

# Wittgenstein och Freud

Camilla Kronqvist  
Citera inte utan tillstånd, tack!

---

## Inledning

I *Wittgenstein Reads Freud: The Myth of the Unconscious* (org. titel *Philosophie, mythologie et pseudoscience*) samlar den franske filosofen och wittgensteinianen Jacques Bouvresse på ett förtjänstfullt sätt alla texter Wittgenstein ägnat åt Freud och psykoanalysen.<sup>1</sup> Med inslag av det Freud själv och andra av psykoanalysens förespråkare och motståndare sagt bildar det här en genomgående kritik av de vetenskapliga genombrott och teorier Freud menat sig göra inom psykoanalysen.

Jacques Bouvresses bok är i stort en presentation av Wittgensteins läsning av Freud och jag kommer därför också främst att behandla denna. Av bokens sju kapitel har jag valt att ägna mig åt det andra *The Problem of the Reality of the Unconscious*. Mitt val av detta kapitel berodde till stor del på den stora betydelse det omedvetna hade för psykoanalysen, alla Freuds teorier faller tillbaka på dess existens, och även om det omedvetna är ett genomgående tema i hela boken valde jag att koncentrera mig på det kapitel som i min mening tar upp en av de intressantare frågeställningarna runt det omedvetna, nämligen: Bevisar Freud förekomsten av ett omedvetet som han föresätter sig att göra eller skapar han bara ett nytt sätt att tala om det mentala. Innan jag går in på den här frågan presenterar jag dock först, mycket kortfattat och långtifrån fullständigt, de teman som tas upp i bokens övriga kapitel, främst för att placera min diskussion i ett sammanhang och för att visa inom vilken ram av diskussioner de frågor som tas upp i *The Problem of the Reality of the Unconscious* uppkommit.

## Wittgenstein reads Freud - en kort presentation

Jacques Bouvresse framställer Wittgensteins förhållande till Freud som till en viss grad ambivalent. Å ena sidan förklarar Wittgenstein sig som en lärjunge till Freud och å andra sidan drar han sig inte för att rikta en skarp kritik mot sin 'läromästare' och hans läror. En förklaring till denna ambivalens kan man dock finna i det att Wittgenstein, även om han beundrade Freud för hans intelligens, fantasi, uppfinningsrikedom och påhittighet, alltid betraktade dessa kvaliteter hos en tänkare med en viss misstänksamhet, så också hos sig själv. Att vara fiffig [clever] är inte detsamma som att vara klok (Kap. I Wittgenstein: *Disciple of Freud?* s. 14).

Det största problemet Wittgenstein såg i psykoanalysen var den vetenskaplighet som Freud var övertygad om att alla hans teorier framställdes i ljuset av. I stället för att göra vetenskap gör Freud i många avseenden filosofi, och en ofta ganska förvirrad sådan. Hos Freud finns som bland många andra filosofer en tendens att generalisera från enskilda fall.

---

<sup>1</sup> Jacques Bouvresse: *Wittgenstein reads Freud: The Myth of the Unconscious* (Princeton: University Press, 1995) Alla sidhänvisningar i den löpande texten berör denna text. Citaten är översatta av mig.

Genom detta skapar han, snarare än en ny vetenskap, en ny mytologi, där förklaringarna på sätt och vis tvingar sig på oss. Oberoende av om det är så eller inte, känns det som om de förklaringar psykoanalysen ger en måste vara de rätta. Problemet är bara att det att något känns som den rätta förklaringen nödvändigtvis inte betyder att den också är det, och att Freud inte tillfredsställande bevisar att hans förklaringar är de enda tänkbara (Kap. III The "Generalizing Impulse", or the Philosopher in Spite of Himself).

Det största problemet beträffande psykoanalysens vetenskaplighet finner dock Wittgenstein i förvirringen av orsaker och skäl i psykoanalysens försök att förklara människan, och den diskussionen upptar i olika utföranden de återstående kapitelen i boken. Freud var övertygad om att det mänskliga beteendet var determinerat av psykologiska processer och att man kunde beskriva dessa processer i kausala orsakssamband, vilket också var det psykoanalysen tänktes göra. (Kap. V The Mechanics of the Mind) Wittgenstein pekar dock på att det finns väsentliga skillnader mellan skäl och orsaker, medan orsaker upptäcks är skäl t.ex. oftast något som ges, och menar att många av problemen i psykoanalysen grundar sig i en förvirring om detta (Kap. IV Reasons and Causes). Likaså ifrågasätts Freuds oförståelse för att psykoanalytikern på något sätt skulle kunna suggerera fram ett accepterat av den tolkning analytikern presenterar. Bara för att patienten antar en tolkning av ett händelseförlopp och finner en mening i det vid första anblicken oförståeliga, behöver det inte betyda att man funnit orsaken bakom det som hänt. (Kap. VI och VII The Principle of insufficient Reason and the Right to Nonsense, The "Message" of the Dream, men även tidigare kapitel) Även om den här diskussionen inte är ett stort tema i det kapitel jag valt att behandla är den såpass central att den också kommer att dyka upp i olika former i min fortsatta diskussion.

### **Problemet med det omedvetna**

Vad man än vill säga om Freud så måste man gratulera honom till att ha skapat en genomslagskraftig teori. Att tala om det undermedvetna eller det omedvetna<sup>2</sup> har blivit en del av det vardagliga språkbruket. Vi kan säga att vi undermedvetet ville eller tänkte något utan att för den skull tänka på att vi då refererar till en psykologisk teori. Förstås är det inte så att Freud tagit monopol på alla användningar av begrepp som omedveten eller omedvetet. Man kan t.ex. säga att jag för det mesta är omedveten om att jag andas, jag andas således omedvetet, men här kanske man främst bör se med- och omedvetenheten som markeringar på en sorts gradskala, jag kan bli medveten om min andning, koncentrera mig på den, reglera den o.s.v. Problemen med att tala om det omedvetna som den psykoanalytiska teoribildningen stöter på dyker främst upp då man börjar tala om just 'det omedvetna'. Man tänker sig att detta är en egen psykisk entitet, som kan förklara andra annars oförklarliga saker, och tänker sig också kunna bevisa förekomsten av denna entitet. Det är här kritiken Wittgenstein riktar mot teorin om det omedvetna, genom Jacques Bouvresse, i bokens andra kapitel The Problem of the Reality of the Unconscious kommer in.

Även om Freuds införande av det omedvetna, i alla fall i mån av dess natur och funktion, på många sätt var revolutionerande var hans syn på medvetandet snarast "traditionell och bunden till idén om medvetandet som den inre varseblivningen av objekt' av ett särskilt slag" (s. 22). I motsats till andra filosofer ville dock Freud se det mentala, 'objekten', som väsentligen omedvetna. Det som vi normalt ser som medvetande är bara en liten del av allt det som försiggår i oss, toppen av isberget. Så länge den enda skillnaden mellan det vi är medvetna och det vi är omedvetna om ligger i vad vi väljer att rikta vår

---

<sup>2</sup> Freud talade egentligen aldrig om det undermedvetna, det är en benämning som kommit senare. Jag kommer därför också här, vad beträffar Freuds teori, att referera till det omedvetna i stället för det undermedvetna, även om det förstås rör sig om samma sak.

uppmärksamhet på är det inte speciellt svårt att acceptera det Freud säger. Vi kan t.ex. tänka oss att en äldre stickvan dam kan rikta all sin uppmärksamhet på ett TV-program samtidigt som hon snabbt stickar ett par sockor. I dagligt tal skulle vi här kunna säga att hon är helt omedveten om sitt stickande, men ändå kan hon om hon råkar tappa en maska genast märka det och åtgärda saken. Som Bouvresse konstaterar finns det dock inget speciellt freudianskt över en sådan här beskrivning. Utmärkande för Freuds omedvetna är ju inte det att de omedvetna processerna inte varseblis av medvetandet då de äger rum utan just det att de inte kan varseblis för att något förhindrar det. De är inte bara processer som vi inte vet om utan processer vi inte vill veta något om. Dessutom är de processer som vi bara kan få kunskap och bli medvetna om via psykoanalysen (s. 23f).

För Wittgenstein finns det dock uppenbara problem i "modellen av medvetandet som ett sinnesorgan som ger oss tillgång till kunskap om det mentala". "[O]m modellen i sig är olämplig" blir också användningen av "Freuds avgörande distinktion mellan den endast beskrivande meningen och den dynamiska beskrivningen av ordet 'omedveten'" oklar (s. 24). Bouvresse går inte längre in på implikationerna av detta, men man kan gott tänka sig i vilken riktning argumenten skulle gå i den här frågan. Att säga 'Jag mår illa' betyder inte att jag observerat vissa yttre saker hos mig liksom då jag konstaterar att någon annan mår illa. Jag har t.ex. inte sett mig i spegeln, märkt en viss blekhet och dragit slutsatsen att jag måste må dåligt. Inte heller skulle jag vilja säga att jag här observerat eller fått kunskap om några inre fakta hos mig. En sådan syn bortser från i vilka sammanhang det kan vara på sin plats att konstatera sitt illamående och vilken betydelse detta illamående kan ha för mig i övrigt. Att över huvud taget, som Freud,<sup>3</sup> tänka sig det mentala som ett utrymme där vi kan förvara mentala objekt som vi sedan kan 'gå och titta på' för att komma underfund med hur vi känner oss är problematiskt. Att där dessutom kan finnas objekt som vi är förhindrade att se försvårar problematiken ytterligare.

Även om vi kan tala om medvetet och omedvetet påpekar Bouvresse att det är viktigt att se att vi talar om dessa två på olika sätt. Grammatiken för det som är medvetet skiljer sig från grammatiken för det omedvetna. Det här skapar problem i Wittgensteins förhållande till Freuds teori om det omedvetna. Även om Freud menar att "det mentala i sig är omedvetet och medvetandet inte tillför något väsentligt" är han nämligen ändå tvungen att beskriva detta utifrån det sätt vi vanligen beskriver medvetandet och det medvetna. Koffka konstaterar att man, och i detta man infogas också Freud, då man försökte förklara det mentala i termer utanför medvetandets, ändå tänkte sig att de omedvetna delarna liknade de medvetna. Som Koffka säger: "Omedvetet begär är precis som medvetet begär, förutom att det är omedvetet" (s. 25f).<sup>4</sup>

Det här sättet att uttrycka sig förledde, enligt Wittgenstein, psykoanalysen "att tro att de hade gjort mer än att upptäcka nya psykologiska reaktioner; att de, i en mening, hade upptäckt medvetna tankar som var omedvetna" (s.28).<sup>5</sup> Wittgenstein förnekade alltså inte att psykoanalysen faktiskt hade upptäckt nya psykologiska reaktioner, även om jag är lite osäker på vilka dessa reaktioner var. Han menade dessutom att det i sig inte finns någonting som hindrar oss från att tala om t.ex. omedvetna tankar, då orden får den mening vi ger dem. Orden 'omedveten tanke' är inte i sig motsägelsefulla men har inte heller någon direkt mening. Även om det kan visa sig att det finns avseenden där vi kan tala om omedvetna tankar bör vi komma ihåg att 'tanke' här används i en ny bemärkelse. När Freud menade att

<sup>3</sup> I en av sina favoritanalogier tänker sig Freud vårt psyke som bestående av två rum (det omedvetna och det förmedvetna) där en portvakt står mellan rummen och besluter vilka idéer som får gå från det ena rummet till det andra. Medvetandet föreställer han sig som en åskådare i änden av det ena rummet (s. 24)

<sup>4</sup> Citerad ur Kurt Koffka: "On the structure of the Unconscious" i *The Unconscious: A Symposium*, red EthelDummer (New York: Knopf, 1928) s. 47

<sup>5</sup> Citerad ur Ludwig Wittgenstein: *The Blue and Brown Books* (Oxford: Blackwell, 1958) ss. 57-58

han kommit med en stor upptäckt menade Wittgenstein alltså att han bara kommit med ett nytt sätt att tala om det mentala. Han hade skapat ett nytt språkbruk som han sedan använde sig av för att omförklara allt psykiskt liv. "Talet om det omedvetna säger dock ingenting om inblandade fakta, vilka kan omtranskriberas till traditionella beteckningar" (s.30). Att vi kan få en person att helhjärtat acceptera en till en början otänkbar tolkning av sina handlingar utgör inte heller som Freud menade det yttersta beviset för det omedvetnas existens. Det visar inte att det funnits en omedveten tanke som nu gjorts medveten. För "på vilket sätt bevisar patientens erkännande av att hon 'nu ser' det verkliga skälet bakom sitt beteende att hon har upptäckt, med metoder som används i sådana fall, att det var närvarande och verkande under hela tiden i fråga" (s. 31).

När man ställs inför påståenden om något som en omedveten tanke, omedveten vilja, omedvetna skäl är det lätt att reagera som de filosofer som velat förklara det här som nonsens. Man vill säga att begreppet tanke i sig implicerar att det inte kan finnas något sådant som en omedveten tanke. Vad Wittgenstein säger är dock att vi inte a priori kan säga att det här saknar mening, vi kan kanske t.o.m. tänka oss att det kan få mening. Wittgenstein jämför med smärta och tänker sig att man skulle kunna tala om t.ex. omedveten tandvärk. Detta skulle här innebära ett visst fel i en tand som tandläkaren upptäcker men som man själv inte känner av (s. 29). Till en del skulle jag här vilja hålla med Bouvresse och säga att smärta och tanke, o.s.v., inte är riktigt samma sak. Man kan t.ex. rent fysiskt bestämma ett sår, tänk t.ex. på en operation där patienten är bedövd och inte känner någonting fast snitten kirurgen gör vanligen skulle förorsaka stor smärta, medan vi aldrig kan göra något sådant med en tanke eller ett skäl ('Där är tanken!'). Man kan väl ändå tänka sig att något liknande skulle gälla för tankar, skäl och vilja. Det är väl inte alltför konstigt att tänka sig att man, när man ser tillbaka på en händelse, skulle säga 'Ja, även om jag inte visste det då så ville jag det omedvetet'. Detta skulle ha ungefär samma karaktär som om man säger 'Jag trodde att jag ville en sak, men egentligen ville jag en annan'. Typiskt för en sådan här användning av 'omedvetet' tycks dock vara den historiska aspekten. Det är främst då man ser tillbaka på det som hänt som användningen verkar meningsfull. Att säga att jag nu omedvetet vill något verkar underligt, bara det att jag kan säga det tyder ju på att jag är medveten om det. Det viktiga är dock än en gång att komma ihåg att även om en sådan här användning av tanke, skäl och vilja skulle kunna ha en mening så är denna mening en annan än den vi vanligen ser i begreppen. Risken är väl också att man, om man antar det här sättet att tala om tankar respektive omedvetna tankar, lätt bedras att tro att man i de olika fallen ändå talar om samma sak.

Bouvresse konstaterar att "[d]et kan vara sant att det finns goda skäl för att tala om tankar, önskningsar, viljeakter, och kanske även smärta man har utan att man vet om det; problemet verkar vara att växla från "Omedvetet (d.v.s. ovetande) ville han döda sin far" till "Hans omedvetna ville att han skulle döda (eller ville få honom att döda) sin far" (s. 33). Problemet uppstår alltså då man övergår man från att tala om adjektivet omedveten, en användning som förefaller rätt vanlig och förstälilig, till att tala om subjektet det omedvetna. Bouvresse hänvisar till en tankelek där Wittgenstein föreslår oss att föreställa oss "ett språk där man inte säger 'Vi vet inte vem som gjorde det' utan 'Herr Vetinte [Mr Donotknow] gjorde det' - för att slippa säga att man inte vet något." (s. 33f).<sup>6</sup> Jag tycker att den här tankeleken är mycket slående och säger en del om vad det är psykoanalysen håller på med. Att inte veta varför något händer tycks irritera många människor, för vissa tycks det t.o.m. rätt genant att avslöja sin okunnighet, och att inte kunna ge svar på frågor som berör en själv verkar vara särskilt graverande. Eller som Bouvresse säger i ett avsnitt som jag tycker är värt att citera i sin helhet:

---

<sup>6</sup> Citerad ur Ludwig Wittgenstein: "Ursache und Wirkung: Intuitives Erfassen", *Philosophia* 6 (1976) s. 402

To say that the unconscious did this or that (for example, that it expressed itself in this or that way) is first of all what allows us to avoid saying that we do not know who (or what) has done this. All action must, in effect, have something more than a cause, it must have an author; and bizarre actions cannot have an ordinary author. In our idea of the unconscious we are verging on the mythological with the notion of a hidden agent which has its own desires, wishes, motives, intentions, purposes, ruses, and strategies, and is capable of achieving its ends with an intelligence, skill, and assurance often quite superior to those of the person himself; and while in principle such an agent is entirely unaware of logic and its rules, it reveals itself nonetheless capable of conducting highly subtle arguments. The principle of mythologization lies in our need to find someone or something responsible for everything that happens; so when an action is performed 'unconsciously' and therefore cannot be attributed to the conscious subject, we are tempted to look for another author, which it is difficult not to conceive as a conscious agent perfectly aware of what it's doing, though the person concerned is not. (s.34)

Att inte veta varför vi människor gör något verkar alltså skapa problem. Att inte kunna ange någon orsak till sitt beteende upplevs som en brist, det tycks vara klart att det finns en orsak, problemet är bara att hitta den. Man måste dock komma ihåg att frågan om varför vi gör en sak vanligtvis inte aktualiseras så ofta. För det mesta gör vi bara saker och att då bli tillfrågade om skälet till varför vi gör det vi gör kan endast verka förvirrande. Det kanske inte frambringar något vettigare skäl än att vi brukar göra så och det verkar inte tillräckligt. Man kan t.ex. tänka sig att en hantverkare som är så van vid sitt hantverk så att han gör jobbet så gott som automatiskt inte direkt kan svara på varför han gör en viss sak på ett visst sätt om han tillfrågas av någon som ser på för att lära sig hantverket. Efter att ha ägnat frågan en tanke kan dock hantverkaren antagligen ange ett skäl till den funktion den speciella manövern hade. Vad jag vill få fram är att det här skälet ingalunda behövde vara närvarande när han gjorde manövern. Det är inte heller klart att det här skälet var orsaken till att han gjorde det. Beträffande vissa saker tjänar dock frågan om varför bara till att förbluffa oss, t.ex. varför vi sätter den ena foten före den andra när vi går eller varför (vad vi hade för skäl att) vi hostade.

Det finns förstås situationer där vi verkligen ställs inför frågan varför vi eller någon annan gjort något och där det inte tycks gå att finna något uppenbart skäl till handlingen. Vi kan känna oss uppriktigt förbryllade över en handling, vi kanske planerade att göra en sak men gjorde i slutändan en annan. Vi säger kanske ett förfluget ord och sårar någon utan att ha menat göra någon illa. I en sådan här situation kan det kännas svårt att inte kunna ge något skäl för sitt handlande. Det kan dock vara tillräckligt att nöja sig med att vi inte vet varför vi gjorde det vi gjorde och i det tidigare fallet säga att vi ändå inte menade någonting illa. Att i det oändliga söka efter skäl behöver inte vara det rätta. Att finna skäl till en handling är inte ett självändamål. Ett skäl kan tjäna till att göra en handling begriplig, men är ändå inte alltid nödvändigt. Frågan om varför tycks emellertid ha egenskapen av att kräva ett svar. Finns det en fråga tycks det i sig implicera att det finns, eller måste finnas, ett svar. 'Det måste ju finnas en orsak' är ett inte alltför ovanligt resonemang. Jag tror dock att vi har skäl att vara försiktiga med var vi slänger ur oss dessa måsten. Detta gäller speciellt i fall där vi 'av princip' tenderar att tvinga på någon en orsak, eller ett skäl, fast där kanske inte finns mer att hämta.

När vi frågar någon om varför de gjorde en viss sak är frågan, när den inte har en rent pedagogisk poäng, syftar till att bättre förstå en annan människa eller bara uttrycker ren och skär nyfikenhet, ofta av en moralisk karaktär. Frågan 'Varför gjorde du så där?' syftar då ofta till att reda ut skuld- och ansvarsfrågan. Om någon med goda avsikter gör något som får ett olyckligt slut kan man inte skylla på den på samma sätt som på någon som ville ont, eller inte tänkte på vad den gjorde. När Freud frågar efter varför vi gjorde en sak är han dock inte intresserad av detta. Han vill inte ta ställning till frågan om skuld och ansvar, inte säga något om vad som är rätt eller fel. Han vill 'bara' säga hur saker egentligen är. Dessutom kan man kanske säga att även om vi kunde ange skäl för våra handlingar så spelar dessa ingen roll för

honom. Vi kanske tror att vi vet varför vi gör det vi gör men enligt Freud behöver dessa skäl inte vara, och är troligen inte, de riktiga skälen för vårt handlande. De riktiga skälen är nämligen dolda för oss, skäl i det omedvetna som fungerar som orsaken till vårt handlande. Jag kommer just att återkomma till problemen med att tillskriva en del av personen sådant som skäl, önskningar, vilja o.s.v. Först kan man dock igen konstatera att finandet av skäl inte går att likställa med upptäckten av en orsak. Även om vi först inte kan ange skäl för en handling kan vi efter att ha funderat på saken, diskuterat den med någon annan, utbytt erfarenheter o.s.v. komma fram till att 'Just det var skälet, och att det inte kunde ha varit något annat' ett resultat som kan liknas vid det man kan komma till efter år av psykoanalys. Även om det här skälet nu verkligen blir vårt skäl för handlingen betyder det inte att det var därför vi utförde den då det hände. Det bevisar inte heller existensen av en omedveten plats där det funnits tankar och skäl som vi först nu blivit medvetna om.

För att återgå till det som sades i citatet kan man alltså förmoda att det psykoanalysen säger sig ha 'upptäckt' vid indelningen av det mentala i medvetet och omedvetet är ännu ett medvetande, bara ett omedvetet sådant. Eller kanske t.o.m. två extra medvetanden eftersom psykoanalysen också räknar med en tredje instans utöver det omedvetna och det medvetna; en censor som avgör vad som får sippra ut från det omedvetna till det medvetna, ett motstånd som man måste bearbeta för att få tillgång till det omedvetna (s. 34f).<sup>7</sup> Bouvresse påpekar dock att Wittgensteins kritik inte kan jämföras med Sartres, även om de i viss mån ligger nära varann. Sartres tolkning av Freud kan enligt Archard ses som en "beskrivning av medvetandet i termer av multipla personligheter", medan Freud snarare såg på de olika instanserna som "system av heterogena och motstridiga krafter som lyder helt olika principer" (s. 36).<sup>8</sup> Trots den distinktion han ville göra mellan det medvetna och det omedvetna, karakteriserade dock Freud ofta det omedvetna som något han inte menade att det var. När han talar om det omedvetna uttrycker han sig ofta i antropomorfa termer och det är ibland svårt att se hans beskrivningar av konflikterna mellan de olika instanserna som något annat än mellanpersonliga (s. 37).

Bouvresse konstaterar att mycket av de kommentarer och den kritik som förts fram mot Freud riktar sig just mot pendlingen mellan att å ena sidan rent mekaniskt beskriva det omedvetna som följande objektiva lagar och å andra sidan ge det "psykologiska egenskaper liknande dem hos dess ägare, och anse det besitta intentionellt och intelligent beteende som bara verkar passa in på en medveten aktör. I båda fallen antar det [omedvetna] rollen av en 'homunculus' som tilldelas begrepp som i princip bara har mening då man ser personen som en helhet." (s. 38).

Man kan alltså misstänka att Freud med det omedvetna stipulerar en underperson till oss som oberoende av oss kan tänka, vilja, önska o.s.v. Kanske stipulerar han inte heller bara en sådan här underperson utan ett par till då han i sin senare indelning talar om både egot, superegot och id, som alla tycks ha en helt egen agenda. Även om den här teorin har sina lockelser och man undrar hur den här teatern som tar plats i en dagligen ser ut, med dessa aktörer som ständigt försöker hävda sig själva och bedra de andra så mycket de bara kan, är det definitivt problematiskt att tilldela en del av personen sådant som vilja, tankar, skäl, önskningar m.m. Det här gäller också t.ex. dagens kognitionsforskning, där man ibland talar om att hjärnan gör det ena eller det andra. På samma sätt som det är jag som ser och inte mina ögon, även om de är nödvändiga för min syn är det personer som vill saker, har tankar, skäl, önskningar m.m. Vi frågar personen vad han vill, inte vad hans omedvetna eller hans hjärna vill, och det är utifrån vår person som vi berättar vad vi vill, tänker och känner. Tal

<sup>7</sup> Censorn återkom i Freuds senare strukturering av det mentala som superegot som uppträdde i personen tillsammans egot och id. De instanser jag nämner senare kan tjäna som benämningar på bägge indelningar.

<sup>8</sup> Citerad ur David Archard: *Consciousness and the Unconscious* (La Salle, Ill.: Open Court Publishing, 1984) s. 131.

om tankar, vilja och skäl tillhör sammanhang där människor möts, där vi kan förmedla våra tankar, handla, förklara våra handlingar och ställas till svars för dem. Möjligheten att ställas till svars och ta ansvar för sina handlingar är för övrigt en i min mening viktig fråga som jag tycker att Freud har förbisett. Hur kan jag ta ansvar för det mitt omedvetna, oberoende av min vetenskap, vill, tänker och planerar? Och även om det viktiga med att 'komma i kontakt' med sitt omedvetna är att se att där finns sådant som gäller alla människor, d.v.s. inte borde ses som skamligt eller något liknande, måste jag ju ändå på något sätt kunna handskas med de besvärliga 'sanningar' som blivit avslöjade för mig. Enligt teorin är de ju sanningar jag inte vill erkänna eller veta något om.

Bouvrèse nämner avslutningsvis Lacan som av vissa sägs ha löst det inneboende problemet med kausala och intentionella förklaringar i psykoanalysen genom att överge de rent materialistiska och biologiska förklaringarna för att koncentrera sig på det undermedvetnas lingvistiska natur. Jag tänker dock inte gå in på den diskussionen här, det lilla jag begriper av Lacans teorier verkar närmast obegripligt och i behov av en helt egen utredning. Jag nöjer mig alltså bara med att, som Bouvrèse, konstatera att även om Lacan, som Wittgenstein, uppehåller sig med språket och dess betydelse för förståelsen av det mentala, så är skillnaderna mellan de två milsvida.

### Avslutning

Hos Freud hittar man en stor vilja att förklara människan och mänskligt liv i deterministiska termer. Där finns en vilja att förklara allt i orsaker och effekter för att kanske uppnå liknande resultat i människovetenskapen som tidigare i naturvetenskapen. Denna vilja kan också misstänkas ta sig uttryck i sökandet efter 'bevismaterialet' för det undermedvetnas existens. Det är dock svårt att tänka sig hur en sådan här deterministisk förklaringsmodell skulle se ut och vilka konsekvenser den skulle få för våra möjligheter att t.ex. göra förutsägelser. Som Popper påpekar implicerar möjligheten att med psykologiska metoder kunna förutsäga en persons handlingar att vi med en viss noggrannhet skulle kunna förutsäga "hur snabbt en man skulle gå uppför trapporna för att hitta ett brev som meddelar honom om han blivit befordrad - eller uppsagd" (The Mechanics of the Mind s. 84)<sup>9</sup>, en tanke som verkar minst sagt ofattbar.

En annan sak som är värd att hålla i minnet, och som Wittgenstein konstaterar apropå Freuds drömteori, är att även om vi kan säga att allt har en mening så är det inte detsamma som att allt har en orsak (s. 95f). Vi kan se en mening i allt som händer oss, mening är inte som orsaker något vi upptäcker utan, liksom skäl, något vi ger, även om vi förstås kan säga att vi finner mening i något. Att någon kan ge skäl för en handling innebär inte att den hänvisar till orsaken till handlingen. Skälet orsakar inte handlingen, vi kan gott tänka oss situationer där vi har skäl att göra en sak men inte gör det. Att vi i efterhand kan komma fram till att något annat än det vi ursprungligen trodde var skälet till handlingen betyder inte att vi kommit fram till någon djupare, bakomliggande orsak. Detta gäller även om det senare skälet kommer att ses som, och inte bara ses som utan också vara, skälet till handlingen.

Om vi bortser från psykoanalysens vetenskapliga anspråk och som Wittgenstein säger endast ser den som ett nytt sätt att tala, kan vi alltså välja att tala om våra mentala processer på det sätt som psykoanalysen erbjuder. Vi kan dock också välja att tala om dem på ett annat (kanske mera alldagligt) sätt. Frågan tycks då bli varför vi skulle vilja beskriva vårt psyke med psykoanalytiska termer? Har de kanske något att ge oss? Helt klart tycks 'det

---

<sup>9</sup> Citerad ur Karl R. Popper: The Open Universe: An Argument for Indeterminism (London: Routledge and Hutchinson, 1982) s. 23f.

psykoanalytiska språket' utöva en lockelse på oss. Det erbjuder oss 'enkla', om än så sofistikerade, förklaringar på det oförklarliga och förmedlar en fantastisk myt om människan och hennes livsvillkor. Att vi faller för lockelsen är förstås inget bevis för att det verkligen är så som myten föreskriver, intressant är att vi så gärna faller för den. Kanske kan vi förstå den här tendensen som ett behov av myter om oss själva och våra liv, men huruvida dessa myter är bra för oss eller inte är en annan fråga. Här kommer vi förstås in på värderingar och jag kommer inte att gå in på min personliga uppfattning om psykoanalysen. Den framträder antagligen ändå mer eller mindre explicit i den övriga texten. Att hävda det omedvetnas existens eller över huvud taget gå ut och försöka hitta bevis för det, eller att förklara vårt psyke genom att personifiera vissa mentala processer verkar dock inte hjälpa oss i vår förståelse av det som vi ickepsykoanalytiker valt att kalla medvetandet.