad moderen ønsker, opstår en ubevidst fantasi: den imaginære fallos, betegnet ϕ [5, s. 8] – et forestillet objekt, som moderen mangler, og som barnet

3.2. Et givent subjekt

ubevidst forsøger at være[5, s. 52]. Det vil være dét, der fuldender hende, dét, der lukker hendes mangel.

Men fantasien udspiller sig ikke uden modstand. I barnets oplevelse findes også en anden figur: den imaginære fader[5, s. 63]. Han er ikke nødvendigvis en faktisk person, men en rivaliserende skikkelse i det imaginære. Han fremstår som den, moderen allerede er optaget af – den, der allerede besidder dét, barnet ønsker at være for hende. Dermed bliver han et ubevidst billede på det, barnet må konkurrere med for at vinde den andens begær. Hvor barnet identificerer sig med fallos for at være alt for moderen, fremstår den imaginære fader som den, der truer denne identifikation – som den, der allerede er fallos.

Denne imaginære dynamik – mellem billedet af sig selv, fantasien om at være begærets genstand, og rivalen som forhindring – danner grundlaget for subjektets første strukturelle forskydning. Men endnu vigtigere er det, at i denne fantasmes opbygning optræder også et nej: en grænse for, hvad barnet kan være for moderen. Dette nej er ikke nødvendigvis udtalt eller konkret, men det fungerer som en ubevidst barriere – en forhindrende funktion, der afskærer barnet fra at være det hele for den Anden. Denne funktion, betegnet $-\phi$ [5, s. 8] – som Lacan tilskriver faderen – former subjektet ved at markere en umulighed: en forskydning, et tomrum, som ikke kan udfyldes.

Barnets begær formes derfor ikke ud fra egne behov, men som et svar på moderens ønske – et ønske, det ikke fuldt ud forstår, men som alligevel strukturerer dets relation til verden. Subjektet bliver til som forsøg på at udfylde en mangel, det ikke selv har valgt – og som det aldrig helt kan opfylde[5, s. 38].

Subjektivitet i Lacansk forstand opstår netop i dette krydsfelt mellem billede, begær og forhindring. Det er ikke længere blot en krop, men en talehandling. Subjektet bliver et resultat af signifianter, af forskydning og af symbolsk positionering – et delt subjekt $\mathcal{S}$ [5, s. 194], splittet mellem det, det siger, og dét, det ikke ved, det siger[5, s. 55]. Det taler gennem den andens diskurs, og dets ubevidste er struktureret som et sprog[5, s. 198].

I det følgende fungerer rapperen Kanye Wests refleksion over, hvorfor han mener, vi lever i en simulation, som en intuitiv indramning af Lacans forståelse af det symbolske. Gennem sin oplevelse af at være fanget i en struktur, han ikke selv har skabt, giver Kanye et eksempel på, hvordan subjektet formes af normer og regler, det aldrig selv har valgt. Han har på mange måder fat i noget essentielt – men som det vil fremgå, standser han halvvejs i sin ellers skarpe diagnose.

3.2.1 Kanye West har 'fat' i noget

Kanye West – inkarnationen af gal/genial dialektikken – fortæller i et amerikansk 'Talkshow' om, hvad han mener, når han siger, at vi '*lever i en simulation*':

'Heres the idea why youre in a simulation. Lets start with acting, first of all. When a two-year-old screams in a restaurant, the entire restaurant screams, Teach that kid how to act! Were all unpaid actors in some giant script that we didnt write. Simulation: a two-year-old jumps on a coffee table and someone says, Thats a coffee table, dont jump on that! So it went from being something that makes him feel like Superman, hes got his cape on, to something where he has to think about – this person is like a family member he doesnt like anyway

3.2. Et givent subjekt

– hes two years old, he doesnt give a shit about a coffee or a table. And hes starting to like calculate all these things. And by the time you are 40 years old, youve got a wall full of coffee tables calculating you into traffic, calculating you into your career choice, calculating you into this house, townhouse thats not quite as big as the townhouse next to it, and it just never works. Thats the simulation that Im talking about. Thats what I mean when I say simulation.'

(Kanye West - i aftenshowet 'Jimmy Kimmel Live!' [11])

Kanye West har på mange måder fat i noget, når han beskriver, hvordan vi er fanget i en 'simulation' – en verden af roller, normer og forventninger, vi ikke selv har valgt, men alligevel tvinges til at handle ud fra. Han bruger billedet af et barn, der hopper på et kaffebord og bliver irttesat: i stedet for at føle sig som Superman, må barnet nu begynde at 'kalkulere' sin adfærd i forhold til familiemedlemmer, sociale regler og forventninger. For Kanye bliver kaffebordet et billede på den symbolske tvang, vi alle internaliserer – en struktur, der fra barndommen af former os ind i et manuskript, vi ikke selv har skrevet.

Men i Lacansk forstand overser Kanye noget helt centralt: at det netop er denne struktur, der gør subjektivitet mulig. Kaffebordet er ikke blot en ydre grænse eller kulturel disciplinering – det er et eksempel på dét, Lacan kalder en *Point de Capiton*[5, s. 151]: et symbolsk fikspunkt, hvor betydning midlertidigt fastgøres i en ellers flydende og forskudt virkelighed. Det er ikke bare et bord, men et sted, hvor regler, relationer og identitet krydser hinanden. Subjektet har brug for sådanne punkter for at kunne orientere sig, for at kunne danne en stabil oplevelse af sig selv som nogen, i en verden, der ikke konstant opløses i meningsløshed.

Det er her, den symbolske fallos kommer ind i billedet, betegnet Φ [5, s. 8]. I Lacans teori er den symbolske fallos ikke et konkret objekt, men en position i den symbolske orden – et tomt centrum, der organiserer begæret og tildeler betydning. Den fungerer som det, den anden begærer, det der cirkulerer som genstand for andres ønsker, uden nogensinde at være fuldt tilgængeligt[5, s. 62]. Kaffebordet – som for Kanye er det sted, hvor barnets oplevelse forskydes fra nydelse til regel – kan i denne forstand forstås som en lokal manifestation af den symbolske fallos: et sted, hvor subjektet mærker, at det ikke er herre over sin egen begærstruktur, men er viklet ind i en andens betydningssystem. Det er ikke barnet, der bestemmer, hvad kaffebordet er – det er allerede bestemt, og dermed er barnet allerede indskrevet i den symbolske orden.

For Lacan er subjektet ikke en fast, autentisk kerne, som bliver forvansket af samfundet. Subjektet er strukturelt splittet, altid allerede formet i spændingen mellem det imaginære, det symbolske og det Reelle – og derfor afhængigt af symbolsk forankring. Det, Kanye kalder simulationen, er i denne optik ikke et bedrag, men den nødvendige ramme, hvorigenem subjektet bliver til. Uden 'kaffeborde' – uden betydningspunkter, regler, gentagelser – ingen subjektivitet. Hvis man forsøger at frigøre sig helt fra simulationen, risikerer man ikke frihed, men opløsning.

Selv introspektionen – som Kanye på sin egen måde praktiserer – er ikke en vej ind til en uforstyrret kerne, men et bevægeligt punkt i det symbolske felt, hvor subjektet genforhandler sin position. At tænke sig selv, at mærke splittelsen, at undersøge sine egne betydningsbærende fikspunkter, er ikke en illusion, men en strukturel nødvendighed. Sub-

3.2. Et givent subjekt

jektet er ikke udenfor strukturen – det er strukturen i bevægelse.

Kanye har altså ret i, at der er noget klaustrofobisk over simulationen. Der er en sandhed i følelsen af at være indlejret i en orden, man ikke selv har valgt. Men det, han overser, er, at netop denne orden er dét, der overhovedet holder subjektet sammen. Kaffebordene er ikke kun et fængsel – de er også stingene, der syr subjektet sammen med verden.

Men netop her viser Kanye også sin styrke: for han har fat i noget væsentligt. Det er ikke dumt at revurdere kaffebordene – faktisk er det uundgåeligt. I det symbolske sker denne revurdering hele tiden. Vi lever ikke bare under betydningsstrukturen – vi lever i den, og med den. Det betyder, at der altid findes en mulighed for forskydning, for forhandling, for at åbne nye betydningsrum. Men det kræver, at man ikke forsøger at bryde simulationen udefra, men indefra – som subjekt i bevægelse.

På baggrund af det givne subjekt, kan vi nu tilføje en ny dimension til Herre-Træl dialektikken, som den er beskrevet via Commodus fra 'Gladiator'.

Herre-Træl dialektikken er også Intrinsisk

Commodus' tragedie kan også forstås i Lacanske termer – som et desperat forsøg på at redde resterne af en identitet, han ikke længere selv tror på. I sit følelsesladede møde med sin far præsenterer han et idealiseret billede af sig selv: loyal, tapper, intelligent, hengiven. Det er ikke længere i(a) i egentlig forstand – det vil sige et billede, han identificerer sig med og finder stabilitet i – men en forestilling, han klamrer sig til, velvidende at det ikke er sandt. Billedet er blevet et skjold, han forsøger at løfte én sidste gang. Det er konstrueret som forsvar, ikke som overbevisning.

At det kommer for hurtigt – næsten rutinemæssigt – trods en kunstpause, afslører netop dette: Det er ikke et spontant forsøg på at træde frem som den, han er, men en indøvet replik, et svar han har gemt siden den dag, han modtog sin fars brev med de fire dyder. Siden da har han båret dette idealbillede som en slags nødration – en sidste mulighed for at blive set og anerkendt. Men netop fordi det er en konstruktion uden tro, kan det ikke valideres i den symbolske orden.

Faderens(kejserens) ord – 'Du går for vidt, min søn' – kan forstås som en ubevidst formulering af den grænse, Commodus netop har overskredet. Han er ikke blot gået for vidt i sin følelsesmæssige appel, men i sit forsøg på at gennemtvinge anerkendelsen af et selv billede, som allerede er ved at smuldre. Det er ikke en åben afvisning, men en strukturel markering: det, der engang var hans i(a), kan ikke længere bekræftes – hverken af I(A) eller af ham selv. I det øjeblik Commodus forsøger at få det symbolske til at indskrive et sammenbrudt billede som gyldigt, kolliderer det.

Når Commodus dræber sin far, er det ikke kun et mord. Det er en symbolsk overskridelse – et desperat forsøg på at ophæve forskellen mellem det, han ønskede at være, og den Andens blik, som nægter at stadfæste det. I stedet for at acceptere Φ -funktionens nødvendighed – at subjektivitet indebærer forskel, fravær og opgivelse – forsøger han at tvinge anerkendelsen igennem. Men heri 'går han for vidt': Han forsøger at få det symbolske til at bekræfte noget, han ikke længere selv kan bære.

3.2. Et givent subjekt

Således forbliver Commodus fanget i et herre-træl-forhold til sin egen identitet – ikke blot som en konflikt mellem far og søn, men som en indre dialektik, hvor han skiftevis forsøger at herske over sit eget billede og underkaster sig det. Herre og træl er her ikke to adskilte figurer, men to positioner i én og samme psyke: han vil være Herre over sin selvfremsstilling, men forbliver træl af dens krav. Han søger dominans gennem position og gestus, men det billede, han løfter som skjold, er et, han ikke længere tror på. Og netop da det fremføres som sandhed, krakelerer det.

At træde ind i den symbolsk strukturerede kamp om anerkendelse ville kræve, at han gav slip – på kontrol, på forsvar, på illusion. Det ville kræve, at han blottede det, han har brugt al sin energi på at dække over, og samtidig opgav den nydelse, han har fundet i de tomme, ufortjente anerkendelser.

Disse anerkendelser forbliver tomme, fordi de mangler to strukturerende figurer, der er afgørende i Lacansk forstand: den imaginære faders funktion som rivaliserende modstand – og den symbolske faders funktion som grænsesættende forskel. Uden en anden, der truer eller forskyder subjektets billede, og uden en instans, der indfører forskel og forbud, kan anerkendelsen ikke føre til subjektivering. I stedet opstår en selvrefererende cirkelbevægelse, hvor subjektet forsøger at bekræfte sig selv gennem en Anden, der aldrig svarer tilbage – netop fordi forskellen er fraværende, og billedet forbliver uantastet.

Det rejser et mere grundlæggende spørgsmål: Hvad sker der, når dette billede bryder sammen? Hvad er konsekvensen af at miste sin placering i det symbolske – uden at noget andet træder i stedet? Netop denne risiko – at stå uden orientering, uden navn, uden blik – er det, Commodus ikke kan overskue. Og derfor forbliver han fanget: ikke blot i en forladt identitet, men i frykten for den opløsning, der følger, hvis han giver slip på det sidste, der binder ham til verden.

3.2.2 Eksempel på Point de Capiton forsvinder

Hvis vi – som en tankeøvelse – forestiller os, at kaffebordene kunne fjernes, at point de capiton kunne trækkes ud, så ville resultatet ikke være en frigjort kerne, men et tomrum. Et konkret eksempel på dette finder man i den oplevelse, som mange elitesportsfolk beskriver, når de indstiller karrieren. Erfaringen af det såkaldte sorte hul – i cykelverdens hollandske jargon kaldet 'het zwarte gat' – er netop temaet i en samtale mellem tidligere professionelle cykelrytter og sportsdirektør Brian Holm og sportspsykolog Jens Hansen i podcasten Radio Godefroot [10]. Her beskrives en tilstand af dyb subjektiv opløsning, som ofte indtræder, når en elitesportsudøver afslutter sin karriere. Overgangen markerer ikke blot afslutningen på et erhverv, men på en total livsform: en verden struktureret af gentagelse, disciplin og intensitet – en form for 'simulation', hvor dagene var skemalagt, og meningen syntes givet. Livet har været levet 'som en munk', med tunnelsyn og konstant mental tilstedeværelse i et kampberedskab. Når denne struktur forsvinder, rammes mange af en tilstand, der opleves som et eksistentielt kollaps

Det første, der forsvinder, er identiteten og følelsen af mening. Når sporten stopper, siger Brian Holm, 'ved man ikke hvad man skal lave', og man mister ikke bare sin funktion, men sin sociale og symbolske position. Det medfører et 'hak i selvværdet', et tab af retning og

3.2. Et givent subjekt

en dyb tomhed. Som Jens Hansen beskriver det: 'Det er som at gå fra 100 til 0', og den pludselige stilhed og strukturmangel efterlader individet i en udramatisk, næsten formløs hverdag.

Der opstår også en eksistentiel desorientering, som Holm formulerer det: 'Man føler man er landet på en ny planet'. Den mentale intensitet og de klare roller, som tidligere bar tilværelsen, er væk. Uden dem søger nogle at genskabe følelsen af eksistens: enten ved at skabe konflikt, søge opmærksomhed eller fremprovokere dramatik – blot for at 'mærke at man lever'.

Overgangen indebærer også en kamp med et nyt socialt manuskript. Det liv, man tidligere havde – med anerkendelse, høj status og klare mål – er ikke overført til hverdagen. 'Almindeligt arbejde' kan føles som et nederlag. Ifølge Hansen handler det om at 'down-size sit ego' og lære at være 'elev' i en ny kontekst, hvor den tidligere symbolske kapital ikke længere gælder. Denne proces er ofte forbundet med skam og modstand. Derudover beskrives en tendens til social tilbagetrækning og oplevelse af at være 'kasseret'. Når den gamle omgangskreds forsvinder, og man ikke har fundet nye sociale knudepunkter, opstår der en følelse af isolation og tomhed.

Ifølge Jens Hansen er vejen ud ikke at afvise den nye struktur, men at opbygge nye betydningsbærende fikspunkter i hverdagen. Det sker gennem konkrete strategier: at sætte mål, etablere daglig struktur (selv små handlinger som at gå på posthuset), opretholde fysisk aktivitet for både identitet og velvære, og engagere sig i andre menneskers liv og fortællinger. Den indre fantasi – den evne til forestilling og symbolsk strukturering, som mange udvikler i sportens monoton – kan også aktiveres som en ressource i denne overgang.

Afslutningsvis viser erfaringen med det sorte hul, at subjektiv stabilitet er dybt afhængig af den symbolske struktur, man er indlejret i. Når denne bryder sammen, kolliderer ikke blot identitet, men selve følelsen af virkelighed. Genopbygningen kræver ikke flugt, men en langsom bevægelse ind i en ny symbolsk orden, hvor betydning, identifikation og gentagelse atter kan finde plads. Dette eksempel viser, at det ikke er illusionen, der er problemet – det er fraværet af illusion. Det er derfor, vi ikke bare kan 'afinstallere simulationen' og træde ud som autentiske subjekter. Vi må i stedet spørge: hvilke symbolske strukturer holder os sammen, og hvordan kan vi forhandle med dem uden at falde ud i det sorte hul?

Anerkendelse lader vente på sig - lidt endnu

Det kunne umiddelbart synes oplagt at introducere anerkendelsesbegrebet på dette tidspunkt. Men vi er endnu ikke helt. Der mangler stadig noget afgørende – ikke noget, der kan afdækkes ved at grave dybere ned i subjektets indre, men snarere noget, der kræver, at vi hæver blikket: noget, der virker udefra, men former subjektet indefra. Fokus forskydes således fra spørgsmålet om, hvordan subjektet struktureres, til spørgsmålet om, hvad det er, der strukturerer det.

De tre ordener – det imaginære, det symbolske og det reelle – udgør tilsammen det strukturelle grundlag for Lacans forståelse af subjektets tilblivelse. Det imaginære skaber illusionen om helhed og identitet gennem spejling og miskendelse. Det symbolske orga-

3.2. Et givent subjekt

niserer vores sociale og sproglige verden gennem navn, norm og narrativ. Og det Reelle markerer det, der truer subjektets fundament. De danner ikke en helhed, men en spænding, hvori subjektet hele tiden genskabes – og forstyrres.

Denne ustabile spænding – at subjektet aldrig helt kan være sig selv, aldrig finde ro i sit eget billede eller sin rolle – åbner for en videre refleksion over ideologiens virkning. For hvad sker der, når det imaginæres forførelse, det symbolskes orden og det reelles uro griber ind i hinanden i den kulturelle virkelighed, vi kalder samfundet? Det er her, Žižek træder ind – med en tilgang, der både viderefører og radikaliserer Lacans begreber i analysen af ideologiens struktur og kraft.

4 | Slavoj Žižek

Netop denne nødvendighed af struktur – af fantasmatiske og symbolske rammer – danner broen til en bredere ideologikritik. For hvis subjektet er afhængigt af at være indskrevet i en orden, det ikke selv har valgt, bliver spørgsmålet ikke blot, hvordan det formes, men hvordan det styres. Det er her, Lacans strukturelle indsigt møder Žižeks ideologifilosofi.

Slavoj Žižek (f. 1949) blev internationalt kendt i slutningen af 1980'erne med udgivelsen af *Ideologiens sublime objekt* (1989), hvor han systematisk kombinerer Jacques Lacans psykoanalytiske begreber med marxistisk ideologikritik. Det er en tilgang, der ikke blot viser, hvordan subjektet formes af ubevidste strukturer, men også hvordan disse strukturer indgår i samspil med samfundets politiske og kulturelle institutioner[1, s. 49]. Hans filosofi er ikke kun en analyse af det individuelle subjekt, men en kritik af det sociale rum, vi lever i – af vores begær, vores forestillinger om frihed og de systemer, der strukturerer vores virkelighed uden nødvendigvis at træde frem som synlige[1, s. 67].

4.1 Overordnet Ideologi

Med udgangspunkt i Lacans tre ordener viser Žižek, hvordan ideologi ikke kun virker gennem forbud og undertrykkelse, men gennem begær, fascination og fantasmer[1, s. 175]. Det er ikke tilstrækkeligt at afsøge ideologiens budskaber; man må analysere dens sublime objekt – dét punkt, hvor begær og overbevisninger hæfter sig til noget, der unddrager sig sproglig formulering, men som – trods sin mangel – alligevel strukturerer vores forståelse[1, s. 250]. Dette punkt, som ikke kan udtømmes eller integreres, svarer hos Žižek til Lacans det Reelle – det, der ikke lader sig symbolisere, men som tvinger strukturen til at vise sin grænse[1, s. 73].

Virkelighed er en fantasmekonstruktion, som gør det muligt for os at maskere det Reelle i vores begær [...] Det forholder sig nøjagtig ligesådan med ideologi. Ideologi er ikke en drømmeagtig illusion, vi opbygger for at flygte fra en ubærlig virkelighed. I sin grunddimension er den en fantasmekonstruktion, der fungerer som grundlag for vores virkelighed' som sådan: En illusion, der strukturerer vores faktiske sociale relationer og derved maskerer en ubærlig, reel, umulig kerne.

(Slavoj Žižek - [1, s. 86])

Det Reelle bliver hos Žižek ikke blot en psykologisk rest, men en filosofisk udfordring[1, s. 38]: en negativ kerne i subjektiviteten, hvor selv den mest effektive ideologi må give tabt. Det er i analysen af det sublime objekt – det punkt, hvor ideologi og begær smelter sammen[1, s. 175]. For at gøre denne strukturelle forståelse af ideologi mere intuitiv, kan man vende blikket mod et konkret kulturelt fænomen, hvor begær, identifikation og tilknytning til en symbolsk orden udspiller sig: fodbold.

4.1. Overordnet Ideologi

Fodbold fremstår i hverdagen ikke blot som spil og underholdning, men som en betydningsbærende praksis. Vi investerer os i hold, mærker national stolthed og fællesskab, og oplever sejr og nederlag som noget personligt. Denne investering er ikke neutral – den er organiseret af fantasmatisk strukturer, der kobler klubben til ideologiske fortællinger. Når man identificerer sig som fan af en klub som Liverpool FC, der historisk har indlejret fortællinger om arbejderklasse, sammenhold og loyalitet, er det ikke blot en præference, men en tilegnelse af en symbolsk orden: man indoptager klubbens værdier og den ideologiske fortælling, der omgiver dem. Sporten føles ægte – som noget, der rækker ud over leg – og netop derfor fungerer den som et ideologisk rum: den iscenesætter fortællinger om indsats, fællesskab og retfærdighed og organiserer vores begær i et symbolsk felt, der samtidig dækker over en mere grundlæggende uro.

Denne uro trængte igennem, da Christian Eriksen kollapsede og døde til åbent skue, under EM i 2021. Det var første gang nogensinde, at Danmark spillede en slutrundekamp i Parken, og stemningen var opløftet – hjemmebane, sommer, rød-hvide trøjer og forventninger. Mine sønner og jeg var inviteret til at se kampen hos nogle venner. Vi havde malet os i ansigtet, fyldt skåle med snacks, køleskabet med kolde drikkevarer, og glædet os – ægte og uironisk – til en eftermiddag, hvor både børn og voksne kunne være med. Men så faldt Eriksen om.

Først virkede det forvirrende – et øjeblik usikkerhed, et underligt fald – men så blev det tydeligt. Blikket var slukket. Det var ikke teater, ikke sport. Det var noget andet. Jeg nåede at tænke: 'Vi skal slukke,' men tøvede. Kameraerne tøvede også. Først da kommentatorerne begyndte at miste fodfæste, og spillerne dannede en beskyttende cirkel, forstod vi, at noget var skredet. Børnene blev sendt i haven og stod tilbage i apati. Det, vi så, lod sig ikke længere fortælle i spillets eller fællesskabets sprog. Det var en brist – det Reelle midt i den symbolske scene.

I de første timer og dage efter hændelsen famlede værterne, kommentatorerne og tv-producenterne. Det var som om, deres stemmer bar spor af det, de ikke helt kunne sige. De talte, fordi der skulle tales, men sproget vaklede. Blikkene flakkede, sætningerne brød op i pauser og gentagelser. Hvad siger man, når det, man ser, ikke længere er sport, men noget andet? Selv kameraets bevægelser virkede tøvende, usikre på, hvor det måtte se hen. Skiftet mellem billeder af grædende spillere, af forvirrede tilskuere, af eksperter med tåre i øjnene. For et øjeblik stod det symbolske apparat stille. Uden manuskript, uden plot. Det, der skete, kunne ikke fanges i de gængse rammer for sportens dækning, og alligevel forsøgte man, at holde formatet i gang. Dette forløb sig over nogle dage, hvor man endnu famlede efter tonen, efter et sprog, der kunne bære mødet med det Reelle. Men gradvist opstod der kontur: et nyt narrativ formede sig. Det blev muligt at tale igen.

For ikke længe efter, blev det Reelle i hændelsen dækket til. 'For Eriksen,' sagde vi. En ny fortælling opstod, hvor fællesskab og sammenhold lagde sig hen over bruddet. Det Reelle blev omsat til symbolsk mening – et fantasme om mod og solidaritet, der nu står som den dominerende fortælling om EM 2021, hvor dødsfaldet er reduceret til en negativitet der førte os mod fællesskab og sammenhold. Det, der først fremstod som en eksistentiel rystelse, blev hurtigt integreret i spillets narrativ: Danmark rejste sig, vi nåede semifinalen, og vi gjorde det 'sammen'.

Fantasien fungerer her som en stabiliserende ramme – ikke en flugt, men en ubevidst struktur, der muliggør oplevelsen af en sammenhængende virkelighed. det forhold, at samfundet som helhed – i Žižeks forstand – ikke eksisterer, men blot fungerer som en fantasmatiske grundlag, der dækker over den fundamentale splittelse.[1, s. 177]. Sportens funktion, i denne kontekst, er netop at dække over denne – den tilbyder os et felt, hvor vi kan begære, tro og identificere os uden at konfrontere den mangel, som ellers truer med at bryde enhver symbolsk orden ned[1, s. 167].

4.2 Hvordan 'fanges' vi af ideologier og hvordan bevæger vi os i og med dem

Spørgsmålet der her rejser sig er nu, hvordan ender vi ideologierne, hvad er det der tiltrækker subjektet? Ifølge Žižek finder vi svaret i interpellation. Interpellation er den proces, hvorved individet omdannes til et subjekt inden for en given social eller ideologisk orden. Dette sker gennem en symbolsk tilkaldelse, hvor individet genkender sig selv som den, der tiltales. I det øjeblik, bliver det til subjekt, tildelt en plads og et mandat i den symbolske struktur[1, s. 149].

Et hverdagsnært eksempel: Da jeg begyndte i en ny klasse, blev jeg mødt med spørgsmålet: 'Er du god til fodbold?' Spørgsmålet kom ikke blot som en nysgerrighed, men som en symbolsk invitation – en mulig adgangsbillet til tilhørsforhold, til anerkendelse, til identitet. I det øjeblik jeg trådte ind i den fodboldspillende rolle, blev jeg subjekt i klassens sociale orden.

På et mere grundlæggende plan tilbyder ideologier sådanne pladser i det symbolske – de stiller spørgsmål, hvis form allerede forudsætter bestemte svar og dermed bestemte subjektpositioner. Spørgsmål som 'Hvad vil det sige at være fri?', 'Er du et ansvarligt menneske?', 'Er du en god borger?' fungerer som ideologiske tiltaler. De giver individet mulighed for at træde ind i diskurser om frihed, retfærdighed og ansvar – men altid på den tilstædeværende ideologis præmisser. Denne genkendelse er imidlertid ikke neutral. Tværtimod bygger den på en grundlæggende miskendelse: subjektet tror, at det altid allerede var det, ideologien kalder det til at være. Man føler sig for eksempel spontant som 'danser', 'fan', 'medarbejder' eller 'fri', men overser, at disse positioner ikke er naturlige, men produceret gennem en symbolsk orden, der tildeler dem mening og værdi. Subjektet finder identiteter i begrebet sig med en mestersignifiant – ideologiens kaffebord, som i denne sammenhæng kaldes fæstningspunkt – der fæstnes betydning og giver en oplevelse af sammenhæng. Interpellationen bliver således ikke blot et spørgsmål om at blive set, men om at se sig selv gennem ideologiens blik: som et subjekt, der allerede er, hvad det altid har været kaldt til at være. Og det er netop her, at ideologiens styrke viser sig: i dens evne til at få subjektet til at opleve sin egen tilblivelse som en genkendelse snarere end som en konstitution[1, s. 39 + 149].

Ifølge Žižeks læsning af Lacan er denne proces imidlertid langt fra uproblematisk. For det første er den symbolske struktur, som subjektet kaldes ind i, ikke hel. Den er præget af en konstitutiv mangel – det Reelle – som aldrig lader sig fuldt ud symbolisere. Og det er netop i mødet med denne mangel, at subjektet konfronteres med spørgsmålet *Che vuoi?* – 'Hvad vil du mig?'[1, s. 159]. Hvad betyder det, at jeg er den loyale fan, 'ægteemand'

eller 'far til to drenge'?

Her begynder interpellationen at slå sprækker

For hvad er hysteri i sidste ende andet end en effekt af og et vidnesbyrd om en fejlslagen interpellation, hvad er det hysteriske spørgsmål, om ikke en artikulation af subjektets manglende evne til at leve op til den symbolske identifikation og påtage sig det symbolske mandat helt og uforbeholdent? [...] Hvorfor er jeg, hvad du siger, jeg er? altså hvad er det mer-objekt i mig, der fik den Anden til at interpellere mig, til at udråbe mig til ... [konge, mester, hustru ...]? Det hysteriske spørgsmål åbner den spaltning, der ligger i det, der i subjektet er mere end subjektet...

(Žižek - [1, s. 162])

Denne tvivl peger på et strukturelt brud, hvor subjektet konfronteres med objektet petit a – det overskud der tidligere beskrevet som nydelse, der modstår fuld integration. Subjektet forbliver aldrig helt det, ideologien kalder det til at være – og det ved det på et ubevidst plan. Denne strukturelle uro er ikke kun en teoretisk figur – den kan mærkes, næsten kropsligt, i de øjeblikke hvor identiteten skrider, og det symbolske ikke længere tilbyder tilstrækkelig sammenhæng[1, s. 123].

Jeg husker selv et sådant øjeblik. Et par år efter jeg havde fået mit svendebrev, fik jeg muligheden for at tage til Grønland for at arbejde som smed. Det var en slags kulmination: alt, hvad jeg havde stræbt efter – hårdt arbejde, ansvarlighed, økonomisk fremsyn – syntes nu at betale sig. Med udsigten til gode penge og udsigten til at styrke det fundament, jeg troede på, rejste jeg af sted. Men netop dér, i dét tomrum, der opstod i slutningen af rejseperioden, mellem det velkendte og det fremmede, opstod også et møde med de sprækker, der åbner sig, når det symbolske vakler. Trukket ud af mine vante rammer begyndte spørgsmålene at melde sig – ikke så dramatisk og abrupt som eksemplet med Brian Holm, men stadig eksistentielle: Hvad er der tilbage, når jeg har gjort alt det rigtige? Når jeg er den gode smed, med styr på økonomien og viljen til at knokle – hvad er der så? Jeg så længe mig selv i spejlet, bogstaveligt talt, ligesom man ser på film, hvor man af en endnu uerkendt grund så sig selv med nye øjne: pludselig var der noget, ideologierne om arbejde og anstændighed ikke længere kunne besvare. En rest blev tilbage. En uro, der ikke lod sig tilfredsstille af de gamle svar – et symptom, der trængte sig på netop dér, hvor meningen tidligere havde holdt sammen.

Fantasien fungerer her som en (u)bevidst løsning på denne kløft. Den iscenesætter et scenarie, hvor subjektets egen rolle synes både nødvendig og meningsfuld[1, s. 173]. Som fortsættelse af min personlige fortælling, var svaret her, at jeg var klar til at være noget for nogen, jeg var klar til at blive en kæreste, ægteemand og far – som om den Andens vilje var klar.

Men noget forbliver noget uudsigeligt. For som vi lærte i Lacans terminologi, er subjektet ikke en stabil kerne, men netop en mangel, en forskydning i den symbolske struktur. Det er denne konstitutive mangel, ideologien konstant forsøger at dække over: med billeder, identiteter, fællesskaber og fortællinger, der lover helhed og mening. I denne forstand er interpellation ikke blot en tilskrivning, men også et forsvar – en måde hvorpå den symbolske orden søger at holde sammen på det, der hele tiden risikerer at bryde sammen, hvor

subjektet forbliver fanget i forskydningen mellem det, det tillaes som, og det, det for-
nemmer at mangle. At være subjekt er derfor at være indskrevet i den symbolske Andens
net, men aldrig helt i ét med det – der er altid en lille rest ved siden af, der ikke lader
sig oversætte, ikke lader sig fiksere, og som gør, at spørgsmålet *che voi?* aldrig forsvinder
helt[1, s. 159].

Men netop fordi fantasien her tilbyder en løsning på det brud, symptomet blotlægger, må
vi forstå dens funktion som både lim og slør. Fantasien lukker ikke manglen, men gør den
tålelig; den gør det muligt for subjektet at fortsætte. Den dækker over det udsigelige i
subjektets struktur – den rest, der altid undslipper symbolisering[1, s. 173].

Men hvordan kan denne symbolske orden – præget af brud og forskydning – alligevel
blive ved med at fungere? Hvorfor skrider alting ikke bare sammen, når symptomet viser
sig, og fantasien afslører sig som konstruktion?

Her bliver forholdet mellem ideologi og *ikke-viden* afgørende. For ideologiens virkemåde er
ikke blot at skjule sandheden i klassisk forstand, men snarere at organisere en virkelighed,
hvor det er muligt at handle som om alt er i orden – også når man godt ved, at det ikke er
det[1, s. 60]. Ideologi er i denne forstand en social realitet, hvis eksistens og reproduktion
afhænger af deltagernes uvidenhed eller miskendelse af dens egentlige væsen og betingelser.
Dette er den mest elementære definition af ideologi: 'de ved det ikke, men de gør det'[1, s.
68].

På samme måde som den sociale virkelighed afhænger af en ikke-viden, gør symptomet det
også. Symptomet er en formation, hvis konsistens netop beror på, at subjektet ikke forstår
det fuldt ud. Subjektet kan kun nyde sit symptom, så længe dets logik forbliver skjult.
Det er først, når symptomet artikuleres – og dermed mister sin ubevidste støtte – at det
begynder at opløses. Dermed bliver ikke-viden også her en betingelse for konsistens[1, s. 60].

I det moderne samfund optræder ideologi ofte i form af kynisk fornuft, som Sloterdijk og
Žižek beskriver den: 'de ved udmærket, hvad de gør, men alligevel gør de det'. Det *cyniske*
subjekt er ikke længere naivt, men fuldt bevidst om afstanden mellem den ideologiske ma-
ske (f.eks. retfærdighed, demokrati) og den sociale virkelighed (egeninteresse, magtspil).
Dette synes umiddelbart at underminere ideologiens kraft – men illusionen ligger ikke
længere i viden, men i gøren. Det, det kyniske subjekt overser, er ikke sandheden bag ideo-
logien, men den fantasmatiske strukturerede virkelighed, de faktisk handler ud fra. De ved
godt, at idealerne er tomme – men handler alligevel, som om de ikke var det. Kynismen
bliver således blot en ny form for miskendelse: en måde at undgå konfrontationen med
fantasien, der strukturerer virkeligheden[1, s. 69].

På sin grænse afslører ideologien sin egen umulighed. Den sociale orden kan aldrig fulden-
des. Alligevel konstruerer ideologien billedet af en sammenhængende virkelighed, hvor alt
har sin plads – indtil den ikke har. Fantasien holder denne illusion oppe – men det er ny-
delsen, der gør den virksom. Ideologiens styrke ligger ikke blot i dens meningsproduktion,
men i dens evne til at organisere og kanalisere en meningsløs affektiv overskudskraft, som
subjektet ikke ved, hvad det ellers skal stille op med[1, s. 175].

Efter at have udfoldet den Lacanianske forståelse af subjektets indre struktur som præget

af mangel og forskydning, og med Žižeks analyse af ideologi som det ydre system, der tiltaler, former og fastholder subjektet, er vi nu – endelig – klar til at vende os mod begrebet anerkendelse. For som sagt er subjektet er hverken en fast indre kerne eller bare et produkt af ydre påvirkninger, men formes i spændingen mellem det indre og det ydre. Hvad vil det sige at anerkende – og hvad er det egentlig, vi skal anerkende?

5 | Anerkendelse

Henrik Jøker Bjerres bidrag til bogen *Dialectics, Self-consciousness, and Recognition: The Hegelian Legacy* tilbyder en mulighed for fordybelse i et begrebet anerkendelse. I essayet *Recognition of an Independent Self-Consciousness*[2, s. 228-250] genåbner han spørgsmålet om anerkendelse ved at skærpe opmærksomheden på hvad og hvordan man kan tænke anerkendelse.

Set gennem matematikkens briller er uafhængighed noget, man ofte ønske – uafhængige variable gør analysen enklere. Men i spørgsmålet om selvbevidsthed fungerer denne logik ikke. For hvad skal en bevidsthed være uafhængig af – og hvordan skal den overhovedet erkende sig selv som uafhængig uden en anden bevidsthed, der anerkender den som sådan?

Men førs må vi opdatere, hvad anerkendelse i sig selv vil sig, for når et ord gentages tilstrækkeligt mange gange, kan det miste sin klang, sit nærvær, sit indhold. Det glider over i noget selvfølgeligt, og netop derfor er det vigtigt med jævne mellemrum at genbesøge det.

Et ord, der bruges ofte og i mange sammenhænge – i politik, pædagogik, psykologi og filosofi[2, s. 228] – men som netop derfor risikerer at blive udvandet, altfavnende og utydeligt. Ifølge Den Danske Ordbog[4] betyder "anerkendelse" først og fremmest at give nogen eller noget en positiv vurdering: at godkende, værdsætte eller respektere. Det kan være konkret – en elev får anerkendelse for sin indsats – eller mere eksistentielt: man bliver set og mødt som den, man er. Men anerkendelse betyder også at indrømme noget som gyldigt, som sandt eller legitimt. Man kan anerkende et ansvar, en rettighed, en sandhed. I begge betydninger rummer ordet en bevægelse: fra den ene til den anden, fra subjekt til subjekt.

Anerkendelse er med andre ord ikke blot en følelse eller en moralsk holdning. Det er en handling, en symbolsk gestus, som skaber betydning i mellemrummet mellem mennesker. Og måske vigtigere endnu: Den angår ikke kun den, der bliver anerkendt, men også den, der anerkender – og dermed relationen som sådan. Det er netop dette dobbelte aspekt af anerkendelse – dens evne til både at forme subjektivitet og strukturere sociale forhold – vi nu skal undersøge nærmere. For selvom begrebet ofte fremstår enkelt og tilforladeligt, rummer det en kompleksitet, der fortjener at blive foldet ud. Hvad vil det egentlig sige at anerkende? Og endnu vigtigere: Hvad er det, vi skal anerkende?

Axel Honneth tilbyder et indflydelsesrigt bud. Med afsæt i Hegels tidlige filosofi og en empirisk forankring i socialpsykologi udvikler han en tredelt model for anerkendelse: kærlighed, rettigheder og solidaritet. Hver af disse svarer til forskellige udviklingsstadier og sociale sfærer: I kærlighedens sfære opnår individet basal selvtillid gennem følelsesmæssig støtte; i den retslige sfære udvikles selvrespekt gennem anerkendelse af ens rettigheder; og i solidaritetens sfære styrkes selvværdet gennem anerkendelse af ens bidrag til fællesskabet. Anerkendelse handler her om at bekræfte andre som værdifulde deltagere i et fælles liv – og krænkelse (som vold, eksklusion og ydmygelse) udgør brud på netop denne mulighed for at udvikle sig som et helt menneske[2, s. 234].

Men Bjerre påpeger, herunder i forlængelse af Lacan og Žižek, at Honneths tilgang stadig præget af en vis forestilling om subjektet som nogen, der kan blive hel – givet de rette betingelser[2, s. 240]. Men som tidligere beskrevet er subjektet splittet og præget af mangel. Her er anerkendelse ikke bare en positiv bekræftelse af den andens identitet, men et møde med det, i den anden, som ikke lader sig fange – det ubestemmelige, det overskydende, det Reelle[2, s. 235]. Hvor Honneth taler om anerkendelse som forudsætning for modenhed og social integration, peger psykoanalysen på, at subjektet aldrig helt kan falde til ro i nogen anerkendelse – fordi noget i det altid unddrager sig symbolsk orden[2, s. 234].

Denne forskel peger på en dybere spænding i anerkendelsens natur: Skal vi anerkende den anden som et medlem af en gruppe, en bærer af bestemte rettigheder og roller? Eller skal vi – som Bjerre foreslår – anerkende den andens ret til, ikke kun at være det, vi ser? Ikke bare 'smed', 'planner' eller 'kassedame' men det uforudsigelige, det som undslipper alle kategorier?

this interpellation of a subject to what she has become is simultaneously a traumatic fact: I am me – but I am in a radical and crucial sense also not me; this context and this language were imposed on me, and insofar as I am a subject, I am always more than what I have become.

(Bjerre - [2, s.235])

Dette leder os til Hegels mere radikale forståelse af anerkendelse. For Hegel er anerkendelse ikke blot en moralsk gestus eller en social nødvendighed, men en ontologisk nødvendighed for selvbevidsthedens eksistens. Subjektet bliver ikke blot til gennem ydre interaktion, men gennem en kamp om gensidig anerkendelse som selvbevidste væsener[2, s. 243]. Det er ikke nok at blive set som person; man må anerkendes i sin uafhængige evne til at stille krav om mening og frihed. Dette indebærer, ifølge Hegel, en kamp på liv og død – en konfrontation, hvor det, der skal anerkendes, ikke er det, man har opnået eller er blevet til, men at man er en selvbevidsthed, en der kræver gensidig anerkendelse som sådan[2, s. 229].

Den afgørende skelnen bliver derfor: At blive anerkendt som person er ikke det samme som at blive anerkendt som selvbevidst subjekt. Anerkendelse reduceret til sociale markører – køn, etnicitet, erhverv – forpasser denne dybde[2, s. 234]. Man risikerer at udveksle egentlig anerkendelse med genkendelse: en overfladisk identifikation, som ikke rører ved det andet menneskes inderste selvforståelse[2, s. 233].

Derfor bliver spørgsmålet om anerkendelse også et spørgsmål om etik og risiko[2, s. 235]. Anerkendelse er ikke blot accept, for anerkendelse kræver, at vi tør konfrontere det i den anden, som forstyrrer os, det vi ikke forstår, og det der ikke passer ind i vores eksisterende kategorier[s. 237][2].

Dermed er anerkendelse ikke et let eller harmonisk projekt. Det er en opgave, der fordrer både filosofisk alvor og psykologisk sensibilitet. Det kræver, at vi – som Žižek formulerer det – ikke pacificerer den anden for at bevare vores egen position, men tværtimod lader os ryste i mødet med det Reelle, det der unddrager sig[2, s. 242]. Derfor må vi altid have spørgsmålene i baghovedet: Anerkender vi den anden – eller blot det billede, vi kan tåle

at se? Anerkender vi selvbevidstheden – eller bare personen?

Inden eksemplet der skal analyseres beskrives, vendes underspørgsmålet Er det udtryk for en reelt forandret ledelsesform eller en iscenesættelse af gamle magtrelationer i ny form?

5.1 Flad struktur

Tager man udgangspunkt i en gængs definition – eksempelvis fra selskabsret.dk – forstås en flad organisationsstruktur som en organisation med færre ledelseslag, reduceret hierarki og en decentralisering af beslutningskompetencer. En sådan beskrivelse synes umiddelbart at signalere en åbning mod det horisontale møde og en bevægelse væk fra autoritetens vertikale akse. Men i lyset af ovenstående analyse bør vi snarere spørge, om ikke denne struktur netop risikerer at undvige selve mødet – eller i det mindste, reduceres muligheden for en egentlig konfrontation.

Et andet problemfelt kan findes i fraværet af en legitim instans, der kan se, vurdere og anerkende individet udefra, efterlades den enkelte i et vakuum, hvor behovet for at blive bekræftet ikke forsvinder – det ændrer blot retning. Bekræftelsen må nu søges horisontalt, blandt *'ligemænd'*, og det kollegiale rum kan dermed blive en slagmark for den narcissisme, vi alle i en vis grad bærer med os.

Dertil kan idealet, 'frihed under ansvar', i den kontekst fremstå som en gave, man ikke ønsker at modtage. Med friheden følger nemlig et ansvar, der ikke længere er forankret i en autoritativ figur, men som i stedet lokaliseres i den kollegiale gruppe. Uden en tydeligt positioneret autoritet, der sætter retning eller definerer rammerne – 'fortæller hvor skabet skal stå' – bliver ansvaret for både produktion og progression et internt anliggende, indlejret i gruppens sociale dynamik. Dette skaber risiko for, at uenighed ikke blot opfattes som faglig divergens, men som en trussel mod den enkeltes position i det kollektive.

I denne sammenhæng forvandler friheden sig fra en rettighed til en fordring. Žižek illustrerer denne dynamik med sit eksempel om faderen[17], der ikke beordrer sin søn til at besøge sin bedstemor, men siger: "Du ved, hvor meget hun elsker dig – men du skal kun tage derhen, hvis du selv ønsker det." Det, der præsenteres som en fri handling, rummer i virkeligheden en dobbeltbinding: Den ansatte skal ikke blot handle i overensstemmelse med de kollektive forventninger, men skal også ville det – ikke blot udføre arbejdet, men identificere sig med det. Dermed bliver friheden under ansvar ikke blot et organisatorisk princip, men en affektiv fordring, som overskrider handlingen selv og rækker ind i subjektets begær. Det er ikke længere nok at følge strukturen; man må også føle rigtigt. En afvisning af denne følelsesmæssige forpligtelse kan derfor ikke alene læses som modstand, men som en potentiel kilde til skyld – netop fordi subjektet nu bærer hele forpligtelsen alene, uden et symbolsk sted at aflade eller rette sin tvivl mod.

Med et glimt i øjet giver det mig forestillingen af, da man som barn spillede *Football Manager* i starten af 00'erne. For den uindviede er det et computerspil, hvor man får lov til at være manager for sit yndlingsfodboldhold. Man sammensætter sit hold ved at købe og sælge spillere ud fra en vurdering af numeriske værdier, der angiver den enkelte spillers kompetencer. Succes vurderes på sejren og dens størrelse, samt hvem der scorer mål eller lægger op til dem. Men man fik ikke indsigt til det essentielle i fodbold som det er i

5.2. Oplevet eksempel

praksis – til den defensive midtbanespiller, som binder holdet sammen, eller den centrale forsvarer, der organiserer medspillerne ud fra spillets konkrete udvikling. Man så heller ikke den type, der havde blik for holdets ånd – den, der gav en opsang eller opmuntring, når det var nødvendigt. Spillet tilbød en helhedsvurdering ud fra data, men uden adgang til de egenskaber, der i praksis var afgørende – de, der skabte sammenhæng, stabilitet og retning. Sådan kan en flad struktur også føles: Som et system, hvor det nødvendige blik for det kvalitative og relationelle forsvinder i det horisontale.

5.2 Oplevet eksempel

Endnu en gang vil jeg tage udgangspunkt i en oplevelse, jeg ikke helt kan slippe. Vi skal tilbage til 2021, hvor jeg igen arbejdede som smed. Eksemplet strækker sig over et års tid og skal læses som en erindring om et møde med en anden, hvor jeg ikke formåede at anerkende. Det er en erkendelse, der først er kommet til mig sidenhen – og netop fordi situationen har hængt ved, betragter jeg den, med specialets terminologi, som et symptom. De egentlige refleksioner følger efter.

Den tidligere sjakbajs (teamlead) var blevet forfremmet til mester (grouplead), og der skulle findes en ny. Valget faldt på en kollega – lad os kalde ham Preben – som, ligesom jeg, var startet i firmaet ikke længe inden. Han havde erfaring som smed fra andre steder, hvorfor han ikke havde det egentlige overblik positionen krævede. Derfor var vi – på trods af Prebens nye titel – i en symbolsk forstand i øjenhøjde: Jeg havde et vis socialt fodfæste via mine tidligere relationer og min *'know how'* gjorde mig til en kilde der kunne rådgive. Valget på Preben skete i høj grad som følge af tøven blandt os andre i teamet – dermed også mig selv.

Men det skulle hurtigt vise sig, at Preben tog sin nye rolle meget alvorligt. Både i sin attitude og sin fremtoning gjorde han det klart, at han nu betragtede sig selv, som en bærende del i firmaet. Det kom blandt andet til udtryk i påklædning, der spejlede dem højere oppe i det symbolske hierarkiet – de sjakbajser med mange års anciennitet og dermed højt ansete. Dertil kredsede han sig om dem, hvor man fik indtryk af, at Preben så sig selv på samme hylde som dem.

En nordjysk smedevirksomhed kendetegnes kultren ved: en lavmælt stolthed, hvor kompetence ikke udstilles, men anerkendes gennem praksis. Her gælder en implicit orden, hvor det sagte ofte er mindre betydningsfuldt end det udførte – og hvor autoritet i højere grad udspringer af erfaring end af titel. Man siger sjældent mere end nødvendigt. Man møder ind, gør sit arbejde, og forventer, at andre gør det samme. Snak om følelser eller identitet forgår på et subtilt niveau – men man hjælper hinanden, når det brænder på. Det er et sted, hvor man bliver målt på, om man *'kan sit kram'*.

Det er i den sammenhæng Preben også stak ud. Hvilket gjorde ham til et lystigt samtaleemne i krogene. Eksempelvis havde jeg ikke kendt ham i mere end en uge, før han fortalte om sin ADHD-diagnose, sit brud med ekskonen og dets konsekvenser¹, og han pralede en dag højlydt med at have givet to af sine svende en fyraftensakkord – en beslutning, han reelt ikke havde mandat til at træffe, men som mesteren måtte efterleve for at undgå uro.

¹Det skal nævnes hertil, at det blev gjort ved frokost bordet – ublu for om andre hørte med.

5.3. Tilbageblikket og fremsynet

I det lys kan man sige, at Preben forsøgte at iscenesætte sig selv som bærer af en symbolsk autoritet – men netop på en måde, der lod det imaginæres skrøbelighed skinne igennem. Det var som om, han – i yderligste forstand – identificerede sig med sit i(a), hans imaginære billede af autoritet – uden at have etableret forbindelsen til det symbolske sted, der kunne legitimere det.

Et særligt tilfælde står stadig klart for mig. Min makker og jeg havde haft 'en god dag på kontoret' – vi blev færdige med en opgave over en time før normen. Preben kvitterede med: Godt arbejde gutter, I kan bare slappe lidt af resten af dagen. På overfladen en gestus af anerkendelse, men i mine ører lød det påtaget. Jeg oplevede det som om, rosen kom fra rollen snarere end personen – som om den var affødt af en forestilling om, hvordan man burde sige noget i rollen som sjakbajs. Jeg tænkte: Det er åbenlyst, vi har gjort det godt – men du forstår ikke helt hvor godt. Og det med at kunne slappe lidt af, var i kulturen en selvfølgelighed, når man havde gjort sit. Det var ikke ordene i sig selv, men deres iboende tomhed og den manglende forståelse af kulturen, der irriterede mig.

Preben var også en sensitiv person. Og med specialets terminologi kan man sige, at han begyndte at vise tegn på sprækker i sit ideologiske felt – små forskydninger, hvor hans i(a) var truet af sammenbrud. Kritik² fra 'kontoret' – altså den administrative del af virksomheden, der fastsatte standarder og procedurer – ramte ham hårdt. Han bar det ikke med ydre ro, men lod sig tynge. Som tiden gik, blev hans lunte kortere – ikke over for os i værkstedet, men over for ledelsen, og særligt produktionschefen. Det hele kulminerede i en fyring.

5.3 Tilbageblikket og fremsynet

Et eksempel som det ovenstående håber jeg at kunne modvirke – med afsæt i de erkendelser, dette speciale har givet mig – for at kunne bidrage til en mere åben og afbalanceret arbejdsplads. Mit håb er at finde modet til at indtage en position, hvor jeg ikke blot risikerer min egen selvforståelse, men også den plads, jeg forestiller mig at indtage i andres opfattelse. Med andre ord: at jeg ikke lader mig lamme af min den store Anden – af frygten for den splittelse, der opstår i mødet med det Reelle.

Det er et mod, jeg ønsker at opøve ved at tage magten fra de ideologier, der former min modstand mod det Andet – og i stedet forsøge at se andres væren som andet og mere end det, der umiddelbart springer i øjnene. Det indebærer også at udvikle en større forståelse for, hvorfor ikke alle har lige let ved at tilpasse sig den kultur, der udspiller sig på arbejdspladsen.

Dette betyder ikke, at jeg fremover vil møde mennesker med en analytisk distance og reducere dem til subjekter, der begærer noget, de ikke ved hvad er. Tværtimod handler det om at anerkende, at det er svært at være til i en verden, der ikke bare lader sig indfange og tilpasse. Jeg håber, at jeg kan møde en som Preben – med alt, hvad det indebærer – og anerkende de træk, som fra min subjektive vinkel ikke umiddelbart harmonerer. Samtidig ønsker jeg at holde muligheden åben for, at der måske er noget at lære – både af og til Preben – netop ved at turde tage den konfrontation, det er at sige eksempelvis: *"Jeg synes ikke, det er passende, at du fortæller mig det her, når vi knap nok kender hinanden"*

²En kritik, som vi der var velintegrerede forstod som konstruktiv kritik.

5.3. Tilbageblikket og fremsynet

– *særligt ikke ved frokostbordet.*"

Måske ville det få ham til at lukke sig om sig selv. Men måske ville han svare på en måde, der ville forskyde noget i mig – i min selvforståelse og de ideologiske strukturer, jeg er præget af. I stedet for at afvise det, der støder imod mine forforståelser eller vækker tilbageholdenhed, håber jeg fremover at kunne se det som en mulighed: at læne mig ind i det, der forstyrrer, og – med afsæt i den teori, specialet har udfoldet – begynde at ane et potentiale netop i den retning, begæret peger.

Dertil ønsker jeg også at kunne være med til at præge kulturen på en arbejdsplads – blandt andet ved at yde modstand mod de lystige samtaler i kroene, som jeg nu vil betragte som symptomer. At tolerere dem uden modstand vil for mig svare til at ignorere det symptomatiske og dermed gøre mig selv medansvarlig. Derfor vil jeg gerne opfordre til, at man enten anerkender forskelligheden, eller – hvis forskellen er for grundlæggende – tør tage konfrontationen.

For hvem definerer egentlig, at man ikke må være åbenlyst stolt af sin position? Hvem afgør, hvordan man bør være på en arbejdsplads? Det gør vi – i samspil med hinanden. Og netop derfor må vi også turde frigøre os fra disse definitioner – både for andres og dermed ens egen skyld.

Men jeg er samtidig bevidst om, at det ikke er noget, man bare gør. Det kræver tid og træning. Lidt som det gamle ordsprog: Man har lov til at køre bil, når man har fået kørekort – men det er først bagefter man lærer at køre. På samme måde betragter jeg dette som begyndelsen på at udøve en tæft, en sensibilitet og en praktisk dømmekraft – Med andre ord er det herfra, jeg vil tilpasse de splittelser jeg gennem specialet har gennemgået, hvor jeg ikke længere blot analyserer splittelserne, men begynder at leve med dem – som noget der må tænkes med, snarere end løses.

Til at hjælpe mig i dette bestræb vil jeg lade mig inspirere af Hegels refleksionslogik, sådan som Žižek fremstiller den[1, s. 282]. Denne logik tilbyder ikke blot en metodisk ramme, men en eksistentiel bevægelse, som jeg ønsker at være mere bevidst om: en cyklisk bevægelse, hvor jeg gennemgår forskellige former for refleksion og lærer at tage det, der i første omgang fremstår som givet, tilbage som mit eget. Det handler ikke om at finde sandheden i et klart og afsluttet billede, men om at acceptere, at min selvforståelse og mit handlingsgrundlag er i bevægelse – at jeg må lære at tænke med mine egne splittelser.

I mit arbejde – og i dette speciale – har jeg i perioder befundet mig i det, Žižek kalder ydre(umiddelbar) refleksion: Jeg har handlet og tænkt ud fra en oplevelse af umiddelbarhed, som om mine observationer og vurderinger var transparente og pålidelige. Jeg har reageret på situationer og personer, som om jeg allerede vidste, hvad der foregik. Dette trin bærer den graverende mangel, at det overser den symbolske og ideologiske struktur, der præger mine erfaringer og mit blik. Jeg har i sådanne situationer ikke set, hvordan det, jeg troede var sandt, i virkeligheden var bestemt af min egen forudindtagetethed.

Når jeg derimod trådte et skridt tilbage og blev bevidst om denne forudindtagetethed – ofte gennem fortrydelse eller undren – bevægede jeg mig ind i det, Žižek kalder ekstern refleksion. Her ser jeg mine egne handlinger og vurderinger som noget fremmed, som noget,

5.3. Tilbageblikket og fremsynet

der ikke længere føles som mit eget. Men også denne bevægelse rummer en fare: At jeg afskriver ansvaret, forskyder det ud i noget 'andet', og bliver en passiv betragter af mine egne fejl og reaktioner. Det er her, jeg risikerer at lade ideologierne og de sociale strukturer stå uberørte – som noget, jeg kun kan spejle mig i, men ikke påvirke.

Først når jeg formår at tage denne fremmedhed tilbage, nærmer jeg mig det, Hegel kalder determinerende refleksion. Her begynder jeg at forstå, at det, der tidligere fremstod som en grænse for min erkendelse, i virkeligheden var et aftryk af det, jeg endnu ikke havde taget ansvar for. Jeg må med andre ord ikke blot forstå, men også retroaktivt – gøre mine egne forudsætninger til genstand for aktiv tilegnelse. Jeg ønsker at kunne sige: Dette er mit – også det, jeg tidligere fortrængte.

Det er herfra, jeg vil forsøge at leve videre med de splittelser, jeg har analyseret i specialet. Ikke som fejl, der skal overvindes, men som nødvendige spændinger i det at være subjekt i en verden, der ikke bare lader sig tilpasse. Og netop i dette arbejde – med at tilbagetage, mediere og integrere – begynder noget, der ligner dømmekraft.

Som led i denne bestræbelse præsenterer jeg nedenfor en model over de spændingslinjer, jeg ser i det relationelle møde.

5.3. TILBAGEBLIKKET OG FREMSYNET

Nedenfor har jeg konstrueret en matrice, der skal illustrere de spændingslinjer, jeg mener, det kan være nyttigt at have for øje. Det skal dog bemærkes, at felt 11 og 12 rummer en vis dobbelttydighed. Dels kan det være ens eget $I(A)$, der projiceres over det andet subjekt – tænk på den irritation, man kan opleve, når nogen står for tæt på i en kø. Dels kan det være en fornemmelse af, at det andet subjekt er tynget sin $I(A)$ – som når man fornemmer, at nogen holder sig lidt igen.

Faktorkategori	Subjekt A	Subjekt B
<i>Idealbillede ($i(a)$)</i>	1 – A's forestilling om sit ideal-jeg	2 – B's forestilling om sit ideal-jeg
<i>Den Store Andens blik ($I(A)$)</i>	3 – A's forestilling om hvordan Den Store Anden ser A	4 – B's forestilling om hvordan Den Store Anden ser B
<i>Perception af den anden</i>	5 – A's opfattelse af B's væsen, intentioner og position	6 – B's opfattelse af A's væsen, intentioner og position
<i>Hvordan den anden ser én</i>	7 – A's forestilling om hvordan B ser A	8 – B's forestilling om hvordan A ser B
<i>Hvordan den anden ser sig selv ($i(a)$ spejling)</i>	9 – A's forestilling om hvordan B ser sig selv	10 – B's forestilling om hvordan A ser sig selv
<i>Hvordan den anden tror Den Store Anden ser dem ($I(A)$ spejling)</i>	11 – A's forestilling om hvordan B tror Den Store Anden ser B	12 – B's forestilling om hvordan A tror Den Store Anden ser A

Tabel 5.1: Matrix over de 12 relationelle og subjektive faktorer i mødet mellem to subjekter

5.4 En afsluttende refleksion

I det følgende vil jeg forsøge at samle nogle af de bevægelser, dette speciale har sat i gang i mig. Det handler ikke kun om viden, men om en ændret måde at forstå og forholde sig til verden på. Gennem studiet i Anvendt Filosofi er jeg blevet opmærksom på, hvordan tænkning ikke kun er noget, man gør om verden – men noget, der forandrer den måde, man selv står i den på. Afsnittet her udgør derfor et forsøg på at formulere, hvad det vil sige at møde verden med et åbent, men ikke naivt sind – og hvorfor det er så afgørende, både som menneske og som deltager i sociale sammenhænge.

Jo flere forbindelser vi har i vores symbolske forståelsesnetværk – det vil sige, jo flere sammenhænge vi kan skabe mellem begreber, erfaringer og perspektiver – desto bedre bliver vi til at modstå de enkle forklaringer, som ideologier ofte tilbyder. Det kan sammenlignes med, hvordan et kunstigt neuralt netværk³ fungerer: Et sådant netværk lærer ved at justere forbindelserne mellem sine mange små enheder – noder – så det kan genkende mønstre og træffe beslutninger[8]. Jo flere forbindelser og lag netværket har, desto bedre bliver det typisk til at håndtere komplekse data og undgå forsimplede eller fejlagtige konklusioner.

På samme måde har et menneske med et rigt og sammensat begrebsapparat – mange forskellige måder at forbinde og forstå verden på – lettere ved at møde det ukendte med åbenhed og fleksibilitet. Det betyder, at man ikke så nemt lader sig fastholde af idéer, der virker tiltalende, netop fordi de er enkle, men som ikke rummer virkelighedens kompleksitet.

Det, vi i daglig tale kalder 'forvirring' eller 'tøven', kan derfor også være et tegn på intellektuel vitalitet – på et menneske, der prøver at tænke mere nuanceret og endnu ikke har reduceret alt til én forklaring. I den forstand er det netop evnen til at forbinde forskelle, der giver modstandskraft over for ideologisk ensretning.

Denne pointe rækker ud over det teoretiske: Den gælder også i mødet med filosofien selv. At nærme sig filosofien med et åbent sind kræver, at man sætter sin egen forståelse på spil. Det er ikke uden risiko. Det minder om, hvordan en brækket knogle heler og bliver stærkere netop dér, hvor den var svagest – en styrke, der forudsætter sårbarhed. Men der er også en fare: Overidentifikation. Hvis man identificerer sig for stærkt med rollen som 'den reflekterende', risikerer man at havne i hovmod – en blind tro på, at man har set igennem alt. Det åbne sind kræver derfor ikke blot mod, men en vedvarende opmærksomhed på sin egen skrøbelighed.

Dette råd rækker videre end filosofi og læring – det gælder også politikere, meningsdannere og forældre. Alle, der handler med autoritet, må kunne sætte deres holdninger i spil og rumme det ubekvemme. Det indebærer dermed at lytte til dem, der taler 'for meget' – hysterikere som Žižek – og ikke reducere dem til støj. Det handler ikke om relativisme – som i idéen om, at alle holdninger er lige gyldige og at sandhed blot er et spørgsmål om perspektiv – eller om tøven, hvor man undlader at mene noget af frygt for at tage fejl. Tværtimod handler det om en kritisk åbenhed, hvor man tør sætte egne standpunkter i spil, lytte til det ubekvemme og lade døren stå på klem for muligheden af, at man tager fejl – hvilket netop er en af videnskabens stærkeste egenskaber.

³En matematisk model

6 | Diskussion

Dette speciale har som udgangspunkt undersøgt, hvad anerkendelse betyder for et subjekt i mødet med et andet subjekt, belyst gennem Lacans filosofi om subjektivitet og Žižeks ideologifilosofiske videreudvikling af denne – med støtte fra Hegels dialektiske begrebsramme. Undersøgelsen er forankret i en konkret erfaring, men rækker ud over det enkelte tilfælde og søger at afdække de strukturelle og symbolske bevægelser, som former ledelsesrelationer og sociale møder generelt.

De centrale spørgsmål, som specialet kredser om, kan formuleres som følger:

Hvordan bliver subjektet til i mødet med en anden – særligt i organisatoriske kontekster, hvor autoritet ikke er klart defineret, men snarere spredt, omskiftelig og ofte uformelt forankret?

Med inspiration fra Lacans forståelse af subjektivitet som strukturelt forskudt og konstitueret gennem begær og det symbolske, undersøges, hvordan subjektet både indskrives i og selv forsøger at orientere sig i feltet af ledelse, forventninger og ansvar.

Hvad vil det sige at blive anerkendt, når anerkendelse ikke er garanteret gennem formelle hierarkier, men skal forhandles i komplekse, relationelle og symbolsk ladede situationer?

I en organisatorisk virkelighed, hvor klare autoritetsstrukturer er nedtonede eller underforståede, fremstår anerkendelse som et uafklaret, men afgørende spændingspunkt. Her er anerkendelse ikke blot en høflig gestus eller en funktionel evaluering, men en eksistentiel begivenhed, hvor subjektets værdighed og frihed står på spil. Med Hegels herre-træl-dialektik som analytisk ramme forstås anerkendelse som en kamp, hvor begge parter risikerer sig selv: ikke blot for at blive set, men for at blive set som frie og anerkendelsesværdige. Žižeks ideologifilosofi hjælper med at afdække, hvordan netop de kontekster, der hævder at være frie og ikke-hierarkiske, kan maskere nye former for magt og asymmetri. Idealet om gensidighed dækker ikke sjældent over en virkelighed, hvor anerkendelse stadig er strukturelt skæv, blot uden tydelige regler for, hvordan den skal gives eller modtages. Subjektet er dermed ikke blot sårbart over for den andens blik, men også over for den ideologi, som former, hvad det vil sige at blive anerkendt.

Bjerrers kritik af Honneth er her central: Hvor Honneth ser anerkendelse som social værdsættelse og grundlag for positiv identitetsdannelse, påpeger Bjerre, at dette kun er muligt, hvis relationen rummer reel risiko og ikke reduceres til en funktionel anerkendelse af en rolle eller præstation. Ægte anerkendelse, kræver en anerkendelse af den anden som uafhængig selvbevidsthed – og dermed som potentiel modstander. Anerkendelse er ikke en harmonisk bekræftelse, men et konfrontatorisk møde, hvor frihed netop ikke er givet, men må 'forhandles'.

Specialet har derfor ikke alene søgt at forstå anerkendelse som en normativ kategori, men har snarere forsøgt at vise, hvordan det subjektive møde – særligt i organisatorisk regi – altid er mættet af symbolsk ulighed, begær og potentielle sammenbrud.

Analysen viser, at subjektet i mødet med en anden ikke blot forholder sig til en person, men til en symbolsk position. Den manglende entydighed i moderne ledelsesformer – eksempelvis idealer om selvledelse og uformel autoritet – forstærker subjektets usikkerhed og forskydning. Subjektet må selv udfylde rollen som ansvarlig, men uden sikkerhed for, hvem denne ansvarlighed egentlig er rettet mod. I den forbindelse kunne det have styrket analysen yderligere at undersøge, hvad en tydelig autoritetsfigur eller titel konkret betyder for subjektets position – som kontrast til fraværet.

Anerkendelse fremstår som nødvendighed og risiko – aldrig som garanti. Anerkendelse viser sig ikke som en stabil eller neutral størrelse, men som noget, der altid må forhandles i situationen. Hegels herre-træl-dialektik kaster lys over denne dynamik: Anerkendelse forudsætter et gensidigt blik, men relationen kan slå over i underkastelse, misforståelse eller symbolsk udelukkelse. I den analyserede case er det netop fraværet af anerkendelse – snarere end åbenlys konflikt – der destabiliserer relationen. Ordet anerkendelse anvendes i dag ofte i en udvandet forstand – som synonym med ros, accept eller bekræftelse. I dette speciale forsøges det derimod genindskrævet i en filosofisk tradition, hvor anerkendelse er noget langt mere krævende: en proces præget af ambivalens, konflikt og transformation. Måske kan man i denne sammenhæng spørge, hvordan man adskiller skidt fra kanel.

En væsentlig indsigt, som specialet åbner for, ligger i det afsluttende refleksionsafsnit: Nemlig spørgsmålet om, hvorvidt vi – både i organisationer og som samfund – i stigende grad undgår den type friktion og konfrontation, der ellers er nødvendig for egentlig anerkendelse og udvikling. Det, der i organisationer ofte italesættes som uformel omgangstone eller flad struktur kan paradoksal nok skabe en kultur, hvor forskelle glattes ud, og hvor kritiske stemmer og uenighed får vanskelige kår.

I stedet for at se uenighed, ubehag og symbolsk splittelse som noget, der skal overvindes eller glattes ud, kunne man – i forlængelse af specialets analyse – begynde at betragte friktion som en produktiv kraft: en betingelse for ægte relation og for anerkendelse som andet end værdsættelse. Den afsluttende refleksion peger dermed på, at subjektive møder ikke nødvendigvis bør tilstræbes som harmoniske, men som potentielt transformerende – netop i kraft af deres uforudsigelighed og risiko.

Denne iagttagelse kunne pege videre mod *Byung-Chul Hans*¹ diagnose af det moderne som en friktionsløs kultur, hvor konfrontation og symbolsk modstand fortrænges. Hans kritik kunne dermed danne udgangspunkt for en videre undersøgelse af, hvordan subjektet i dag forvalter – eller undviger – ubehaget i det relationelle møde.

Speciale er ikke uden begrænsninger. Analysen hviler i høj grad på egne erfaringer og enkelte popkulturelle referencer snarere end på systematisk indsamlet empiri. Det kunne med rette kritiseres som metodisk spinkelt. Jeg vil dog argumentere for, at de anvendte eksempler – netop i deres umiddelbarhed og genkendelighed – rummer en vis almengyldighed, der gør dem egnede som afsæt for filosofisk analyse. Det er med andre ord ikke i

¹Byung-Chul Han er en sydkoreansk-tysk filosof og kulturkritiker, der er kendt for sin diagnose af samtidens psykologiske og sociale tilstande. Hans værker, som *The Burnout Society* og *Non-Things*, har gjort ham til en populær samtidsfilosof på især internettet, hvor han beskrives som både tilgængelig og kritisk, med fokus på tabet af dybde og friktion i det moderne liv[18].

generaliserbarhed, men i intensitet og refleksionspotentiale, at deres værdi skal findes.

Jeg erkender også, at jeg ikke i tilstrækkelig grad har benyttet mig af min vejleder i udformningen af projektet. Det skyldes delvist en usikkerhed – en tvivl om, hvorvidt de indre undringer, som specialet udspringer af, havde tilstrækkelig faglig tyngde. Måske er denne tøven i sig selv et konkret eksempel på det, som specialet forsøger at indkredse: en undvigelse af den konfrontation, som anerkendelse kræver – en frygt for at blive afvist, misforstået eller overset, der får én til at holde sig tilbage snarere end at træde frem. Set i bakspejlet kunne en tættere dialog have skærpet specialets form og afgrænsning tidligere i forløbet – men måske er denne manglende forhandling netop symptomatisk.

Endelig er de teoretiske afsnit skrevet med trofasthed over for kildeteksterne – ikke så meget som et bevidst valg, men snarere fordi jeg har haft vanskeligt ved at distancere mig fra dem. Jeg har i stedet forsøgt at opveje denne tætte afhængighed gennem mere personlige og fortættede passager undervejs, hvor subjektivitet og engagement får plads.

7 | Konklusion

Dette speciale har undersøgt, hvordan anerkendelse udfolder sig i det subjektive møde, særligt i organisatoriske sammenhænge, hvor klare hierarkier og faste autoritetsrelationer kan være fraværende eller nedtonede. Med afsæt i Hegels, Lacans og Žižeks tænkning – og med Henrik Jøker Bjerres kritik af Honneth som et vigtigt korrektiv – er det blevet tydeligt, at anerkendelse hverken er en garanteret eller stabil størrelse, men en konfliktuel og risikobetonet proces, der går til kernen af, hvad det vil sige at være subjekt.

Subjektet er i Lacans forstand splittet og konstitueres i spændet mellem det imaginære, det symbolske og det Reelle. Anerkendelse indebærer ikke blot, at man ses og værdsættes, men at man træder frem og lader sig anfægte i relationen – en bevægelse, der aldrig er uden risiko. Hegels herre-træl-dialektik viser, at ægte anerkendelse kræver, at begge parter tør risikere sig selv. Žižeks ideologikritik tilføjer, at det ofte er netop her, ideologien gør sig gældende: Vi genkender os selv i positioner, som vi tror er naturlige, men som i virkeligheden er socialt og symbolsk producerede.

Specialet har desuden vist, hvordan idealer som "frihed under ansvar" kan fungere ideologisk – som forestillinger, der fremstår som frigørende, men som i praksis individualiserer ansvar og udviser konflikter. I den forstand kan moderne organisationsformer, hvor friktion nedtones og konflikter undgås, utilsigtet forhindre ægte anerkendelse.

En central indsigt i specialet er derfor, at friktion og ubehag ikke bør betragtes som problemer, der skal udglattes, men som nødvendige betingelser for en anerkendelse, der ikke reducerer den anden til en funktion eller rolle. At anerkende et andet menneske indebærer at turde møde det, som ikke umiddelbart passer ind – det overskydende, det ubestemmelige, det Reelle.

Afslutningsvis peger specialet på, at anerkendelse er en vedvarende og ofte uforudsigelig opgave, der kræver mod til at træde frem, lytte, reagere og lade sig forstyrre. Ikke for at opnå harmoni, men for at kunne rumme det, der i første omgang virker fremmed. Dette gælder ikke kun i konkrete ledelsesrelationer, men i enhver social sammenhæng, hvor subjektivitet er på spil.

Bibliografi

- [1] Žižek, Slavoj og Visby, Morten. *Slavoj Žižek Ideologiens sublime objekt*. I samarbejde med Bjerre, Henrik Jøker og Lausten, Carsten Bagge. Bd. 2008. Hans Reitels Forlag. ISBN: 978-87-412-5378-7.
- [2] Bjerre, Henrik Jøker. „Recognition of an Independent Self-Consciousness“. I: ISBN: 978-87-87564-11-3.
- [3] Chiesa, Lorenzo. *Subjectivity and Otherness: A Philosophical Reading of Lacan*. Bd. 2007. Cambridge, MA : MIT Press, 2007. ISBN: 978-0-262-53294-5.
- [4] *Den danske ordbog om anerkendelse*. URL: <https://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=anerkendelse>.
- [5] Evans, Dylan. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. Bd. 2006. Routledge. ISBN: 0-203-13557-1.
- [6] *Forældre og fødsel*. URL: https://www.fogf.dk/amningens-abc/artikler/hud-mod-hud/?utm_source.
- [7] G.W.F., Hegel. *Retsfilosofi af som Hæftet bog på dansk*. ISBN: 978-87-91220-17-3.
- [8] Guilhoto, Leonardo Ferreira. „An Overview Of Artificial Neural Networks for Mathematicians“. PhD-afh. University of Chicago, 2018. URL: <https://math.uchicago.edu/~may/REU2018/REUPapers/Guilhoto.pdf>.
- [9] Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Dialektik Af G.W.F. Hegel*. Red. af Mathorne, William og Ploug, Anna Cornelia. 1. udgave, 1. oplag. Bd. 2022. Forlaget Mindspace. 160 s. ISBN: 978-87-93535-80-0.
- [10] Holm, Brian. *Radio Godefrødt*. URL: <https://heartbeats.dk/podcast/det-sortehul-naar-karrieren-er-slut-kan-vaere-en-naadesloes-spiral/>.
- [11] *Jimmy Kimmel live!* URL: <https://www.thewrap.com/kanye-west-jimmy-kimmel-coffee-tables-and-a-toddler-video/>.
- [12] Lacan, Jacques. *ECRITS*. I samarbejde med Fink, Heloise og Grigg, Russel. Overs. af Fink, Bruce. Bd. 2007. New York London: W. W. NORTON & COMPANY. 878 s. ISBN: 978-0-393-06115-4.
- [13] Lauritsen, Laurits. „Affekt og effekt : hvad bliver den freudske affekt til i Lacans psykoanalyse?“ I: Psyke & logos, Årg. 5, nr. 1 (1984) 0107-1211 ().
- [14] Lübcke, Poul, red. *Politikens filosofleksikon*. 3. Udgave. Bd. 2010. Politikens Forlag. ISBN: 978-87-400-2172-1.
- [15] Lykkeberg, Rune, red. *Hegel for et større publikum*. Informations Forlag. ISBN: 978-87-93772-38-0.
- [16] Ploug, Anna Cornelia. *Dialektik Af G.W.F. Hegel*. Red. af Mathorne, William. 1. udgave, 1. oplag. Bd. 2022. Forlaget Mindspace. 160 s. ISBN: 978-87-93535-80-0.
- [17] *Slavoj Žižek om politisk korrekthed*. URL: <https://www.lingq.com/en/learn-english-online/courses/214505/slavoj-zizek-political-correctness-par-643642/>.

- [18] *The Internets New Favorite Philosopher*. Kyle Chayka. URL: <https://www.newyorker.com/culture/infinite-scroll/the-internets-new-favorite-philosopher>.
- [19] Willerslev, Rane m.fl. *En historie om mennesket : Homo Sapiens og meningen med tilværelsen*. 1. udgave, 1. oplag. Bd. 2022. Forlaget Grønningen 1. 265 sider, ill. i farver. ISBN: 978-87-7339-103-7.