

FILOSOFI OG PSYKOANALYSE. VÆBNET NEUTRALITET ELLER FRUGTBAR FORSKELLIGHED?

Laurits Lauritsen

De dybe spørgsmål i filosofien og psykoanalysen er i mange henseender overlappende; begge ønsker også at tage det menneskelige ord, dialogen og tænkningen, fuldt ud alvorligt – også i den poetiske dimension. På grund af ligheden og sandhedsambitionen er der en fare for at misforstå den berettigede ejendommelighed i filosofien og psykoanalysen. Den danske filosofiske diskussion, der også delvist afspejler den internationale diskussion om disse emner, kan bruges til at vise betingelserne for denne afklaring af forholdet mellem filosofien og psykoanalysen.

Til indledning af behandlingen

Titlen på Freuds opsats fra 1913 (Freud 1913) kan passende bruges til at perspektivere og problematisere den opgave, som vi her stiller os. Når vi nu ingenting ved, kan vi starte med at stille nogle spørgsmål. Thi ”spørgsmålets primat over svaret” er et væsentligt tema i både filosofien og psykoanalysen.

Er det filosofien, der sidder ved sit skrivebord og skal fortælle psykoanalysen, hvorfor den ikke hænger logisk sammen? Er det psykoanalytikeren, der inviterer filosofien hen på den analytiske divan, for at han kan opdage, at filosofiens logiske struktur kan føres tilbage til et associativt forløb, der vil afsløre sig som en genkendelig psykisk struktur? Vil det vise sig, at den filosofiske tænkning er et neurotisk forsvar imod bestemte insisterende problemer? Kan det tænkes, at ideen i grunden er en ”fiks ide”, måske endog en psykotisk forestilling, der skal udbedre virkeligheden der, hvor den provokerer os ved at være hullet, uigennemskuelig og mangelfuld? I analytisk forstand er virkeligheden jo netop kendetegnet ved, at ”den lader noget tilbage at ønske”?

Hvad skal dog filosofien på analysens divan? Vil der ske andet med psykoanalysen i den logiske sandkasse, end at den ender med at få sand i øjnene? Selv uden svar på disse spørgsmål ved vi dog noget, og denne fællesviden danner baggrund for, at psykoanalysen og filosofien har noget egentligt at gøre med hinanden, og ikke blot et overfladisk antagonistisk forhold til hinanden. Kierkegaard ville have sagt det på en anden måde, at de står i et ”inderligt” forhold til hinanden; deres ambition, deres grundlæggende hensigt, har noget væsentligt at gøre med hinanden. Begge handler nemlig om viden af ikke-ordinær, ikke-videnskabelig art, om viden forstået som *indsigt, forståelse* i en sammenhæng med en ydre og indre virkelighed,

som denne person er konfronteret med – og begge handler om, at denne viden ikke foreligger udfoldet på forhånd – den kan ikke slås op i en håndbog eller i et videnskabeligt referenceværk. Men samtidig er den dagligdags, umiddelbar og menneskelig. Den handler altså ikke om Sirius eller om ”manden på Månen”.

Er den da en viden af særlig type? – en slags matematik ”for viderekomne”? Skal Platons krav tages alvorligt? – ”Her lades ingen ind, som ikke kan (sin) matematik!” Både filosofien og psykoanalysen hævder, at denne viden ikke er elitær, ikke kræver specialintelligens. Endnu væsentligere er det, at den ikke kan være givet som ren intuition eller åbenbaring (”Det har Gud/min analytiker sagt mig”), men denne viden er et erkendelsesresultat af en bestemt fremgangsmåde, en *metode*. I begge tilfælde består metoden grundlæggende i at *sige noget*, reflektere på ”det sagte”, samt lade sig ramme af det, der er sagt. Man kan i begge tilfælde blive tvunget til at ændre sig, blive anderledes – af logisk-reale grund, og af logisk-psykologisk-reale grunde. Man må i begge tilfælde påtage sig konsekvensen af den sandhed, der viser sig igennem ”det sagte”.

Opgaven – søgen efter sandhed – er bundet til at sige noget. Der er altså tale om en diskursiv-logisk eller diskursiv-psykologisk bunden sproglighed og udtryksfærdighed. I begge tilfælde er der i princippet tale om *fri tale*, om en tale, der netop vover at tænke frit, ubundet.

Men hvad med de semantiske problemer? En anden lighed og forskel udgøres af det semantiske spørgsmål. Både psykoanalysen og filosofien er bundet til sproglighed som den eneste fremgangsmåde. Man kan ikke sparke sig vej frem til sandheden, eller bare ville den, eller bede sig vej frem til den. Sandheden er nemlig givet som muligt resultat af selve den indsats, det er at sige noget, samt af den usikkerhed for personen selv, som dette medfører. Hvad kan der dog ikke ske, når vi finder på at sige noget! Denne forbløffelse kan belægges med mangfoldige citater fra filosofi såvel som fra analyse.

Friheden i den ”frie tale” medfører ikke ”ordsalat”. Der er tale om en styring, selvom denne i begge tilfælde kan være vanskelig at få øje på. Man kan godt sige, at det semantiske princip, den overordnede *nexus* for henholdsvis filosofien og for psykoanalysen er radikalt forskellige, men dog overlappende. Forskellen kan bedst karakteriseres ved anvendelse af den sprogteoretiske semantiks begreber. Med udgangspunkt i Louis Hjelmslevs (1943; par. 13) betegnelser kan vi sige, at hvor filosofiens sprogligt-semantiske *nexus*, sammenknytning, grundlæggende må være en bundethed på indholdsplanet – overfor hvilket det sproglige udtryk må ses som helt sekundært – forholder det sig principielt omvendt i psykoanalysen. Bindingen, forpligtetheden, er på udtryksplanet. De frie associationer må forstås som en *conditio sine qua non*, en uomgængelig betingelse for det psykiske arbejdes indholdsspecificitet. Dette medfører, at den sammenknyttende ejendommelighed på det sproglige plan netop, for psykoanalysen, må være at placere på udtryksiden af sproget. Kun ved at respektere det associative

udtryksplan, ordet og ordlydens tilfældighedssammenknytning – ordet og ordanvendelsens tilfældighed forstået som erfaring eller empiri for den viden, der her er tale om – kan man igennem psykoanalysen nå frem til en indholdssubstans, dvs. en meningssammenhæng, men en meningssammenhæng af anden type end den, der umiddelbart er givet i et eller flere enkelte ord.

Beskyttet af empirien på udtryksplanet skulle psykoanalysen dermed aldrig kunne blive til en meningsfetichisme, til en manisk beskæftigelse med et meningsindhold. I psykoanalysen bliver det ord, man ”kommer til at sige”, afgørende for en forløbsejendommelighed; og indsigten i denne specificitet er selve den indsigt, hvorom psykoanalysen handler. Ud fra Jacques Lacans psykoanalytiske teori, og med anvendelse af Ferdinand de Saussures (1915, s. 128ff) sprogteoretiske betegnelser, *signifiant* og *signifié*, kan vi sige, at hvor filosofien hele tiden grundlæggende er forpligtet på et signifié-plan – selvom filosofien normalt undlader at sige noget om, hvorledes vi overhovedet er i forbindelse med denne indholdssubstans af det sproglige udsagn; en forbindelse, der nærmest betragtes som et nødvendigt logisk postulat, uden hvilket der slet ikke kunne være tale om virkelighedstilgang eller udsagn om virkeligheden – så kan der for psykoanalysen, forstået som den psykiske proces i den analytiske kur – og uden netop denne findes der radikalt ingen analytisk virkelighed eller analytisk teori – ikke findes noget andet endeligt signifié, noget andet psykisk indhold, end netop det, der fremkommer ved, at den psykoanalytiske proces er bundet sammen på signifiantplanet, dvs. på træk ved ejendommeligheden af det sproglige materiale, der fremlægges.

Meningen i udsagnet kan ikke redde os fra tabet af mening i den frie tale. Man kan altså i psykoanalysen ikke tro på en mening eller betydning, hvis denne ikke er det yderste resultat af en enormt omfattende omvej over ordenes udtryksplan. I denne forstand bliver den *poetik*: ord-frembringelse.

Ligheden og forskellen er lige afgørende, men peger i helt forskellige retninger. Ligheden i fremgangsmåden afslører sig, når vi f.eks. forsøger at sige, at fællesformlen må være ”AT SIGE NOGET”, men det adskillende træk fremkommer da ved at understrege, at i psykoanalysen kan man slet ikke opnå at ”sige NOGET” uden netop ved at fortabe sig i blot at ”SIGE noget”, ligegyldigt hvad; hvorimod filosofien om sig selv må påstå, at vi i dette forehavende ”AT SIGE NOGET” er bundet til ”at sige NOGET”, og at dette ”NOGET” har retroaktive konsekvenser for, hvad det vil sige ”at sige noget”. Det er i filosofien afgørende væsentligt, hvorledes vi siger noget, for at vi kan komme til at sige NOGET, og dermed, til slut, eller som et resultat, for at vi kan opnå indsigt i en bestemt sandhed; vort sprog er bundet af ”sagen”. Men det samme udtryk – nemlig den afgørende vigtighed af, *hvorledes*, vi siger noget – kan anvendes om psykoanalysen, med den vigtige forskel, at denne væsentlighed er bundet til et udsagnssubjekt.

For både filosofien og psykoanalysen er behandlingen selve sproget, og resultatet bundet til en sproglig struktur. Problemet er, at vi siger noget;

behandlingen drejer sig om det problem, vi har, når vi giver os til at sige noget; i begge sammenhænge kan man sige, at vi, når vi påtager os den risiko: at sige noget, pådrager os selv to grundlæggende konsekvenser: vi kommer til at sige for lidt ("mindre-betydning", meningstab, "det lykkedes mig ikke at sige DET"), og vi kommer til at sige for meget (begrænselig "mer-betydning", ordet undslipper meningskontrollen, ordet påføres en polysemi, en flertydighed, en konnotativ rigdom, som ikke lå i den talendes udsagnsintention).

Den uafsluttelige merbetydning af udsagnet er uomgængeligt – både for filosofien og for psykoanalysen. For den sidste del af denne konsekvens af, at vi siger noget, har filosofien endog navngivet det paradoks, vi kommer ud i. Det kaldes – sjovt nok – for "det analytiske paradoks" (von WRIGHT 1965, s. 197); hvis nemlig en filosofisk forklaring f.eks. på et ord siger andet og mere end netop, hvad der ligger i dette ord, så må den logisk-filosofiske analyse jo dermed være fejlagtig; men hvis analysen af et udtryk eller et ord ikke siger andet end det, der umiddelbart foreligger ved udsagnet eller ordet, ja så bliver den trivielt, og dermed et spild af vor tid. Men samtidig kan vi ikke undgå den filosofiske analyse, thi den er selve essensen af det filosofiske arbejde (cf. WISDOM 1934; OEING-HANHOFF 1971). Det "analytiske paradoks" binder os altså til at risikere at komme til at sige noget andet end det, vi egentligt skulle sige noget om; eller til blot trivielt at gentage, hvad vi i forvejen allerede har sagt. Man kunne her fristes til – i det psykoanalytiske arbejde – at isolere forekomsten af et tilsvarende paradoks; også her gælder det, at sandhedskriteriet må være, at den erkendelse, som processen slutter med, kan udtrykkes i et udsagn som: "Det vidste jeg egentlig godt i forvejen." Eller: "Nu vej jeg, at jeg allerede godt vidste det". Men mer-værdien i indsigt kan udtrykkes i udsagnet: "Men først nu ved jeg, hvorfor jeg dengang ikke vidste, hvad jeg faktisk godt vidste – hvorfor jeg ikke kunne vedkende mig denne viden". Også psykoanalysen står spændt ud mellem polerne i dilemmaet: enten at frembringe en trivialitet, eller at sige noget, der ikke endeligt kan begrundes i det, jeg egentligt talte om i analysen. Dilemmaet lyder således: "Sig noget, der allerede er sagt" (trivialiteten), eller: "Sig noget nyt, sig noget, der slet ikke er sagt i forvejen – og derved kommer du til at risikere at sige noget, der ikke lader sig begrunde i det, der allerede er sagt". Altså: "sig noget trivielt – eller risiker, at det, du siger, er ubegrundeligt/uforståeligt/ubeviseligt". At filosofi består i at sige noget, og undersøge, hvad der siges, og at psykoanalyse også består i at sige noget, og undersøge, hvad der siges – på dette punkt kan der næppe være uenighed mellem filosofen og analytikeren.

Men hvem skal gøre hvad med hvem? Ordet "behandling" efterlader ubehaget ved en fikseret rollefordeling – som om en skal behandle, en anden behandles? Hvem skal behandles? – og af hvem? Er det en sygdom at tænke filosofiske tanker? Er det en filosofisk "synd" at "vrøvle analytisk"? Er psykoanalysen bare en flugt fra det, Hegel med rette kalder for "begrebets anstrengelse"? Gider vi slet ikke tænke sammenhængen? Er det i fortviv-

lelse over den manglende logik, at man går i psykoanalyse? Kunne vi have nøjedes med nogle "philosophiske Smuler" som hos Kierkegaard?

Problemet om behandling er væsentligt at stille. Hos Ludwig Wittgenstein betragtes filosofien faktisk som en terapi, der skal helbrede os for uløselige, tilbagevendende tvangstanker og selvopfundne forklaringsproblemer. Ligesom også analysen af mange betragtes som en indsigt, som en dyb viden om nogle sammenhænge, der handler om vort liv; på denne måde kan analysen godt ses som en konkurrent til filosofien, en art konkret livsfilosofi. Vidensbegæret i analysen kan måske da svare til "philosophia", dvs. til kærlighed til viden og indsigt/visdom.

Vi ser allerede her, at der hurtigt fremkommer mange forskellige ansatser til overlappning og perspektivering mellem filosofien og psykoanalysen; der kan nemt fremkomme kompetancestridigheder om hvem, der har "monopol på sandheden" – og på hvilken sandhed. Det kan umærkeligt resultere i en uheldig opsætning af problemet. Vi er derfor allerede igang med og langt inde i at stille nogle spørgsmål – "til indledningen af behandlingen". Vi må nemlig starte så forudsætningsløst som muligt med at stille nogle spørgsmål – det vil både være filosofisk og analytisk korrekt.

Aporier og spørgsmål

I den antikke filosofi, hos Aristoteles, vil man endog se, at opnår vi at stille et par gode spørgsmål, har vi dermed allerede lavet en del af det filosofiske arbejde, der består i at nærme sig nogle *aporier*, nogle logiske og begrebslige vanskeligheder. Vanskeligheden peger på virkeligheden; dette udgangspunkt er sandt både i filosofien og analysen. Det gælder altså om at afsløre vanskelighederne, for i dem, i deres form og struktur ligger de dybe spørgsmål allerede gemt – og indtil nu glemt eller utydeligt forstået. Så langt vil analytikeren sikkert også gå med; blot ved at sige noget ser vi allerede hvorledes det dybere psykiske problem organiserer sin fremtræden på overfladen. Fremstillingen vil derfor have karakter af at være et "problemkatalog".

For at undgå en åbenlys og steril modstilling imellem psykoanalyse og filosofi, og for ikke at lade os nøjes med en væbnet neutralitet, ønsker vi at vise, hvilke berettigede krav om logisk arbejde med begreberne, som filosofien kan stille til psykoanalysen, og hvilken fordring på symbolsk sammenhæng og på subjektivitet, som psykoanalysen kan stille til filosofien. At jeg *tænker*, må ikke få os til at glemme, at det faktisk er *et subjektivt jeg*, som tænker. Og selvom vi godt ved, at også den filosofiske tænkning udvikler sig ved frie indfald og associationer – som noget, "jeg kommer i tanke om" – så nødes vi alligevel til at medgive filosofien, at reglen om de frie associationer ikke er en fuldmagt til at vrøvle. I den frie tale i psykoanalysen ligger der mange implicitte hævdelser; man siger faktisk *noget*, når man *siger* noget i den analytiske diskurs. De frie associationer er ingen undskyldning for ikke

at være undergivet almindelige diskursive og filosofiske krav om, at når man siger noget, så hævder man også dermed noget, og når man kommer med frie indfald, er den analytiske tanke den, at man netop ikke derved ”snakker sort”, men tværtimod er undergivet en *Meinung*, som man ikke ved logiske midler umiddelbart har adgang til. Mening skal her skrives på tysk, *Meinung*, for at understrege det særlige ved den analytiske meningsdannelse, at den kun kan valideres ved at den subjektiveres; den kan kun være ægte mening, ved at den er *min* mening, *Meinung*. Den analytiske frihed ophæver ikke det filosofiske krav om hævde og mening, men reformulerer det tværtimod på et meget dybere plan.

I ”sagen” mellem filosofien og psykoanalysen kan der således ikke opstilles nogle enkle beskyldninger og modstillinger. Det drejer sig ikke om argumenter versus associationer, eller logik versus affekt, objektiv sandhed versus subjektiv sandhed, reflekteret bevidsthed versus det ubevidste og det fortrængte. Det drejer sig heller ikke om – med Marquis de Sade – at tage ”filosofien med i ind i soveværelset” og med op på divanen (cf. SADE 1966).

Men selv uden denne forførende – Sades divan – ; selv set fra den logiske sandkasse, hvor filosofen sidder og udformer sine tankeformer, ved filosofen godt og må acceptere, som Platon gjorde det, at al god filosofi handler om EROS og lidenskaberne; at logikken ikke befrier os fra begæret – og heller ikke skal. Men vi ville også kunne få Platon til at sige, at EROS dybest set stiler efter en erkendelse, og en erkendelse, vi ikke vil kunne have adgang til, hvis vi ikke tog EROS fuldt ud alvorligt, også på den rationelle erkendelses plan, som vidensbegær efter erkendelige virkeligheder.

EROS er erkendelsens oprindelse og mål. Dette er budskabet i Sokrates’ såkaldte Diotima-tale i *Symposion*, og det er den filosofiske lære om ”den dobbelte EROS” (PLATON, *Symposion*, 180 C og Sokrates’ tale: 198 A – 211 B). I disse filosofiske sammenhænge er det ingen overraskelse, at al erkendelse bygger på et begær, EROS, men at dette begær kræver den rette filosofiske forståelse for ikke at lade sig nøje med underordnede ”begærs-virkeligheder”. Filosofien vil således ikke afvise begæret, men vil fordre, at begæret er underkastet nogle etiske overvejelser over kvaliteten af de virkeligheder, som begæret fantasmatisk bygger på og knytter sig til. I *Symposion* er EROS en mægtig DAIMON, en skikkelse, der står midt mellem guderne og de dødelige (Symp. 202 C ff; i mytens fremstillinger er han en søn af POROS (der betyder en vej gennem noget, et overgangsted; en handling, man går i gang med; en åbning, hvorigennem noget flyder) og PENIA (trangen, savnet og det higende arbejde). EROS, begæret, er den handling hvorved vi udsiger savnet af den virkelighed, der netop ikke er der; derved fremkommer der en åbning, en vej, en inkoativ handling, en begyndelse, en indledning.

Til indledning er det således klart, at hvis det var med Platon og Sokrates, vi havde at diskutere dette spørgsmål om forholdet mellem filosofi og psykoanalyse, ville det være nemt nok at finde et fælles udgangspunkt i spørgsmålet om begæret. Men sådan er situationen ikke. Ved ”filosofi” vil vi

i det følgende hovedsagelig forstå vestlig filosofi, og nærmere bestemt i den tradition, der overraskende nok kaldes "analytisk filosofi". Det er den filosofi, der med udgangspunkt i angelsaksisk kultur og åndstradition har forsvaret den tese, at den filosofiske opgave i sin egenart netop består i *analyse af sprogligt formulerede filosofiske problemer*, hvadenten man om disse ville mene, at de, som hos Wittgenstein, i *Tractatus Logico-Philosophicus*, påstår, at de grundlæggende bygger på misforståelser af sprogets opgave mellem mennesker, eller man ville mene, at filosofiske problemer udgør virkeligheder *sui generis*, der ikke kan føres tilbage til noget andet. (For paradigmatisk klare eksempler på denne filosofiske tradition, se: BECK & HOLMES 1968; CORNMAN & LEHRER 1968; EMMET 1968, HARTNACK 1958, 1959, 1963, 1967; HOSPERS 1967, 1968; PAP 1955; PASSMORE 1961; WITT-HANSEN 1985; von WRIGHT 1965, 1971). Med "psykoanalyse" vil vi tilsvarende forstå den freudske tradition, herunder særligt den udformning af Freuds teoretiske begreber, som Jacques Lacan har givet i hans psykoanalyse (særligt LACAN 1966): ikke fordi Lacans psykoanalyse, af forskellige årsager, kan stilles op analogt til en eksistentialfilosofisk tradition (Kierkegaard, Jaspers, Sartre), men fordi visse formuleringer af psykoanalytisk art hos Lacan har nået en grad af præcision, der gør det muligt at tage dem filosofisk alvorligt. Derved undgår man, at den psykoanalytiske position *en bloc* falder for den filosofiske kritik, der typisk lyder på "vaghed" og "manglende begrebslig afklaring". Det gælder jo overalt i en teoretisk debat, at antagonisterne skal tage udgangspunkt i modstanderens stærkeste og mest sammenhængende version, og ikke i de mere svage udgaver.

Ved indledning til behandlingen ved vi ikke, hvem der foregiver at være "syg", eller hvad der bærer henvendelsesønsket. Men vi ved, at der er klassiske forlæg for, at der må være et fællesområde, nogle fælles spørgsmål, som vi ikke kan undgå. Endvidere kan disse fælles spørgsmål ikke stilles abstrakt, men kun konkret i netop den historiske kontekst, der er givet i Danmark.

Psykoanalysens filosofiske status i Danmark

Danmark rangerer ikke højt på listen over lande, der tidligt tog imod psykoanalysen, dens opdagelser og terapeutiske muligheder. Dog kan ingen undskylde sig med, at den ikke findes omtalt i almentilgængelige værker. To små artikler tiltrækker sig her opmærksomheden. I andenudgaven af Salmonsens Konversationsleksikon, Bind VIII, findes der en kort biografisk artikel, "Freud", med omhyggelig bibliografi, skrevet af læge J.S. Johnson (1919). På samme side findes en kort artikel, "Freuds Psykoanalyse", skrevet af dr. med. K.H. Krabbe, der efter indholdet at dømme må have været psykiater. Begge artikler er interessante; de viser, at der i årene forud, ved den redaktionelle tilrettelæggelse af dette omfattende leksikonværk, må

være sket en udvælgelse, der har medført, at Freud og Freuds psykoanalyse er blevet vurderet til at være "af almen interesse". I Johnsons opsats er bibliografien ført op til 1913 (*Totem und Tabu*). I Krabbes artikel redegøres der for Freuds opfattelse af oprindelsen til nervøse lidelser. Der tales om fortrængningen og underbevidstheden, samt om barneseksualitetens ætiologiske betydning. Selve "Psykoanalyse" defineres som

... ved indtrængende Udspørgen (at) undersøge Patientens Sjæleliv m.H.t. alle mulige Erindringer om Oplevelser, Ønsker ell. Tilbøjeligheder på det seksuelle Område. En stor Rolle for Psykoanalysen spiller Tydning af Patientens Drømme, idet disse i høj Grad skulle være Udtryk for Vedk.'s uopfyldte Ønsker og indestængte Forestillinger. Til Tydningen af Drømme har Freudianerne opstillet et meget fantasifuldt System, efter hvilket snart sagt enhver aflang Genstand bet. *penis*, ethvert Hulrum *vagina*. – Freud's Teorier har vundet mange Tilhængere, men også vakt meget kraftig Modstand, bl.a. hos de mest fremragende tyske Nerve- og Sindssygelæger, der anser Teorierne for ubeviste og den psykoanalytiske Behandling for skadelig. – Sandsynligvis indeholder Læren den rigtige, men til Dels gammelkendte Kerne, at psykisk Modgang, også af mere ubevidst Natur, spiller en stor Rolle for Opstaaen af Hysteri, og at det i en Del Tilfælde er af Betydning for Sygdommens Behandling, at den mere ubevidste psykiske Aarsag bliver klar for Lægen og Patienten. (KRABBE 1919, s. 932).

Fraregnet den velkendte kritik af det, man i samtiden kalder Freuds "panseksualisme", dvs. at det hele skulle være af seksuel natur, er fremstillingen rimeligt velafbalanceret, og henviser i øvrigt til den i 1919 startede *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*, hvor man kan følge de analytiske udgivelser.

Da den danske forfatter og lyriker Otto Gelsted, der, efter eget udsagn, bl.a. havde studeret psykoanalyse i Schweiz i årene op til 1. Verdenskrig, i Marts 1920, "efter Samraad med Professor Freud" (Gelsted 1920, Forord) udgiver oversættelsen *Det ubevidste. Om Psykoanalyse – Om Drømmen* (FREUD 1920), er der således ikke tale om, som Gelsted ellers anfører, "Freud, der her for første Gang præsenteres for danske Læsere" (GELSTED, Forord), men det er ganske rigtigt første gang, at danske læsere kan læse Freud på dansk.

For psykoanalysens videre "skæbne" i Danmark er det interessant at bemærke, at Freud allierer sig med en forfatter, og ikke med en "fagmand", en nerve- eller sindssygelæge. Den overordnede titel på bogen er *Det ubevidste*, hvorved det teoretiske grundpostulat hos Freud dermed er slået fast. Kunsttrykket på forsiden er et drømmeagtigt, sikkert for mange lidt uhyggeligt billede, hvor man ser ind i bunden af en mørk skov med nøgne stammer, fra hvilke der hænger enkelte forkrøblede smågrene. Fra jorden vokser der svampe, der med deres røde og plettede udseende tydeligvis skal lede tanken hen på den farlige røde fluesvamp. Stående foran disse svampe, drømmeagtigt sovende eller dødlignende, står tre sortklædte skikkelser, hvis blege oldingeansigter med stærkt tillukkede øjne henleder tanken på de lukkede

øjne på ufødte fostre. Er det de tre hekse ved indledningen til *Macbeth*? Er det antitesen og paradokset, der her antydes? "Fair is foul, and foul is fair"? Det vides ikke; men Gelsted har måske ønsket at antyde det ramme-sprængende, det bevidstheds-provokerende i psykoanalysen. Den er ikke *salonfähig*, selvom de tekster, han oversætter, i høj grad er det. Oversættelsen dækker de 5 Clark University forelæsninger, som Freud holder i september 1909 for amerikanske tilhørere (= FREUD 1910), under den fælles titel *Om Psykoanalyse* (= FREUD 1920, s. 9-64). Men hertil kommer oversættelsen af en anden tekst, *Om Drømmen* (FREUD 1920, s. 65-123), der svarer til *Über den Traum* (FREUD 1901), altså tillægget til *Traumdeutung*.

Sådan ser den intellektuelle "Freud - situation" ud umiddelbart efter 1. Verdenskrig. I Gelsteds oversættelse af Freud dukker der en enkelt bemærkning op, der viser, at Freud selv godt er klar over, at psykoanalysens filosofiske status er nærmest ineksisterende. Henimod afslutningen af teksten *Om Drømmen*, ved begyndelsen af afsnit 10 (FREUD 1920, s. 113 = FREUD 1901, s. 689) siges der:

Filosofferne har hidtil ingen Anledning haft til at beskæftige sig med Fortrængningens Psykologi.

Derefter fremstiller Freud i kort form sin teori om drømmedannelsens proces, der viser hen til, at

der i vort sjælelige Apparat gives to forestillingsdannende Instanser, af hvilke den anden har den Forrettighed, at dens Produkter finder Adgang til Bevidstheden, mens den første Instans arbejder ubevidst og kun med den første som Mellemlid kan naa ind i Bevidstheden. Paa Grænsen mellem begge Instanser befinder sig en Censur, der kun lader det slippe igennem, den synes om, og holder Resten tilbage. Det, Censuren viser tilbage, befinder sig efter vor Definition i en Tilstand af Fortrængning. (*ib.*)

Det er klart, at Freud her antyder, at med disse teorier har filosoferne fået noget at beskæftige sig med; teorien om et grundlæggende ubevidst sjæleliv strider nemlig på væsentlig måde imod klassisk filosofisk tradition. Senere i samme tekst, i afsnit XII, antyder Freud endnu en optrapning af det filosofiske forargelige i hans overvejelser. Det siges her, at drømmesymbolerne peger "ned i vor Begrebsdannelses dybeste Lag" (FREUD 1920, s. 122 = FREUD 1901, s. 698); og tættere på en voldsom polemik med den filosofiske antagelse om begrebsdannelsens grundlæggende rationalitet kan man næppe forestille sig noget. Hvis det filosofiske begreb er underkastet drømmesymbolernes forskydning, fortætning og dramatisering – hvor er vi så henne filosofisk?

Men hvad blev der af filosofernes svar? For det meste, og gennem mange år, en dyb tavshed. Psykoanalysen, forstået som værdig intellektuel partner, omtales overhovedet ikke i de allerfleste filosofiske sammenhænge i Danmark. Derved adskiller den danske situation sig markant fra situatio-

nen i andre lande (Frankrig, Tyskland, Italien), hvor psykoanalysen har haft så fremtrædende repræsentanter, at den har fået filosofisk borgerbrev. Psykoanalysen og psykoanalytiske værker befinder sig normalt ikke på filosofens arbejdsbord, og indgår normalt ikke som et relevant emne i den fagfilosofiske undervisning.

Men der er undtagelser. Tavshed og udsagn er tæt vævet sammen. – Nu afdøde professor i teoretisk filosofi ved Københavns Universitet, Johannes Witt-Hansen, der i sit private liv og sin undervisning har stået tæt på den venstre-freudianske tradition i Danmark, som endvidere tog sig personligt af Wilhelm Reich under hans ophold i Danmark, og af *Sexpol*-udgivelserne, og sammen med sin kone, pædagogen Gerda Witt-Hansen, fremmede anvendelsen af Anna Freuds børneanalytiske synspunkter i en faglig pædagogisk sammenhæng, under i sit sidste store værk om filosofiens status i Danmark i det 20. århundrede (WITT-HANSEN 1966) kun psykoanalysen en stedmoderlig omtale.

Denne tavshed er ikke et udtryk for Witt-Hansens personlige indstilling til psykoanalysen, men for en konstatering; hvis filosofien betragtes som hovedsagelig handlende om erkendelsesteori og videnskabsteori, så skal der meget filosofisk mod til for at inddrage psykoanalysen i overvejelserne over erkendelsens natur og omfang.

I dette værk af Witt-Hansen, *Filosofi*, dukker Freud frem et eneste sted, nemlig i et citat af den tyske filosof Ernst Cassirer, hvor Cassirer redegør for "krisen i menneskets viden om sig selv" (s. 55). Her bliver Nietzsches "vilje til magt", Marx' "økonomiske instinkt" og Freuds "seksualinstinkt" anbragt side om side som nødvendige spørgsmål, som en filosofisk undersøgelse af den menneskelige kultur må tage hensyn til; men det vises ikke hvorledes dette hensyn skal virkeliggøres (cf. CASSIRER 1965, s. 28). Med et citat af Cassirer udtrykkes en kritisk indstilling:

Hver enkelt teori blir en Prokustes-seng, som man tøyer erfaringens fakta på for å få dem til å passe i et forutfattet mønster. (WITT-HANSEN, s. 155).

Det markeres her, at Freud bliver en nødvendig *omvej* i en filosofisk kulturteori; og dette kommer til at danne skole. Det er nemlig interessant at bemærke, at denne, filosofisk uomgængelige, "treenighed", Nietzsche, Marx, Freud, senere bliver taget op på omfattende måde af den franske filosof Paul Ricoeur, når han befatter sig med psykoanalysen forstået som tolkningsvidenskab, med særligt henblik på en kulturteori (RICOEUR 1965, 1969; se tillige danske oversættelser; RICOEUR 1970, 1973, 1979, samt GRØN 1982). Men hvis psykoanalysens relevans bliver skubbet over til at være genstand for en kulturteori, og ikke for en filosofisk erkendelsesteori, mister psykoanalysen ganske sit kritiske potentiale; den kommer ikke der til at forstyrre filosofen i hans "elfenbenstårn" – den bliver ikke dermed virkelig relevant, men blot en kuriøs forestillingssammenhæng. Freuds egen kulturteori bør opfattes anderledes radikalt (cf. LAURITSEN 1985).

Psykoanalysen har kun i meget begrænset omfang udgjort baggrunden for filosofiske arbejder; men eksempler kan dog nævnes. Filosofen, lektor, dr. phil. Ole Thyssen skrev, efter af have udgivet et værk om Wilhelm Reich (1973), og om forholdet mellem psykoanalyse og marxisme (1976a), en disputats, *Utopisk dialektik* (1976b), hvor psykoanalysen og Freud indgår på væsentlig måde. Men samtidig er det der klart, at Thyssen forsøger at knytte Freuds metapsykologi til andre begreber for symbolsk udveksling mellem mennesker, for derved at generalisere de psykoanalytiske intuitioner og opfange dem i begrebssæt, der har en klarere filosofisk status. Måske skyldes det også de indbyggede vanskeligheder i dette teoretiske afsæt, at Thyssen ikke senere, i andre publikationer, har forsøgt at bygge videre på et egentligt psykoanalytisk grundlag, selvom de emner, han har taget op, står tæt på en ægte analytisk tematik. Det bliver således ved afsættet – forsøget på at knytte psykoanalysen til generaliserbare begreber af samfundsfilosofisk relevans.

Det ubevidste forstået som disposition

Psykoanalysen forstået som teoretisk funderet forslag til begrebsliggørelse af det menneskelige – altså forstået som filosofisk antropologi og semantik, meningsteori – har enkelte gange stået i fokus af den filosofiske opmærksomhed. Professor i filosofi ved Århus Universitet, dr. phil. Niels Egmont Christensen, der oprindeligt specialiserede sig i filosofisk semantik og meningsteori, har følt sig motiveret til at behandle psykoanalysen ud fra filosofiske kriterier. Han udgiver i 1961 (EGMONT CHRISTENSEN 1961) en mindre bog, *Psykoanalysen i filosofisk belysning; et erkendelsesteoretisk forsøg*, hvor han ønsker at give psykoanalysen filosofisk status, og borgerbrev som videnskabelig teori. I god, klassisk filosofisk stil medfører dette, at han først må give en sammenhængende tolkning af psykoanalysen, forstået som en teori om den menneskelige, psykiske virkelighed. Hvis og kun hvis psykoanalysen kan antages at have status som en begrebsligt afklaret videnskabelig, empirisk teori, kan man overhovedet først da stille spørgsmålet om dens sandhedsstatus, og hvorvidt den kan bekræftes af empiriske data og kliniske forløb. Den filosofiske interesse samler sig her om psykoanalysens fremgangsmåde eller metodologi; men undersøgelsen deler sig i to dele. For det første kan der spørges om, hvorvidt teorien er logisk mulig at bekræfte – eller om den allerede i sin sproglige og teoretiske formulering er af en sådan art, at spørgsmålet om bekræftelse slet ikke kan komme på tale. Og, ifald der svares positivt på spørgsmålet om mulig bekræftelse, kan vi da stille spørgsmålet, ”om den psykoanalytiske teori, er at anse som en bekræftet teori” (s. 28). Et problem der filosofisk kan overstås, er, at det allerede ved læsning af Freud må fremgå, at hans syn på de sjælelige fænomeners egenart adskiller sig fra de gængse forestillinger i psykiatri og psykologi. Han understreger her det filosofiske krav, at den analytiske teoris sandhed

ikke kan ses som bekræftet blot ved den erfaring, man kan gøre sig (som analytiker/analysand) om den analytiske situation som sådan. De erfaringer, der indgår i undersøgelsen om gyldighed, må have mere almen og tilgængelig status – og ikke blot være eksklusivt tilgængelige for de indgående personer (cf. s. 37). Den uhyre og uafgrænselige kompleksitet i selve den analytiske situation, den kliniske seance, er en så væsentlig vanskelighed på et teoretisk plan, at det ikke er den nøjere beskrivelse af selve den analytiske situation, der kan danne grundlag for en validering og justification af den analytiske teori. Men de eksternt tilgængelige fakta vurderes af Egmont Christensen til at være så righoldige og gående i samme retning, at

sammenfattende kan man sige at det materiale som præsenteres som bekræftelse på den psykoanalytiske teori i hvert enkelt tilfælde måske ikke er overbevisende alene. Men taget under eet synes det tilstrækkeligt til at vise at det væsentlige indhold i teorien næppe kan være fejlagtigt (s.40-41).

Men de dybere begrebslige spørgsmål i psykoanalysen er ikke løst ved denne *over all* vurdering af analysens status som empirisk teori. Tilbage står nogle dybere problemer angående psykoanalysens grundbegreber, nemlig spørgsmålet om, hvad de sjælelige fænomener, *psyken*, i grunden er. Egmont Christensen nødes da til at modstille ”den klassiske opfattelse af et sjæleligt fænomen” (s. 47ff) med ”psykoanalysens syn på de sjælelige fænomeners natur” (s. 64ff). De virkelige vanskeligheder drejer sig her om selve begrebet om et ubevidst sjæleliv. Han forsøger her at indføre begrebet ”disposition” (s. 72ff), der ofte i den moderne filosofi (siden Gilbert Ryles skelsættende værk: *The Concept of Mind* (RYLE 1949)) er forsøgt anvendt i mange forklaringer for at undgå antagelser og problemer, der knytter sig til begreber, der forudsætter, at psykiske fænomener er af substantiel natur (cf. Hartnack omtale om Ryle: HARTNACK 1958, s. 179-197). Egmont Christensen tilslutter sig den antagelse, at netop dette dispositionsbegreb faktisk løser nogle af de urimeligheder, der opstår, når ubevidste følelser hævdes som havende substantiel karakter. Dette løsningsforsøg bliver også vejledende for, hvorledes man filosofisk vil begrebssette analysens påstand om egentlig ubevidst erkendelse.

Netop ved at psykoanalysen stiller væsentlige spørgsmål til det filosofiske omkring tilsvarende spørgsmål, og fordi psykoanalysen ikke er vævet ind i en bestemt filosofisk teori, er psykoanalysen endog en kilde til skærpet filosofisk erkendelse:

I en bestemt henseende forekommer det måske endda at en analyse med udgangspunkt i den psykoanalytiske teori må være en analyse foretaget ud fra den daglige sprogbrug overlegen (EGMONT CHRISTENSEN, s. 82).

Dermed er det sagt, at psykoanalysen endog kan konkurrere med den analytiske filosofis *ordinary language* argumenter, hentet fra dagliglivets

sprogbrug. En så positiv opfattelse af psykoanalysens filosofiske relevans står dog temmeligt alene i dansk filosofisk tradition.

Subjekt og objekt: erkendelsen af mennesket som sprogbruger

På forhånd synes den antagelse at måtte drages, at psykoanalysen må have betydning for en filosofisk orienteret psykologisk teoriudvikling. Dette forsøg er gjort i et disputatsarbejde af psykologen, dr. phil. Nini Prætorius (PRÆTORIUS 1981). I afhandlingen *Subjekt og objekt* forsøger Nini Prætorius at vise forudsætningerne for enhver psykologisk beskrivelse, og det er nemlig forudsætninger, der i filosofisk forstand handler om at være subjekt (dvs. hvad der må forventes af os fordi vi er sprogbrugere, og som sådan ikke kan tage fejl i nogle grundlæggende henseender) og objekt (dvs. givet i en verden, der relevant kan beskrives af andre mennesker). Dette teoretiske arbejdes egenart består da netop i, at det rationelt og filosofisk kan påvises, at de to tilgange: subjekt og objekt, ikke kan betragtes som helt adskilte, men må være bundet i et særligt "sprogspil", kunne vi kalde det, der binder de to sider sammen. Subjektets erkendelse (hvad vi kan sige; dvs. også om det, vi kalder et objekt) og de teoretiske bestemmelser af erkendelsens subjekt (dvs. hvilken viden, om os selv, vi principielt har adgang til) hænger uløseligt sammen, men på en måde, hvor det ikke er sammenblandet.

For at sammenligne denne afhandling med et andet, omfattende rekonstruktionsforsøg, nemlig Gilbert Ryle, *The Concept of Mind* (RYLE 1949), kan vi sige, at hvor Ryle i hans filosofiske rekonstruktion af en filosofisk acceptabel psykologi tager udgangspunkt i enkelte områder af de psykiske fænomener (i selve antagelsen om noget psykisk ("Descartes' myte"), i spørgsmålet om erkendelse og selverkendelse, vilje og følelse, sansning og iagttagelse, forestilling og intellekt) og viser, hvorledes der i de enkelte områder kan vises at foreligge bestemte logiske sammenhænge, "sprogspil", der kan udarbejdes på en sådan måde, at vi undgår nogle klassiske problemer om status for begreber om det mentale, det psykiske, så refererer Nini Prætorius hele tiden til ét centralt tema, til ét afgørende sprogspil, til én samlet argumentation på højt niveau, der, korrekt forstået, kan løse de spørgsmål, vi løber ud i. Slagordagtigt kan dette måske udtrykkes i tesen: subjektet er sprogbruger – grundlæggende, og er netop det, som vi må forudsætte om en sprogbruger.

Hvis Nini Prætorius' standpunkt formuleres på denne måde, så kommer det, uden eksplicit intention, tæt på en række overvejelser af psykoanalytisk art, særligt dem, som den franske psykoanalytiker Jacques Lacan har redegjort for. Hos Lacan er det ubevidste netop bestemt som subjekt, og subjektet som subjekt for en diskursivitet, hvis forudsætninger det ikke selv er herre over, men netop "undergivet" (cf. sub-jekt: "under-kastet", "under-givet"). I denne position har det en viden, som ikke er tilfældig, men i grunden handler om selve det, at være subjekt for et sprog, og for et subjektivt

udformet sprogligt forløb, som jeg ikke kan bestemme over eller endeligt forstå baggrunden for. Hos Lacan er subjektet således givet en uløselig dobbelthed mellem en principiel viden, som det påfører sig selv ved at være sprogbruger, og en principiel uvidenhed – eller grænser for dets viden – når det opdager, at det ikke endeligt kan føre denne sproglige diskursivitet tilbage til sandheder af anden type. Subjektet er dermed givet med en, for det selv, principielt uafviselig viden, og med en bestemt afmagt, nemlig en, for det selv, principielt uafviselig grænse for dets vidensambition. – Det ville være værdifuldt for begge parter, den filosofisk orienterede psykologi og den psykoanalyse, der tager de filosofiske spørgsmål til den alvorligt, at Nini Prætorius' redegørelse for subjektet som viden tages til udgangspunkt for en reformulering af psykoanalysens metapsykologi. Men denne filosofiske opgave er (endnu?) ikke blevet taget op.

Psykoanalysen i det filosofiske kursus

Der kan i denne forbindelse, til slut, peges på, hvorledes psykoanalysen i andre filosofiske fremstillinger indgår på mere eller mindre omfattende måde. Det kan være belysende at antyde disse forhold, da *måden, som psykoanalysen tages alvorligt på* jo vil være afgørende for, hvad det egentligt er, som man inddrager i de filosofiske overvejelser.

Lektor Mogens Pahuus, der arbejder ved Ålborg Universitetscenter, har i bogen *Filosofisk antropologi* (PAHUUS 1975) været nødt til at redegøre for "den psykoanalytiske menneskeopfattelse" (s. 155ff). Det træk, som psykoanalysen har at tilføje til den filosofiske forståelse af mennesket, bestemmer Pahuus hovedsagelig til at dreje sig om selvbedraget og fortrængningen. Men hvor muligheden for et selvbedrag må ses som et uomgængeligt vilkår for selve det at være menneske, griber fortrængningen anderledes afgørende ind i det menneskelige, til og med i den måde, hvorpå vi forholder os til vor legemlighed. Pahuus bruger et længere citat af den franske filosof Maurice Merleau-Ponty til at redegøre for dette, og Merleau-Ponty sætter det klart i forbindelse med sin filosofi om legemet. Det filosofisk og antropologisk afgørende ved fortrængningen er ikke, at denne eller hin konkrete erindring fortrænges og derved gøres utilgængeligt for det bevidste psykiske arbejde; fortrængningen er en afvisning af virkeligheden, og en afvisning, der forløber på et mere alment plan:

Den fortrængte erindring er ikke mistet, men tilhører en region af personens liv, som han forkaster. Det er ikke den specielle erindring, som forkastes, men en region af personens erfaring, en bestemt kategori eller klasse af erindringer. ... Det konkrete kan kun afvises ved at blive indhyllet i almenhed. (PAHUUS 1975, s. 163).

Et sådant citat er typisk for det særlige i det filosofiske arbejde med psykoanalytiske sammenhænge. Filosofen og erkendelsesteoretikeren vil nødvendigvis skulle samle de psykoanalytiske pointer i en mere almen teori om

menneskets og dets erkendelse. Det er derfor ikke overraskende, at filosofien egentlig kun kan acceptere sådanne træk, ideer, påstande og forslag til teoretisk forståelse fra psykoanalysen, hvis begrebslige nødvendighed han kan forstå, og hvis konkrete indhold han kan udtrykke i en filosofisk *almengørelse*. Således bliver fortrængningen, som det jo også klassisk er tilfældet hos Freud, til noget mere end fortrængningen af et enkelt træk ved dette menneskes liv; fortrængningen rammer et helt område af erkendelsestilgangen, hvorved der sker et mere omfattende erkendelses- og virkelighedstab. Og den filosofiske pointe er her, at det slet ikke skulle være muligt at foretage en fortrængning, uden at vi netop anvender mere almene træk i vor erkendelse – men på en perverteret måde, vendt imod selve erkendelsesopgaven. ”Det konkrete kan kun afvises ved at blive indhyllet i almenhed.” Et tilsvarende tab af virkelighedstilgang kan vi også filosofisk konstatere, når undersøgelsen drejer sig om måden, hvorpå den neurotiske fortrængning giver sig udslag i ændret legemlighed – hvorved et andet af de filosofiske klassikere tages frem.

En tilsvarende tolkning og almengørelse af psykoanalysen kan man finde i de hermeneutiske teorier. I H.C. Winds bog om *Filosofisk Hermeneutik* (WIND 1976) finder vi et tilsvarende implicit krav som hos Pahuus. Også her er der tale om, at psykoanalysen skal bekende filosofisk kulør, dvs. identificere sig selv som en for filosofien forståelig erkendelses- og vidensdisciplin. Således stilles psykoanalysen overfor valget mellem at være naturvidenskab eller samfundsvidenskab (WIND s. 159); men det er jo ikke sikkert, at den selv synes, at den passer ind nogen af de to steder, eller at psykoanalysen kan acceptere denne dichotome opdeling i videnskabsgrene og vidensregioner. Men problemet er i mange tilfælde det, at hvis psykoanalysen ikke, nærmest på forhånd, accepterer filosofiens kategorier og begreber, står den i fare for at blive frakendt retten til at være en relevant diskussionspartner; den risikerer at indgå i, at filosofien gør ”kort proces” med den, en *reductio ad absurdum* – en fremgangsmåde, som filosofiens ”hårde drenge” med kompetence indenfor formel begrebsanalyse med lethed kan foretage.

Tendensen er på godt og ondt således klar; de psykoanalytiske sammenhænge må nødvendigvis gennemgå en filosofisk almengørelse for at blive forståede og accepterede – det er det positive – men samtidig – og det er det negative – kan der være omfattende sammenhænge i psykoanalysen, som filosofien ikke blot aktivt ”begrebs-fortrænger”, fordi filosofien ikke er i stand til at finde det begreb, hvorved den kan begribe det, men som filosofien tillige mere tavst forbigår (forkaster) og slet ikke lader sig afficere af. Der kan således være tale om, at filosofien, i uheldig forstand, og absolut ikke båret af ”sandhedskærlighed”, begrebsætter sin egen afvisning af, at den skal forstå eller rammes af noget, som filosofien ikke kan sætte på begreb. Dermed antydes et principielt problem i det træk ved filosofien, der sommetider af psykoanalysen tolkes som begrebsmagi, ordmagi og begrebsfetichisme.

Det er tanken om almengørelse, der i grunden udgør hovedproblemet. I analytisk sammenhæng ville man ofte være villig til at acceptere, at en bestemt psykisk struktur udtrykker et ejendommeligt partikulært, eller sågar radikalt singulært "symptomvalg", der ikke kan bringes på plads i nogen almenforståelse. Det gamle aristoteliske spørgsmål: kan man forstå det partikulære og tilfældige, eller omfatter den rationelle forståelse kun det, der kan almengøres og indsættes i en udtrykt lovmæssighed? – får dermed en ny relevans. Fra analytisk side ville man ofte være tilbøjelig til at mene, at de analytiske erfaringer er så langt forud for den fase, hvor vi bliver i stand til at almengøre dem, at det er erkendelsesteoretisk urimeligt at forlange af analytiske indsigter, at de *in statu nascendi* skal redegøre for deres egen begrebslige almenhed. Men problemerne, vi møder i dette spørgsmål, kan måske snarere bruges til at præcisere betingelserne for en dialog eller debat mellem filosofien og psykoanalysen. Der består her en fare for at afvise modparten. Thi netop fordi filosofien er opbygget på ord forstået som begreber og på almengørelse af det erkendelsesmæssige indhold, kan hele det filosofiske projekt ses som homologt med en psykotisk rekonstruktion af verden; det psykotiske indhold ville især være givet, dersom vi ville mene, at vi rationelt kan slutte fra, at vi ikke har noget almenbegreb om et bestemt fænomen, til at så findes dette fænomen heller ikke; en vis karikatur af Hegel kan bringes til at sige, at hvis noget ikke er rationelt, ja, så er det der slet ikke. På dette punkt er det afgørende spørgsmål mellem filosofien og psykoanalysen, om der kan findes erfaring (subjektviden) uden begreb (uden aktuel mulighed for begrebsætning)? – eller om der kan findes viden uden rationel almenhed. Men det er værd at overveje, at formulerer vi spørgsmålet på netop denne måde, har vi på forhånd accepteret, at den erkendelsesteoretiske og filosofiske reformulering af problemet er gyldig og dækkende for problemet. Men denne antagelse er ikke på forhånd givet af nødvendighed. En nøjere redegørelse for dette problem leder ind i overvejelser over psykoanalysens mulige videnskabelighed. Men der er andre interessante emner med teoretisk pondus end spørgsmålet om videnskabeligheden; derfor kan vi foreløbig lade denne ligge.

Trådene samler sig til et billede

Den danske filosofiske diskussion omkring psykoanalysen afspejler i vid udstrækning træk af den internationale diskussion omkring psykoanalysen. Men enkelte eksempler fra denne diskussion kan bruges til at stramme trådene, så der dermed skulle fremkomme et forståeligt billede af denne diskussion mellem filosofien og psykoanalysen.

Sammenfattende kan vi da sige, at problemet er trefløjet: problemet om sandhed ("Er analysens indsigt en egentlig sandhed eller en praktisk fiktion?"), problemet om begrebet ("Er de psykoanalytiske begreber, særligt begrebet om det ubevidste, egentlige konceptuelle størrelser, eller har ordet

en anden status i psykoanalysen?") og til sidst: problemet om psykoanalysen som kulturteori ("Hvis psykoanalysen kan forstås som en kultur- og tolkningsteori om det menneskelige, vil det da sige, at vi relativiserer det etisk-normative grundlag for handling og samvær?").

Den engelske filosof John Wisdom (1946, 1969a) har beskæftiget sig meget med sandhedsproblemet i psykoanalysen. Problemet bliver skærpet ved, at der langt hen ad vejen er sammenlignelighed mellem psykoanalysen og filosofien. Begge starter med antagelsen af, at jeg på det bevidste plan ikke kender sandheden *i forvejen*. Begge starter med en bekendelse af uvidenhed: "Jeg ved, at jeg ikke ved" – det sokratiske forlæg, der også kan udsiges som anti-dogmatisme. – Begge er enige om at opretholde en erkendelsesoptimisme, hvor vi er overbevist om, at vi i grunden har alle forudsætninger for at kunne nå frem til sandheden. Men ligheden går videre; den omfatter tillige enighed om, at sandheden, det er noget vi finder i form af en samtale (med Platons betegnelser; en dialog og en dialektik), der går fra krise til krise. Vi skal altså sige noget – kun derved kommer vi til at sige noget. Men sammenligningen går også så langt som til at understrege, at denne samtale på indholdsplanet har form af en erindring, en "generindring" kaldte Platon det, en ANAMNESIS, der kan udtrykkes i sætningen: "Nu ved jeg, hvad jeg egentligt godt vidste, men ikke vidste, at jeg vidste".

Men som vi tidligere har set, bliver den rationelle status for denne sandhedserkendelse i psykoanalysen prekær; den afhænger grundlæggende af det tilfældige sproglige forløb – og den bliver sammenlignelig med en "tilfældigheds-poetik". Dermed løber psykoanalysen ind i det klassiske verifikationsproblem; måden, hvorpå vi fremmer den analytiske sandhed, og måden, hvorpå vi verificerer den, bliver en og den samme – de kan ikke adskilles. Men dermed bliver sandheden grundlæggende til: "Det er sandt, fordi jeg siger det". Nu findes der sådanne sandheder i filosofien, der anerkendes at være sande, udelukkende fordi jeg siger det. Det er såkaldte *privacy*-sandheder, om hvilke det må være sandt, at kun det enkelte subjekt kan udtale sig om dem med sandhed. Men den filosofiske konsekvens bliver her, at de analytiske sandheder da må være sådanne *privacy*-fænomener, der nok er sande, men i grunden ikke videre interessante. "Har du ondt i maven? Er du ked af det? Kunne du lide din mor?"

Men når det drejer sig om mere "avancerede" sandheder af metafysisk eller almen art, kan de ikke have status som *privacy*-fænomener. Der må her argumenteres med udførlig rationalitet; at opretholde skepsis om alle sådanne tanker og ideer, minder da mere om den tvangsneurotiske tvivl: man "vil ikke gi' sig", fordi, så "får den anden jo ret".

En teori er ikke stærkere end dets centrale begreb. Dette er baggrunden for, at den engelske filosof, A. C. MacIntyre (MACINTYRE 1965), der ellers er specialist i etiske teorier og metaetiske konstruktioner, har taget de begrebsligt operationelle sammenhænge i psykoanalyse op til behandling. Denne filosofiske redegørelse gennemføres på et troværdigt sæt.

påstår her, at dette begreb i grunden må betragtes som forældet, da det historisk afhænger af og er et opgør imod den model for det mentale eller psykiske, som er indeholdt i det cartesianske Ego. Descartes ville kræve af det psykiske, at det grundlæggende var bevidst om sig selv; psyken var her bevidsthed og selvbevidsthed. I forhold til dette er det korrekt at insistere på, at det mentale/psykiske ikke kan være identisk med det aktuelt bevidste.

Et andet kritikpunkt, som MacIntyre fremfører, har senere dannet skole. I den filosofiske rekonstruktion af Freuds forklaring på, hvad han bruger begrebet om det ubevidste til, bliver hovedvægten lagt på Freuds brug af det som et forklarende begreb; det kan forklare forglemmelser, osv. MacIntyre, og andre filosoffer, kan meget vel gå med til, at begrebet det ubevidste er et såkaldt eksplanatorisk begreb; forklaringer på visse menneskelige fænomener må nødvendigvis bruge et sådant begreb – noget andet er så, hvorledes man i det enkelte tilfælde retfærdiggør brugen af det, og hvorvidt det eventuelt ville kunne erstattes af andre og mere heldige begreber. Men hvis man bruger begrebet det ubevidste som en del af en struktur i en forklaring, er man dermed udelukket fra at bruge det deskriptivt; eller også må der være tale om to forskellige begreber, der er ikklædt samme sproglige udtryksform. MacIntyres og andres problem er da, at de samtidig nødes til at konstatere, at Freud faktisk også bruger begrebet deskriptivt.

Denne filosofiske "finurlighed" omkring det eksplanatoriske og deskriptive kan være vanskelig at forstå uden filosofisk skoling. Måske er det klarere at give den en mere almen form ved at sige, at metapsykologiske begreber (det ubevidste, fortrængning, forskydning, fortætning, osv.), der jo netop betegner forhold mellem andre begreber, der refererer til et konkret psykisk indhold, ikke selv principielt kan bruges deskriptivt – så ville de nemlig i det tilfælde ikke være metapsykologiske, men blot psykologiske. For metapsykologiske begreber gælder det endvidere, at der ikke kan foreligge instanser (empiriske situationer), der umiddelbart kan bruges til at påvise dem. Der er tale om begreber af anden logisk status end umiddelbare empiriske begreber. Men dermed er det også klart – som MacIntyre udvider sin kritik til at gælde – at metapsykologiske begreber ikke kan og må tolkes som udtryk for substanser eller for empiriske entiteter. Det ubevidste er ikke en "væren" af samme type som en bil, en båd, men heller ikke som de fysiske begreber materie eller kraft; men det er heller ikke et historisk begreb som "den franske revolution"; det ubevidste har en særlig "grammatik" og "semantik", som det dermed er overladt analytikere og andre at udrede.

Til sidst, men ikke mindst er det muligt at tale om psykoanalysen forstået som kulturteori, kulturkritik og kritik af bekvemmelighedsillusionerne i det menneskelige samliv og samvær. Her har den franske filosof Paul Ricoeur sin særlige fortjeneste (RICOEUR 1965, 1969, 1970, 1973, 1979), der i den danske sammenhæng er blevet introduceret og forklaret af den danske teolog og filosof Peter Kemp. I de fremragende, korte tekster, "Semiotologiens udfordring til subjektfilosofien", "Faderfigurens udvikling fra fantasme til symbol" (begge fra RICOEUR 1970), samt den omfattende artikel,

der giver forslag til psykoanalysens epistemologiske plads, "Psykoanalysen og den moderne kulturs udvikling" (RICOEUR 1973, s. 49-99), har Ricoeur vist, hvorledes psykoanalysen faktisk kommer på kant med en subjektfilosofi, dvs. en fænomenologi, der tager udgangspunkt i fælles træk ved de menneskelige oplevelser. Denne strid er ikke en strid om ord, men om indholdet i den menneskelige sandhed. Ricoeurs synspunkt bliver i grunden da det, at psykoanalysen ikke skal sættes op som et teoretisk alternativ til de filosofiske overvejelser, men især skal betragtes som kulturkritik, kritik af de menneskelige illusioner, samt pege på en nødvendig udvidelse af den hermeneutik, den tolkningsvidenskab, vi må udvikle for at fatte dybden og kompleksiteten i det menneskelige. Psykoanalysen er ingen forbedret filosofi, men filosofien kan forbedres ved psykoanalysen.

Med Ricoeurs overvejelser ender foreløbigt debatten og diskussionen mellem filosofien og psykoanalysen. Ingen kan gøre krav på en universel sandhed eller på en fejlfri metode, men begge kan stille relevante krav om artikulation og præcision. Grundlæggende forbliver de dog uenige om ordets status; tjener ordet til at fremme et begreb? – eller tjener det blot til erkendelsesbevægelsen, den poetiske glidning i *Hamlet*: "Words, words, words"? Også i spørgsmålet om subjektets status må de adskille sig grundlæggende; en tanke om et subjekt, der i udsigelsen netop betaler den pris at være adskilt fra forståelsen af sin egen sandhedsbaggrund, må i bund og grund være filosofien modbydelig.

LITTERATUR

- BECK, L.W. & HOLMES, R.L., *Philosophic Inquiry. An Introduction to Philosophy*. Second Edition, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 1968.
- CASSIRER, E. (1965): *Et essay om mennesket*, norsk oversættelse af *An Essay on Man. An introduction to a Philosophy of Human Culture (1944)*. Munksgaardserien, Aschehoug, Oslo 1965.
- CORNMAN J.W. & LEHRER, K. (1968): *Philosophical Problems & Arguments. An Introduction*. Macmillan, New York & London 1968.
- EGMONT CHRISTENSEN, N. (1961): *Psykoanalysen i filosofisk belysning. Et erkendelsesteoretisk forsøg*. Munksgaard, København 1961.
- EMMET, E.R. (1968): *Learning to Philosophize*. Penguin Books, London 1968.
- FREUD, S. (1901): "Über den Traum". *Gesammelte Werke*, Band II-III, s. 643-700. Første gang oversat af Otto Gelsted, i: FREUD 1920, s. 65-123.
- FREUD, S. (1910): "Über Psychoanalyse" (= Clark University Forelæsningerne), *Gesammelte Werke*, Band VIII, s. 3-60, Første gang oversat af Otto Gelsted i: FREUD 1920, s. 7-64.
- FREUD, S. (1913): "Zur Einleitung der Behandlung". *Gesammelte Werke*, Band 8, s. 454-478.
- FREUD, S. (1920): *Det ubevidste. Om Psykoanalyse – Om Drømmen*. Autoriseret Oversættelse ved Otto Gelsted, Martins Forlag, København 1920.
- GRØN, A. (1982): "Ricoeur: sprog og verden", *Vor tids filosofi. Engagement og forståelse*. Redigeret af Poul Lüubcke. Politikens Forlag, København 1982, s. 384-389.
- HARTNACK, J. (1958): *Filosofiske problemer og filosofiske argumentationer*. Andet oplag, Gyldendal, København 1958.
- HARTNACK, J. (1959): *Tænkning og virkelighed*, Berlingske Forlag, København 1959.
- HARTNACK, J. (1963): *Den ny filosofi. Leksikon over emner, begreber, argumenter*, Berlingske Forlag, København 1963.
- HARTNACK, J. (1967): *Wittgenstein og den moderne filosofi*, Fjerde oplag, Gyldendal, København 1967.
- HJELMSLEV, L. (1966): *Omkring sprogteoriens grundlæggelse*, oprindelig udgave i: *Festskrift*

- udgivet af Københavns Universitet i Anledning af Universitets Aarsfest November 1943, København 1943, her efter udgaven ved Akademisk Forlag, København 1966.
- HOSPERS, J. (1967): *An Introduction to Philosophical Analysis*, Second, Revised Edition, Routledge and Kegan Paul, London 1967.
- HOSPERS, J. (1968): *Readings in Introductory Philosophical Analysis*, Routledge and Kegan Paul, London 1968.
- JOHNSON, J.S. (1919): "Freud, Sigmund", artikel i: *Salmonsens Konversationsleksikon, Anden Udgave*, Bind VIII, Schultz Forlag, København 1919, s. 932.
- KRABBE, K.H., (1919): "Freud's Psykoanalyse", artikel i: *Salmonsens Konversationsleksikon, Anden Udgave*, Bind VIII, Schultz Forlag, København 1919, s. 932.
- LACAN, J. (1966): *Ecrits*, Editions du Seuil, Paris 1966.
- LAURITSEN, L. (1985): "Freuds kulturkritik", in: *Freud – efter Freud*, redigeret af Bent Rosenbaum, FADL's Forlag, København 1985, s. 122-144.
- MACINTYRE, A.C. (1965): *The Unconscious. A Conceptual Study*, Routledge & Kegan Paul, London, (1. udgave 1958, her 3. udgave) 1965.
- OEING, L. – HANHOFF (1971): "Analyse/Synthese", in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, (ed.) Joachim Ritter, Band 1: A-C, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1971, s. 232-248.
- PAHUUS, M (1975): *Filosofisk antropologi*, Berlingske Forlag, København 1975.
- PAP, A. (1955): *Analytische Erkenntnistheorie*, Springer Verlag, Wien 1955.
- PASSMORE, J. (1961): *Philosophical Reasoning*, Duckworth, London 1961.
- PLATON (1967): *Symposion*, dansk oversættelse: *Gorgias & Symposion*, Hans Reitzel, København, 1967.
- PRÆTORIUS, N. (1981): *Subjekt og objekt. En afhandling om psykologiens grundlagsproblemer*, Thanning & Appel, København 1981.
- RICOEUR, P. (1965): *De l'interprétation, essai sur Freud*, Editions du Seuil, Paris 1965.
- RICOEUR, P. (1969): *Le conflit des interprétations*, Editions du Seuil, Paris 1969.
- RICOEUR, P. (1970): *Sprogfilosofi*, Udvalg, indledning og noter ved Pater Kemp, Sjernebørgernes Kulturbibliotek, Vintens Forlag, København 1970.
- RICOEUR, P. (1973): *Filosofiens kilder*, Udvalg og indledning ved Peter Kemp, Sjernebørgernes Kulturbibliotek, Vintens Forlag, København 1973.
- RICOEUR, P. (1979): *Fortolkningsteori*, Introduktion af Arne Grøn; oversættelse og ordliste af Henrik Juel, Sjernebørgernes Kulturbibliotek, Vintens Forlag, København 1979.
- RYLE, G. (1966): *The Concept of Mind*, oprindeligt udgivet: Hutchinson 1949, mangfoldige senere udgaver, fx. A Peregrine Book, Penguin Books, 1966 og senere.
- SADE (1966): "Filosofien i soveværelset" (uddrag i) *Markis de Sade antologi*, udvalg og indledning ved Ulrik Knigge, Thanning & Appel, København 1966, s. 166-215.
- SAUSSURE F.d. (1978): *Cours de linguistique générale*, oprindelig udgave 1915, her: udgaven ved Tullio de Mauro, Payot, Paris 1978. (Pagination er til originaludgaven).
- THYSSEN, O. (1973): *Wilhelm Reich – mellem Marx og Freud*, Gyldendal, København 1973.
- THYSSEN, O. (1976): *Psykoanalyse og marxisme*, København 1976 (a).
- THYSSEN, O. (1976): *Utopisk dialektik*, Gyldendal, København 1976 (b).
- WIND, H.C. (1976): *Filosofisk Hermeneutik*, Berlingske Forlag, København 1976.
- WISDOM, J. (1969): "Is analysis a useful method in philosophy?" (opr. trykt) 1934, genoptrykt i: WISDOM 1969, s. 16-35.
- WISDOM, J. (1969): "Philosophy and psycho-analysis", (opr. trykt) 1946, genoptrykt i: WISDOM 1969, s. 169-181.
- WISDOM, J. (1969): "Philosophy, metaphysics and psycho-analysis", 1969 a: trykt i: WISDOM 1969, s. 248-282.
- WISDOM, J. (1969): *Philosophy and Psychoanalysis*, University of California Press, Berkeley & Los Angeles 1969.
- WITT-HANSEN, J. (1985): *Filosofi. Videnskabernes historie i det 20. århundrede*, Gyldendal, København 1985.
- WITTGENSTEIN, L. (1922): *Tractatus Logico-Philosophicus*, London 1922.
- WRIGHT, G.H.v. (1971): *Explanation and Understanding*, Routledge & Kegan Paul, London 1971.
- WRIGHT, G.H.v. (1965): *Logik, filosofi och språk. Strömningar och gestalter i modern filosofi*, Bokförlaget Aldus/Bonniers, Stockholm 1965.