

sjældnere, når det drejer sig om patienter med, manio-depressiv psykose. Patienterne er i højere grad overladt til psykofarmakologisk behandling, som ofte er effektiv, men herved kan der i tænkningen omkring disse mennesker opstå en ufrugtbar dikotomi mellem den psykodynamiske og den biologiske psykiatri. Thorgaard vil gerne hinsides denne dikotomi – heraf termen psyko-somatisk terapi. Synsvinklen hvorunder denne samlende behandling ses er psykodynamisk. Artiklen omtaler såvel praktiske som teoretiske aspekter af behandlingen.

Livskvalitet spiller en rolle for den enkelte, for prognose ved sygdomme og behandling, for belastning af det offentlige sundhedsvæsen mv. Men begrebet er ikke let at definere, og instrumenter til at måle dets kvantitative og kvalitative aspekter er svære at enes om. En gruppe fra Rigshospitalets Livskvalitetsundersøgelse arbejder med konceptet, og beskriver i artikelen »Nye instrumenter til måling af livskvalitet«, hvorledes et måleinstrument som »Hå' det godt-hed« kan tages i anvendelse. Artiklen indledes med nogle metodologiske overvejelser over konceptet og kriterier for måleinstrumentets validitet. Herefter præsenteres selve instrumentet.

Vi lever i en tidsalder præget af en overvældende række af etiske diskussioner, og ofte er lægefaglige dilemmaer i centrum for diskussionerne. Lægefaglig praksis sætter kroppen på spil (både lægens og patientens), og læger står daglig i situationer, hvor de skal træffe en afgørelse om noget, der ikke umiddelbart er afgørligt. Uafgørligheden sætter krav til dømmekraften, som kastes ud i situation af uforlidelighed. Lars-Henrik Schmidts artikel »Grænseløshedens tyranni« handler netop om kroppen, kroppens grænser, kulturens forbud og betydningen af alt dette for dømmekraften og muligheden for at tage en afgørelse.

Sonja Levander beskriver i sin artikel, et essay med titlen: »Att få syn på det uppenbara – problemformuleringsarbejde med psykotiske patienter«, en nys udviklet model, som er taget i brug i Nacka-Vårdmó psykiatriske sektor, med henblik på tidlig intervention til mennesker med psykose, og specielt med tilstande af det skizofreniforme spekter. Arbejdet ledes af et kriseteam, og der er et (Soteria lignende) krisehjem knyttet til teamets funktioner. Problemformuleringsmetoden er en dynamisk måde at møde den i psykosen indesluttede patient på. Nye aspekter i metoden fremhæves og problemformulerings betydning for behandlingsplanen som helhed beskrives.

God læselyst

agrippa - psykiatriske tekster
1993;14:125-151

Henrik Høgh-Olesen

Fortrængning, selvbedrag og livsløgn Grundlagsproblemer omkring det ubevidste

»Dette har jeg gjort«, siger min hukommelse.

»Dette kan jeg ikke have gjort«, siger min stolthed og forbliver upåvirkelig. Til sidst giver hukommelsen efter! – Nietzsche: Hinsides godt og ondt.

At en løgn kan eksistere mellem to eller flere mennesker, er et trivielt faktum, som alle har erfaret; men at en løgn kan eksistere inden for det samme individ, er et paradoks. Løgnens moralske »hvorfor« i grunden lyve for sig selv« får her følge af et psykologisk undrende »hvordan« – er dette i det hele taget muligt«, for den der lyver, og den, der lyves for, er jo en og samme person! Af alle løgnens vækster er selvbedragets vildskud således den mærkeligste, og derfor også den, der vanskeligst lader sig botanisere.

Arbejdet med dette paradoks rejser en række psykologiske grundlagsproblemer, og et af de væsentligste er her spørgsmålet om subjektets egen rolle i fænomenet: er selvbedraget eller fortrængningen således en styret, ubevidst og dermed altovervejende kausal proces, noget som individet er udsat for kort sagt, eller er der tale om en intentional og viljestyret handling, som individet aktivt engagerer sig i? Og hvad vil det egentlig sige, at noget er ubevidst? Det er disse forhold, der i det følgende de skal undersøges.

1. DET PSYKOANALYTISKE FORTRÆNGNINGSBEGREB

Den psykoanalytiske teori retter sig i hele sit projekt mod den verden, der angiveligt gemmer sig bag de umiddelbare fremtrædelsesformer, og da fortrængningsbegrebet samtidigt er et nøglebegreb inden for denne psykologi, er det oplagt at starte undersøgelsen her.

I sit kliniske arbejde med neurosens problem fremhæver Freud gang på gang, hvordan de neurotiske symptomer har mening, hensigt og formål. Også selve forsvars- og symptomdannelseprocessen finder man i overensstemmelse hermed ofte beskrevet i voluntaristiske termer. I hy-steristudierne fremhæver Freud således det intentionale og viljesstyrer- de i fortæringningen:

»Det var et spørgsmål om ting, som patienten ønskede at glemme og derfor intentionelt holdt borte fra sine bevidste tanker, forbød og undertrykte.« (Freud & Breuer, 1893/5, p. 10).

I afhandlingen om »Forsvars-neuropsykoserne« fra 1894 konsolideres dette synspunkt yderligere, og samtidigt formulerer Freud sig nu i gene- relle termer:

»Det lykkedes mig gentagne gange at vise, at opsplitningen af bevidsthedens indhold er en konsekvens af en frivillig handling fra patientens side, dvs. at den iværksættes af en viljesstyrke, hvor motivet er mærkbart.« (Freud, 1894, p. 63).

Dette synspunkt hører imidlertid ikke kun psykoanalysens tidligste år til, men forfægtes så at sige gennem hele forfatterskabet, hver gang Freud udtaler sig som kliniker.

I den centrale afhandling om »Fortrængningen« fra 1915, hvor ny- vundne erfaringer bl.a. nu tillader Freud at sondre mellem driftens »forestillingsrepræsentant« (som det fortrængningen reelt retter sig imod) og dens »affektængde« (der fortsat eksisterer uden for bevidst- hedens indflydelse), understreger de benyttede eksempler ligeledes jæg'ets aktive, bevidste og intentionale rolle i processen. Afvisningen og frastødningen af forestillingsrepræsentanten sammenlignes her med, at:

»(...) jeg befordrer en ubehagelig gæst ud af min salon eller mit forværelse, eller at jeg efter at have genkendt ham over hovedet ikke lader ham komme over min dørtærskel.« (Freud, 1915, p. 152-53).

Lignende eksempler benyttes i øvrigt i afhandlingen »Om psykoanaly- sen« (1910) og i »Forelæsninger til indføring i psykoanalysen« (1916- 17), så det forekommer usandsynligt, at de aktive og intentionale impli- kationer i de ovenstående analogier er tilfældige eller utilsigtede.

Freuds analyser af »Benægtelsen« (1925) – en anden forsvarsmeka- nisme – er ligeledes tankevækkende i denne forbindelse. Freud skildrer her gennem eksempler fra sin praksis, hvordan fortrængte forestillin- ger under analysen ofte slipper igennem censuren og træder frem i be- vidstheden som benægtelser. Fx: »De vil nu tro, jeg vil sige noget såren- de om M., men det har jeg virkeligt ikke til hensigt«. Eller: »De spørger om, hvem denne person i drømmen kan være, det er ikke min moder«. Freud tillader sig i tydingen af disse udsagn at se bort fra benægtel-

sen og fokuserer i stedet på det rene indhold i indfaldet, da der for ham ikke er noget stærkere bevis for, at noget ubevidst er afdækket, end når den analyserede reagerer på det med sætningen: »Det har jeg ikke tænkt«, eller: »Det har jeg aldrig tænkt på«. (op.cit. p. 222).

Denne antagelse er selvsagt uhyre problematisk som generel regel, og det er da også sådanne teori- og tankemæssige (kort)slutninger, der har affødt den humanistisk eksistentielle psykologis kritik af psykoanaly- sen som en reduktionistisk »Prokrustesseng«, der ikke respekterer in- dividets integritet, og hvor en lang række ægte, berettigede og menings- fulde menneskelige livsyringer nærmest automatisk stemples som modstande, reaktionsdannelser o.l., på baggrund af et altforklarende og selvbekræftende teorisystem (se fx May, 1966; Frankl, 1970; Maslow, 1970).

Denne kritik vil i mange tilfælde være berettiget, men det interessan- te i vor forbindelse er imidlertid, at Freud med disse eksempler hævder, at:

»Det er som om patienten havde sagt: Det er ganske vist faldet mig ind, at denne person er min moder, men jeg har ikke lyst til at anerkende dette indfald.« (Freud, 1925, p. 219).

Igen tillægges subjektet altså en aktiv, intentional rolle, og samtidigt introducerer Freud den tankevækkende mulighed, at selvbedraget må- ske i virkeligheden handler om, hvad et individ er parat til at vedgå sig og bevidst vil vide af Klinikerens Freud bibringer os således en række iagttagelser og analyser, der problematiserer, at fortrængningen ude- lukkende skulle være en styret ubevidst proces, som individet blot er genstand for.

Den Meta-psykologiske Freud

Forholdet kompliceres dog betydeligt af, at Freud ikke udelukkende finder sin teori på sin kliniske praksis. Flere af psykoanalysens grundantagelser (fx energilæren og de dertil knyttede inerti- og kon- stansprincipper) er således bygget op omkring de erkendelsesmæssige a priori, som datidens naturvidenskaber sætter af fra, og har som sådan aldrig fundet empirisk støtte hverken klinisk eller eksperimentelt.

Disse forhold gør, at man, som Gullestad (1979, p. 70) har påpeget, må sondre mellem »den fænomenologiske Freud« – klinikerens, og den »meta-psykologiske Freud«, der ud fra et ønske om videnskabelig accept forsøger at etablere den nye videnskab så tæt op ad de klassiske naturvi- denskaber som muligt. Denne meta-psykologiske Freud er følgelig også overvejende deterministisk i sin forståelse af de psykiske processer og fremhæver gang på gang i sine arbejder (Freud, 1915; 1915a; 1920; 1938), hvordan det bevidste livs tilskikkelser styres og formes af ubevid- ste processer, og i »Hverdagslivets psykopatologi«, hvor bl.a. *Fortælelsen og Fejlhandlingen* analyseres, fastslår Freud direkte:

»Der findes i det psykiske intet vilkårligt, udestemineret«. (Freud, 1965, p. 193).

Alt afhængig af, om man tager afsæt i den fænomenologiske – eller den meta-psykologiske Freud, fremkommer der således forskellige Freud-læsninger, og dermed også forskellige bud på, hvordan selvbedragets proces skal opfattes. Ifølge Andkjær Olsens Freud-læsning er såvel det fortrængte som den fortrængende instans ubevidste. Fortrængningen »... kommer ikke i stand ved noget, der blot minder om en bevidst beslutning«, fasilas det (O.A. Olsén & O. Vedfeldt, 1992, p. 18). Visse af Freuds overvejelser i »Hinsides lystprincipet« (1920, p. 31) understreger da også, at meget i jeg'et er ubevidst, og i analysen af modstanden henvises denne til jeg'ets før – og ubevidste områder, der står i lystprincipets tjeneste.

Andre Freud- fortalere som Lorenzer (1971) og vel også Gullestad (1979) knytter mere an til den fænomenologiske Freud, og for dem er psykoanalysens fortjeneste derfor primært grundlæggelsen af en meningsfortolkende, hermeneutisk videnskab. Analysearbejdet er her af væsen en dechifrerings, hvorigennem meningen i et symptom eller en drøm afsløres. At analysere et ubevidst materiale eller en fortrængningsproces betyder derfor ikke, at man finder frem til de ubevidste kræfter, der »står bag«; men at man »dechifrerer forskellige intentionsniveauer«, som Gullestad (op.cit. p. 71) udtrykker det.

Det ubevidste som system eller proces

Til antagelsen om selvbedraget som en styret, ubevidst og kausal proces knytter sig ofte ideen om det ubevidste som et dynamisk system inden for det psykiske apparat med dets egne love, processer og indhold, der som en kraft eller måske endda et andet subjekt inden i personen påvirker jeg'et og bevidstheden.

Tilstedeværelsen af ubevidste processer som sådan er et veldokumenteret fænomen i den kliniske praksis, der nu også har fundet eksperimentel støtte (Talbot & Duberstein, 1991). To grupper forsøgspersoner, der i forvejen havde scoret overensstemmende på forskellige selvtillidsparametre blev således sat til at se lysbilleder af forskellige landskaber. Imellem disse billeder blev der hurtigere end bevidstheden kunne opfatte det (4/1000 sek.) projiceret forskellige sætninger. Den ene gruppe »så« ordene: »Mummy is leaving me«, den anden: »Mona is loaning it«. Synsindtryk, der på det formale plan er overensstemmende; men som semantisk er vidt forskellige. Selv om ingen af grupperne på det bevidste plan havde registreret sætningerne, så udviste gruppen, der havde modtaget budskabet: »Mor forlader mig« nu pludseligt væsentligt lavere psykometrisk selvtillid end den anden gruppe, og dette fald i selvtilliden synes udelukkende at kunne forstås som en følge af det ubevidste separationstema, der eksperimentelt introduceres (op.cit. p. 813-22).

Det, at der findes dokumenterede, ubevidste processer, implicerer dog ikke nødvendigvis, at man kan tale om *det Ubevidste*, som et sammenhængende, selvstændigt system i psyken, lige så lidt som det, at der findes skyer, implicerer tilstedeværelsen af en organiserende instans, som man kunne kalde *Skyen*. Igen er det ikke helt tydeligt, hvad Freud selv mener her.

I den tidligste topiske model over psyken ansukes det ubevidste som et afgrænset psykisk system, der via censureringsmekanismer og forsvarsbarrierer er adskilt fra bevidstheden, og dette synspunkt genfinder man ligeledes i »Bemærkninger om begrebet det ubevidste i psykoanalysen« fra 1912, hvor Freud resumerer:

»Det ubevidste forekom os i begyndelsen blot at være en gådefuld egenkab ved en bestemt psykisk proces, nu betyder det mere for os. Det er tegn på, at denne proces har del i en særlig psykisk kategoris natur, en kategori, der er os bekendt i kraft af andre og mere betydningsfulde karakteristika, og at den tilhører et system af psykisk aktivitet, der fortjener den største opmærksomhed. Det ubevidstes værdi som indeks er blevet langt vigtigere end dets betydning som egenkab«. (Freud, 1912, p. 81).

Senere efter 1915-20 – hvor det andet meta-psykologiske fremstød bl.a. introducerer den strukturelle opdeling af psyken i Id, Ego og Super-ego – finder der en ligelig placering af ubevidste elementer på begge sider af forsvarsbarrieren sted. Dele af egoet og superegoet beskrives nu også som ubevidste! Dette får dog ikke Freud til at opgive den topiske tale om forskellige systemer – bevidste (bv), førbevidste (fbv) – det latente der dog kan blive bevidst – og ubevidste (ubv), der tillægges forskellige egenskaber, om end han i »Jeg'et og det'et« fra 1923; nu indfører en sondring mellem det *dynamiske* eller *fortrængte ubevidste* og det ubevidste i *deskriptiv* forstand, der blot refererer til alt, der ikke er bevidst. Betegnelsen *ubevidst* uden yderligere specifikation, benyttes herefter udelukkende af Freud om det dynamisk ubevidste. (op.cit., p. 164).

Ubv-systemets egenskaber

Kernen i ubv-systemet er ifølge Freud (1915, p. 183) drifts- og ønskeimpulser, og derudover fremhæves det, at hvis der i mennesket findes nedarvede psykiske dannelser, svarende til dyrenes instinkter, så har også disse hjemme her (op.cit. p. 190). Men menneskets drifts- og ønskeimpulser, såvel som dets eventuelle humaninstinkter, behøver ikke at være systemisk ordnede, og synes vel heller ikke at fremtræde som sådan. Den enkelte impuls eller driftstilskyndelse kan selvfølgelig indgå i dynamiske, interfererende og samordnede forbindelser af systemisk karakter med andre impulser og driftstilskyndelser, men den samlede flerhed af tilskyndelser synes netop ikke at være samordnet, snarere tværtimod, og dette problematiserer systemsynspunktet. Et system er jo definitionerisk en sammenstilling eller opbygning af dele til et i sig selv sluttet

og ordnet hele, og udgør flerheden af modstridende ubevidste tilskyndelser et sådant?

Af andre egenskaber ved det ubevidste fremhæver Freud (opcit. p. 183-84):

1. Primær proces aktivitet (forskydning, fortætning)
2. Intet realitetsprincip (processerne er underlagt lystprincippet)
3. Modsigelsesfrihed (diamentrale modsætninger ko-eksisterer side om side)
4. Tidløshed (ingen tidlig organisering af processerne)

Ingen af disse kvaliteter forudsætter imidlertid et sammenhængende system for at kunne pågå, og det at negationer eksisterer side om side (pkt. 3) kunne faktisk indikere, at »det Ubevidste« snarere refererer til afgrænsede entiteter og processer, der er uforbundne. Heller ikke punkt 4 berettiger systemtanken og alene punkt 2 synes at antyde et muligt organiserende princip.

Forestillingen om det ubevidste som et sammenhængende, selvstændigt system i psyken har alvorlige implikationer for opfattelsen af mennesket som et aktivt, intentionalt subjekt, og derfor er en afklaring af langt mere end akademisk interesse. Freuds tekster muliggør dog for mig at se ikke en sådan, og Macintyre (1973, p. 68-79), der har gennemført en omfattende analyse af det ubevidste som begreb hos Freud, når til samme resultat. Begrebet bruges såvel *eksplicit* og *substantielt* om et område i psyken, der indvirker på bevidstheden, som *deskriptivt* refererende til afgrænsede processer, der i et mere hermeneutisk betydningsumivers beskriver sammenhænge og blotlægger forhold. Personligt finder Macintyre den substantielle opfattelse misvisende og dårligt underbygget af de kliniske erfaringer, og også fortrængningen bør ifølge ham opfattes som en strategi, hvorunder individet forsvarer sig selv i en psykologisk smertefuld eller farlig situation.

Også Erik Fromm (1988) modsætter sig ideen om et substantiveret ubevidste:

»Hvis man vil udtrykke sig korrekt, er der intet, der hedder »det ubevidste«, der findes kun oplevelser, som vi er os bevidste, og andre som vi ikke er os bevidste, dvs. som vi er os ubevidste«. (opcit., p. 81).

Men som før, inspirerer også det uafklarede systemspørgsmål til forskellige Freud-læsninger. Hos Lacan (1973) finder man således systemforståelsen i nærmest ren form. Det ubevidste, der ifølge Lacan er struktureret som et sprog, antager nærmest her karakter af et selvstændigt subjekt inden i personen. Denne forståelse får samtidig Lacan til at afvise enhver filosofi eller psykologi, der ser mennesket som en intentional aktør i stedet for som objekt for ubevidste kræfter i en proceslogik, der fanger individet ind. Upersonlige sprogstrukturer hævdes at tale for sig selv, understyres med intentioner og ophøjes nærmest til selvstændige

transcendente enheder, som betegnes »Den Symbolske Orden« eller »Kultur-loven«, mens det bevidste subjekt taber stadigt mere terræn.

Synspunktet er blevet stærkt kritiseret, ikke mindst af den tidligere Lacan-elev Laplanche (1988), der i sin teori fremhæver, at det ubevidste intet subjekt har ligesom dets elementer ikke er organiseret i et overordnet system, men må opfattes som afgrænsede entiteter og processer, der er »uvidende« om hinanden. Hørhjemme har bl.a. Andersen (1992, p. 210-11) leveret en passioneret kritik af det Lacanske synspunkt for at være såvel anti-humanistisk som anti-psykologisk i dets opfattelse af subjektet som marionet for Den Symbolske Ordens ordspil.

Ubevidst forsvar og fortrængningens fortrængning

Efter indførelsen af den strukturelle model får det ubevidste hovedsæde i Det'et; men for det første har Det'et ikke nogen organisation, fremhæves det i: »Nye forelæsninger« (1933, p. 63) og for det andet må dele af Jeg'et og Overjeg'et som nævnt nu også betragtes som ubevidste ifølge Freud.

Ifølge den psykoanalytiske meta-psykologi gennemføres Jeg'ets ubevidste forsvarsoperationer normalt på Overjeg'ets bud; men erfaringer fra hysterien vedrørende et fænomen, som Freud betegner »Ubevidst skyldfølelse«, indikerer ligeledes, at Jeg'et også er i stand til at fortrænge Overjeg'ets kritik (1).

Hvor heuristisk eller klinisk meningsfulde disse tilføjelser end måtte være, så gør de det unægteligt vanskeligt at opretholde ideen om det ubevidste som et afgrænset sammenhængende system, og derudover forklares vi ikke nærmere, hvordan forsvarsprocesserne egentlig skulle kunne foregå. Tværtimod efterlader antagelsen om et ubevidst jeg-forsvar os i et dobbelt paradoks, for ikke bare fortrængningens genstand, men også dens faktum må jo fortrænges, da en bevidsthed om fortrængningen nødvendigvis også vil være en bevidsthed om det fortrængte. Jeg'et må således ikke bare skjule sandheden for sig selv (og hvordan er dette i det hele taget muligt), men også skjule, at det skjuler den! Psykoanalysens begreb om det »ubevidste forsvar«, forklarer intet, men åbner i stedet for en uendelig regres af forsvar på forsvar. Først har vi fortrængningen, så »fortrængningens fortrængning«; men også denne må jo fortrænges, og så fremdeles i det uendelige.

Urfortrængning og eftertrængning

Den psykoanalytiske meta-psykologi kommer tilsyneladende aldrig ud over disse paradokser. I Fortrængningsafhandlingen (1915, p. 148-49) antager Freud en »fortrængningens første fase« bestående af en eller flere urfortrængninger, der alle gennemføres i den tidligste barndom. Gennem disse *urfortrængninger* konstitueres selvbedragets skemaer så at sige, og alle de senere følgende fortrængninger (»fortrængningens andet trin.«) er således af væsen *eftertrængninger*, der blot retter sig

mod derivater og associationsrækker, der relaterer sig til det urfor-
trængte. Det er kort sagt den problematiske forestilling om de 5-6 første
leveårs altafgørende betydning for personlighedsdannelsen, som vi her
konfronteres med.

Freud er dog primært deskriptiv i denne fremstilling, så igen hører
man ikke nærmere om, *hvor*dan disse fortrængninger egentlig kommer
i stand, blot understreges det, at fortrængningen ikke kun kan opfattes
som en *frastødningsproces*, da det urfortrængte ifølge Freud ligeledes
øver en *tiltrækning* på alt det, det kan etablere en forbindelse med!

Her stjæler det ubevidste tilsyneladende fra bevidstheden. Men dette
billede er muligvis misvisende og vækker måske dækningsløst system-
tanken. De første fortrængninger vil uanset, hvordan de kommer i
stand konstituere en kategori, et kognitivt skema eller en formel for op-
levelsen af et distinkt verdensudsnit, om man vil. Disse kategorier eller
skemaer udgør som sådant et *verdensudkast*, der vil virke struktureren-
de ind på senere beslægtede oplevelser, og dette ofte ureflekteret. Køppe
(1992) synes at være på linie med denne udlægning, når han fremstiller
det ubevidste som en bestemt udgave af individets livshistorie, der på
bekostning af hele individets historie forsøger at sætte en bestemt
strukturering igennem.

Snarere end *tiltrækning* bør man således nok tale om, at bestemte
strukturerende oplevelseskategorier etableres. Vi bygger givetvis vor
hele verdens- og selvforståelse på sådanne mere eller mindre eksplicitte
og bevidste »kategorier«, og der er da også grund til at antage, at de tid-
ligst etablerede kategorier udgør de basale grundkategorier (fx god ver-
den/ond verden) i individets livsrum. Alle kategorier virker imidlertid
strukturerende, og jo mindre eksplicit en kategori er etableret, jo mere
ubevidst vil dens indvirken givetvis være. Vi vender senere tilbage til
disse spørgsmål; men her skal vi videre med forståelsen af selve for-
trængningsprocessen.

I den anden meta-psykologiske afhandling fra 1915 om »Det ubevid-
ste« for søger Freud at skildre forsvarsoperationerne mellem systemer-
ne, og han antager her, at der findes en censurinstans mellem ubv og fbv
(op.cit., p. 187). Men da en stor del af fbv's indhold stammer fra det ube-
vidste eller er derivater herfra, er dette også underlagt en censur, hvor-
for en censurinstans mellem fbv og bv også må antages (ibid.)!

Dette virker som en unødvendig kompliceret model, der ydermere
ikke bringer os ud over de før omtalte paradokser. Vi må nu operere med
én instans, der ved meget om, hvad der foregår i det ubevidste (censoren
mellem ubv og fbv) – én der ved noget (censoren mellem fbv og bv) og én
der næsten intet ved (det bevidste jeg). Endelig må vi antage en instans
eller en proces, der kender nok til de forskellige censureringer til at kun-
ne skjule disse – alt sammen inden for det samme subjekt! Den psyko-
analytiske meta-psykologi tilbyder os tilsyneladende en løgn uden en
løgner; men projektet synes kun at føre os ind i labyrinter af forsvar på

forsvar. I det følgende skal der således argumenteres for, at klinikerne
eller fænomenologen Freud trænger længst ind i selvbedragets psyko-
logi, og at vejen ud af labyrinten derfor må gå over forståelsen af selv-
bedraget som et projekt, som individet på en eller anden måde er enga-
geret i. Individet må simpelthen kende den sandhed, det skjuler for sig
selv for at kunne skjule den, som Sartre (1969, p. 49) har formuleret det,
og denne pointe er væsentlig.

Fortrængningen er af væsen en *udskillelse*. Men en udskillelse inde-
bærer en *selektion*, og en sådan kræver bevidsthed om det, der selekte-
res, det er jo ikke tilfældigt, hvad der gemmes og glemmes! Ergo må en
del af mig kende den sandhed, som jeg udskiller og skjuler. Psykoanaly-
sen bliver således nødt til at operere med en instans (»censoren«), der
ved, hvad der foregår, og gennem fortrængningen tager stilling til »uop-
rigtighedens problem«, som Sartre (ibid.) udtrykker det. Og med min-
dre man kan acceptere de absurditeter som teorien om »fortrængnin-
gens fortrængning« indebærer, så må man også her fastholde, at det
sidste forsvar i hierarkiet ikke er fortrængt, men bevidst og villet. En
del af mig ved ..., og vælger at holde denne viden ude af den domineren-
de jeg-bevidsthed. Det videre arbejde med selvbedragets problem synes
således at kunne høste fordel af et perspektivskift. I det følgende vil fo-
kus derfor flyttes fra de ubevidste processer til bevidsthedens mulige
rolle i fænomenet.

2. SARTRE OG BEGREBET »OND TRO«

Selvbedraget er ifølge Sartre (1969) et spørgsmål om »*mauvaise foi*« el-
ler »*ond tro*«, og det essentielle ved denne tilstand er, at *bevidstheden*
nægter at tage ansvaret for en del af den verden, den har engageret sig i.

I afhandlingen »Væren og intet« fra 1943 analyseres fænomenet, og
Sartre sonderer da mellem to hovedformer for ond tro, som jeg for over-
skuelighedens skyld her vil betegne: »*Transcendensens-* og *Faktisite-
tens selvbedrag*«. Disse former synes på sin side at have klar affinitet til
Kierkegaard's (1963, bd. 15) *Sympathetiske* og *Antipathetiske Fortvivlel-
ser* fra »Sygdommen til døden«, hvor væren er uendelig Mulighed re-
spektivt endelig Nødvendighed. Sartre forankrer sine analyser af selv-
bedragets bevidsthedsmæssige væsenstræk og forudsætninger på en
følsom fænomenologi, og da denne gennem de eksempler, der benyttes,
ofte illustrerer bedre, hvad Sartre andre steder formulerer teoretisk,
skal den onde tros former derfor her skildres *in extenso*.

Transcendensens selvbedrag

Som et eksempel på det transcendent selvbedrag skildrer Sartre (1969,
p. 55-56) det kokette spil, som en ung kvinde engagerer sig i under et ca-
fébesøg i 40'ernes Paris. Hendes ledsager tiltrækkes af hendes væsen
såvel som af hendes krop og retter sig derfor mod begge aspekter af den

ne fascinerende helhed. I hans projekt indgår der således en naturlig temporalitet, hvor de her-og-nutidige galanterier og udsagn, ud over deres aktuelle betydninger, hele tiden rækker ud over sig selv i den dobbelte intention både at afsøge muligheden – og bane vejen for en fremtidig situation, hvor også kroppene forenes.

Hun på sin side fornemmer udmærket denne dobbelthed, men vil ikke indse den, og begrænser derfor sine eksplicitte registreringer og responser til caféens uforpligtende nutidighed, mens hun ligeledes selektivt fokuserer på alt det rene, respektfulde og »åndelige« i partnerens kontakt.

Hun ved simpelthen ikke, hvad hun vil. På den ene side er hun både pinligt bevidst og personligt pirret over den lyst, hun rejser i ham; men samtidigt skræmmer og frastøder begæret hende i dets begribelige nøgenhed. På den anden side er den respekt, der kun er respekt, og ikke ønsker at være andet, hverken særligt spændende eller særlig pirrende, så!

Konkret forsøger hun, nærmest alkymistisk, at rense begærets urene malm ved kun at anerkende det i den udstrækning, det transcenderer kropsvæskernes fugtige verden og svermerisk hæver sig op til beundring, sympati og æstetik.

Men så tager han hendes hånd, og herved håndgribeliggøres samværets anden dimension med et. Hun pånødes nu en stillingtagen. Lader hun hånden hvile i hans, kunne det opfattes, som om hun indvilger i flirten og dermed accepterer begærets videre skridt. Trækker hun den til sig, ødelægger hun – foruden øjeblikkets flygtige charme – den skrøbelige og prøvende harmoni, der trods alt hersker de to imellem. Hun er således både bange for muligheden og bange for at miste denne. For at bevare alle muligheder åbne lader hun derfor hånden hvile åndsfraværende, nærmest tilfældigt i hans, mens hun selv trækker sig tilbage til sit intellekt, hvorfra hun diverterer med luftige betragtninger omkring livet og døden, tiden og evigheden, alt imens hun gradvist skiller sjæl fra krop. Hånden hviler nu koket som en ting mellem hans varme hænder – hverken indvilgende eller afvisende, og takket være denne bedrageriske koreografi er verden igen en uforpligtende dans, fuld af luftig mulighed og halve løfter.

Faktisitestens selvbedrag

Hvor individet i det trancendente selvbedrag forsøger at undslippe ansvar og forpligtelse ved manipulativt at fastholde væren i en tilstand af åben, ubegrænset mulighed, stivner subjektet derimod i faktiskitestens selvbedrag og vokser sammen med én form for væren, som om det var den eneste mulige. Eksistensens tomme rum af mulighed fyldes således en gang for alle: »Man er som man er« – fyldt af en iboende *essentia*, som en ting er ét med dens form. Alkoholikeren drikker, fordi han er alkoholiker, som et træ skyder grene, fordi det er et træ osv.

Som et eksempel på denne form for ond tro beskriver Sartre tjeneren, der i sin tjenstvillighed smelter sammen med sin rolle og etablerer sig som sin kategoris upersonlige almenform:

»Lad os betragte denne tjener i caféen. Hans bevægelser er hurtige og fremadrettede, en smule for præcise, og en smule for hurtige. Han nærmer sig stamkunderne med lidt for hurtige skridt. Han bøjer sig en smule for ivrigt fremover; hans stemme, øjne udtrykker en interesse, der er en smule for ivrig efter kundens ordre (...). Han koncentrerer sig om at beherske sine bevægelser, som om de var mekaniske, den ene regulerende den anden; hans bevægelser og selv hans stemme synes at være mekanismer; han tildeleger sig selv tingenes hurtige og ubarmhertige rapiditet«. (Sartre, 1969, p. 59).

Det, der kunne have været en person, har nu reduceret sig selv til en serviceforanstaltning med samme velordnede automatik og funktionalitet, som det bidet, Caféen ligeledes tilbyder gæsternes velbefindende.

Denne *tingslighed* er samtidigt en del af et større projekt, der når ud over caféens afgrænsede verden og jobbets 8 timer og afspejler som sådan en mere generel værens-modus, som denne tjener er beskæftiget med at gennemleve. Hver morgen udkaster han således på ny sit tjenerprojekt ved automatisk at stå op kl. 5, når uret ringer. Han soignerer sig, kører til caféen, gennemfører åbningssituationerne: stolene ned fra bordene, markiserne ud, tænd for kaffen osv. Og ud over pligterne har han sine lige så faste rettigheider: drikkepenge, arbejdstider, løn og pension.

I alt dette opfører han sig *som om* han ikke frit kunne vælge at stå op af sengen, eller at blive liggende med fare for at blive fyret. *Som om* opgaverne i caféen ikke kunne gennemføres på en anden måde i en anden rækkefølge. *Som om* det ikke stod i hans magt at tildele sine pligter og rettigheider en egen værdi og nødvendighed etc. I ond tro forsøger denne tjener at undslippe alle transcendensens muligheder, og det ansvar, der hermed kommer ind i eksistensen ved selv at iklæde sig nødvendighedens spændetrøje. Hans tjenerliv er hans »bestemmelse«, og som sådan noget absolut ufravigeligt og givet snarere end et af utallige mulige liv, som han kunne etablere gennem de valg, han træffer.

Begge Sartres karakterer er således aktivt beskæftiget med at gennemføre deres respektive projekter. Tjenerens tilværelse kan ganske vist for en umiddelbar betragtning fremtræde som en reaktiv kæde af nærmest »bevidstløse« vaner; men selv i den mest veltilrettelagte og forudsigelige spidsborgerlighed, springer mulighedens dør med jævne mellemrum op af sig selv og lokker med andre liv. Når vækkeuret ringer, er også tjenerens bevidsthed fuld af stemmer, der frister med alle mulige alternativer: »Meld dig syg«. »Hold dog fri«. »Drop det hele«. »Bare i dag ...!«. Disse muligheder lykkes det ham ganske vist gennem en viljesanstrengelse at få umuliggjort, men i disse øjeblikke af intefrens, hvor livsprocessen ikke bare flyder ubemærket af sted, afsløres det

netop, at det, han fremstiller som *nødbendighedens verden*, i virkeligheden er hans projekt, hans tilrettelæggelse, og at denne verden kun opretholdes gennem hans vedvarende fastholdelse af dette projekt.

Aktivitet og intentionaltet er således ingredienser i selvbedragets projekt, og da bevidstheden ifølge Sartre er en »transparent enhed«, er vi ligeledes ud over det psykoanalytiske paradoks om, hvordan det er muligt både at vide og ikke vide noget. Sartres selvbedragere *ved*, hvad de *gør*, men hvordan skal vi egentlig forstå denne viden?

Den selvbedrageriske bevidstheds væsen

Den onde tros projekt er en beslutning, der selv må være i »ond tro« for at kunne pågå, fremhæver Sartre (op.cit., p. 68). For hvis subjektet bare præsenterede den bedrageriske beslutning for sig selv, ville dette ikke være et selvbedrag, men en reflekteret kynisme, og hvis det oprigtigt troede sig selv, ville det jo netop være i god tro!

I virkeligheden knytter der sig nok til den onde tro som fænomen noget flygtigt og evigt skiftende, og det synes, som om der foregår en vedvarende svngen mellem kynisme (bevidst forsvar) og god tro (overbevisning). Den onde tro henføres da også af Sartre selv til den kategori af psykiske strukturer, som han benævner »meta-stabile« (op.cit., p. 50). Beslutningen om ond tro kan således ikke opfattes som en reflekteret beslutning i traditionel forstand.

Lad os tage den flirtende kvinde som eksempel: I hvilken forstand *ved* hun, hvad hun *gør*? Hvis man med viden mener, at hun forstår, hvordan man gennemfører flirten, således at alle muligheder forbliver åbne, så *ved* hun, og alle hendes manøvrer er af samme grund i total rapport med hendes modparts udspil. Håndens bevægelser balanceres og kontrolleres subtilt, så den både er tilgængelig uden at være seksuelt inviterende etc. Men hvis kriteriet for viden er, at den vidende skal vedstå sig sit projekt og direkte reflektere dette, så *ved* hun ikke.

Kvindens flirtende projekt udgår således ifølge Sartre fra en *præ-refleksiv bevidsthed*, i modsætning til en reflekteret bevidsthed, der bevidst betænker – og derved også vedgår sig sit projekt. Så langt er fænomenologien umiddelbart oplysende, men hvordan etableres den bedrageriske bevidsthed egentlig?

Den etableres ikke, svarer Sartre, den etablerer nemlig sig selv som en spontan bestemmelse af den umiddelbare væren, der ifølge Sartre er uden elaborerede bevidste overvejelser. I et forsøg på at beskrive denne bevidsthed sammenligner Sartre den onde tro med det at lægge sig til at sove:

»Man bringer sig i ond tro på samme måde, som man lægger sig til at sove, og er i tilstanden, som når man drømmer. Engang etablerer et denne værensmodus lige så vanskeligt at slippe ud af, som det er for én at vække sig selv«. (Sartre, 1969, p. 68).

Denne søvnmetafor er ikke uden problemer, og dens heuristiske muligheder har altid forekommet mig begrænset. Det »at lægge sig til at sove« – implicerer selvfølgeligt noget aktivt, som individet iscenesætter og giver sig hen til, og det videre skridt ind i søvnen kan selvsagt heller ikke fanges refleksivt, så forhindres det simpelthen. Så langt synes der at være en meningsfuld parallel til den onde tros bevidsthed. Men ofte går søvnen jo én i møde, så man *falder i søvn* på trods af de mest indstændige intentioner om det modsatte. Dette kunne så modsvarer den spontaneitet, hvormed den onde tro ifølge Sartre etablerer sig selv, men her ved nærmer vi os et selvbedrag, der mere minder om en tilfældighed end om et projekt, og det er jo netop ikke tilfældigt, hvad der bliver væk, heller ikke i Sartres eksempler!

Men hvor søvnmetaforen måske ikke er den bedste til at beskrive bedragets psykologi, så er den til gengæld tro mod Sartres (1975) argumentation for en upersonlig og autonom bevidsthed, som denne fx gennemføres i afhandlingen om »Egoets transcendens«, hvor Sartre samtidig leverer grundlaget for sin hovedantagelse om bevidsthedens totale frihed.

Bevidstheden som en »upersonlig spontanitet«

Traditionelt har vi i vesten som forklaring på bevidsthedens faktiske enhed, individualitet og varighed antaget en bagvedliggende egostruktur. Denne antagelse afviser Sartre (1976) som både fejlagtig og unødvendig, og i sin polemik mod Husserls transcendentale ego forsøger han at vise, at det faktisk er bevidsthedens enhedsvirken – dvs. dens iboende tendens til at syntetisere virkeligheden og skabe helheder – der frembringer egoet og ikke omvendt.

Egoet er således ikke i bevidstheden, det er *for* bevidstheden på samme måde, som en anden person er genstand for min bevidsthed. Det er således muligt at have en bevidsthed uden et »jeg«, og den primære bevidsthed er faktisk ifølge Sartre autonom, ureflektet og upersonlig. Den er med Sartres ord en »upersonlig spontanitet«, hvilket betyder, at den hele tiden skaber sig selv ud af intet.

Denne konstante skaben, som vi ikke er årsagen til, men som sker spontant, fremkalder angst, fordi vi så at sige uafbrudt undslipper os selv – vi er hele tiden i færd med at blive noget andet, end det vi mener, at vi er. Eller som Sartre (1969, p. 58) udtrykker det: Mennesket er den væren, der ikke er det, den er, men netop det, den ikke er – nemlig muligheden, tilbliven, vorden (2).

Ifølge denne radikale eksistentialisme er bevidstheden simpelthen det, den er i det øjeblik, den spontant bestemmer sig som sådan. Om en mand er fx fej eller modig kan kun situationen afgøre. *Fejhed* og *modighed* er ikke egenskaber, som man har mere eller mindre af – det er mulige værenspositioner. Handler man modigt, så er man modig, handler man fejlt, så er man fej. Men før dette kvalitative spring, er man intet! Be-

vidtheden er således hverken tyngt eller bestemt af en tidligere tilstand, men bestemmer frit sig selv hvergang på ny. Den er kort sagt fri, men friheden er heller ikke en egenskab, bevidstheden *har*: Det at være bevidst er simpelthen det samme, som at være fri, og jeg er derfor, hvad jeg selv gør mig til, konkluderer Sartre.

Men her begynder problemerne for alvor. For hvis man virkelig skulle være tro imod Sartres analyse, så måtte man i stedet sige: Jeg er, hvad en upersonlig bevidsthed hvert øjeblik spontant gør mig til, og er det ikke at udlevere menneskelivet til den rene tilfældighed og diskontinuitet til trods for, at en række iagttagelser rent faktisk dokumenterer, at et menneskeliv ud over tilfældighed også besidder mening, finalitet og kontinuitet? Men der er flere problemer.

Friheden som en mulighed og bevidstheden som en

»personlig spontanitet«

Proklamationen af menneskets totale frihed er et af disse storslåede udsagn, der grundet tilværelsens komplementaritet har evigt ret, og dog fejler uendeligt i det næste øjeblik.

Som filosof kan Sartre udtale sig principielt, og principielt har han jo ret: Selv den største kujon har i hvert øjeblik på ny muligheden for at handle modigt!

Som empirisk forankret psykolog (og hverdagsmenneske for den sags skyld) må man imidlertid fastholde, at al erfaring viser, at en modig handling har langt højere sandsynlighed for at indtræffe på en baggrund af tidligere udvist mod end på en baggrund af gentagende fejhed. Dette tager selvfølgelig ikke frihedens mulighed fra personen. Vi vil aldrig kunne forudsige den enkeltes adfærd eller forklare springet ud i kvaliteten, men sandsynligheder kan opstilles. For personen har nemlig noget med sig ind i nuet: sig selv, sin historie, og dette er en umiddelbar tyngde, der gør bestemte muligheder mere mulige end andre. Men mere end det. Dette *noget* gør samtidig den umiddelbare bevidsthed til en *personlig spontanitet*, da dette *noget* nødvendigvis former, farver og fylder individets spontane forhold!

Inden for psykologien kan vi fx specificere det *personlige* som træk og personlighedsfaktorer med en bestemt konstitutionel og/eller miljømæssig udviklingshistorie. En omfattende forskning (se fx Costa & McCrae, 1980; Costa, McCrae & Arensberg, 1983; Eysenck & Eysenck, 1985) har samtidigt godtgjort, at disse træk og personlighedsfaktorer ofte har en betydelig situationel og tidsmæssig (nogle formodentlig endda livsvarig) stabilitet. Livsprocessen har i samspil med konstitutionen lejlighed til at påvirke livsprocessen, men opsummerende kan det fastslås, at der giver individet det særpræg, der gør det psykologisk genkendeligt over tid og sted. Selvbevidstheden og det reflekterede forhold giver på ny mennesket frihedens mulighed i forhold til disse personlighedskonstituenten, men ureflektede er det netop denne grund, som de spontane

forhold udgår fra. Lad os tage et eksempel.

I sin argumentation for, at der intet *jeg* er i det Sartre oplever som bevidsthedens upersonligt skabende spontanitet, analyserer han læseprocessen. Mens jeg læste, var der bevidsthed om bogen, om fortællingens helte, men jeg'et beboede ikke denne bevidsthed, fastslår han (Sartre, 1975, p. 239).

Der var muligvis intet reflekteret *jeg*, men hvis man ved »jeg« forstår en personlig klangbund for perception og bevidsthed – en om end umiddelbar så dog karakteristisk væren-optaget af bogen på lige netop denne måde og af lige netop disse ting i handlingen – så må man fastholde, at der i hver af disse ureflektede bevidstheder indgår karakteristiske personlighedsfaktorer eller *jeg*-sider, der danner klangbunden og engagementet i den ureflektede spontanitet og giver denne en bestemt intensitet og retning. Lad os tage et andet eksempel.

To mennesker er engageret i en samtale, mens fjernsynet kører i baggrunden. Samtalen stopper imidlertid spontant, da et indslag pludseligt fanger begges umiddelbare bevidsthed. Under den efterfølgende dialog viser det sig, at de har været optaget af forskellige momenter ved det samme indslag. Noget er *figur* for den ene, men *grund* for den anden, og disse spontane oplevelsesstrukturerer peger ligeledes hen på karakteristiske interesseområder hos begge. Udgangspunktet for den umiddelbare bevidsthed er på ny en personligt farvet spontanitet!

Fra samme perspektiv er det ligeledes sandsynligt, at de spontane bedrag, som tjeneren og den kokette kvinde gennemfører, genspejler mere habituelle personlighedspositioner, som de finder sig i. For kvindens vedkommende muligvis, hvad jeg andetsteds (Høgh-Olesen, 1993, kap. 5; 1993 A) har betegnet som en *Prometisk-Dionysisk* position, der gør, at hun karakteristisk, og ikke kun i denne flirt, vil være tilbøjelig til at søge væk fra det strukturerede og fastlagte og hen mod det åbne og mulige, og for tjenerens vedkommende en *Apollinsk-Hermetisk* position, hvor orden, stabilitet og struktur også i andre sammenhænge foretrækkes fremfor forandring og frihed!

Flytter vi analysen fra person- og trækniveau til den situationelle kontekst, så må det også her fastslås, at bevidstheden modsat Sartres synspunkt i høj grad kan være tyngt af en tidligere tilstand og derfor ikke bestemmer sig frit hvergang på ny. Den fiasko, jeg fx lige har oplevet, forstemmer mig og farver mit spontane forhold til det mulighedsfelt, jeg nu står i, hvilket igen influere på vovemod og risikovillighed, så også her synes udgangspunktet for den umiddelbare bevidsthed at være en personligt farvet spontanitet!

Vi når ikke videre med Sartre, men opsummerende kan det fastslås, at hans analyser af selvbedraget bringer os ud over det psykoanalytiske paradoks omkring, hvordan det er muligt både at vide og ikke vide en ting, uden samtidigt at sende os ud i en uendelig regres af forsvar på forsvar. Der udfoldes ligeledes en følsom fænomenologi, der gør opmærk-

som på to hovedformer for bedrag (transcendensens – og faktisitetens selvdrag), og begge disse forstås som intentionale projekter, som individuelt aktivt er engageret i udførelsen af. Den selvbedrageriske bevidsthed bestemmes endvidere som overvejende præ-refleksiv, og så langt er der enighed; men den øvrige bestemmelse af denne bevidsthed som en upersonlig spontaneitet forekommer uholdbar, og da drømmemetaforen primært synes at tilgode denne overbevisning, formår denne heller ikke at kaste afgørende lys over selvbedragets fænomen.

Ikke bare den reflekterede, men også den umiddelbare bevidsthed har et personligt afsæt, og derfor må selvbedraget snarere end en upersonlig spontaneitet være et spørgsmål om, at individet i et smertefuldt præ-refleksivt øjeblik fornemmer, at noget ubehageligt er undervejs, og derpå forsvarer sig. De fænomenologiske analyser, som Sartre selv gennemfører, af selvbedraget som en »meta-stabil« bevidsthedsstruktur, der svinger mellem kynisme (bevidst forsvar) og god tro (overbevisning) – peger ligeledes mod denne udlægning.

Men det er efter min mening muligt at præcisere selvbedragets projekt yderligere ved en nøjere analyse af bevidsthedsprocessen. For at forstå hvordan en tanke bliver ubevidst, må man først forstå, hvordan et mentalt indhold i det hele taget bliver bevidst, fremhæver Fingarette (1969). Og det er mod hans bevidsthedsteori, at vi nu vender os.

3. FINGARETTES BEVIDSTHEDSTEORI

Egentlig bevidsthed er på ingen måde en given ting, der med automatik karakteriserer individets væren-i-verden. Bevidsthed kræver tværtimod en aktiv indsats af individet. For at beskrive den fulde bevidstheds tilstand tager Fingarette (1969) således udgangspunkt i begrebet »*explicit bevidsthed*«.

En egentlig bevidsthed forudsætter med Fingarettes ord (op.cit. p. 38-30) en aktiv *eksplisitering* af et *engagement*. Den er ikke blot en passiv mental spejling af verden, men:

»... den (indlærte) evne til at »tydeliggøre« [to »spell out« (HHO)] en eller anden *egenskab* ved den verden, vi er engageret i.« (ibid.)

Eksplisit bevidsthed er således et *forhold*, en *rettethed*, eller med Fingarettes ord et *engagement*, hvor individet aktivt gør sig selv opmærksom på (*eksplisiterer*), hvad det gør eller oplever, og på hvilken måde det er engageret i verden.

Vi er imidlertid ofte engageret i verden uden at eksplisitere dette. Faktisk er vi for det meste lige så lidt engagerede i at eksplisitere jæg'ets engagementer, som vi er i at tænke over den luft, vi trækker (Fingarette, 1960, p. 562). Vejtrækningen foregår blot, og på samme måde er jæg'et ofte umiddelbart og direkte til stede i sit forhold til verden. Egentlig eksplisit bevidsthed bliver først påtrængende, når der indtræder interferences

eller »*disruption*« af den normale umiddelbare jæg-aktivitet, fremhæver Fingarette (ibid.).

Individet kan dog selv, gennem selvbevidsthedens mulighed, eksplisitere sit engagement ved at stille sig uden for sig selv og anlægge et meta-forhold på de direkte jæg-forhold. Men da vi umuligt kan eksplisitere alle vore engagementer, sker der nødvendigvis en *seleksion*, og også denne kan eksplisiteres eller ikke.

Selvbedragets psykologi

Jæg'et eksplisiterer som nævnt ikke automatisk eller mekanisk sine engagementer, og dette forhold er af central betydning for forståelsen af selvbedragets projekt. For i selvbedraget undgår jæg'et netop at eksplisitere et bestemt engagement, ligesom det undgår at eksplisitere, at denne undgåelse finder sted! Selvbevidstheden – evnen til at forholde sig til sig selv og det værende på forskellige måder, sætter således også selvbedraget som mulighed, og undgåelsen såvel som den manglende eksplisitering af denne, er begge forhold, som individet aktivt etablerer. Jæg'et kan udelade perspektiver og forhold, der er dissonante til den dominerende selvopfattelse, og selektivt betone andre, der bedre harmonerer med jæg'ets ideale selvbilleder.

Som bl.a. Murphy (1965, p. 145) har påpeget, så synes selvbedraget som fænomen samtidigt herved at afsløre, at det psykiske apparat på en eller anden måde er forpligtet i forhold til en idé om konsistens og kohærens, ellers ville individet slet ikke påtage sig besværet med at rationalisere og bortselektere dissonant materiale (3). Det, vi iagttagere, er formentlig den af gestaltpsykologerne (fx Koffka, 1955) påpegede tendens til »closure« og »god form«. Enhver mental struktur synes således at stræbe imod sin egen fuldbyrdelse. Når jæg'et bortselektierer dissonant materiale, kan formen lukkes, og den spænding, der knytter sig til det flertydige og uforløste bortfalder, hvilket yderligere forstærker de selekterende bestræbelser.

At vedstå eller ikke vedstå

Med Fingarettes præciseringer kan selvbedragets klassiske paradoks nu omformuleres:

Det drejer sig ikke om, hvad en person *ved*, men om hvad han vil *vedstå* sig, og aktivt integrere som en del af sin identitet og selvbevidsthed. De gennemførte analyser har således ført os frem mod en formulering af selvbedragets problem, der er helt overensstemmende med de formuleringer, som klinikeren Freud benyttede (se ikke mindst analysen af »Be-nægtelsen«). Den psykoanalytiske meta-psykologi tillod blot ikke Freud at forklare disse kliniske erfaringer.

Den afgørende sondring mellem *ikke at vide* og *ikke at vedstå* sig synes imidlertid i høj grad bekræftet af den analytiske praksis. Det er urimeligt at antage, at en person, når han fortrænger, glemmer alt om det for-

trængte. Hvis dette var tilfældet, bliver det umuligt at forklare, hvordan »fortrængt materiale« under den analytiske proces påny kan bringes til personens kendskab, samt genkendes og accepteres af denne! Et sted er erindring i det mindste delvis intakt, og det er til dette sted personen under den analytiske proces vender tilbage.

Modstandsphenomenet er ligeledes uforståeligt, hvis ikke vi antager tilstedeværelsen af en vis viden, der vækker erindringer om ubehag eller problemer, efterhånden som den tilnærmes!

Selvbedrageren må således opfattes som en person, der vedvarende undlader at ekspliciterer visse engagementer. Han er vidende, men står fra aktivt at integrere denne viden i sin eksplicitte bevidsthed. Fin-garette fastslår videre (1969):

»Denne manglende »tydeliggørelse« skyldes ikke manglende færdighed eller styrke, men alene fastholdelsen af en politik, som man stiltiende har tilsøtt sig«. (op.cit. 47-48).

Forsvarsoperationen er således en *motiveret strategi*, som jeg'et udfører og ikke en ubevidst proces, som jeg'et er offer for.

Et klinisk eksempel

Kliniske iagttagelser understøtter den her opstillede teori, og et konkret eksempel fra egen praksis skal i det følgende gengives til yderligere illustration af bedragets strategier.

En mand i slutningen af 20'erne henvender sig, fordi hans kæreste igennem to år har stillet ham et ultimatum. Enten forpligter han sig seriøst i forholdet til hende – flytter sammen med hende og på andre måder manifesterer sig som partner over for omverdenen – eller også må forbindelsen ophøre.

Der er tilsyneladende ingen manifest ambivalens i personens forhold til pigen, og han udtaler sig udelukkende om hende i de mest flatterende vendinger. Men alligevel er han ikke i stand til at vælge! Jeg forelægger ham dette paradoks og foreslår samtidigt, at en del af ham eventuelt nærer uvilje mod pigen. Derefter beder jeg ham lukke øjnene og være åben for, hvad der måtte komme.

Som det første rapporterer han en række situationer, som de sammen har oplevet, alle fremstillet med udpræget positivitet. Jeg fortæller ham, at jeg oplever dette bevidsthedsmateriale som en slags »feriebilleder« for at understrege den sorgløse stemning og opfordrer ham til at vise mig flere »billeder«. Han er dernæst tavs i lang tid, og da han fortsætter, forholder han sig konkret til min billedmetafor og fortæller, at han ikke har ret mange billeder af sin kæreste. Da jeg beder ham uddybe dette, beretter han følgende:

»På vores første ferie, hvor vi var meget forelskede, tog jeg en række film udelukkende af U. Efter hjemkomsten kunne jeg næsten ikke vente, til de

var fremkaldt. Da de endelig kom, var det en nedtur. Af en eller anden grund så U. ikke særlig godt ud på billederne – slet ikke som jeg så hende. Jeg smed de værste af billederne væk, og på de senere rejser har jeg ikke haft kameraet med. U. synes selvfølgelig, at det var mærkeligt, men første gang sagde jeg bare, at jeg havde glemt det, og siden, at jeg var træt af at have et kamera at tænke på, og det er da også besværligt, når man som vi bor i telt og derfor må have alle værdigenstande med os, når vi går«.

Fortælleren skildrer en af selvbedragets klassiske nøgleproblematikker: Skal jeg'et opretholde det forelskede billede af U. eller se hende sådan, som billederne viser?

Fortælleren forsøger det første. Han må nu bortselekttere de dissonanskabende indtryk, og dette gøres i første omgang ved bevidst destruktion samt ved, at han intentionalt undlader at medtage sit kamera på de følgende rejser. Denne udeladelse ekspliciteres ikke, tværtimod rationaliseres handlingen efterfølgende og tillægges andre motiver. Vi ser samtidig, hvordan rationaliseringen, foruden at være en distinkt forsvarsmekanisme i sig selv, ofte vil være det medierende mellemled i selvbedraget, der fører individet fra kynismen i det åbenbare bedrag over en gradvis overbevisning til den gode tro, og dette ikke kun for den klients vedkommende, men som et alment forhold!

I herværende tilfælde skal der dog efterhånden stadigt flere manøvrer til, hvis selvbedraget skal opretholdes.

Han fortsætter:

»Det var som om det med billederne forandrede en masse. Jeg blev meget opmærksom på, hvordan U. så ud, og i de situationer, hvor hun så dårlig ud, kunne jeg næsten ikke se på hende. I en periode passede jeg meget på ikke at komme til at se hende fra en bestemt vinkel. Hvis hun talte til mig fra denne vinkel, så jeg ikke på hende eller flyttede mig sådan, at jeg kom til at se hende fra siden. Til sidst blev dette dog så påfaldende, at både U. og andre kommenterede det«.

Igen ser vi, hvordan jeg'et intentionalt bedrager sig selv. I et smerteligt øjeblik ser jeg'et noget, som det ikke synes om, og på baggrund af denne indsigt igangsættes forskellige forsvarsmanøvrer.

Når vor fortæller ikke kan vælge, skyldes det, at en del af ham finder, at U. ikke er smuk nok til ham. Denne indsigt er al for brutal og inkom-mensurabel til, at han kan acceptere den som eksplicit bevidst, men i utallige små delsituationer ved han, at det er det, det handler om, og igangsætter forskellige forsvarsoperationer, der gør det muligt for ham ikke at vedstå sig dette.

Selvbedraget er nødvendigt for ham af flere grunde. For det første er han bange for at såre U., enten ved at fortælle hende sandheden eller ved at forlade hende. Og for det andet strider det mod hans selvopfattelse at indse, at udseende-faktoren spiller så stor en rolle for ham, at den

forhindrer ham i at forpligte sig over for et menneske, som han for øvrigt på alle andre planer holder af og respekterer. Da kæresten stiller ham sit ultimatum, tvinges han til at konfrontere disse forhold, og kan så også – under den terapeutiske proces – fremlægge sit selvbedragsstrategier og herfra finde tilbage til tvivlens udgangspunkt.

Som eksemplet belyser, så *ved* vor fortæller, hvor skoen trykker. Han har en bevidsthed, med andre ord, men han vil ikke vedstå sig denne, da den er problematisk og dissonant i forhold til hans selvforståelse.

Den del af det ubevidste, som refererer til fortrængningen og selvbedraget (det *dynamisk* ubevidste i Freuds forstand) må således forstås som det uintegrerede, det, som personen ikke vil vide af. Selvbedragets processer er derfor ikke årsager. De er et udtryk for jeg'ets intentionale aktivitet, og det forekommer uberetiget at fastholde idéen om det ubevidste som et »rum« inden i personen, der påvirker jeg'et.

En anden ting er, at disse processer, når de virker, ofte vil *optræde* som årsager: Fordi de første bedrag konstituerer kategorier, der virker strukturerende ind på senere oplevelser, og fordi individet efterhånden igennem årelange manøvre fører sig selv længere og længere væk fra de oprindelige bevæggrunde, bl.a. gennem rationaliseringens gradvise overbevisning. Samtidigt er det givet, at jeg'et gennem selvbedragene mister terræn og gradvist bliver stadig mere ufrigt og fremmed for sig selv.

4. LIVSLØGNEN – ET UMODENT SENTIMENT

Hidtil har fokus centeret sig om det enkelte selvbedrag og manøvrerne omkring dette. Analyser på dette niveau afslører imidlertid, at det enkelte bedrag ofte indgår i komplekser af beslægtede bedrag, der tilsyneladende er underlagt og motiveret af en fælles logos – en slags »Masterplan«, om man vil.

Det man i daglig tale betegner som en *livsløgn*, er netop et sådant mere grundlæggende, fejlagtigt og bedragerisk *verdensudkast*, som personen udkaster for at beskytte sig. Dette verdensudkast giver personen en beroligende »fortælling« eller »myte« (en »vejledende fiktion«, i Adlers forstand), som det kan leve i og efter, og på baggrund af denne udgår der et komplekst iscenesat system af bedrag. Livsløgner er således en psykisk helhedsdannelse, der nærmest må opfattes, som det en klassisk amerikansk personlighedspsykologi (se fx McDougall, 1926; G.W. Allport, 1966) betegner som et »*sentiment*« – om end et bedragerisk og umodent sådant.

Allports sentimentsbegreb

Et sentiment er *overbevisningernes indbyrdes sammenhæng* og indordning til et *livssyn* eller et verdensudkast, som før sagt (Allport, 1966, p. 83-84). Sentimentet fremstår som resultat af to grundlæggende funk-

tioner i den menneskelige psyke: *Motivation og organisation*. Motivationen refererer til det igang sættende i psyken – og i det positive sentiments tilfælde svarer dette til det eksplorativt spørgsmålstillende og meningssøgende i menneskelivet – hvor organisationen refererer til den spontane indordning af det fundne i bestemte mønstre, helheder eller *gestalter*, om man vil.

I disse funktioner ligger der også psykologiens traditionelle sondring mellem *emotive* og *kognitive* (eller »organiserende«) kræfter. Denne sondring er delvis misvisende al den stund, at kræfterne fra den faktiske livsførelses synspunkt kun kunstigt lader sig opdele, hvilket da også får Allport til at betegne sentimentet som et »organiseret motiv« eller en »motiveret organisation« (ibid.). Det er således vigtigt at forstå, at »overbevisningernes indbyrdes sammenhæng og organisation« også afspejler en følelsesindstilling. Sentimentet er derfor ikke bare en kognitiv meningshorisont, men netop en *lidenskabelig* sådan, og det virker dynamisk, integrerende og heuristisk ind på personens liv, ligesom det forankrer ham i en bestemt moralitet eller rationalitet, fremhæver Allport. Det samme gør sig gældende for livsløgnens vedkommende, som vi vil skal se.

Livsløgnens ontogenese

Normalt vil et almindeligt sentiment udvikles og differentieres under hele livsprocessen, men de bærende grundorienteringer etableres dog i den allertidligste ontogenese, og enkelte teoretikere som fx McDougall (1926) vil endda hævde, at sentimenterne organiseres omkring det instinkteredskab, individet kommer til verden med; men under alle omstændigheder vil sentimenterne udkrystalliseres omkring bestemte livserfaringer, og det er disse, der her skal indkredses.

Da livsløgner som nævnt udgør et komplekst iscenesat system af selvbedrag, vil man være tilbøjelig til at forankre dette system omkring en *første løgn*, der konstituerer det grundskema, som livsløgner udvikles omkring (jvf. Freuds teori om urfortrængningen).

Det kan bestemte ikke afvises, at et spontant forsvar i en given situation kan konstituere et skema, der bliver strukturerende for en lang række senere forhold, som så sidenhen organiseres i et sammenhængende livsløgnssentiment; men det er, som om analysen alligevel må rykkes et skridt tilbage. For med mindre man opfatter den første løgn som en ren tilfældighed, så er det snarere *det*, der foranlediger eller nødvendiggør denne, som er livsløgnens afsæt!

Som tidligere nævnt synes det psykiske apparat at være forpligtet i forhold til en idé om konsistens og kohærens, således at dissonanskabende materiale i sig selv vil udløse forsvars- og bearbejdningsmanøvre. Disse manøvre kan som de psykoanalytiske forsvars- og modstandsfe-nomener antyder, gå i gang i forhold til materiale, som jeg'et ifølge vor analyse godt ved eller fornemmer vil konfrontere dets selvopfattelse.

Men de dissonansreducerende manøvre kan ligeledes udløses i forhold til materiale, som jeg'et er i god tro i forhold til, fx hvis det, som Binswanger (1975, p. 70, 117) betegner som »de transcendentale kategorier« konfronteres og trues.

De transcendentale kategorier er de grundantagelser i det fænomenale felt, som den enkelte bygger sin verdens- og selvforståelse på (og som sentimenterne eksistentielt betraget udgår fra). De *eksistentielle aprioris* kunne man sige, som al væren grunder på. Vi befinder os således på de allermost basale kategoriers præ-refleksive niveau, hvor også *stemninger* som »God verden/Ond verden«, »basal tillid/mistillid« og »optimisme/pessimisme« hører hjemme.

Konstitutionelle og instinktive ansatser blander sig antageligt med spædbarnets allermost primære erfaringer omkring dets forhold til omgivelserne (reageres der empatisk på gråden etc.), når disse kategorier grundlægges. Men én gang etablerede er de det grundlag, som verden selvfolgeligt udlægges på baggrund af, og trues dette grundlag, aktiveres der en angst, der nærmer sig en »Weltuntergangsvernemmung«, fordi dissonans på dette niveau foranlediger en grundlagskrise, der fænomnologisk kan opleves som et »verdssammenbrud«. Ved sådanne grundlagskriser er vækst, reorientering og nuancering én mulighed, men selvbedrag, livsløgn og i værste tilfælde sindsyge er ligeledes muligheder!

Livsløgnet kan således også komme i stand derved, at et individ forsøger at fastholde de transcendentale kategorier, som det tidligt har fået etableret i disses initiale entydighed. En person opvokset i et narcissistisk inflateret miljø har fx hele tiden hørt: »Du er fantastisk, du klarer alt, og du giver aldrig op«. Hvad gør jeg'et så, når virkeligheden uundgåeligt konfronterer disse præmisses? Magter det ikke at inkorporere den efterfølgende flertydighed, som de senere erfaringer pånøder det i dets selvopfattelse, kan livsløgnet bortforklarende narrativer eventuelt mindske dissonansen.

I den udstreknings, at livsløgnet er et sentiment, må den derfor beskrives som et i Allports forstand (1966, p. 88-89) *umodent* og *udifferentieret sentiment*, der igennem livsforløbet ikke tillades udvikling, men defensivt fikseres omkring en flertydighedsintolerant, rigid og verdensfastholdende bestræbelse.

Det modne, differentierede sentiment derimod er genstand for vedvarende omorganiseringer, og nuanceres således gennem konstante dialoger mellem individet, omgivelserne og de gjorte erfaringer. Eller som Allport udtrykker det (ibid.): Det fuldt udviklede sentiment »udmejsles i tvivlens værksted«. For med mindre den enkelte formår at rumme tvivlen om et tilbagevendende værensvilkår kan det ikke i fuldt mål udfolde personlighed og intelligens, og uden disses udfoldelse udvikler man ikke et modent sentiment. I livsløgnet og selvbedraget neutraliseres tvivlen derimod hele tiden, og i stedet for at ansøre til omorganisering

ring afvises uro, ængstelse og anfægtelser fra bevidsthedens centralere områder gennem sindrigt udførte manøvre, der værner om jeg'ets selvopfattelse.

Livsløgnet som bortforklarende rationale

Verdenslitteraturen har leveret mange fine skildringer af livsløgnet projekt. Ibsens skuespil »Vildanden« er en af klassikerne, og har man brug for lidt casuistisk indsigt er den fallerede fotograf, Hjalmar Ekdal nok et studie værd.

Ekdal er en lidt doven og umoden drømmer, der i det daglige overlader kone og barn de løbende forretninger med fotograferingen, mens han tyer ind i dagligstuen for »at tænke over de ting, som vigtigere er«. Herinde flygter han fra sin dovene, uansvarlige og parasitære eksistens ind i forestillingen om »den store fotografiske opfindelse«, han skal give verden.

Som han forklarer den beundrende barndomsven Gregers Werle i 3. akt, 4. scene:

»Du kan jo nok tænke dig, at da jeg besluttede at ofre mig for fotografien, så var det ikke for at gå her og ta' portrætter af alskens hverdagsmennesker (...). Jeg svor, at skulde jeg vie mine kræfter den håndtering, så skulde jeg også hæve den så højt, at den blev både til en kunst og til en videnskab, og så besluttede jeg at gøre den mærkelige opfindelse.«

Denne grandiose forestilling giver ham samtidigt cart blanche til at lade sig forsørge af kone og barn – i sidste instans er hans »arbejde med opfindelsen« jo til familiens bedste. I utallige livssituationer undflyer han således familiens reelle problemer ved at påberåbe sig projektet og de enorme spekulationer, som dette afkræver. Familien må således vise hensyn og bære over med det stakkes geni, der har så meget at se til.

Spørger man mere konkret til denne opfindelses egentlige karakter viger Ekdal dog helt uden om og udtaler sig kun i de mest uforpligtende vendinger:

»Ja, kære, du må ikke spørge således om enkelthederne endnu. Det tager tid, ser du. Og så skal du ikke tro, at det er forfængelighed som driver mig. Jeg arbejder vissest ikke for min egen skyld. O nej, det er livsoppgaven, som står for mig nat og dag.« (ibid.)

Livsløgnet om den »store opfindelse« forsvarer Ekdal mod den narcissistiske krænkelse det ville være at indse, hvad faktum er: at hans bestræbelser aldrig har kunnet indfri hans og omgivelsernes ambitioner. Opfindelsens beskyttende røgslør slører smerten, men forhindrer samtidigt Ekdals personlighed i at udvikle sig ud over det narcissistisk drømmende og kompensatorisk opblæste.

Kynikeren Relling giver os muligvis en nøgle til forståelse af Ekdals fantasti, når han i 5. akt, 2. scene, betror os:

»Ekdals ulykke er, at han altid i sin kreds er ble't holdt for et lys«.

Ekdal forsøger således at fastholde en transcendent kategori, som hører en solbeskinnethed til, der var løfterig og grænsefattig. En kategori, som kunne formuleres: »Jeg er noget særligt, alt er muligt«. Men også: »Der forventes noget stort af mig«.

Livsløgnen om opfindelsen er her den bortforklarende myte, som forsvare denne kategori, og som rationaliserer de daglige nederlag ved at sætte alt i skyggen af geniets kamp med det store. Vi har endnu ikke set det bedste af Hjalmar Ekdal og derudover må han undskyldes de daglige genvordigheder omkring økonomi og husførelse, da han er optaget af helt anderledes vigtige sager.

Han forsvarer sig således mod de daglige nederlag ved at underligge dem et system i forhold til hvilket, de er betydningsløse. Målt med »livsopgavens« alen er dagligdagen slet ikke et område, hvor han skal stå en prøve, og derfor kan han heller ikke dumpe. De daglige selvbedrag henter således berettigelse og rationale gennem livsløgnens sentiment, samtidigt med at disse fortløbende opretholder og understøtter livsløgnens fundament. En af livsløgnens væsentligste dynamiske gevinster er derfor, at den underlægger en række af dagligdagens isolerede forsvarsmønstre et fælles bortforklarende rationale – en personlig myte om man vil – der kan samle disse operationer og meningsfuldt indordne dem under en logos, som jeg'et kan acceptere.

Ethisk eftertanke: Sandheden om fordring

Analyserne af selvbedragets psykologi standser her, men for enden af den psykologiske forståelse rejser der sig en skov af etiske problemstillinger, som kort skal berøres.

At bedrage sig selv og at bygge et helt tilværelsessyn på løgne er menneskeligt muligt, men er det også en menneskeret? Hvad gør den professionelle – in casu psykologen – når han konfronteres med selvbedraget hos en klient. Skal *sandheden* for dagen som en ufravigelig fordring, der må efterkommes i humanismens og den menneskelige ansvarligheds navn. Eller kan psykologen som en anden kræmmer indlade sig på *cost-benefit* analyser?

Ikke mindst den somatiske sundhedspsykologi er rig på disse problemkredse. Skal den dødeligt syge patient fx overbringes den totale information om sin sygdom og dennes prognose, og hvad nu hvis det er tydeligt, at han ikke ønsker dette, men tværtimod hele tiden beroliger sig selv ved at udkaste projekter for fremtiden, der uanset hvor urealistiske disse måtte være dog er med til at give ham livsmotet aktuelt? Eller burde man som foreslået andetsteds (Høgh-Olesen, 1987; Beckmann & Høgh-Olesen, 1988) ud fra en Kierkegaardsk fordring om at møde mennesket dér, hvor det er, snarere operere med et begreb om *optimal information*, der i stedet for den totale information forsøger at bibringe klienten

ten lige netop den mængde – og type information, som han ansvarligt er i stand til at administrere på ethvert givent tidspunkt. En empatisk *process-information* kort sagt.

Forsvar er en naturlig del af det almindelige menneskeliv, og evnen til at sløre og fjerne opmærksomheden fra bestemte aspekter af virkeligheden har inden for visse rammer ligeledes en klar overlevelsesværdi for såvel individ som art, som man heller ikke kan se bort fra. Problemet er, når selvbedrag og livsløgn nærmer sig en fuldt udfoldet livsstil, men også her rejser de etiske spørgsmål sig.

I »Vildanden« fører idealisten Gregers Werle ud fra de bedste intentioner sandhedens ideale fordring til dens yderste konsekvens, og følgerne er katastrofale. Den Ekdalske familie bryder fuldstændigt sammen, og datteren Hedvig tager livet af sig.

Werle, på sin side, er en Don Quijote-skikkelse, der har forlæst sig på romantiske ridderromaner og deres idealer og nu drager i kamp mod vejrmøllerne. En tragi-komisk korsfarer kort sagt, som man også i dag støder på inden for hjælpeprofessionerne. Men Werle er farlig, fordi han uden rapport og empati pånøder hele verden sine ideale forestillinger. Med en kampvogts følsomhed invaderer han således de Ekdalske forsvare uden at give ham noget i stedet.

Werles modpart i dette intensiverede tilværelsesdrama er lægen Relling, der har indset Ekdals reelle middelmådighed. Relling har ingen illusioner på husets vegne, og han forstår, at det der holder beboerne på afstand af det totale mismod netop er de myter, som de lever på, og som læge består hans kur derfor i at holde disse myter ved lige.

Relling opererer således ud fra et kynisk ironisk verdensudlæg, der på mange måder er lige så ensidigt som Werles idealisme, men hans psykologiske indlevelse er større. Den fallerede teolog Molvig, nedent under Ekdals, der er en svag og fordrunken tvivler, har Relling således reddet ved at ophøje hans eksistentielle uformåen og drikfældighed til »Dæmoni«!

»Havde jeg ikke det gjort, så var det stakkets skikkelige svinet bukket under i selvforagt og fortvivlelse for mange herrens år siden« (5. akt, 2. scene).

Hjalmar Ekdal har Relling af samme grund givet »Opfindelsen«, for:

»Tar' de livsløgnen fra et gennemsnitsmenneske, så tar De lykken fra ham med det samme« (ibid.).

Selvbedragets fænomen rejser således mange svære spørgsmål psykologiske såvel som etiske. De psykologiske er her forsøgt besvaret, men de etiske må hver enkel selv gå videre med.

I et brev fra 1884 gør Ibsen sin egen position klar:

»Jeg har for længe siden ophørt at stille almengyldige fordringer, fordi jeg

ikke længere tror på, at sådanne med nogen indre ret kan opstilles. Jeg mener, at vi har alle sammen ikke noget andet eller bedre at gøre end i ånd og sandhed at realisere os selv«. (Ibsen, 1987).

Det kan man igen mene forskelligt om, men det, som Ibsen siger og så fremragende viser os med »Vildanden« er vel blot, at jeg som individ godt kan have sandheden som en intern fordring mellem mig og mig-selv, men det er problematisk og nogle gange destruktivt at pånøede andre en sandhed, som de ikke selv beder om! Og dette perspektiv må også med, når psykologien beskæftiger sig med selvbedragets fænomen.

Noter

1. Mere meta-psykologisk forsøger Freud at forklare Overjeg'ets ubevidste sider, derved at dets herkomst i det hele taget skyldes de første objektsætninger (Ødipuskomplekset), der indfører de værdsatte objekter i jeg'et. Følgelig står Overjeg'et i et varigt og nært forhold til Det'et - og »ligger derfor fjernere fra bevidstheden end Jeg'et«. (Freud, 1923, p. 189).
2. På den anden side er denne konstante skaben ligeledes en umiddelbar og permanent trussel mod alle menneskets projekter, fordi bevidstheden som nævnt også hele tiden står i fare for spontant at falde i ond tro! (opcit. 70).
3. Den klassiske hallo-effekt (se fx Thorndike, 1966), der har som konsekvens, at den første bedømmelse er tilbøjelig til at trække de følgende i samme retning, vidner ligeledes om, at vi huser en stærk tilbøjelighed til at betone og selektere den information, der konfirmerer vore allerede etablerede idéer!

Referencer

- Allport GW. Psykologi og religiøsitet (1950). København: Nyt Nordisk Forlag, 1966.
- Andersen L. »Det ubevidste« i erkendelsesteoretisk belysning. En filosofisk problematisering. I: Psyke & Logos, nr. 7, 200-20, 1992.
- Beckmann JH, Høgh-Olesen H. The anxiety of the unknown - dying in a psycho-existential perspective. I: Gilmore & Gilmore: A safer death - multidisciplinary aspects of terminal care. New York: Plenum Press, 1988.
- Bienswanger L. Being in the world. London: Condor Books, 1975.
- Costa PT, McCrae RC. Still stable after all these years. I: PS Baltes et al. (Eds.) Life-span development and behavior, Vol. 3, 65-105, 1980.
- Costa PT, McCrae PC, Arenberg D. Recent longitudinal research on personality in aging. I: KW Shaie (Ed.): Longitudinal studies of aging. New York: Guilford Press, 1983.
- Eysenck HJ, Eysenck MW. Personality and individual differences. New York: Plenum Press, 1985.
- Fingarette H. The ego and mystic selflessness. I: Stein et al. Identity and anxiety. USA: The Free Press, 1960.
- Fingarette H. Self-deception. London: Routledge & Kegan Paul, 1969.
- Frankl VE. Psykologiens menneskebillede. København: Munksgaard, 1970.
- Freud S, Breuer J. Studies on hysteria (1893/5). In Stand. Ed. II. London: Hogart Press, 1962.
- Freud S. The defense neuro-psychoses (1984). I: Freud S: Early psychoanalytic writings. New York: Collier, 1963.
- Freud S. Hverdagslivets psykopatologi (1901). København: Hans Reitzel, 1965.

Freud S. Om psykoanalysen (1910). København: Hans Reitzel, 1965.

Freud S. Bemærkninger om begrebet »det ubevidste i psykoanalysen« (1912). I: Freud S: Metapsykologi I. København: Hans Reitzel, 1983.

Freud S. Fortrængningen (1915). I: Freud S: Metapsykologi I. København: Hans Reitzel, 1983.

Freud S. Det ubevidste (1915a). I: Freud S: Metapsykologi I. København: Hans Reitzel, 1983.

Freud S. Forelæsninger til indføring i psykoanalysen (1916-17). København: Hans Reitzel, 1973.

Freud S. Hinsides lystprincippet (1920). I: Freud S: Metapsykologi II. København: Hans Reitzel, 1983.

Freud S. Jeg'et og Det'et (1923). I: Freud S: Metapsykologi II. København: Hans Reitzel, 1983.

Freud S. Benægtelsen (1925). I: Freud S: Metapsykologi II. København: Hans Reitzel, 1983.

Freud S. Nye forelæsninger til indføring i psykoanalysen (1933). København: Hans Reitzel, 1973.

Freud S. Outline of psychoanalysis (1938). I: Stand. Ed. XXIII. London: Hogart Press, 1968.

Fromm E. Hinsides illusionernes lænker. København: Hans Reitzel, 1983.

Gullestad S. Selvbedragets psykologi. Nordisk Psykologi, 1979;31(2):65-77.

Høgh-Olesen H. The truth - and nothing but the truth - Philosophical and psychological perspectives in communication between the therapist and patient. Anaesthe Societas Siologica - Care & Treatment for the patient with Lung Cancer, Odense Universitet, 1987.

Høgh-Olesen H. Mennesket og det ukendte - inertien og det menneskelige dobbeltvæsen. København: Dansk Psykologisk Forlag, 1993.

Høgh-Olesen H. Inertiens personlighedspsykologi. Nordisk Psykologi 1993;45(3).

Ibsen H. Vildanden. København: Gyldendal, 1977.

Koffka K. Principles of gestalt psychology. London: Routledge & Kegan Paul, 1955.

Kierkegaard S. Sygdommen til døden. SV. B15. København, 1963.

Køppe S. Det ubevidstes eksistens. I: Psyke & Logos, nr. 1, 1992;184-200.

Lacan J. Det ubevidste sprog. København: Rhodos, 1973.

Laplanche J. Sproget og det ubevidste. Kultur og Klasse, 47. København: Akademisk Forlag, 1983.

Lorenzer A. Sprachzerstörung und Rekonstruktion. Vorarbeiten zu einer Metatheorie der Psychoanalyse. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1971.

Macintyre AC. The unconscious. London: Routledge & Kegan Paul, 1973 (5. Ed.)

Maslow AH. På vej mod en eksistentiel psykologi. København: Nyt Nordisk Forlag, 1970.

May R. Eksistenspsykologi. København: Gyldendal, 1966.

McDougall W. An outline of psychology. New York: Scribner, 1926.

Murphey AE. The theory of practical reason. Open Court Ill., 1965.

Olsen OA, Vedfelt O. Det ubevidstes mange ansigter - en historisk oversigt. I: Psyke & Logos, nr. 1, 1992;11-42.

Sartre J-P. Being and nothingness (1943). London: Methuen & Co., 1969.

Sartre J-P. Ego'ets transcendens (1936). København: Vinten, 1975.

Talbot NL, Duberstein PR. Food consumption and self-confidence. Jour Clin Psych 1991;47:813-22.

Thorndike E. Human Learning (1932). Cambridge, Mass., 1966.