

Arne Jarrick

## Freud och historien

### 1. Inledning

Är det så, att vi människor genom historien alltmer avlägsnar oss från våra likar i det förgångna, kumulativt och oåterkalleligt? Eller, går det förflutna igen, kan vi aldrig frigöra oss från vissa ursprungliga mänskliga dramatan? Är det kanske t o m så, att de händelser som utspelats i forntid övar det största inflytandet på våra nuvarande omständigheter, medan nutid och framtid endast kan vara variationer av ursprungliga förhållanden? Frågorna hör hemma i detta sammanhang, för i Sigmund Freuds historieanalogier är det mest arkaiska mellanmänskliga dramat – det ursprungliga oedipala fadermordet – ytterst bestämmande för den följande historien, som det tycks i evärdeliga tider. Detta gäller oavsett om det urtida fadermordet verkligen utförts, eller bara varit en dold och skuldtyngd önskan. Det här är en freudsk *historieanalogi*, eftersom Freud härledde mänsklighetens utvecklingsbana från den samtida individens utvecklingspsykologiska ontogenes.

Annorlunda uttryckt: antingen lagras de historiska händelserna på varandra så, att de tidigaste mänskliga strävandena småningom blir betydelselösa och uppfattas som främmande i det pågående, eller kan människan i sin flykt genom tiden lättast frigöra sig från det som ligger närmast bakom henne men aldrig från de arkaiska konflikter som, nedärvda, fortsätter att styra henne i evighet.

Även om det säkert aldrig går att få något empiriskt mått på värdet hos dessa freudska spekulationer, har jag ändå funnit dem tillräckligt intressanta för att bilda utgångspunkt för de *läsanteckningar om Freuds psykologi och dess värde i historieforskningen* som jag presenterar för Scandias läsekrets.

Detta är en preliminär studie. (Mitt särskilda intresse är att studera traditionsförsvaret i samband med förändring av religiösa ritualer.) Här ska jag inskränka mig till att enbart diskutera Freuds psykologi och historiefilosofi som tänkbara instrument i ett empiriskt forskningsarbete. Min uppsats är *prioritistisk* i den meningen att den varken grundar sig på vetenskapliga erfarenheter och diskussioner sedan Freud eller något slags empiriska undersökningar.

Uppsatsen är indelad i tre huvudkapitel. Kapitel 2 behandlar bestämda spekulativa drag i psykoanalysen, särskilt med avseende på hur det freudska observationsspråket förhåller sig till det som faktiskt observeras. I det tredje

kapitlet försöker jag, med utgångspunkt från omdömet om Freud från kapitel 2, dra en någorlunda klar gränslinje mellan vetenskap och spekulatation, utan att därför sätta den ena typen av intellektuell verksamhet högre än den andra. Kapitel 4 ägnas åt det som är den egentliga huvudsaken, Freuds historiespekulationer. Kapitel 2 och 3 ska bl a betraktas som utförliga försvar för det meningsfulla (om än inte obestridliga) i de historiefilosofiska resonemang jag redogör för i kapitel 4.

## 2. Observationer och observationsspråk – Freudianismens spekulativa natur

Det här kapitlet ägnas åt en diskussion av vissa spekulativa drag i den tidiga psykoanalytiska teorin. Först ger jag en bakgrund till det naturvetenskapligt präglade språk som psykoanalysen är uppbyggd med hjälp av, därefter åskådliggör jag den obestridliga diskrepans som finns mellan observation och observationsspråk. Slutligen försöker jag klargöra i vilken utsträckning Freud själv erkände den klyfta jag nämnt här.

### *Allt har en mening*

Freud menade att allt har en mening, ett syfte eller en funktion. Det låter som en trivial sanning, men Freud ansåg att han måste hävda denna uppfattning ifråga om vissa psykiska beteendemönster som dittills oftast uppfattats som tillfälligheter, slumpartade, nonsensiskt. Mot förhärskande föreställningar hävdade Freud t ex att den kaotiska drömmen inte är meningslös, utan har en mening, den är en önskeuppfyllelse.<sup>1</sup> Meningen med denna önskeuppfyllelse är bl a att möjliggöra fortsatt sömn. Om den önskeuppfyllande drömmen inte fanns till hands skulle man bli väckt antingen till handling för att tillfredsställa önskan, eller till smärtsam insikt om det omöjliga i att få önskan uppfylld.<sup>2</sup>

På liknande sätt är det med s k felhandlingar av olika slag: glömska av namn, platser och saker, felsägningar, felläsningar och felskrift, utförda misstag osv – alla har de en mening.<sup>3</sup>

Vad betydde för Freud *mening* i detta sammanhang? Med alla handlingar vi utför har vi en avsikt eller ett syfte.<sup>4</sup> Freud bekände sig till vad han kallade den "vetenskapliga världsåskådningen"<sup>5</sup> – ingenting sker av slump, allt kan potentiellt förklaras

"Let us now call in someone who knows nothing of psychoanalysis, and ask him how he explains such occurrences (felhandlingar). His first reply will certainly be: 'Oh! that's not worth explaining: they're just small chance events!' What does the fellow mean by this? Is he maintaining that there are occurrences, however small, which drop out of the universal concatenation of events – occurrences which might just as well not happen as happen? If anyone makes a breach of this kind in the determinism of natural events at a single point, it means that he has thrown overboard the whole *Weltanschauung* (Freuds kursivering) of science."<sup>6</sup>

Allt har alltså en bestämmelse, men det behöver inte alls förstås så att *blinda* lagar styr världen, lika gärna är det *avsikter* hos enskilda individer som ligger bakom händelser och beteenden. I själva verket var det detta Freud ägnade

en stor del av sitt liv åt: att gräva fram avsikter och önsknings bakom skenbart meningslösa individuella beteenden. I detta värv tog Freud hjälp av den deterministiskt dominerade naturvetenskapen för att driva tillbaka uppfattningen att några som helst mänskliga beteenden kan vara slumpartade eller oförklarliga.

### *Omedvetna avsikter*

Att en hel del handlingar människor utför tycks meningslösa fast de inte är det beror, enligt Freud, på att de avsikter som ligger bakom dem är omedvetna för den handlande individen.<sup>7</sup> Detta gäller inte bara felhandlingar och drömmar. Viktiga drag även i sådant mänskligt beteende som utförs i vaket tillstånd och överlagt signalerar omedvetna impulser. Särskilt tydligt är detta i neurotiska tillstånd. I den överföringsneuros som Freud kallade ångest-hysteri<sup>8</sup>, där fobier ingår som centrala element, kan t ex ett barn utveckla en fullkomligt orimlig rädsla för lejon eller liknande, trots att inga lejon finns ens på den kontinent där barnet bor. Till att börja med är ångesten allmän och vag. Småningom finner barnet ett konkret objekt för sin rädsla. Slutligen måste det sky alla sammanhang där det kan komma att tänka på fobiobjektet för att på så sätt undvika den hysteriska ångesten. Fobin upphör inte för att barnet vet att det är utom räckhåll för varje lejon, faran är inte mindre verklig för det. *I ett sådant fall avslöjar det omedvetna jaget att den fobiska föreställningen härrör från omedvetna tankar.* Av någon anledning är dock den omedvetna tanken eller impulsen förhindrad att nå medvetandet annat än i förklädd form. Därmed kommer den, egentligen även för fobikern själv, verklighetsfrämmande rädslan att representera en undertryckt, omedveten tanke. Här är det alltså inte frågan om några tillfälliga felhandlingar<sup>9</sup>, utan om en medveten systematik i beteendet – i det här fallet i form av ett sjukligt symtom.<sup>10</sup>

Orsaken till att den omedvetna tanken är förhindrad att tränga fram till medvetandet är att den representerar en förbjuden önskan.

Freud försvarade tanken på att viktiga mentala processer försiggår omedvetet genom att hänvisa till en mängd psykiska handlingar (“psychical acts”) “which can be explained only by presupposing other acts, of which, nevertheless, consciousness affords no evidence.”<sup>11</sup> Det centrala för Freud var inte bara förekomsten av ett s k *förmedvetande* (dvs en psykisk instans dit bara sådana tankar har tillträde som potentiellt är presentabla för medvetandet), utan också av omedvetna instanser, där sådana tankar försmäktar som måste censureras för det medvetna jaget.<sup>11</sup>

### *Spekulation eller vetenskap*

Om man, i likhet med Freud, menar att inga psykiskt bestämda handlingar<sup>12</sup> sker av en tillfällighet utan alltid har en funktion eller ett syfte dvs är uttryck för *mänskliga avsikter*, och samtidigt hävdar att många av dessa avsikter är och förblir omedvetna och bara kan tränga fram till medvetandet i förvrängd eller förklädd form, så leder dessa två ståndpunkter i förening till, att mycket av det

man antar om drivkrafterna bakom mänskligt beteende måste vara mer eller mindre *spekulativt*. Å ena sidan har allt en mening, å andra sidan syns ingenting (eller litet) av detta oförmedlat i det mänskliga beteendet. Det gäller att spåra det som det omedvetna jaget bekänner till omedvetna skikt som det eftertryckligt förnekar.

Dessa två moment i Freuds tänkande blev, som jag ser det, grundläggande för det mycket speciella språk Freud kom att använda i sina skrifter. Freud ville mycket gärna vara en del av vetenskapen, för att inte säga *naturvetenskapen*, och avgränsade sig därför ihärdigt från det spekulativa tänkandet och från filosofin.<sup>13</sup>

Här anser jag att Freud grundligt missbedömde sig själv. Detta är helt och hållet klart när det gäller de historiefilosofiska skrifterna, men spekulativa moment finns också på annat håll. Freud avgränsade sig från spekulatjonen genom att hänvisa till den empiriska karaktären hos psykoanalysen. Alla begrepp, hur vaga de än är, bygger på observation:

“... a speculative theory of the relations in question (narcissism) would begin by seeking to obtain a sharply defined concept as its basis. But I am of opinion that that is just the difference between speculative theory and a science erected on empirical interpretation.”<sup>14</sup>

För det första, att psykoanalysen bygger på empirisk iakttagelse hindrar inte, särskilt som den kombinerar tesen om ”alltings mening” med tesen om ”omedvetna impulser”, att den tvingas att spekulera om innebörden av sina samlade iakttagelser. För det andra måste inte värdet av det psykoanalytiska tänkandet sjunka därför att det, åtminstone delvis, kan hänföras till det spekulativa förnuftet.

För den först nämnda ståndpunkten ska jag argumentera i de närmast följande avsnitten. Till den andra återkommer jag i kapitel 3.

### *Den tidiga topografin*

Det freudska språket är ett observationsspråk, dvs det är inte *rent* spekulativt. Men, språket är en tolkning av den *dolda* innebörden av det som observerats. De psykiska instanser osv som Freud talade om var inte i sig själva observerade. Därför kan man säga att det freudska observationsspråket inte svarar mot de observationer som gjorts. Eftersom psykoanalytikern inte kan *se* något annat än det som tolkas som beteendespår av dolda impulser måste hon/han försöka föreställa sig dem. Därför tog Freud flera vetenskapsgrenar till hjälp då han ville skapa en strukturerad bild av det komplicerade psykiska spelet inom en individ.

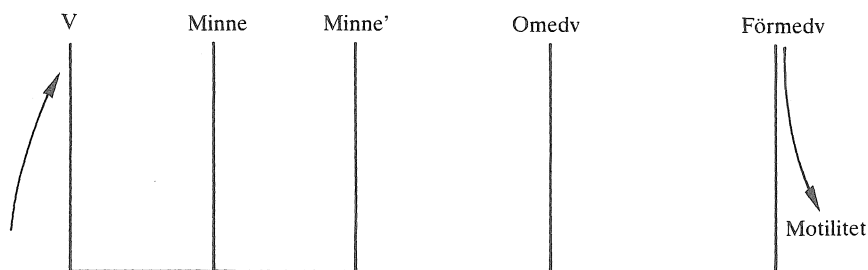
För att få en strukturerad och sammanhängande bild av de mentala konflikterna inom och mellan individer och hur dessa utvecklas såväl normalt som patogent/patologiskt, använde Freud bl a ett slags *topografi*. Om man var mycket troskyldig, skulle denna *topografi* lätt kunna tas för ett slags den mentala apparatens neurofysiologi.

Under psykoanalysens första 20–25 år hade Freud en bild av den psykiska

apparaten som sedan kom att revideras av honom själv. Under denna tidigare period menade Freud att tre mentala instanser kan urskiljas som relaterade till varandra på särskilda sätt.<sup>15</sup> Det är medvetandet, som Freud länge identifierade med jaget<sup>16</sup>, det är det förmedvetna och det omedvetna. I det omedvetna finns de förbjudna tankarna, ofta önskningar. I det omedvetna är individen hämningsslöst egoistisk. Helt motstridiga önskningar existerar sida vid sida. Här spelar inte heller tiden någon roll. De omedvetna önskningarna representerar fr a inre stimuli, inifrån kommande driftsladdningar. Det medvetna jaget är den instans som försöker realitetsanpassa den ohämmat lustsökande instansen. Om det medvetna jaget inte bromsar den (huvudsakligen) sexuella driftsutlevelsen kommer individen att gå under. I ett speciellt avseende står därför det omedvetna i motsättning till det medvetna.

Det medvetna jaget måste inte bara förhindra de farliga och ofta motstridiga önskningarnas förverkligande utan måste också göra dem omedvetna. Till det medvetna jaget finns därför kopplad en censor, som vakar över alla tankar som försöker tränga från det omedvetna mörkret ut till medvetandet. Till det förmedvetna släpps bara sådana tankar som censorn kan tänka sig släppa vidare till medvetandet.<sup>17</sup>

Att detta är ett slags *topografi* eller *topografiskt system* är inte min idé. Freud talade själv om den ”topografiska synpunkten”.<sup>18</sup> Redan på 1890-talet skisserade han i brev till Fliess hur detta system kunde tänkas se ut.<sup>19</sup> I *Drömtydning*<sup>20</sup> gjorde han en liknande skiss:



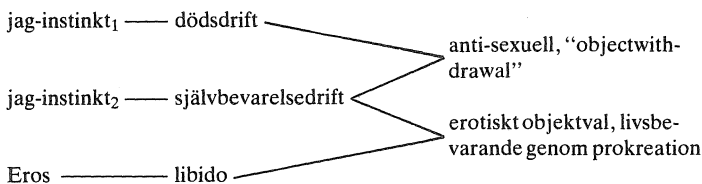
V står här för varseblivning. ”Organet” som varseblir behåller inget minne av det varseblivna utan det lagras ”längre in” som minnesspår. En del av minnena stannar i det omedvetna, annat passerar vidare. Det är centralt att inga medvetna minnen kan finnas som inte först passerat icke-medvetna instanser. Skissen ovan är visserligen uppenbarligen mera en funktionell illustration till hur den psykiska apparaten tänks fungera än en föreställning om hur den *ser ut*. Men här uttalade sig Freud ändå utifrån hur hans patienter uppträdde om ett ickeobserverat systems uppbyggnad. Heuristiskt eller instrumentellt kan det vara befogat att skissera den psykiska apparatens uppbyggnad på detta sätt, men de påståenden om det varseblivnas väg genom denna apparat som Freud

kopplade till sin bild är, just genom sin substantiella karaktär, spekulativa, även om spekulationerna otvivelaktigt grundar sig på många observationer, däribland hjärnanatomiska och histologiska.<sup>21</sup>

### *Nya upptäckter*

På 20-talet reviderade Freud grundligt sin *topografi* och de visuella föreställningarna om den psykiska apparaten blev mer påtagliga. Redan 1914 hävdade Freud i sin skrift *On Narcissism: An Introduction*, att även jaget kan laddas med libido. Han talade om två olika typer av narcissism där individen riktar sin sexuella energi mot det egna jaget.<sup>22</sup> 1920 gjorde Freud upp med föreställningen att jaget lagrar de medvetna tankarna, medan de omedvetna finns någon annanstans. I själva verket är det många jag-tankar som aldrig når det medvetna-förmedvetna systemet, utan försmäktar i det omedvetna tillsammans med libido, sexdriften.<sup>23</sup>

Orsaken, tror jag, till detta nya synsätt är att Freud kom fram till, att en dödsdrift borde läggas till den sedan länge etablerade sexdriften.<sup>24</sup> Å ena sidan är det visserligen fortfarande så, att sexdriften ohämmad hotar individens överlevnad och att jaget står för realitetsanpassningen, subsistensen. Men samtidigt, hävdade nu Freud, finns hos jaget en omedveten, dvs undertryckt, strävan till upplösning, disintegration av livet, som i sitt naturliga fortskridande tenderar att bli alltmer sammansatt, komplicerat. Jaget strävar partiellt att upphäva varje driftsladdning. Ett sätt att göra det är att tillfredsställa driftsbehovet, att ladda ur. Ett annat sätt är att upphäva det liv som oavslutligt alstrar laddningarna.<sup>25</sup> Mot dödsdriften, som undertryckt projiceras på yttvärlden som aggressivitet står kärleksdriften, Eros, där libido är en delaspekt. Den strävar tvärt emot dödsdriften till sammansättning, integration, prokreation. Bilden är alltså inte längre så enkel som tidigare, då jaget entydigt stod för den livsbevarande realitetsprincipen och det omedvetna för den livshotande lustprincipen. Både jaget och det omedvetna representerar på sitt sätt båda tendenserna:



Dödsdriften, är anti-sexuell, anti-prokreativ, livsförnekande, strävar att dra individen från tänkbara objekt. Självbevarelsedriften är också ur en synpunkt anti-sexuell, nämligen i den mån den strävar att skydda individen från alltför ohämmad driftsutlevelse. Samtidigt strävar jaget att bevara sig generativt och det sker förstas genom ett sexuellt bejakande och här fönenar sig jaget med sexdriften. I sekundärt (stört) narcissistiska fall riktar individen sin libido mot

det egna jaget. Detta beteende *liknar* dödsdriften därför att individen även här undandrar sig objekt.

Den gamla, ursprungliga freudska *topografin* blev alltmer ett skal, förlorade alltmer av sitt heuristiska värde när jaget kunde lagra såväl omedvetna som libidoladdade tankar. När Freud dessutom började göra plats i jaget för en ny delinstans – jagidealet – var tiden snart mogen för en ny *topografisk idé*<sup>26</sup> om den psykiska apparatens uppbyggnad och dynamik.<sup>27</sup>

### *Den sena bilden av den psykiska apparaten*

De föreställningar om den psykiska apparaten som Freud fram 20-talets början skisserade verbalt och visuellt var helt frikopplade från, låt säga, något slags neurofysiologi/anatomi. De saknade och gjorde heller inte anspråk på att ha någon som helst organisk grund. Med de visualiserade *topografiska* idéerna från sekelskiftet var det annorlunda. För det första utgjorde de ingen bild i bokstavig mening av psykets utseende, utan beskrev snarare hur det *fungerade* då neuronerna<sup>28</sup> tog hand om det varseblivna och förde det vidare i systemet till det förmedvetna osv. För det andra resonerade Freud alltjämt vid slutet av 1890-talet om människans psykologi i organiska/neurologiska banor. Han tycks vid det laget inte ha gjort klart för sig i vilken utsträckning som psykologin måste baseras på naturvetenskapen och hur mycket man har rätt att bortse från den då man gör psykologiska tolkningar av sina kliniska erfarenheter.<sup>29</sup>

I centrum för den psykiska apparaten, såsom Freud betraktade den från 20-talet och framåt, befinner sig det partiellt omedvetna *jaget*. Jaget försöker ensamt hålla stånd mot eller syntetisera tre ”tyranniska” krafter: “Its three tyrannical masters are the external world, the super-ego and the id”.<sup>30</sup> I den psykiska apparaten finns tre instanser: jaget, överjaget och detet. Av dessa står jaget närmast yttervärlden, det konstitueras successivt för att klara individens realitetsanpassning. Det innebär inte att jaget i allt agerar medvetet. Detet, som står för de opersonliga drifterna, de inre libidinösa tvången då verkligheten står för de yttre hämmande tvången, “has intercourse with the external world only through the ego. . .”<sup>31</sup> Som en vakande instans över jaget upprättas ett överjag, som signalerar vilka beteenden och önskningar som ska förbjudas. Överjaget befinner sig, *topografiskt* sett, längre bort från det perceptuellt medvetna än jaget. Överjaget representerar de tvång och restriktioner som utövas mot individen under uppväxten. Dessa har nu internaliserats som en moral, men har inte någon omedelbar relation till den aktuella verkligheten. Från början varseblir jaget detets impulser, därefter utvecklar jaget en kontrollfunktion över detet. Man kan kalla den ekonomisk. Jaget strävar egentligen efter att tillfredsställa detets ”untamed passions”<sup>32</sup>, men på ett klokt och hushållande sätt. Jaget ska alltså samtidigt tillfredsställa detets driftsimpulser, överjagets förbud mot viss behovstillfredsställelse och verklighetens krav på realitetsanpassning. Om det sviktar i att efterkomma sina tyranners ovillkorliga bud känner jaget ångest,

“realistic anxiety regarding the external world, moral anxiety regarding the super-ego and neurotic anxiety regarding the strength of the passions of the id”.<sup>31</sup>

För Freud var det nu till skillnad från tidigare klart att jaget är den enda psykiska instans som kan känna ångest. Om jaget t ex upplever att en libidinös drift utgör en fara för individen, skapas ångest: jaget känner sig för svagt för att motarbeta driften. Istället för ångesten träder i vissa fall ett neurotiskt symptom, t ex en fobi. Fobi är en projektion av den inre faran (driften) på yttrevärlden för “One can save oneself from an external danger by flight; fleeing from an internal danger is a difficult enterprise”.<sup>33</sup>

Freud presenterade sin nya *topografi* i form av illustrationer, vars yttre konturer är slående lika av hjärnas. I *The Ego and the Id*<sup>34</sup> ser den psykiska apparaten ut så här (Fig A):

Fig A

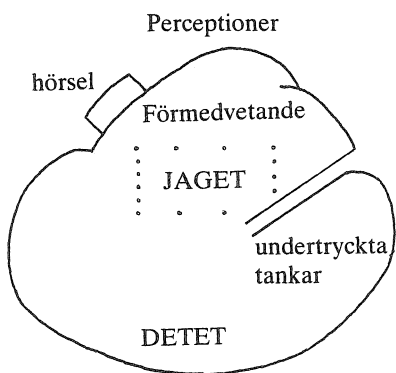
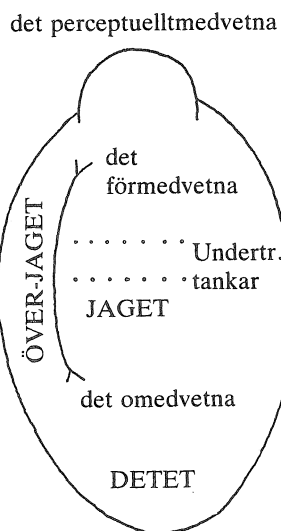


Fig B



Ungefär tio år senare är skissen något förändrad (Fig B).<sup>36</sup>

Denna sena freudska *topografi* svarar uppenbarligen inte på något sätt mot en hjärn-anatomisk topografi. Freud hade inte sett jaget, eller ens spår av någon speciell hjärnaktivitet på en särskild plats i hjärnan. Vad han hade sett var mänskligt beteende som tolkades som spår av en aktivitet identifierad med en särskild instans i den psykiska apparaten. Inte heller hade Freud på något rimligt sätt kunnat se att det var frågan om tre olika psykiska instanser. Det *topografiska språket svarar alltså inte mot topografiska observationer, utan är överfört, metaforiskt*. De mer eller mindre metaforiska begreppen är till för att skapa länkar från de manifesta spåren till det låt säga neurofysiologiska system som ännu är okänt, oupptäckt, vetenskapligt icke-existerande med avseende på sitt specifikt psykiska funktionssätt. Den uppdelning av den psykiska



apparaten Freud gjorde, bör betraktas heuristiskt eller instrumentellt och inte realistiskt. Jaget t ex representerar en särskild aspekt av individens själsliv, detet en annan aspekt osv. Att det verkligen skulle finnas ett *det*, som vi kan ha förhoppningen att någonsin observera med hjälp av något slags framtida "detoskopi", är hittills inte mycket mer än en fantastisk spekulat. Såvitt den *topografiska* (strukturella) indelningen i jag, över-jag och det är meningsfull bör dessa instanser inte tolkas begreppsrealistiskt utan som aspekter av ett odelbart "själv".

Den freudska *topografi* som jag kortfattat beskrivit utvecklingar av, är bara ett exempel på hur det psykoanalytiska språket är diskontinuerligt i relation till det som observerats. Freuds språk var förutom *topografiskt* också *fysikaliskt*, *biologiskt*, *energibemängt* och *kemiskt*. Ibland förefaller dessutom de psykiska instanserna att föra mer eller mindre självständiga liv, de verkar närmast som egna personligheter. T ex etablerade Freud tidigt en *sensor* eller "watchman" i det förmedvetna. Man undrar ibland vad denna portvakt i själen är för en liten gubbe.

Jag ska inte här ge exempel på Freuds *biologiska* osv orientering. Det skulle man kunna hålla på med länge, eftersom den är ett med freudianismen.<sup>37</sup> Jag vill ändå hävda, att de *fysikaliska*, *energibemängda*, *kemiska* och *biologiska* delarna i det freudska språket i stort sett har samma spekulativa dignitet som de *topografiska*. Driftsladdningarna är (såvitt jag vet) lika litet omedelbart observerade som de psykiska instanserna och det går absolut inte att på basis av några iakttagelser av *libidoladdade energiflöden* konstatera hur den sexuella *energin* sublimeras, förskjuts eller reaktionsbildas, dvs byter objekt eller inriktning. Det enda som finns är återigen de mänskliga, manifesta beteendespåren som de tolkats av det empatiska, psykoanalytiska förnuftet.

### *Freud som spekulativ historiefilosof*

Innan jag går närmare in på att söka precisera hur det spekulativa tankeområdet bör skiljas från det vetenskapliga, bör än en gång sägas att det freudska tänkandet, så långt jag hittills refererat det, är grundat på omfattande iakttagelser<sup>38</sup>, oftast i terapeutiska sammanhang. Det spekulativa med Freud ligger inte i tunn empiri – även om det empiriska underlaget inte är systematiskt utvalt – utan i den analytiska omtolkningen av det som antingen är uppenbart för iakttagaren eller oförmedlat verkar ha medicinsk, t ex neurologisk, grund.

Men, om Freud i utvecklingspsykologiska och patologianalytiska sammanhang var begränsat spekulativ, så var han det så mycket mer storslaget i sina kultur- och historiefilosofiska skrifter. Ett av de mest renodlat kulturhistorie-filosofiska försöken gjorde Freud alldeles vid slutet av sitt liv, ett eller ett halvt år innan han dog. Om det inte var för att mycket av det tankegods som finns i denna sena skrift återfinns i betydligt tidigare skrifter, skulle jag kanske inte tillmäta den en sådan signifikans för Freud på det historiska fältet, som den måste anses ha. Det gäller *Moses and Monotheism* som är en omtolkning av Moseshistorien i bibeln, av motiven till hans flykt och hans ställning som

judendomens grundare.<sup>39</sup> Denna skrift är nästintill renodlat spekulativ. Den går bl a ut på att Moses egentligen var en aristokratisk egyptier, som levde under den unikt monoteistiske kejsaren Achnatons tid ca 1375 f Kr. När kejsaren dog upphörde monoteismen att vara "statsreligion" och Moses lämnade besviken Egypten för att med sina följeslagare grunda en egen monoteistisk församling. Småningom kopplade Freud på den psykoanalytiska utvecklingsteoriapparaten, för att göra en historieanalogi som tolkning av bibelberättelsen. Denna typ av historieanalogier återfinns på många håll i Freuds historieskrivier.<sup>40</sup> Det obestridligt spekulativa ligger i att Freud egentligen inte visste någonting om Moses: han visste inte om han funnits, om han i så fall var egyptier, om han alls levde på Achnatons tid osv. Det är t o m ur weibulliansk synpunkt så illa att Freud inte *ens på goda grunder* ansåg sig kunna anta att det han hävdade verkligen skulle ha inträffat. Ännu värre: Freud brydde sig inte ens om att delar i hans rekonstruktion motsägs av andra källor som han utnyttjade till stöd för andra delar i framställningen. Det viktiga för den gamle Freud var vilka "very interesting and far reaching prospects (that) are opened up" genom detta fullkomligt fria historiebygge. Freud fortsatte:

"Object evidence of the period to which the life of Moses and with it the Exodus from Egypt are to be referred would perhaps have fulfilled this requirement (att grunda påståendena t ex om Moses nationalitet på mer än bara psykologisk sannolikhet) But this has not been obtainable. . ."<sup>41</sup>

Detta spekulativa sätt att närma sig historien är inte unikt för skriften om Moses, även om det bara är där som det är fullt utbildat.

*Hur såg Freud på diskrepansen mellan observationer och observationsspråk?*  
Frågan är då om Freud var medveten om och erkände de spekulativa dragen i det psykoanalytiska tänkandet såväl på det utvecklingspsykologiska området som det historiefilosofiska. I vad mån ansåg Freud att den psykoanalytiska teorins nyckelbegrepp var heuristiska redskap, hur såg han på relationen mellan det *topografiska* osv språket och den organiska basen för detta och hur medvetet spekulativ var Freud i sina "psykohistoriska" försök?

Freud markerade tydligt på många ställen i sina skrifter, att den psykiska apparatens utseende inte, åtminstone inte tillsvidare, har något med anatomi att göra. Freud visste inte var "the province of the mind"<sup>42</sup> är lokaliserad och han kände därför inte heller den anatomiska motsvarigheten till de *topografiskt* bestämda regionerna i den psykiska apparaten:

"Our psychical topography has *for the present* nothing to do with anatomy; it has reference not to anatomical localities, but to regions in the mental apparatus, wherever they may be situated in the body."<sup>43</sup>

Freud försökte inte alls dölja att det är bilder av den psykiska apparatens tänkbara utseende han skisserar och även om han var mycket fast besluten att hålla fast vid sin grundläggande *topografi*, så gjorde han det ändå av "heuristic reasons".<sup>44</sup>

Nå, hyste då Freud inga förhoppningar om att han så att säga genialt förespeglat upptäckten av småningom observerbara *neurofysiologiska, kemiska* funktioner och strukturer, även om han själv aldrig skulle få skåda det mentala inre?

På tio-talet ansåg Freud att psykoanalysens uppgift skulle vara att fylla det tomrum psykiatrin lämnat efter sig i de fall den inte kunnat påvisa några anatomiska förändringar hos individer med manifesta mentala störningar. Psykoanalysen "tries to give psychiatry its missing psychological foundation".<sup>45</sup> På tjugo-talet visade Freud tydligt hur medveten han var om det problematiska med "the necessity of borrowing from the science of biology".<sup>46</sup> Han menade att mycket av svagheterna i beskrivningen av de psykiska processerna skulle försvinna om de psykologiska termerna reellt kunde utbytas mot *fysiologiska* och *kemiska*.<sup>47</sup> Men, stundtals trodde Freud att de dittills provisoriska föreställningarna en dag "will presumably. . . be based on an organic sub-structure".<sup>48</sup>

Det verkar alltså alldeles klart att Freud var medveten om diskrepansen mellan sitt naturvetenskapligt laddade observationsspråk och det han kunde påstå att han faktiskt sett. Men, även om Freud var insiktsfull om det heuristiska, begränsade värdet av sina upptäckter, så tvivlade han ändå aldrig på vetenskapligheten i dem. Den tidvisa oklarheten i den psykoanalytiska begreppsapparaten berodde, enligt Freud, just på dess empiriska grundval. En spekulativ, dvs icke-empirisk, teori kunde möjligen åtnjuta "privilegiet att ha en elegant, logiskt oantastlig grund". Psykoanalysen måste nöja sig med "dimmiga, svårgripbara grundbegrepp".<sup>49</sup>

### 3. Spekulation och vetenskap

Min beteckning på viktiga delar i det freudska tänkandet som spekulativt<sup>1</sup> kan verka som en slentrianmässig stämpling. Omdömet 'spekulativt' är ett vardagsuttryck, ofta utslängt oprecist och fördömande. Jag ska här utnyttja detta uttryck till att införa en (kanske) ny distinktion mellan olika tankeområden eller tankesätt inom human- och socialvetenskapen: *spekulation* och *vetenskap*. Syftet är att försvara det spekulativa tänkandet som likvärdigt det vetenskapliga. Det är naturligtvis inte möjligt att kvantitativt jämföra värdena hos olika tankesätt. 'Likvärdigt' skall förstås bildligt, för det första så att ingen hierarki kan upprättas med vetenskapen överst, för det andra så att *spekulation* och *vetenskap* är tankesätt som är oumbärliga för varandra.

Jag ska först koncentrerat precisera vad min uppdelning går ut på för att därefter jämföra den med andra som traditionellt förekommer.

*Vad utmärker det spekulativa tänkandet?*

Jag urskiljer alltså två olikartade tanke"traditioner": *spekulation* och *vetenskap*.<sup>2</sup> De olikartade tankeverksamheterna är likvärdiga och utvecklingen av

var och en av dem är beroende av den andra. Tre saker utmärker *spekulationen* gentemot *vetenskapen*: dess översinnlighet, dess betoning av sökande efter mening framför (om än inte stället för) sanning och dess brist på falsifierbarhet.

*Spekulationen* sysslar med att ge en översinnlig förklaring till det observerade, dvs den förklarar det observerade i termer av något icke-observerbart. T ex förklarar psykoanalysen det observerade mänskliga beteendet i termer av psykiska instanser, som inte är observerbara. *Vetenskapen* förklarar det observerade i termer av det observerbara. Allt den hävdar kan reduceras till iakttagelser eller observationer, om inte i första led så i varje fall i något led. *Vetenskapen* kan inte hävda något liksom heuristiskt fast samtidigt substantiellt, dvs den kan t ex inte tala om psykiska instanser och lokalisera dem som om de fanns, utan att göra något substantiellt antagande om deras faktiska existens. *Vetenskap* kan förstås också vara, att på indiciers grund hävda dessa instansers *faktiska* existens, dvs observationen måste inte göras oförmedlat och måste naturligtvis inte göras med ögat. *Vetenskapen* talar å andra sidan ofta i metaforiska termer om sådant som skulle kunna uttryckas utan bilder. När den gör det verkar den sakna observationer att grunda sig på. T ex beskrivs ofta sociala relationer med ord som 'över' och 'under'. Om detta sammanfattar många observationer, vars innebörd är att en socialt identifierbar grupp *bestämmer* över en annan i några avseenden som anses väsentliga, spelar det ingen roll att det vetenskapliga språket är bildligt. Det skall inte därför hänföras till *spekulationen*.

*Vetenskapen* erkänner själv skillnaden mellan det sinnliga eller observerbara och motsatsen då den söker *indikationer* på olika företeelser. Om man t ex ville pröva den freudska drömteorin vetenskapligt, skulle det vara nödvändigt att söka operationellt indikera dess värde på ett empiriskt prövbart sätt. Här skulle man i så fall vara tvungen byta ut eller sönderdela Freuds egna begrepp, eftersom de är operationellt ohanterliga. Det skulle ju vara ointressant ur såväl spekulativ som vetenskaplig synpunkt, att ställa ett urval drömmare inför den direkta frågan "Innehåller dina drömmar alltid ett mått av önskeuppfyllelse?", i syfte att få ett slags kvantitativt mått på värdet av drömteorin.<sup>3</sup> Men, om man försöker bryta ner denna grova fråga till flera operationellt-indikativa, vetenskapligt meningsfulla frågor, så har ett avstånd skapats till det man egentligen vill veta. Då ersätter man den oförmedlade, översinnliga tolkningen med den förmedlade sinnliga prövningen.<sup>4</sup> *Båda behövs*, men innebär olika saker. I ena fallet går man ingen omväg över indikationer eller operationella begrepp (som nästan alltid innebär en förskjutning i förhållande till det man vill påvisa). Däremot uttrycks det som ska visas i översinnliga, dvs icke-prövbara, termer. I andra fallet går man omvägen över indikationer, men gör det på ett sinnligt, dvs prövbart, sätt.

Vad är det då de olika områdena sysslar med eller syftar till? Jo, *spekulationen* sysslar med att *ge mening* åt det översinnliga, få det att framstå som meningsfullt och ordnat. *Vetenskapen* sysslar med att konstatera vad *som är sant* och ge detta så generell räckvidd som möjligt. Man skulle i och för sig kunna

säga att båda dessa tankeverksamheter syftar till att konstatera vad som är sant, men spekulationen "nöjer" sig med att ge översinnlig mening åt sinnliga processer som inte kan förstås sinnligt.<sup>5</sup>

Låt mig ge ett exempel på ovanstående resonemang, som också har att göra med *spekulationens* brist på falsifierbarhet. Freud hävdade att *alla* drömmar är önskeuppfyllelser. Formellt är detta en universell sats och därför falsifierbar<sup>6</sup> så som den är uttryckt. Kan man hitta *en enda dröm* som inte är en önskeuppfyllelse så är drömteorin falsifierad.<sup>7</sup> Nu är det i realiteten så, att det aldrig går att visa vetenskapligt att teorin är falsk, dels därför att den gäller något, om inte översinnligt, så i varje fall svårigen experimentellt observerbart, dels därför att Freud i efterhand kunde omtolka varje dröm till en önskeuppfyllelse. Teorin är därför *ovetenskaplig*. Ändå kan man med fog hävda att den är mycket *meningsfull*, dvs den ger mening åt dittills obegripligt drömstoff (drömtankar och dröminnehåll), den får något dittills oförklarad och nonsensiskt att framstå med sammanhang. Den freudska drömteorin är, trots sin empiriska grundval, *spekulativ*, men en *spekulativ* teori som kan tillföra vetenskapen ett nytt objekt eller perspektiv. Därmed är jag framme vid den tredje vattendelaren mellan *spekulation* och *vetenskap*: falsifierbarhetskriteriet.

Bristen på falsifierbarhet hos *spekulationen* har att göra med diskontinuiteten mellan observation och observationsspråk, som är ett nödvändigt inslag i varje *spekulativ* teori. Jag har tidigare sagt att Freud använde ett topografiskt osv språk, som inte svarade mot några topografiska observationer. Det språk Freud använde var hämtat från naturvetenskapen. Var det där adekvat? Egentligen inte mer än hos Freud. Språket är ett försök att överbrygga klyftan mellan verklighet och medvetande, en omöjlighet. Därför svarar inget språk egentligen mot några observationer<sup>8</sup>. Att vi uppfattar det naturvetenskapliga språket i naturvetenskapliga sammanhang som adekvat, uttryck för en verklighet osv, beror på konventioner. Ett visst begrepp har under tidens lopp kommit att accepteras som svarande mot något i verkligheten. Men att ett begrepp blivit konvention ger det visserligen ökad intersubjektiv status, men det blir inte i och för sig sant för det. Så länge det freudska språket inte blivit konvention har det låg intersubjektiv status. Så länge det har låg intersubjektiv status är det som påstås med hjälp av det ofalsifierbart, men ett icke-falsifierbart påstående kan förstås vara lika sant som ett falsifierbart. Det ligger i sakens natur att en ny språklig apparat inte kan vara falsifierbar förrän den blivit konvention. Just därför måste *vetenskapen* bejaka den strikt sett ovetenskapliga, ofalsifierbara *spekulationen*.

*Spekulationens* värde är att öppna nya sätt att tänka, vilka skulle varit omöjliga om man varit tvungen att följa de vetenskapliga reglerna. Det spekulativa språket är lånat från det vetenskapliga, men ger ny mening åt det observerade. Småningom kan det nya perspektivet tränga in i *vetenskapen* och bli föremål för vetenskaplig prövning, men begreppsbildningen som sådan sker utanför vetenskapen, liksom vetenskapen prövar de spekulativt framtagna

begreppen på sitt eget sätt. Vetenskapens framåtskridande har alltså som förutsättning tankeprocesser utanför sig själv.

En demarkationslinje mellan *spekulation* och *vetenskap* kan alltså upprättas med hjälp av de tre avgränsningar jag nämnt. *Vetenskapen* arbetar ”sinnligt”, den försöker konstatera vad som faktiskt är eller har varit – därvid utnyttjas på primärnivån den webullianska källkritiken – och dess begrepp är ”popperianskt” falsifikativa.<sup>6</sup> Härmed upprättas ur vetenskapens synpunkt inte bara en gräns till spekulatören utan också gentemot kunskapsområden som varken är vetenskapliga eller spekulativa. På vetenskapen bör man ställa positivistiska eller faktapositivistiska krav, men ett område, det spekulativa, måste fredas från positivismens krav. Detta hindrar inte att spekulatören måste vara empiriskt grundad, den måste skiljas från det lösa tyckandet liksom vetenskapen.

Vi måste hålla strikt på *vetenskapen* och strikt på *spekulatören*. De är parallella, till varandra relaterade men åtskilda tankeområden. Om gränserna inte stakas ut på det sätt som gjorts här finns två risker. Antingen behåller positivismen tanken helt och hållet, eller så urartar allt kunskapsökande till spekulatören.

Distinktionen *spekulation-vetenskap* kan förstås på olika sätt. Är uppdelningen kunskapssociologisk (dvs försöker jag med hjälp av den urskilja institutioner och människor från varandra), är den analytisk (dvs är det endast frågan om att betona olika aspekter av ett och samma kunskapsökande) eller är det en temporal distinktion (t ex: behåller spekulatören tanken förr och vetenskapen den idag)? Ingen av dessa synpunkter behöver nödvändigtvis vika för den andra. Jag tar upp den temporala aspekten först.

Man kan invända att distinktionen *spekulation-vetenskap* så som den formulerats här är historielös och försummar att inplacera ett visst tänkande i sin samtids sammanhang. Freud, för att ta ett närliggande exempel, som var naturvetare och biolog, fick främst betydelse på det socialvetenskapliga fältet. Att bortse från det då man karakteriserar honom som *spekulativ* skulle frikoppla honom från vetenskapens dåvarande nivå. För att accepteras kan man anta att Freud måste uttrycka sig neurofysiologiskt i opposition mot den då förhärskande lokalisationsteoris extrema uppfattning. Eller, så måste Freud ursäktas för att han som barn av sin tid inte kunde tränga utanför de förhärskande tankemönstren.

Förklaringen, för det första, att Freud *tog hänsyn* till samtiden är naturligtvis otillräcklig och svår mot tanken att han samtidigt var *fången av den* i sina föreställningar. Att dessa två förklaringar motsäger varandra gör dem dock inte omöjliga tillsammans. Ta t ex Marx. Hans värdeteori är en utveckling av Ricardos värdeteori. Marx kunde inte själv bygga en ny teori utan att göra det i den gamla teorins termer. Även om marxistiska ekonomer idag anser värderesonemanget överflödigt och onödigt omständligt<sup>9</sup>, så var Marx oförmögen att tränga förbi detta. Men, det kan dessutom hända, att Marx ansåg det lättare att få stöd för sin normativa hållning – exploateringen av arbetarna

– genom att tala i klassiska termer. Därmed fanns också en pedagogisk synpunkt. Likartat är det sannolikt med Freud. Han trängde inte helt utanför instinktteorin etc, men han avvek från den. Därför tog han pedagogiska hänsyn. Han anpassade inte bara framställningen av sina tankar av, låt säga, ”opportunistiska” skäl, utan tankarna själva var nödvändigtvis anpassade till samtiden.

För det andra, att Freud kan förklaras utifrån sin samtid har bl a ett doktrinhistoriskt intresse, men gör honom inte mer vetenskaplig än om det inte gick att finna naturlig plats åt honom i samtiden. Att förklara honom som en samtida gör möjligen att han framstår som mindre originell än han annars skulle göra, men inte som mer vetenskaplig. Om en lära ska bedömas som vetenskaplig med sin egen tids mått och inte med vårt nutida, hamnar vi lätt i en diskontinuerlig parallellställning av motsägende läror, då det gäller bedömningen av den vetenskapliga halten.

Den medeltida teologin skulle kanske betraktas som vetenskaplig, om vi såg den med samtidens ögon (frånsett att vi kanske inte skulle välja ordet *vetenskap* som beteckning). Uppfattningen om vad som varit vetenskapligt undergår en lika kontinuerlig retrospektiv revision som vetenskapen själv. Men, om vi kontinuerligt reviderar vår bedömning av vad som i tidigare tänkande ska räknas som vetenskap, innebär inte det att vetenskapsgränsen på ett ofruktbart sätt flyttas alldeles inpå oss själva? Inte nödvändigtvis. De anatomiska villfarelserna, för att ta ett exempel, på 1500-talet, var med våra kriterier vetenskapliga. Villfarelse och vetenskap är inte oförenliga ting, lika litet som insikt och spekulatör måste vara det. Liksom ett vetenskapligt påstående inte i efterhand blir mindre vetenskapligt av att det visar sig vara ”falskt” eller ofullkomligt, så blir heller inte ett spekulativt påstående vetenskapligt, för att det senare kunnat fastställas vetenskapligt.

Distinktionen *spekulation-vetenskap* kan gälla såväl sociologiskt som analytiskt. Dvs det är inte bara så att olika discipliner, eller olika traditioner inom en given disciplin, eller olika individer inom en given tradition betar sig antingen spekulativt eller vetenskapligt. Vetenskap och spekulatör kan också ses som två sidor av en individs forskningsverksamhet. I varje forskningsuppgift finns moment av spekulatör och moment av vetenskap. Den analytiska uppdelningen är inte mindre viktig än den sociologiska. Detta av två skäl. För det första kan en forskare dölja de spekulativa momenten med de vetenskapliga. Den analytiska distinktionen är till för att man ska kunna skilja ut de spekulativa delarna från de vetenskapliga. De spekulativa *återstår* att pröva vetenskapligt. Det är den negativa funktionen. Den positiva består i att söka höja spekulatörens status utan att ansträngt behöva hävda den som vetenskaplig. För det andra är det viktigt att med hjälp av en analytisk uppdelning söka klargöra en målkonflikt i sanningssökandet: å ena sidan uppnår man mätbarhet men ofta endast på ett indikativt sätt, å andra sidan förlorar man mätbarheten men kan ägna sig åt sina egentliga frågor.

### *Traditionella distinktioner*

Säger jag med distinktionen *spekulation-vetenskap* egentligen något som inte redan omfattas av traditionella och kända distinktioner?

Inom human- eller socialvetenskapen brukar uppdelningen *förklaring-förståelse* göras då man vill karakterisera olika tankeriktningar inom den. Detta är ett sätt att beskriva en motsättning som är kunskapsideologisk. För att göra saken riktigt enkel skulle man kunna säga att denna uppdelning svarar mot motsättningen mellan *positivism* och *hermenutik*.<sup>10</sup> Man skulle också, mycket förenklat, kanske kunna hävda att motsättningen *determinism-teleologi* är ännu en motsvarighet. Kan man dessutom säga att dessa motsatspar täcks av den vidare distinktionen *vetenskap-spekulation*?

Svaret på frågorna är nej. För det första är uppdelningen *förklaring-förståelse* sällan entydigt genomförd, ofta dimmig och då en klar distinktion gjorts inte särskilt meningsfull. För det andra svarar inte de två övriga, som jag tillsvidare godtar, mot min införda uppdelning.

Det brukar bland hermeneutiker heta ungefär, att det inte gäller att objektivt eller lagbundet förklara fenomenen, utan snarare att förstå dem.<sup>11</sup> Det man vill åt är inte den rimliga distinktionen mellan att förstå något som man ännu inte förmår formulera till en förklaring och den förståelse man lyckas kommunicera som sådan till andra. Nej, att förstå är för hermeneutikern något kvalitativt annat än att förklara: förståelse kräver tolkning och förmåga att "krypa under skinnet på fakta". Om *förklaringen* används för att "i efterhand" klargöra ett förlopps lagbundna (icke-logiska men faktiska) karaktär och vidare till att förutsäga hur liknande förlopp måste komma att gestalta sig (*positivism*), så är *förståelsen* kopplad till en anti-reduktionstisk ontologi – företeelserna bör betraktas som unika. De företeelser som avses är människor, deras avsikter och handlingar.

En någorlunda klar uppdelning finns hos von Wright.<sup>12</sup> Han delar på känt vis in vetenskaperna i en positivistisk tradition och en hermeneutisk (eller galileisk och aristotelisk).<sup>13</sup> Den positivistiska traditionen är kausalt förklarande, statuerar lagar på huvudsakligen empirisk, icke-logisk, grund. Den hermeneutiska är teleologiskt förklarande *eller* förstående, statuerar det nödvändiga och logiska sambandet mellan en avsikt och den resulterande handlingen för att få avsikten genomförd. Kausala förklaringar svarar antingen på frågan varför något nödvändigtvis (och lagbundet) inträffade, dvs söker de *tillräckliga* betingelserna för ett förlopp, eller på frågan hur något kunde bli möjligt, dvs söker de *nödvändiga* betingelserna. Det är den första typen av kausala förklaringar som kan användas till att göra förutsägelser.<sup>14</sup> Den andra typen av kausal förklaring kallas av von Wright under vissa omständigheter för kvasi-teleologisk. Det beror på att man med hjälp av den identifierar en förklaringsfaktor som behövs för att åstadkomma något, den är "purposeful".<sup>15</sup> Men, för att komma från de nödvändiga betingelserna för exempelvis en specifik historisk förändring till en förklaring av varför historien styrde mot ett av många möjliga "mål" behöver en "motivational mechanism"<sup>16</sup> införas, den



mänskliga avsikten. Förbindelsen mellan avsikten och den resulterande handlingen, som utförs för att något ska uppnås utöver den omedelbara handlingen själv, är nödvändig och logisk. Avsikten har både en intentionell och en kognitiv aspekt, dvs det räcker inte att önska något man måste också ha en uppfattning om hur önskan ska kunna förverkligas för att beteckningen 'avsikt' ska anses adekvat.<sup>17</sup> En förklaring av denna typ kallar von Wright *teleologisk*.

Enligt min mening upplöses distinktionen *förklaring-förståelse* på ett meningsfullt sätt i uppdelningen *kausal* respektive *teleologisk förklaring*. Antingen förklaras/tolkas företeelserna i termer av *mänskliga avsikter* eller i termer av *blinda lagar*. Detta betyder förstås inte att man måste göra ett exklusivt val av förklaringsätt, utan endast att de används för olika ändamål. von Wright stannar dock inte här utan använder begreppet *förståelse* till att klassificera avsikter. Han reserverar uttrycket "understanding" för fall då det endast gäller att konstatera att en handling varit avsedd, eller att identifiera vad det är någon/några gör och att detta är avsett. Då det gäller att tolka vad något *är*, dvs betyder eller har för mening, träder *förståelsen* in, men då det gäller att bli klar över *vart de studerade människorna syftar*, dvs vad de vill uppnå med sin avsedda handling, skulle uttrycket *förklaring* vara det riktiga.<sup>18</sup>

Men, *förståelse*, så som von Wright definierar den, är ju bara ett specialfall av *förklaring*. Visserligen kan man konceptuellt skilja den avsedda handlingen från de konsekvenser den ska föra med sig, men identifieringen av avsikten bakom handlingen eller meningen med den (t ex en demonstration) sker med hjälp av ett analyserande av vad handlingen syftar till. Att något t ex är en demonstration framgår av att deltagarna högljutt och unisont kräver något. Handlingens mening framgår bl a av dess implikationer eller brist på implikationer.

Dessutom kan *förståelse*, dvs svaret på frågan "Vad är detta?" eller "Vad är detta som?", enligt von Wright vara såväl av *kausal* som *teleologisk* karaktär. "It is therefore misleading to say that understanding *versus* explanation marks the difference between two types of scientific intelligibility."<sup>19</sup>

Distinktionen *förklaring-förståelse* kan alltså inte ersätta eller inbegripa uppdelningen *spekulation-vetenskap*, eftersom den i sig själv inte säger något eller mycket.

Inom vissa discipliner tolkar/förklarar man i termer av *mänskliga avsikter*, inom andra i termer av *blinda lagar*. Den ena kan rimligtvis kallas *hermeneutisk*, även om jag tycker att denna benämning täcker för litet och täcker det den täcker på ett vagt sätt. *Hermeneutik* i betydelsen tolkning av beteenden i termer av *mänskliga avsikter* är visserligen bättre än det intetsägande *förståelse*, men ändå inte tillräckligt precist substantiellt. Utan tolkningsteori av specifikt slag blir det alltför obestämt att tala om *hermeneutik*. Ändå kan man urskilja en särskild tankeströmning från *den andra*, *determinismen*, med hjälp av denna definition. Från den här distinktionen skulle man så kunna fortsätta: *hermeneutikern* är på grundval av sin ontologi och sin metodologiska pluralism ideografisk i sin forskning och *deterministen* nomotetisk. Kan då inte också

sågas att mot *hermeneutiken* svarar det *spekulativa förnuftet*, mot *determinismen* det *vetenskapliga*? Nej. *Hermeneutiker* är lika ofta nomotetiska som *deterministerna* i den meningen, att de visserligen tillmäter avsikterna avgörande betydelse, men ofta vill de i varje tid och bakom varje enskild handling se ett *specifikt avsiktsmönster*. Psykohistoria är i sina vulgära stunder sådan.<sup>20</sup> Nu skulle man kunna tänka sig att den *genuina hermeneutikern* är sant ideografisk, för om han/hon alltid spårar ett visst avsiktsmönster som i alla tider återkommande, så torde något allmängiltigt determinera detta. Men, i realiteten kan denna uppdelning inte upprätthållas. Alla *determinister* är dessutom inte främmande för att de lagar som styr ett visst funktionellt system ersätts av andra lagar då systemet bryts sönder och lämnar plats för ett nytt. Slutligen kan den som formulerar sig *deterministiskt* och i termer av lagar och som dessutom gör det med nomotetiska anspråk, vara lika spekulativ som *hermeneutikern*. Skillnaden är bara, att *hermeneutikerns* spekulativitet gäller hans/hennes *beskrivning av något icke-observerbart*, medan *deterministens* spekulativitet gäller den *generella giltigheten av det observerade*.

Min slutsats är alltså, att distinktionen *spekulation-vetenskap* är speciell och meningsfull. Den svarar inte mot traditionella uppdelningar. Att viktiga delar i det freudska tänkandet måste anses spekulativt minskar inte *a priori*-dess värde. Att Freuds historieidéer grundade sig på en spekulativ teori är alltså inte skäl nog att lägga dem å sidan. Till dem kommer jag i det närmast följande.

#### 4. Freud och historien

##### *Bristen på socialpsykologisk syntes*

Hos Freud återfinner man relativt ofta hänvisningar till andra faktorer än strikt psykologiska, då psykiska processer sakförklaras. Men, i nästan alla fall är det frågan om hänvisningar i förbigående. *En passant* kunde Freud mycket väl erkänna att kulturella, historiska och sociala faktorer kunde ha betydelse för ett visst psykiskt tillstånd eller liknande. Vad Freud däremot inte lyckades med var, att integrera de utompsykologiska synpunkterna med den psykoanalytiska teorin till en social-psykologisk syntes.<sup>1</sup> För det mesta manifesterar, enligt Freud, de sociala och kulturella företeelserna egentligen bara grundläggande psykiska konflikter. I de centrala framställningarna om neurosläran och i utvecklingspsykologiska sammanhang är de social-kulturella anmärkningarna ytterst marginella, men småningom kom Freud att särskilt ägna sig åt analys av individen som samhällelig varelse.<sup>2</sup>

I sina social-kulturella skrifter visade Freud tydligt, att han inte förmådde skapa någon syntes utöver den psykoanalytiska.<sup>3</sup> T ex i sin skrift om grupppsykologi<sup>4</sup> menade Freud att en grupp – egentlig vilken någorlunda sammanhållen agglomeration av människor som helst – med avseende på vad som karakteriserar den mentalt, kan jämföras med ett primitivt folkslag. I en grupp, liksom såväl hos primitiva folkslag som i *de omedvetna instanserna inom varje individ*, kan vilka motsägelsefulla idéer som helst existera sida vid sida konfliktfritt.

Dessutom är grupper förhållande av ordets makt. Grupper, primitiva folkslag, barn och neurotiker tror alla mer eller mindre på tankens och ordets allmakt och ingen av dem bryr sig om vad som är sant, utan regeras av illusioner.<sup>5</sup> I grund och botten är varje grupp, i likhet med alla individer, styrda av libido, dvs en energi som utgår från sex- eller kärleksdriften. Det som håller samman en grupp är libidinösa band.<sup>6</sup> Det som gör att grupper överhuvudtaget uppstår är förekomsten av en kollektiv reaktionsbildning mot behov som alla har, men som bara några få skulle kunna tillfredsställa på de andras bekostnad. Allas kamp mot alla ersätts därför av sociala regleringar och institutionaliserad behovshämning. Avund utbyts mot grupp känsla<sup>7</sup>, men på ett sådant sätt att gruppen kan förhålla sig narcissistiskt nedlåtande till utanförstående.<sup>8</sup>

Vid anblicken av människorna i samhällliga sammanhang och utanför familjen associerade Freud till sin psykoanalytiska teori. Därför tyckte Freud att människor i grupp liknar den bild han hade av en särskild psykisk instans. Härifrån gick Freud så tillbaka igen: den psykoanalytiska teorin blev instrumentet att analysera varje företeelse där människor är inblandade. Någon socialpsykologisk syntes kunde det därför inte bli.

Ibland stod dock Freud helt frågande inför sociala fenomen och då kunde han t o m bejaka ockulta förklaringar. Ett problem av detta slag var för Freud att förstå hur folkmassor kan hålla samman kring en gemensam strävan, kan agera på samma sätt i en affektiv situation, utan att normal kommunikation förutsätts. Freuds svar var helt enkelt att det kan bero på *tankeöverföring*.<sup>9</sup> Visserligen var Freuds reservationer och försiktighetsmått många här, men att det ockulta överhuvudtaget föresvävade honom som rimlig förklaring beror på att han saknade några sociologiska begrepp om människor. I rättvisans namn ska dock sägas att Freuds telepatiska idéer förlorar i magisk kraft om man betänker att neurofysiologin vid den tiden talade om tankar som elektriska impulser (och gör väl delvis alltjämt). Sådana impulser tänktes också kunna överföras mellan individer, så varför på förhand utesluta telepati?

Det kunde trots allt hända, att Freud kom i närheten av en socialpsykologisk syntes och att han i sina historiefilosofiska spekulationer tog vissa sociala förhållanden för givna utan att reducera dem till psykologi. I *Civilization and its Discontents* talade Freud om individens *anpassning till samhället*.<sup>10</sup> Individens utveckling är här lika med samspelet mellan den egoistiska strävan efter personlig lycka och strävan efter samverkan med andra människor. Även om lustprincipen dominerar enskilda individer, så måste den vika för eller momentant underordna sig de sociala försöken att skapa enhet bland människor. Därför kan "the developmental process of the individual. . . be expected to have special features of its own which are not reproduced in the process of human civilization".<sup>11</sup>

Ett annat exempel är *Moses and Monotheism*, där Freud föresatte sig att psykologiskt förklara monoteismen, men där en av utgångspunkterna är den kortvariga monoteism som präglade Achnatons valde i Egypten omkring 1375 f Kr. Freud trodde nämligen att grunden för denna monoteism var att Egepen

vid denna tid höll på att bli ett enat världsvälde. Denna enhet motsvarades av en monoteistisk världsuppfattning, eller som Freud skrev: "This imperialism was reflected in religion as universalism and monotheism."<sup>12</sup>

Det är ganska fantastiskt att en skrift som i sin helhet är utpräglat psykoanalytiskt-reduktionistisk, börjar med att ge en *maktpolitisk* förklaring till hela konceptionen om monoteismen. Man skulle förstås kunna bortförklara det hela som en lapsus av en mycket gammal man ett halvår från döden (just detta avsnitt skrevs dock några år före Freuds död, 1937), men samtidigt illustrerar detta hur oundvikligt det är att ta vissa sociala förhållanden som givna utgångspunkter oavsett vilka psykologiska förklaringar dessa i sin tur skulle kunna ges. Men, att acceptera vissa sociala förhållanden som givna är inte att integrera psykologi med historia eller sociologi och det gjorde Freud inte heller i skriften om monoteismen.

Är det överhuvudtaget möjligt att sammansmälta den psykologiska synpunkten med den sociologiska? Många försöka har gjorts och görs. Ett exempel är de amerikanska psykohistorikerna Weinstein och Platt, som i sin bok *Psychoanalytic Sociology* med hjälp av begreppen *identifiering* och *internalisering* försöker sig på ett slags syntes.<sup>13</sup> De resonerar i implicit kontraktsteoretisk anda<sup>14</sup> och använder, i likhet med Talcott Parsons, begreppet *överjag* som beteckning på internaliserad *samhällsmoral*.<sup>15</sup> Brutalt hopträngd ser Weinsteins och Platts uppfattning ut så här: samhällets inrättningar formar individen. När dessa inrättningar inte fungerar kämpar individen antingen för att återupprätta deras funktioner eller för att reformera dem. I det senare fallet reformeras identiteten hos individen också. Grunden för erkännandet av möjligheten till identitetsförändringar hos vuxna är lagd av *Erik Homburger Erikson* genom hans livscykelteori, och hans kritik av det s k "originologiska misstaget", dvs misstaget att fixera identiteten enbart utifrån tidiga karaktärsdanande traumata.<sup>16</sup> I det första fallet kan man möjligen tala om ett regredierande. Freud skulle kanske även stämpla det andra fallet som regressivt, men Weinstein och Platt anser att det här inte alls måste vara så. Den reformivrande sociala protesten kan mycket väl vara positivt personlighetsutvecklande. Detta kan man dock bara erkänna om man samtidigt går med på att identiteten är föränderlig genom hela livscykeln.<sup>17</sup>

En psykologisk fråga, som jag inte tycker att Weinstein och Platt besvarar, återstår dock: varför progredierar människorna ibland för att regrediera annars?<sup>18</sup>

En rimlig sociologisk synpunkt är, att sådana psykologiskt betydelsefulla händelser som påverkar många människor samtidigt, ger ett särskilt reaktionsmönster jämfört med om dessa händelser endast berör en människa eller några få. Om en person som drabbas av en förlust (låt det gälla förlust av allt ifrån demokratiska rättigheter till nära anhöriga, dvs sådant som skadar jaget i dess självuppskattning att bli av med och som upplevs som självklara tillgångar) känner till att flera råkar ut för samma sak, kan man vänta sig att den manifesta beteendereaktioner blir en annan än om personen är ensam om sin upplevelse.

Det sociala faktum att många drabbas kan man inte bortse ifrån och därför räcker inte psykoanalysen till för att förstå allt massbeteende.

De jagpsykologiska försök att, med hjälp av livscykelteori, förstå historiska processer som Erik H. Erikson gjort genom sina studier av Martin Luther och Mahatma Gandhi, är otvivelaktiga steg framåt i förhållande till Freuds asociologiska historieskisser. Men, än så länge förblir dessa försök ändå inte mer än insikter i hur de *stora personligheterna* formades och vilken typ av inflytande de kunde ha på stora folkmassor. Det betyder inte att den psykologiskt präglade analysen av historien är ointressant. Även om ingen syntes ännu kan åstadkommas, är det ändå viktigt att lägga den psykologiska synpunkten till övriga, att spänna en tråd genom historien som hittills varit slak.

I sina historiefilosofiska spekulationer gjorde Freud alltså inga allvarliga försök att integrera psykologiska variabler med andra. Det spekulativa draget är dessutom omisskänligt. Att det kan vara värdefullt att bete sig spekulativt har jag redan argumenterat för, men om man är klar över begränsningarna kan också en analys som tillfälligtvis renodlar de psykologiska drivkrafterna i historien bidra till ökad förståelse för det mänskliga samhällets utveckling.

#### *Huvudtemat i den freudska historieuppfattningen*

Huvudtemat i den freudska historieuppfattningen är tesen om det *fylogenetiska arvet*. Ursprungliga dramatan genereras vidare generation för generation som omedvetna minnesspår för att slutligen möjligen dyka upp i medvetandet igen. Freud gjorde en *analogi*. I en människas liv är det de tidigaste upplevelserna som betyder mest för hennes fortsatta personliga utveckling.<sup>19</sup> I historien är det de tidigaste händelserna som ytterst styr den historiska utvecklingen. I en människas liv är den mest betydelsefulla konflikten den oidipala. Likadant är det i historien, där den ursprungliga oidipala konflikten gestaltas av Moses och hans ambivalenta följeslagare. Liksom i en människas liv kan medvetandet om de ursprungliga händelserna i historien återuppträda sent. I en terapeutisk situation upprepar patienten regressivt infantila konflikter, i modern tid kan en civilisation raseras av en upprepning av de ursprungliga, otyglade drifternas fria utlopp i öppna, dramatiskt tillspetsade oidipala konflikter. Därför menade Freud, att historien endast innehåller möjligheten till en upprepning av samma grundläggande konflikter. Ur en särskild synpunkt inträffar inget nytt. Framtiden kan bara manifesteras det latenta i det förflutna.

Då Freud hade svårt att dra de ontogenetiska trådarna bakåt i en människas (eller en grupp av människors) liv som förklaring till beteende och tankar, kunde han alltid ta till den *fylogenetiska spekulatjonen*.<sup>20</sup> Svårförklarliga samtida fenomen tolkades som manifestationer av arkaiska händelser. De arkaiska händelserna uppfattades som mänsklighetens barndomsupplevelser, dvs i termer av den moderna psykoanalysen. Följden blir att man har svårt att se någon kumulativ utveckling, något egentligt nyskapande i historien.

### *Historieanalogi rekonstruerad i fyra nivåer*

Jag ska nu gå igenom hur Freud utförde sin historieanalogi, för att därefter kortfattat kritisera hans tillvägagångssätt. Jag tycker att man kan urskilja fyra nivåer i hans historiespekulationer. Freud själv gjorde ingen uppdelning i nivåer, en tydlig struktur har jag försökt åstadkomma i efterhand. Detta, delvis för att svagheterna i hans historieanalogier framstår tydligare då.

De fyra nivåerna är för det första den moderna individens utvecklingspsykologiska stadier, för det andra motsvarande historiska stadier då det gäller människors kollektiva uppfattning av världen dvs deras föreställningsvärld samhällsligt sett. En tredje nivå gäller den till tvåan motsvarande individpsykologiska grunden och slutligen gäller det den växlande sociala eller institutio-nella basen för de olika historiska stadierna såsom de karakteriserats psykologiskt.

#### *a) Freuds utvecklingspsykologi*

Om man vill följa den ursprungliga psykoanalytiska teorin<sup>21</sup> vid beskrivningen av individens psykologiska utveckling, finns många aspekter att ta hänsyn till. Här koncentrerar jag mig till de som har relevans för Freuds historieanalogi.

När det gäller driftsutvecklingen som sådan genomgår individen fyra stadier: den orala, den anala, den falliska (gäller både flickor och pojkar) och den genitala.<sup>22</sup> Inre laddningar, som Freud karakteriserade som sexuella<sup>23</sup>, finns från början. Till att börja med existerar för det lilla barnet inget medvetande om något objekt:

“Manifestations of the sexual instincts can be observed from the very first, but to begin with they are not yet directed towards any external object.”<sup>24</sup>

Denna fas kallade Freud autoerotisk. Den faller som helhet utanför Freuds historieanalogi. Den orala fasen, som delvis överensstämmer med den autoerotiska, har däremot betydelse som underström i den oidipala eller tidigt genitala fasen.<sup>25</sup> Småningom urskiljer barnet sig självt både som eget subjekt, och som objekt för primär narcissism.<sup>26</sup> Libido riktas inåt. Enligt Freud är barnet under denna fas omnipotent i sina fantasier. Under det anala stadiet (1 1/2 år – 3 år) finner barnet objekt utanför sig själv, föräldrarna. Denna tidiga objektrelation karakteriseras ännu inte som oidipal. Det är fortfarande frågan om en preoidipal identifiering. Den narcissistiskt präglade upplevelsen av allmakt börjar gå förlorad och barnets beroende av skyddande objekt ökar.<sup>27</sup> Under den oidipala fasen (3–5 år), som var central för Freud både ifråga om individens och historiens utveckling, uppstår normalt en ambivalent, köns-spezifisk identifiering från barnets sida gentemot föräldern av samma kön. Barnet, t ex sonen, vill bemäktiga sig modern sexuellt och blir rival till fadern, som han ändå identifierar sig med mot yttre faror och som manlig like.<sup>28</sup> Identifikationen med fadern bär samtidigt spår av det passerade orala stadiet i den meningen att den *psykologiskt* har en *kannibalistisk* aspekt:

“It (den lille pojken) behaves like a derivative of the first *oral* phase of the organization of the libido, in which the object that we long for and prize is assimilated by eating and is in that way annihilated as such.”<sup>29</sup>

Den kastrationsångest som följer av rivaliteten med fadern tillsammans med det uppenbart orealistiska i pojkens sexuella strävanden gör att han ger upp den oedipala kampen. Långsamt internaliseras också ett överjag som effekt av den positiva identifieringen med fadern. Latensperioden, som följer varar till adolescensen. Under adolescensen och efter gäller för barnet/mannen (kvinnan) att definitivt ge upp föräldrarna som objekt<sup>30</sup> och, som Freud uttryckte det, ”avsäga” sig lustprincipen<sup>31</sup> till förmån för realitetsprincipen. Objekt måste sökas utanför familjen. Exogami är påbudet.<sup>32</sup>

För att klargöra sin historieanalogi, förenklade Freud denna utvecklingspsykologi till tre stadier. Det första är det narcissistiska med omnipotensfantasier.<sup>33</sup> I det andra står objektvalet med Oidipuskonflikt och ambivalens till fadern i centrum.<sup>34</sup> Det tredje stadiet är det då realitetsprincipen dominerar. Schematiskt kan det illustreras på följande sätt:

### *I. Utvecklingspsykologiska stadier*

1) narcissism → 2) oedipalt objektval → 3) realitetsprincip

Det kommer att framgå nedan varför jag väljer att beskriva utvecklingspsykologin på detta märkligt osammanhängande sätt.<sup>35</sup>

### *b) Föreställningsvärld samhällligt sett*

Enligt Freud genomgår mänskligheten en trestadieutveckling av sin världsuppfattning. Dessa genom historien varandra följande världsuppfattningar jämförde och jämsställde Freud med de tre stadierna enligt ovan för den enskilde individens mognadsprocess.

*Det första stadiet*, det underförstått självklart mest primitiva, skulle kunna kallas *förreligiöst* och sönderfaller egentligen själv i två delfaser. *Magi-föreställningar* behärskar den primitiva människan i den *första delfasen* av mänsklighetens utveckling. I den här fasen har människan ännu inte urskilt sig från den omgivande naturen. Hon har inte tillräckligt klart konstituerat sig som ett separat *jag* i förhållande till omvärlden. Följaktligen kan hon inte heller urskilja varifrån tillfredsställelsen av hennes behov utgår. Till att börja med kan man kanske säga att människan lever i autoerotisk symbios med naturen, dvs hennes brist på jag-differentiering svarar mot den autoerotiska fasen i en individs utveckling. Snart liknar dock människans föreställningsvärld i sin helhet den primärt narcissistiska individens. Därav följer den vilda människans omnipotensfantasier om sig själv. Det som vilden önskar kan förverkligas redan i kraft av önskan själv – det som den olycksalige vilden uppfattat som onda önskningsar hos sig själv i lika hög grad som goda. Denna, den arkaiskt förspråkliga människans vidskeplighet, kan ses som en projektion på omvärlden av den

existentiella fruktan hon kände tidigt: ”det jag är rädd för kommer att inträffa redan i kraft av min rädsla”. Metoden att behärska världen är *magin*:

“Magic has to serve the most varied purposes – it must subject natural phenomena to the will of man, it must protect the individual from his enemies and from dangers and it must give him power to injure his enemies.”<sup>36</sup>

Magikern tar till olika knep, men grunden för alla är tron på tankens allmakt, ”the omnipotence of thought”. Freud citerade den samtida antropologen Frazer som skrev:

“Men mistook the order of their ideas for the order of nature, and hence imagined that the control which they have, or seem to have, over their thoughts, permitted them to exercise a corresponding control over things.”<sup>37</sup>

*Magin* går därefter ut på att människorna genom rituella handlingar symboliskt förverkligar det de önskar får genomfört ”in such a way that it becomes possible to experience the satisfaction by means of what might be described as motor hallucinations”.<sup>38</sup> Regndans är ett givet exempel. Småningom förskjuts tyngdpunkten tankemässigt från motivet till den rituella handlingen mot den rituella handlingen själv, så att det inte längre är önsketanken oförmedlat som förverkligas utan istället ”It thus comes to appear as though it is the magical act itself which, owing to its similarity with the desired result, alone determines the occurrence of that result”.<sup>39</sup>

Denna fas i mänsklighetens utveckling jämställde Freud med den narcissistiska fasen i en individs utveckling därför att den primitiva människan liksom det lilla barnet övervärderar betydelsen av sina egna tankar. Detta svarar mot den kärlek som det nyss upprättade jaget hyser till sig själv.

*Nästa fas*, inom ramen för det stadium som Freud kallade animistiskt men som jag kallat förreligiöst, är den s k *spiritfasen*.<sup>40</sup> Den primitiva människan är animistisk därför att hon har en tendens att tolka alla företeelser som liknande henne själv, dvs alla omgivande företeelser har en själ. Under *spiritfasen* har människorna i viss mån tvingats inse de existentiella realiteterna – döden som oundvikligt öde för alla och inte bara som godtycklig dom mot vissa människor. Att människorna under denna fas fyller naturen med ondskefulla demoner, beror på att de inte kan stå för sina ”evil wishes”. Om någon önskar en annans död och döden verkligen följer, så måste den vara orsakad av denna farliga önskan själv. Människorna förskjuter sina onda önskningar och projicerar dem på föreställda väsen, på onda andar. Allt ont som inträffar är de onda andarnas verk. Men, genom detta psykologiska försvar mot egna, farliga tankar erkänner människan också att det finns andra makter än den egna. Människan överlåter en del av sin allmakt, hon förlorar sin omnipotens. *Spiritfasen* i det förreligiösa stadiet är en övergångsform på väg mot religionen som allmän världsuppfattning, men uttrycker också en begynnande moralutveckling.



*Det andra stadiet, det religiösa*, ersätter via *spiritfasen* magi och animism och nu överlåter människorna sin allmakt till en skapande Gud<sup>41</sup>, även om de behåller en del av den i form av Gudspåverkande bön och liknande. Detta stadium svarar mot det oedipala objektvalet i individens utvecklingskedja. Detta yttrar sig hos barnet som kärlek till föräldrarna, hos mänskligheten som kärlek till den omnipotente guden, men guden är bara en projektion av den egna allsmåktige fadern.<sup>43</sup>

Slutligen ersätter i det *tredje stadiet* vetenskapen religionen och detta stadium i mänsklighetens utveckling svarar mot den mogna individen, hos vilken lustprincipen ersatts av realitetsprincipen som dominerande. Om det i första stadiet var människan själv som var narcissistiskt allsmåktig, och i det andra stadiet en föreställd gud, så inser människorna nu till fullo att ingen kan vara allsmåktigt beskyddande. Freud skrev sammanfattningsvis:

“The animistic stage would correspond to narcissism both chronologically and in its content; the religious phase would correspond to the stage of object-choice of which the characteristic is a child’s attachment to his parents; while the scientific stage would have an exact counterpart in the stage at which an individual has reached maturity, has renounced the pleasure principle, adjusted himself to reality and to the external world for the object of his desire.”<sup>43</sup>

Ifråga om människornas gemensamma föreställning om omvärlden kan man sammanfatta vad som sagts här ovan.

## II. Föreställningsvärld samhälleligt sett

1) magi → 2) religion → 3) vetenskap

När det gäller den individpsykologiska grunden till dessa stadier ser sammanfattningen ut på följande sätt:

## III. Individpsykologisk grund för II.

1) jagomnipotens → 2) Gudomnipotens → 3) ingen omnipotent

### c) *Det sociala systemets utveckling*

Utvecklingen av människornas världsuppfattning och i samband med detta deras differentiering från omvärlden som småningom realitetsanpassade individer gestaltas för Freud genom mellanmänskliga, om man så vill sociala, konflikter. Delvis kan man också säga att denna utveckling beror på dessa konflikter. Det är de ursprungliga sociala konflikterna som betyder mest för det följande historiska förloppet. Den grundläggande sociala enheten är familjen och det är inom den som det ödestyngda, arkaiska dramat utspelas: det oedipala fadermordet.

I begynnelsen fanns ”the primalhorde”.<sup>44</sup> *Primalhorden* var för Freud liktydig med den primitiva familjen med fadern som härskare, omgiven av positivt oedipalt laddade söner. Sönerna riktade sin sexuella energi mot

modern, men kunde inte komma förbi fadern utan att mörda honom. Det iscensatta mordet<sup>45</sup> aktualiserade för de överlevande bröderna hur deras sammansvärjning hotade att upplösas så snart fadern var undanröjd. Bröderna fruktade nu varandra lika mycket som fadern borde ha fruktat sina söner. För att undvika allas krig mot alla skapade bröderna ett rudimentärt samhälle. Faderns ursprungliga suveränitet ersattes av sönerns maktdelning. *Primalhorden*, vars sociala former utgör *det första stadiet* i det sociala systemets utveckling, gav vika för *Totemklanen*, där samhällets medlemmar i kollektiv skuld för mordet på fadern upprättade ett skyddsdjur som var fadern i symbolisk form. Ingen i klanen fick döda Totemdjuret, dvs alla måste sona sönerns brott genom att symboliskt avstå från att kannibalistiskt identifiera sig med honom som mat för dagen. Men en gång om året kalasade klanen rituellt på Totemdjuret, liksom för att uttrycka sin ambivalens till den jordade fadern. Exogami påbjöds för att garantera samhället mot nya oidipala dramor.

Denna övergång till *det andra stadiet* i det sociala systemets utveckling svarar, såvitt jag förmår rekonstruera Freuds stadieteoretiska funderingar, mot *spiritfasen* på den "ideologiska" nivån. De onskfulla tankar som människorna främst ville värja sig mot hos sig själva var den skuldyngda önskan att fadern måtte dö. Det var för att freda sitt oidipala samvete, som mänskligheten lät de onda andarna sväva omkring sig. Med tiden återupprättades fadern mer entydigt genom tron på *en* allsmäktig Gud jämte vilka inga andra fick plats. Detta kallade Freud det *religiösa samhället*.

Det fadermord som för Freud hade det största symbolvärdet, var mordet på Moses under vandring med sina följeslagare från Egypten.<sup>46</sup>

Mot *det tredje stadiet* i de tidigare avsnitten svarar för Freud ett *sekulariserat samhälle*, som måste ersätta det religiösa. Vad det kännetecknades av institutionellt, gick Freud inte närmare in på.<sup>47</sup>

Sammanfattat ser det sociala systemets utveckling ut så här:

#### IV. *Det sociala systemets utveckling*

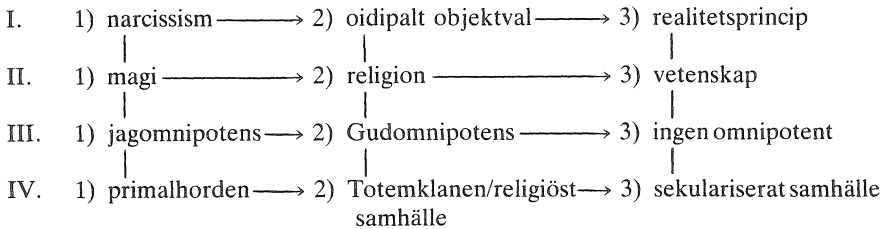
1) primalhorden → 2) Totemklanen/religiöst samh → 3) sekulariserat samh

Egentligen går det bara att identifiera några sociala institutioner för det första stadiet och ena delen av det andra. Primalhorden liksom Totemklanen har hos Freud relativt tydliga socialt-institutionella kännetecken. Däremot är det på inget sätt klart hur de sociala relationerna och de härtill svarande samhällsinrättningarna ser ut eller fungerar i det religiösa eller det sekulariserade samhället.

#### d) *Sammanfattning*

Nu kan man ställa samman stadieutvecklingen på varje nivå till ett schema över den mänskliga civilisationens utveckling, jämförd med varje individs, som en rekonstruktion av Freuds spekulationer. Så här ser det ut:

### Schema över den mänskliga civilisationens utveckling



#### Kritik av Freuds historiespekulationer

Den freudska bilden av mänsklighetens utvecklingsbana är en historiefilosofisk idéskiss och ska inte här bedömas med empiriska mått. Det skulle naturligtvis bli förödande för bilden som här målats, men kanske inte så mycket för Freud som upphöjt ignorerade det empiriska värdet av sina spekulationer. Detta är nu inte helt sant. Mest utpräglad spekulativ var Freud i *Moses and Monotheism*. I *Totem and Taboo* stödde sig Freud, om än på sitt fria sätt, på den samtida socialantropologins rön. Att dessa senare ifrågasatts kan man inte lasta Freud för. Här ska jag inrikta mig på kritik ifråga om meningsfullhet och koherens i Freuds historiefilosofiska funderingar.

#### a) Analogin haltar

För Freud var det alltså så, att de mest arkaiska konflikterna är de som gör sig starkast gällande i nutiden. Å andra sidan var det hos samme Freud så, att den ursprungliga människan utvecklingsmässigt sades svara mot bestämda mognadsfaser som han upptäckt hos sina samtids människor. Ett exempel: I *Totem and Taboo* refererade Freud samtida antropologer som sa att två tabun genomgår alla primitiva samhällen. Det ena är förbudet att döda det s k Totemdjuret, det andra är tabut mot incest. Totemdjuret är, som nämnts, en symbol för fadern och tabut mot att döda den symboliske fadern behövs för att människornas omedvetna önskan att döda den verkliga fadern är så stark. Utan en stark önskan behövs inga förbud. Fadermordet å sin sida härrör från sönerns önskan att bemäktiga sig modern sexuellt<sup>49</sup>, dvs tabut mot dödande av Totemdjuret representerar i rituell form den ursprungliga odipala konflikten. Tabut mot incest, eller exogami, följer naturligt.

Detta var ena ledet i Freuds resonemang, så som jag har rekonstruerat det. Det andra gick ut på att Totemstadiet i en kulturs utveckling betecknas som förreligiöst och associerat med animism-spiritism. Småningom övergår, efter en matriarkalisk mellanfas<sup>50</sup>, totemismen i mer reguljär religion som slutar i monoteism i de mest utvecklade fallen. Mot animismen svarar utvecklingspsykologiskt narcissismen. Personens libido riktas ännu inte mot ett externt objekt, utan mot det egna, nyligen upprättade jaget. Följaktligen finns ännu ingen önskan att bemäktiga sig något objekt, inte heller vare sig fadern eller modern. Om totemismen-animismen svarar mot den narcissistiska faser i en individs

utveckling, hur kan denna fas i mänsklighetens utvecklingshistoria samtidigt innehålla en oedipal konflikt som utvecklingspsykologiskt ännu inte aktualiserats? Här är det något i det freudska resonemanget som inte stämmer. Hur långt tänkte Freud driva sin historieanalogi? Hur långt tänkte sig Freud egentligen att den primitiva människan i en generation hann individueras under sin livstid? Kom hon i den animistiska fasen aldrig längre än till narcissismen? Om den primitiva människan var i strikt mening primärnarcissistisk måste detta också ha inneburit att hennes jag var mycket litet utvecklat. I själva verket var hon, om man ska ta analogin på orden, oförmögen att överleva utan beskydd från andra människor hur omnipotent hon än kan ha varit i sina fantasier! Detta sista är en av Weinsteins och Platts kritiska synpunkter på Freuds historieanalogi.<sup>51</sup> Såvitt de kan förstå, måste därför jaget "have played some significant role from the beginning. The implication. . . is that something more was involved originally than internal reality and the binding of erotic wishes."<sup>52</sup>

Eftersom den primitiva människan överlevde, kan hon alltså inte ha varit i strikt mening primärnarcissistisk. Ett välutvecklat jag var ju förutsättningen för överlevnad, medan den tidiga narcissismen är kopplad till ett just etablerat och outvecklat jag. Frågan blir därför vad den primitiva människans omnipotensfantasier i så fall psykologiskt svarade mot.

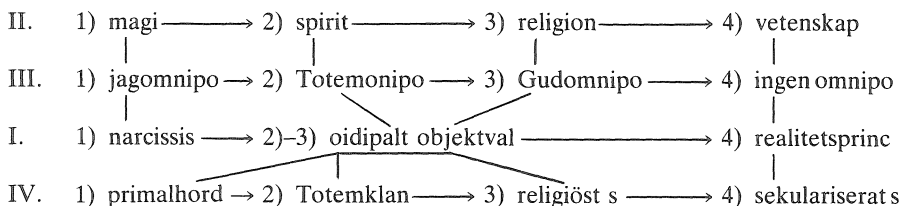
Och ändå! Om man tolkar den freudska analogin litet friare, mer ungefärligt, skulle man kanske kunna säga att den tidiga människans självbevaringsdrift var lika svagt utvecklad som hennes omnipotensfantasier var välutvecklade. Jag ska ge ett exempel på vad jag menar från tidig, modern svensk historia. I *Tänkeböckerna*<sup>53</sup> för Stockholms stad från slutet av 1500-talet och början av 1600-talet framskymtar på många ställen människor som mycket lättvindigt och ofta oförberett och plötsligt prisger sina egna och andras liv. Dessa domstolsprotokoll handlar till stor del om sedlighetsbrott och dråp. Någon gång förekommer också ett och annat mord. Här dräper människor varandra för minsta obetydlighet fast de vet att straffet utmäts öga för öga. Aggressivitet och primitivt lustsökande tycks behärska dem. Den jag-uppbyggda självbevaringsdriften tycks vara mycket svagt utvecklad. Kan man hos dessa människor finna samtidiga spår av omnipotensfantasier och magi? Om man alltså kan tänka sig människor av något slags "semi-magi"-typ som också p g a sina omedelbara aggressiva impulser (och inte i det här sammanhanget av materiella skäl) är dåliga på att överleva, så måste man inte betrakta Freuds tankar som "a fantasy" utan någon "counterpart in reality".<sup>54</sup>

Att Freuds analys skulle kunna utnyttjas på detta sätt kan emellertid knappast rädda analogin som sådan.

Det samhälle, som i brist på bättre översättning här kallats *primalhorden*, representerade för Freud det mest arkaiska sociala nätverket. Detta, det mest arkaiska samhälle som han historiespekulativt identifierar, är för avancerat för det stadium i människans utvecklingsförlopp då animismen dominerar (animismen lever kvar som underström långt senare). Freud hade alltså inte funnit

det sociala system som svarar mot mänsklighetens äldsta, mest primitiva tankesystem. Detta föresvävade honom dock inte. Han tänkte inte på det. Ett reviderat utvecklingsschema skulle se ut så här:

*Reviderat schema över den mänskliga civilisationens utveckling*



I stället för en trestadiebild blir det i tre fall en bild av fyra stadier, där dock Freud, enligt min mening, inte fått den sociala nivån att stämma med den utvecklingspsykologiska nivån och följaktligen inte heller med II. och III. Historien startar för Freud med det arkaiska fadermordet, men utvecklingens förhistoria fann han inget socialt system till, även om han hittade ett "ideologiskt" system – magin eller animismen – som tycks passa till en länk i hans centrala kedja, den utvecklingspsykologiska.

*b) Det ursprungliga dramat som ren fantasi*

Freud gjorde i slutet av *Totem and Taboo* en reservation<sup>55</sup> som möjligen gör hela konceptionen om ett ursprungligt fadermord meningslös. Freud gjorde här en analogi med neurosläran, där han med tiden kom på att neurotiska patienter ofta hade för sig att de varit med om psykiska traumata fast detta senare visade sig vara falsarier. Freud menade att dessa fantasier eller falsarier var lika betydelsefulla som verkliga händelser eftersom "they (neurotiker) prefer psychical to factual reality and react just as seriously to thoughts as normal persons to realities".<sup>56</sup> Frågan blev då: "May not the same have been true of primitive men" och svaret gick ut på att det inte spelar någon roll för den historiska utvecklingen om det ursprungliga oidipala fadermordet var ett regelrätt mord eller bara en skuldyngd önskan, en plan som aldrig genomfördes, men som satte samma spår i historien som om den förverkligats. Freud skrev:

"We are justified in believing that, as one of the phenomena of their narcissistic organization they (de primitiva människorna) overvalued their psychical acts to an extraordinary degree. Accordingly the mere hostile *impulse* against the father, the mere existence of a wishful *phantasy* of killing and devouring him, would have been enough to produce the moral reaction that created totemism and taboo."<sup>57</sup>

Här kopplade Freud, till att börja med, uppenbarligen samman den narcissistiska fasen i mänsklighetens utveckling med tanken på ett fadermord. Detta stämmer dåligt om historien ska vara en analogi till individen i nutiden. Men dessutom, om det nu var så att även den primitiva människan genomgick alla

utvecklingsstegen, det oidipala inkluderat, så är historien inte beroende av ett ursprungligt drama för sin utveckling; Oidipuskonflikten uppstår på nytt och på nytt ontogenetiskt, någon fylogenes behövs inte. Men, i så fall finns heller ingen historisk utveckling.

Freud började med att ta hjälp av en historisk analogi vid rekonstruktionen av en arkaisk händelse, som satte igång historien. Eftersom detta egentligen bara var en historiefilosofisk spekulation utifrån psykoanalysens resultat, fick Freud problem att belägga den. För att vara helgarderad tog han då till ytterligare en analogi, nämligen den om neurotikerns traumafantasier och med dem förknippade skuld känslor. Teorin blev omöjlig att falsifiera. I själva verket är den bara en nomotetisk illustration till psykoanalysens resultat. Men, frånsatt allt detta har jag svårt att smälta att historien skulle styras av en aldrig så skuldyngd *fantasi*.<sup>58</sup>

### c) Oidipuskonflikten

Freud identifierade ett religiöst stadium i den mänskliga historiens utveckling. Han preciserade överhuvudtaget inte vad detta innebar socialt eller institutionellt och avgränsade det inte i tiden. En tidsmässig avgränsning av religionen går förstås inte att göra i någon egentlig mening, men låt säga att samhället (det västerländska) var religiöst från 200-talet e Kr till mitten eller slutet av 1700-talet. Här avser jag då religionens officiella dominans, vilket inte säger så mycket om vad människorna tänkte om de hinsides auktoriteterna. Man skulle kunna utsträcka det religiösa stadiet långt bortom kristendomens införande och hitom upplysningen. Det gör i sammanhanget mycket liten skillnad, för det framgår ändå tydligt nog att det religiösa stadiet (så som det verkar att Freud definierade det åskådningsmässigt) *inkluderar en alldeles för stor tidsrymd för att kunna tjäna till förklaring av historisk förändring* under de 1500–2000 år det här gäller. Övergången till religion i monoteistisk tappning, det romerska väldets acceptering och införlivande av kristendomen liksom sekulariseringen under de senaste hundra eller tvåhundra åren, skulle kunna förklaras, men det som ligger innanför dessa oklara ramar är alltför fixerat som ett *stadium*. Det är värre än så. Om nämligen religionen, fr a tron på Guds allmakt, återspeglar en oidipal konflikt (är en projektion av den), vad ska man säga om denna konflikt då Gud är på väg att försvinna? Är det också ett tecken på att Oidipuskonflikten är på väg att försvinna, för Freud den egentlige skaparen, skaparens skapare. Om man i likhet med Freud baserar historieschemat så mycket på en oidipal konflikt som förklarar Gud, måste detta få konsekvenser för uppfattningen om denna konflikt då man finner att människan inte längre tror på Gud.

Om ändå den oidipala konflikten skulle vara psykologiskt grundläggande för historiens utveckling så är det också rimligt att tänka sig att olika kulturer genom tiderna förhåller sig på skiftande sätt till den grundläggande, säg oidipala, konflikten. Ibland får den fritt utlopp, ibland är den undertryckt, ibland medvetandegjord för historiens aktörer, ibland omedveten, ibland är

den allmänt försvagad och omvänd, ibland mycket förstärkt.<sup>59</sup> Kan det t ex inte ha varit så, som Bruce Mazlish menar, att 1800-talet är Oidipuskonfliktens århundrade framför andra, genom att fäderna nu i ökande utsträckning utför sin civila gärning utanför hemmet. Fäderna kan inte längre utöva samma kontroll, och pojken blir ensam med modern. De oidipala behoven undertrycks inte längre som förr. Dessa variationer i Oidipuskonfliktens "status" skapar varierande beteendesvar och detta för *historien framåt*, kumulativt. Det är kanske så, som Erik Homburger Erikson menar, att Oidipuskonflikten bara är en aspekt av en grundläggande generationskonflikt. Villkoren för denna konflikt förändras oåterkalleligt när fäderna och mödrarna överlever längre än förr.<sup>60</sup>

#### d) Lustprincip mot realitetsprincip?

I enlighet med sin evolutionistiska inställning ansåg Freud, att mänskligheten går mot en högre ordning. Högre ordning betyder högre grad av civilisation. Högre grad av civilisation betyder högre grad av verklighetsanpassning, högre vetenskaplighetsgrad och högre grad av jag-kontroll över drifterna sammanhängande med just bättre realitetsanpassning, dvs högre grad av självbehärskning: lustprincipen ersätts av realitetsprincipen som dominerande. Hämmandet av sexualdriften, som varit en av kulturens huvuduppgifter genom tiderna tycktes Freud nödvändig därför att denna drift aldrig uppträder oblandad med aggressivitet (som uttryck för projicerad dödsdrift). Högre grad av civilisation blir alltså allt effektivare i att säkra släktets fortlevnad.<sup>61</sup>

Jag tror att Freud har tagit miste. Libidotillfredsställelsen i vår tid kan öka utan att överlevnadschanserna avtar. Vi går mot en allt mindre motsättning mellan lustprincipen och realitetsprincipen. Detta har till stor del materiella (välfärds-) orsaker. Följden skulle kunna bli att magin återupplivas, att vi når ett postvetenskapligt utvecklingsstadium grundat på en narcissism som uttryck för ett väl utvecklat och definierat jags delvis mycket realistiska omnipotensfantasier: "det jag vill ha kan jag få, det jag vill göra kan jag göra". Människan blir "åter" ovetenskaplig, för att inte säga anti-vetenskaplig. Men dessutom är det mycket tveksamt om det överhuvudtaget finns en sådan koppling, som Freud trodde, mellan vetenskap och kultur-civilisation-moral. Mycket talar emot det.

#### Slutkommentar

Trots den kritik jag gett här, anser jag att det återstår en hel del i Freuds historiespekulationer som är värt att ta på allvar. Freuds spekulativa historiskisser är grundade på en solid psykologisk teori och att söka de arkaiska ursprungen till beteenden som *utan förklaring i det pågående lever så starkt i många kulturer*, tror jag är mycket fruktbart. Man måste inte ha en freudskt fylogenetisk syn för att uppmärksamma hur system av tankar och institutionella företeelser tycks upprepas parallellt med varandra i historien. Att psykologiskt

försöka förstå dessa svängningar i åskådningssätt m m fram och tillbaka anser jag vara en viktig forskningsuppgift.

Vad Freud försökte sig på var, att påvisa kontinuiteten i historien. Problemet var att förklara hur *historisk förändring bygger på konstans och upprepnig*.

Freud skrev:

“Unless psychical processes were continued from one generation ta another, if each generation were obliged to acquire its attitude to life anew, there would be no progress. . . and next to no development. This gives rise to further questions: how much can we attribute to psychical continuity in the sequence of generations? and what are the ways and means employed by one generation in order to hand its mental states to the next?”

Detta är för mig centrala frågeställningar. Social förändring förutsätter kontinuitet, på grund av människors behov av trygghet. Ett totalt upprivande av tryggheten är inte möjligt att förena med handlingar för social förändring. Detta kräver traditionens upprätthållande. Detta är sant men inte uttömmande för om ingen kontinuitet fanns, dvs utan ett ”fylogenetiskt” arv, skulle människan dessutom vara dömd att uprepa de ursprungliga ”sakerna”. Alltså gäller paradoxen: förändring kräver som förutsättning konstans, förändring är bara möjlig om den konserverar det gamla.

Det var i sådana banor Freud spekulerade och det anser jag var mycket fruktbart, även om han inte hade empiriskt stöd för ett enda påstående i sina historieskisser.

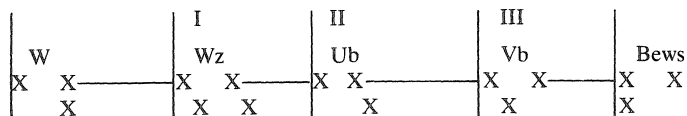


## NOTER till kapitel 2

1. Freud S: *Drömydning* sid 28. På sid 37 i samma bok hävdade Freud t o m att "önskeuppfyllelse är varje dröms mening. . ." Se också Freud S: *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, sid 250 ff. För en revision av drömteorin se Freud S: *Beyond the Pleasure Principle* och Freud S: *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, sid 35 ff.
2. Se t ex *Drömydning* sid 29 och 197 ff. Se också drömvsnitten i *Introductory Lectures*.
3. Se Freud S: *The Psychopathology of Everyday Life* och *Introductory Lectures*, kapitlen 2–4. Nilsson L: *Förklaringar inom psykoanalysen*, sid 48–64. seems in certain cases evident and unmistakable." (sid 61) Eller något längre fram: "I suggest that all these phenomena (chance and symptomatic actions) have a sense and can be interpreted in the same way as parapraxes. . ." (sid 88).
4. Freud skrev i *Introductory Lectures*: "Let us once more reach an agreement upon what is understood by the 'sense' of a psychical process. We mean nothing other by it than the intention it serves and its position in a psychical continuity. In most of our researches we can replace 'sense' by 'intention' or 'purpose'." sid 66.
5. Om de specifika naturvetenskapliga influenserna (och de humanvetenskapliga) på Freud se Nilsson L: *Förklaringar inom psykoanalysen*, sid 48–64.
6. *Introductory Lectures*, sid 53.
7. Ibid, bl a sid 41 eller 46 där Freud skrev: "The first of these unpopular assertions made by psychoanalysis declares that mental processes are in themselves unconscious and that of all mental life it is only certain individual acts and portions that are conscious." Se också Freud S: *The Unconscious*.
8. Med överföring menade Freud en process där analysanden i sin relation till analytikern gestaltar konflikter han eller hon haft med andra människor, företrädesvis föräldrarna, tidigare i livet. Överföringsneuros är ett sådant tillstånd då överföring i den terapeutiska situationen kan utnyttjas som teknik i psykoanalyserandet.
9. Både i *Introductory Lectures* och *The Psychopathology of Every day Life* berättade Freud om talmannen i den tyska riksdagen som vid riksdagens öppnande förklarade: härmed förklarar jag riksdagen stängd. En sådan felsägning är ett uttryck för att en förbjuden önskan trots allt bryter igenom undertryckandet.
10. Se *The Unconscious*, sid 182–183.
11. Ibid, sid 166–167. I denna skrift (se sid 170) liksom i flera andra tar Freud avstånd från användandet av begreppet *undermedvetet*, även om det tidigt förekom även hos honom.
12. I motsats till Freud har den s k jagpsykologiska skolan hävdad att inte alla beteenden är psykiskt bestämda om man med det menar att det ligger en psykiskt bestämd konflikt bakom. Se t ex Hartmann H: *Ego Psychology and the Problem of Adaptation*, sid 3 ff. För en genomgång av den jagpsykologiska skolans utveckling se Blanck/Blanck: *Borderline – teori och behandling*.
13. Se *New Introductory Lectures* där Freud om filosofin bl a skrev: ". . . you will scarcely be able to reject a judgment that the philosophy of today has retained some essential features of the animistic mode of thought – the overvaluation of the magic of words and the belief that real events in the world take the course which our thinking seeks to impose on them." (sid 201).
14. Freud S: *On Narcissism*, sid 77. Citatet lyder i sin helhet "One dislikes the thought of abandoning observation for barren theoretical controversy, but nevertheless one must not shirk an attempt at clarification. It is true that notions such as that of an ego-libido, an energy of the ego-instincts, and so on, are neither particularly easy to grasp, nor sufficiently rich in content; a speculative theory of the relations in question would begin by seeking to obtain a sharply defined concept as its basis. But I am of the opinion that is just the difference between

a speculative theory and a science erected on empirical interpretation. The latter will not envy speculation its privilege of having a smooth, logically unassailable foundation, but will gladly content itself with nebulous, scarcely imaginable basic concepts, which it hopes to apprehend more clearly in the course of its development, or which it is even prepared to replace by others. For these ideas are not the foundation of science, upon which everything rests: that foundation is observation alone.”

15. Freud talade själv om instanser eller system. Se t ex *Drömtydning*, sid 319.
16. Först i *On Narcissism* slopades denna koppling för första gången.
17. Se *The Unconscious* i sin helhet, *Drömtydning* sid 319–323, *Introductory Lectures*, sid 337 ff.
18. Se t ex *The Unconscious*, sid 172 ff.
19. Se Freud S: *Extracts from the Fliess Papers, Letter 52 December 6, 1896*, sid 233–239. Här ser Freuds skiss ut på följande sätt:



W står för varseblivning, Wz (Wahrnehmungszeichen) är ”the first registration of the perceptions. . .” (sid 234), Ub är det omedvetna, Vb det förmedvetna och Bews medvetandet.

20. *Drömtydning*, sid 319–323.
21. Som en kuriositet, inte utan visst värde här, kan nämnas att Freud under en period sysslade med hjärnanatomiska studier. Se Freud S: *An Autobiographical Study*, sid 11 ff, eller Freud S: *Project for a Scientific Psychology* där sammansmältningen mellan psykologi och neurofysiologi ännu är förhanden.
22. Ibid, den ena typen av narcissism kallade Freud primär. Den utgör ett normalt utvecklingspsykologiskt steg av självuppskattning för det lilla barnet. Det andra slaget av narcissism kallade Freud sekundär narcissism och är den vuxnes patologiska narcissism som har att göra med att den individen som barn inte fick odla den primära narcissismen.
23. Se i sin helhet *Beyond the Pleasure Principle*.
24. Freud behöll livet ut en viss försiktighet ifråga om riktigheten av dödsdriftsbegreppet. I Freud S: *Civilization and its Discontents* (sid 111 bl a) talade han om denna drift snarare som en böjelse eller benägenhet (”inclination”) medan Eros fortfarande kallas drift eller instinkt. I *An Outline of Psychoanalysis*, sid 148 hette det: ”After long hesitations and vacillations we have decided to assume the existence of only two basic instincts, *Eros and the destructive instinct*. . . For this reason we also call it the *death instinct*.”
25. *Beyond the Pleasure Principle*, sid 62 bl a.
26. I en del sammanhang (de flesta psykoanalytiska) skiljer man mellan Freuds topografi (medvetande-förmedvetande osv) och hans strukturella uppfattning (jag-det osv). Se t ex Blanck/Blanck: *Borderline – teori och behandling*, kapitel 1 eller Mangs/Martell: *0–20 år enligt psykoanalytisk teori*, sid 54. Själv anser jag att man mycket väl kan kalla även den strukturella uppfattningen topografisk i den meningen att den liksom den tidigare uppfattningen försöker lokalisera psykiska instanser.
27. I *On Narcissism*, sid 93–94 talade Freud om jag-ideal. Likadant var det i *Introductory Lectures*, se t ex sid 479.
28. Nervcellerna jämte deras utlöpare.
29. Se t ex *Project for a Scientific Psychology*.

30. *New Introductory Lectures*, sid 110.
31. *Ibid*, sid 111.
32. *Ibid*, sid 109.
33. *Ibid*, sid 117.
34. Freud S: *The Ego and the Id*, sid 24, Skissen förklaras på de följande sidorna. Boken skrevs 1923.
36. *New Introductory Lectures*, sid 111.
37. Enligt många kom Freud att bli accepterad som psykologins Darwin. Så skriver t ex Farrel B A i *The Standing of Psychoanalysis*, sid 8: "In the course of the next half century Freud came to be accepted as a psychologist of genius, a Darwin of the human mind. . ." För Freud betydde Darwin dessutom mycket. Se t ex Nilsson L, a. a., sid 48–55.
38. Det sägs att sammanlagt 144 fall finns nämnda i Freuds verk. Jag vet inte var jag fått uppgiften ifrån.
39. Freud S: *Moses and Monotheism*. Boken är en samling essäer och den första kom ut 1937, den sista 1939.
40. Se t ex Freud S: *Totem and Taboo*, som är en samling essäer, vilka skrevs i början på 1910-talet. Se också Freud S: *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, som första gången kom ut 1921.
41. *Moses and Monotheism*, sid 16.
42. *New Introductory Lectures*, sid 104.
43. *The Unconscious*, sid 175. Se också *Moses and Monotheism*, sid 97, där Freud skrev: "I will add the further comment that the psychical topography that I have developed here has nothing to do with the anatomy of the brain."
44. *Introductory Lectures*, sid 470.
45. *Introductory Lectures*, sid 45.
46. *Beyond the Pleasure Principle*, sid 60.
47. *Ibid*.
48. *On Narcissism*, sid 78
49. Citerat ur Blanck/Blanck: *Borderline II – teori och teknik* sid 5.

### NOTER till kapitel 3

1. Jag är på inget vis ensam om att beteckna freudianismen som spekulativ. Så skriver t ex Stuart Hughes i *The Sea Change* om Ludwig Wittgensteins bedömning av Freud: "On the negative side, he found Freud clever but not wise and his claim to scientific validity unfounded. What Freud had given, rather, was 'speculation something prior even to the formation of an hypothesis'". Hughes anser också att i varje fall Freuds "sociala teorier" var spekulativa: "On this excessively speculative foundation, Freud was to build out the whole ramifying structure of his subsequent social theory". Detta skrev Hughes med avseende på *Totem and Taboo* i sin doktrinhistoriska skrift *Consciousness and Society*. Citatet är hämtat från sid 130.
2. Man kan förstås anklaga mig för en förenklande dualism. Men, dualismen är konceptuell inte verklig, men den är konceptuellt fruktbar även om det finns grader av tankeverksamhet emellan som inte kan klassificeras som antingen det ena eller det andra.

3. Ett i vissa avseenden liknande sätt att ställa frågor förekommer i Socialforskningsinstitutets uppföljning i 1981 av tidigare levnadsnivåundersökningar. Den här gången gäller det välfärdsförändringar vid sidan av inkomster. Som avslutande fråga ställdes denna: "Sett i stort, tycker ni att ni har det bra, ganska bra, ganska dåligt eller mycket dåligt?" Se Johansson Sten: *Välfärdsförändringar vid sidan av inkomster 1968–1974–1981* (sid 32). Frågan är förstas inte i sig obefogad och den är operationellt ställd, så att svaren kan kvantifieras. Man undrar dock vad som egentligen kommer ut av detta. Vet man egentligen särskilt mycket om hur folk mår genom svaren på en sådan fråga? För att ytterligare konkretisera den generella välfärdfrågan, har man brutit ner den i komponenter. Dessa går dock heller inte att sammanfatta, även om de är operationellt utformade.
4. Asplund J: *Socialpsykologiska teorier*, skriver *en passant* på ett liknande sätt i samband med ett resonemang om tolkningar av skoluppsatser: "Vad som är märkligt är snarare positivismens strävan att reducera tolkningar till registreringar. Ett bra exempel på denna strävan heter "att operationalisera Freuds teorier", vilket ofta varit liktydigt med en strävan att göra sig kvitt Freud." (sid.27–28).
5. En motsvarighet till mitt resonemang har jag funnit hos Arendt Hannah: *The Life of the Mind*, sid 3–26. Hon tycks mena att meningssökandet svarar mot det rena tänkandet, medan sanningssökandet svarar mot intellektualitet. Själv tror jag snarare att meningssökandet är ett lika arkaiskt som modernt sätt för människor att konceptuellt skapa ordning i tillvaron. Därvid har den ett praktiskt värde vid sidan om det moraliska, som har att göra med att grymhet, enligt Arendt, följer av bristande tänkande och inte omvänt. Så här skulle man kunna sammanföra Arendts uppdelningar med min:

Reason	vs	Intellect
Thinking	vs	Knowing
Meaning	vs	Cognition
Spekulation	vs	Vetenskap

6. Popper K, bl a i *The Logic of Scientific Discovery*, menade att en teori med generella anspråk för att kunna verifieras måste kunna visa att alla exempel i tid och rum på företeelser som teorin gäller stämmer med den. Detta är omöjligt. Däremot kräver Popper en testbarhet av en teori. Teorier måste därför vara formulerade så, att de går att testa. Men det räcker inte. För att vara meningsfulla måste de också formuleras på ett sådant sätt att en test kan visa att teorierna inte stämmer. Om en teori är så formulerad att det inte skulle gå att visa att den inte stämmer underkänns den som vetenskapligt meningslös. Popper talade om en teoris universella satser. Dessa universella satser måste vara falsifierbart formulerade. T ex kan man ha ett teorem om att alla människor har ett grönt hårstrå. Denna teori är testbar på ett falsifikativt sätt, dvs kan man visa att en enda människa är i avsaknad av det gröna hårstrå är teorin falsifierad. Popper menade förstas att teorin så formulerad var omöjlig att verifiera. Popper urskilde en annan typ av satser, som kan verifieras men inte falsifieras och dessa kallade han existentiella. T ex är satsen 'det finns människor med gröna hårstrån' verifierbar. Detta skapar en asymmetri mellan olika typer av satser, men den är oundviklig:

		Falsifierbarhet	
		ja	nej
Verifierbarhet	ja		existentiella satser
	nej	universella satser	

7. Freud reviderade själv drömteorin i ljuset av nya upptäckter. Traumatiska upplevelser som man klarat sig bra från gav upphov till drömmar som upprepade det olustfyllda traumat, vilket var ett uttryck för den mot lustprincipen stående dödsdriften eller upprepningstvänget. Om detta se *Beyond the Pleasure Principle*, sid 32 och *New Introductory Lectures*, Lecture 29 sid 35 ff.
8. En liknande formulering finns hos Hughes Stuart H i *The Sea Change*: "If all scientific language of necessity explains phenomena in terms of something else, more tangible and closer to home, the elucidation of mental events is obliged to operate at a level and in a vocabulary even more remote from verifiable reality than is true of ordinary investigation into the natural or the social world." (sid 216).
9. För en marxistisk orienterad kritik av Marx' värdeteori se Steedman I, *Value Price and Profit*. Steedman har också gett ut en bok i ämnet, *Marx after Sraffa*.
10. Se t ex SOU 1981:29, *Forskningens framtid – Forskning och forskarutbildning i högskolan*, sid 29 ff. Här refereras gillande Georg Henrik von Wrights utredning om vetenskapstraditioner. Man skriver: "Det gäller dels en mer humanistisk vetenskapstradition, som söker förstå sina objekt finalt, dvs genom att utforska verkligheten i termer av avsikt, mening eller ändamål, dels en mer naturvetenskaplig tradition som försöker förklara sina objekt kausalt, dvs genom att utforska bakomliggande orsaker." (sid 29). Se också Edfeldt Åke W/Janson Ulf: *Beteendevetenskapliga förhållningssätt*, kapitel 8. De skriver t ex på sid 134: "Kunskapsbildningen inom naturvetenskaperna, som leder till *förklaringar* av olika förhållanden hos studieobjekten, kan återföras till en speciell metateori medan motsvarande verksamhet inom humanvetenskaperna, som leder till *förståelse* för de studerade företeelserna, kan återföras till en annan."
11. Se t ex Ödman Per-Johan: *Tolkning, förståelse, vetande* eller Lindholm Stig: *Vetenskap, verklighet och paradigm II*, sid 64 ff.
12. von Wright Georg Henrik: *Explanation and Understanding*.
13. *Ibid*, kapitel 1.
14. *Ibid*, sid 45 ff.
15. *Ibid*, sid 58, 59–60.
16. *Ibid*, sid 69.
17. *Ibid*, sid 95–96.
18. *Ibid*, sid 127 ff.
19. *Ibid*, sid 135.
20. I Mazlish B (ed): *Psychoanalysis and History* finns flera ytterst stereotyp doktrinära "analyser" av historiska personer t ex av Henrik VIII.

#### NOTER till kapitel 4

1. Weinstein Fred: *On the Social Function of Intellectuals: A Consideration of Erik H Eriksson's Contribution to Psychoanalysis and Psychohistory*, ur *New Directions in Psychohistory* (ed Albin Mel): "Freud often mentioned in passing, on the basis of his personal and clinical observations, a variety of social factors that affect psychic processes. But Freud never attempted any systematic integration of social factors in theory because the effects always seemed random and accidental to him, and so they never weighed as heavily in his mind as his conception of phylogenetic inheritance. . ." (sid 6.).
2. Se *An Autobiographical Study*, sid 71 ff för en diskussion om motiven till detta.

3. Det skulle bli Erik Homburger Erikson, som någorlunda framgångsrikt kunde närma psykologi och historia/sociologi till varandra. Se t ex Erikson E H: *Young Man Luther* och *Gandhi's Truth*. Se också hans *Dimensions of a New Identity* som handlar om den specifika amerikanska identitetens framväxt. En metodologisk artikel av stort värde är *On the Nature of Psychohistorical Evidence: In Search of Gandhi*. Freuds egna psykohistoriska biografier var mycket ensidiga. Se Freud S: *Leonardo da Vinci and a Memory of his Childhood* och Freud/Bullitt: *Thomas Woodrow Wilson – A Psychological Study*. Den senare skriften är det mycket oviss hur mycket Freud deltog i. Den kom första gången ut på 60-talet. För en kritik av Freuds Leonardo biografi se Stannard D E: *Shrinking History*, kapitel 1. Detta är ett försök att utifrån den inskränkta Leonardoskriften misskreditera hela den psykohistoriska genren.
4. *Group Psychology and the Analysis of the Ego*.
5. Ibid, sid 79–80.
6. Ibid, sid 91–92.
7. Ibid, sid 119–120.
8. Ibid, sid 103.
9. Se *New Introductory Lectures*, sid 60–87.
10. Jämför här med Hartmann, a. a..
11. *Civilization and its Discontents*, sid 140–141. På annat håll i denna skrift är Freud annars oftast psykologireduktionistisk.
12. *Moses and Monotheism*, sid 21. Se också sid 20 ff.
13. Weinstein Fred/Platt Gerald M: *Psychoanalytic Sociology*.
14. Här kan det vara på sin plats att jämföra med en kontraktsteoretiskt resonerande historiker, som kommer till ungefär samma resultat som Weinstein och Platt, men som explicit gör klart att det inte är fråga om någon socialpsykologisk syntes. Det gäller Barrington Moore Jr, som i sin *Injustice, The Social Bases of Obedience and Revolt* uttryckligen gör klart att hans analys inte är psykologisk utan primärt sociologisk. Se inledningskapitlet i del 1. Kontraktsteoretiska resonemang av det här slaget förefaller alltså inte förutsätta några djupare psykologiska insikter.
15. Jämför Parsons Talcott: *The Articulation of the Personality and the Social-Action System: Sigmund Freud and Max Weber* ur *New Directions in Psychohistory*, chapter 3. Se också Parsons Talcott: *Social Structure and Personality* för en jämförelse.
16. Se Erikson Erik H: *Identity and the Life Cycle*, kapitel 2 och 3. För kritiken av det "originologiska misstaget" se också Erikson Erik H: *On the Nature of Psychohistorical Evidence: In Search of Gandhi* eller av samme författare *Young Man Luther*, sid 18.
17. Weinstein/Platt a. a., sid 84 passim.
18. En aspekt av ett svar ger Weinstein/Platt kanske på sid 39: "Historically, it can be argued, authority has changed in terms of man's capacity to tolerate the pressure stemming from increased autonomy, personal responsibility, separation from real figures, and other such factors. Considering especially the real potential that events in the external world. . . have for disrupting internal stability, it is clear that object relations and the development of the ego, or the loss of ego control and the consequent forms of regressive behavior which might follow, are just as crucial as the problems that derive from instinctual life."
19. Freud ansåg dock inte att ett barns preverbala upplevelser var styrande för den fortsatta eventuellt neurotiska utvecklingen och i varje fall kunde bara det som hade språklig representation behandlas i psykoanalytisk terapi. För en diskussion om detta se Blanck/Blank II, sid 21.

20. Se *Moses and Monotheism*, sid 91 ff. Se också *Introductory Lectures*, sid 235: "The prehistory into which the dream-work leads us back is of two kinds – on the one hand, into the individual's prehistory, his childhood, and on the other, in so far as each individual somehow recapitulates in an abbreviated form the entire development of the human race, into phylogenetic prehistory too.
21. För diskussion av detta se Mangs/Martell, a. a..
22. Ibid, sid 7.
23. För definitionen av sexuell se *Beyond the Pleasure Principle* och Freud S: *Sexualteori. Tre studier i sexualteoretiska frågor*.
24. *Totem and Taboo*, sid 88.
25. Se Mangs/Martell, a. a., sid 87 ff.
26. *Totem and Taboo*, sid 88–89, *On Narcissism*, I.
27. Mangs/Martell, a. a., sid 66–67.
28. Ibid, sid 95.
29. *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, sid 105.
30. I ett negativt Oidipuskomplex kan homosexualitet utvecklas. Se Mangs/Martell, a. a., sid 99 ff.
31. *Totem and Taboo*, sid 90.
32. Se nedan om orsaken till detta.
33. Om kritiken av kopplingen mellan narcissism och omnipotensfantasier se Mangs/Martell, a. a., sid 207 ff.
34. Att det är fadern som figurerar här och inte modern beror på hur Freud sedan gör sin analogi. Fr a gäller det förklaringen av religionen, av tron på Gud *Fader*.
35. Se *Totem and Taboo*, sid 88–90.
36. *Totem and Taboo*, sid 79. Den följande framställningen bygger i huvudsak på *Totem and Taboo*, *The Future of an Illusion*, *Moses and Monotheism* och *Group Psychology and the Analysis of the Ego*.
37. *Totem and Taboo*, sid 83.
38. Ibid, sid 84.
39. Ibid.
40. Ibid, sid 91 ff.
41. Ibid, sid 100 ff.
42. Religionen är, enligt Freud den vanligaste universella uppfattningen vid sidan av de mer harmlösa – filosofi och magi. Den kan liknas vid ett helt folks gemensamma neuros. Se t ex *The Future of an Illusion*, sid 42–44 bl a.
43. *Totem and Taboo*, sid 90.
44. Se ibid, sid 125 ff. *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, sid 122, *Moses and Monotheism*, sid 81 ff.
45. I slutet av *Totem and Taboo* ifrågasatte Freud om mordet verkligen verkställdes. Om detta se sid 43–44 nedan.

46. I öknen blev Moses mördad. Under en mellanperiod efter mordet och till monoteismens fulla återupprättande ("the returning of the repressed) försvagas monoteismen av sammansmältningen mellan den ursprungliga Moses-läran (inbegripande bl a den kastrationslika omskärelsen) och exiljudars Jahveism. Detta dels som en följd av en kompromiss mellan två "läror", dels som en följd av Moses-judarnas tvingande behov av att glömma sitt ansvar för mordet på Moses, på Gud. Att monoteismen återkommer beror, enligt Freud, på att föreställningen om en osynlig Gud som utvalt ett särskilt folk, det judiska så småningom bryter igenom det jagförsvaret den utsatts för. Det ingår i judarnas fylogenetiska arv att omedvetet känna till detta – sin utvaldhet. Se *Moses and Monotheism*.
47. *The Future of an Illusion*.
48. För andra sammanfattande genomgångar av Freuds historiska och sociologiska spekulationer se Marcuse, Herbert: *Eros and Civilization – A Philosophical Inquiry into Freud*, sid 55–105 eller Kardiner, Abraham: *The Individual and his Society, The Psychodynamics of Primitive Social Organization*, sid 383–403. Se också Weinstein/Platt a. a., sid 2–7.
49. Den primitiva önskan om någons död är mer en identifiering av att någon försvinner med att den också är död.
50. Se t ex *Moses and Monotheism*, sid 82, 83, 113–114.
51. I en not på sid 38 säger Weinstein/Platt a. a. så här: "It should be understood that the narcissistic omnipotence of the so-called animistic phase is a fantasy and has no counterpart in reality. At this ontogenetic stage the infant is absolutely dependent upon external objects (authority) for survival itself. . ."
52. Ibid, sid 40–41.
53. *Tänkeböcker* (domstolsprotokoll) för Stockholm finns från slutet av 1400-talet. I tryckt form har de utgivits av Stockholms stadsarkiv täckande en ganska lång period från 1592 och framåt. De handlar till stor del om upplåtelser, testamentsprocesser, sedlighetsbrott och dråp. Eftersom här figurerar människor som ofta är inblandade i brottmål, kan man inte utan vidare utgå ifrån att de beteenden och beteendemönster som framskyntar i dessa protokoll är representativa. Ändå borde *Tänkeböckerna* vid jämförelse med moderna motsvarigheter kunna säga en hel del psykologiskt intressant och tidstypiskt.
54. Weinstein/Platt a. a., sid 38.
55. *Totem and Taboo*, sid 158–161.
56. Ibid, sid 159.
57. Ibid, sid 159–160.
58. Freud antog visserligen att mordet verkligen utfördes, men han ansåg inte att detta var nödvändigt som förutsättning för den följande historietvecklingen såsom han analyserat den. Orsaken till att han trots allt tror att handlingen utfördes är att "neurotics are inhibited in their actions: with them the thought is a complete substitute for the deed. Primitive men, on the other hand, are uninhibited: thought passes directly into action". Ibid, sid 160.
59. Se Mazlish B: *James and John Stuart Mill*, chapter 2.
60. Se Erikson E H: *Gandhi's Truth*, sid 113 och 401 ff. Se också Jarrick A: *Psykohistoria – en presentation*, sid 18–19.
61. Se t ex *Beyond the Pleasure Principle* och *The Future of an Illusion*, sid 40 och framåt.
62. *Totem and Taboo*, sid 158.



## REFERENSER

SE=The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Samtliga är tryckta i London.

Arendt Hannah: *The Life of the Mind*, New York and London (1971) 1981.

Asplund Johan: *Socialpsykologiska studier*, Stockholm 1980.

Blanck Gertrude och Rubin: *Borderline – teori och behandling, Jagpsykologins uppkomst, utveckling och tillämpning*, Malmö 1978 (1974).

Blanck Gertrude och Rubin: *Borderline II – teori och teknik, De senaste rönen inom psykoanalytisk jagpsykologi*, Malmö 1981 (1979).

Edfeldt Åke W/Janson Ulf: *Beteendevetenskapliga förhållningssätt*, Stockholm 1978.

Erikson Erik H: *Dimensions of a New Identity*, New York 1974.

Erikson Erik H: *Gandhi's Truth, On the Origins of Militant Nonviolence*, London 1979.

Erikson Erik H: *Identity and the Life Cycle*, New York 1960 (1959).

Erikson Erik H: *On the Nature of Psychohistorical Evidence: In Search of Gandhi*, Daedalus 97 1968 nr 3.

Erikson Erik H: *Young Man Luther, A Study in Psychoanalysis and History*, New York 1958.

Farrell B A: *The Standing of Psychoanalysis*, Oxford 1981.

Freud Sigmund: *An Autobiographical Study*, SE vol XX 1975 (1925).

Freud Sigmund: *An Outline of Psychoanalysis*, SE vol XXIII 1975 (1940).

Freud Sigmund: *Beyond the Pleasure Principle*, SE vol XVIII 1975 (1920).

Freud Sigmund: *Civilization and its Discontents*, SE vol XXI 1975 (1929).

Freud Sigmund: *Drömydning*, Stockholm 1979 (1900).

Freud Sigmund: *Extracts from the Fliess Papers*, SE vol I 1975 (1893–99).

Freud Sigmund: *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, vol XVIII 1975 (1921).

Freud Sigmund: *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, London 1976 (1915–17).

Freud Sigmund: *Leonardo da Vinci and a Memory of his Childhood*, SE vol XI 1975 (1910).

Freud Sigmund: *Moses and Monotheism*, SE vol XXIII 1975 (1939).

Freud Sigmund: *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, London 1979 (1932).

Freud Sigmund: *On Narcissism*, SE vol XIV 1975 (1914).

Freud Sigmund: *Project for a Scientific Psychology*, SE vol I 1975 (1895).

Freud Sigmund: *Sexualteori. Tre studier i sexualteoretiska frågor*, Stockholm 1965 (1905).

Freud Sigmund: *The Ego and the Id*, SE vol XIX 1975 (1923).

Freud Sigmund: *The Future of an Illusion*, SE vol XXI 1975 (1927).

Freud Sigmund: *The Psychopathology of Everyday Life*, London 1975 (1901).

Freud Sigmund: *The Unconscious*, SE vol XIV 1975 (1915).

Freud Sigmund: *Totem and Taboo*, London 1975 (1913).

Freud Sigmund/Bullitt William C: *Thomas Woodrow Wilson – A Psychological Study*, London 1967.

- Fromm Erich: *Greatness and Limitations of Freud's Thought*, London 1980.
- Hartmann Heinz: *Ego Psychology and the Problem of Adaption*, New York 1958 (1939).
- Hughes Stuart H: *Consciousness and Society*, Suffolk 1974 (1958).
- Hughes Stuart H: *The Sea Change*, New York 1977 (1975)
- Jarrick Arne: *Psykohistoria – en presentation*, stencil, Ekonomisk-historiska institutionen Stockholm 1980.
- Johansson Sten: *Välfärdsförändringar vid sidan av inkomster 1968–1974–1981*, Institutet för social forskning Stockholm 1981.
- Kardiner Abraham: *The Individual and his Society, The Psychodynamics of Primitive Social Organization*, New York 1949 (1939).
- Lindholm Stig: *Vetenskap, verklighet och paradigm*, Stockholm 1979.
- Mangs Karin/Martell Barbro: *0–20 år enligt psykoanalytisk teori*, Lund 1981.
- Marcuse Herbert: *Eros and Civilization*, USA 1956.
- Mazlish Bruce: *James and John Stuart Mill – Father and Son in the Nineteenth Century*, New York 1979.
- Mazlish Bruce (ed): *Psychoanalysis and History*, New York 1971 (1963).
- Moore Barrington Jr: *Injustice, The Social Bases of Obedience and Revolt*, Stanford 1978.
- Nilsson Lennart: *Förklaringar inom psykoanalysen*, Stockholm 1979.
- Parsons Talcott: *The Articulation of the Personality and the Social-Action System: Sigmund Freud and Max Weber ur New Directions in Psychohistory*, ed Albin Mel, Massachusetts 1980.
- Parsons Talcott: *Social Structure and Personality*, Glencoe Illinois 1964.
- Popper Karl R: *The Logic of Scientific Discovery*, Essex 1979 (1934).
- SOU 1981:29: *Forskningens framtid, Forskning och forskarutbildning i högskolan*, Stockholm 1981.
- Stannard David E: *Shrinking History, On Freud and the Failure of Psychohistory*, New York and Oxford 1980.
- Steedman Ian: *Marx after Sraffa*, London 1977.
- Steedman Ian: *Value, Price and Profit* i New Left Review nr 90/1975
- Stockholms Tänkbocker från år 1592*, utgivna av Stockholms Stadsarkiv (red Olsson Sven och Särnqvist Naemi).
- Weinstein Fred: *On the Social Function of Intellectuals: A Consideration of Erik H Erikson's Contribution to Psychoanalysis and Psychohistory* ur *New Directions in Psychohistory*, ed Mel Albin, Massachusetts 1980.
- Weinstein Fred/Platt Gerald M.: *Psychoanalytic Sociology – An Essay on the Interpretation of Historical Data. . .*, Baltimore and London 1973.
- von Wright Georg Henrik: *Explanation and Understanding*, New York 1971.