

Rendtorff, J. D. (1995). Frihed, person og oprindeligt valg, Jean-Paul Sartres kritik af psykoanalysens teoretiske forudsætninger. *Filosofi*, (2), 2-26.

Denne publikation stammer fra [www.livsverden.dk](http://www.livsverden.dk) - hjemstedet for:

*Forum for eksistentiel fænomenologi*

Et tværdisciplinært netværk af praktikere og forskere, som anvender eksistentiel-fænomenologiske grundlagstanker og perspektiver i deres arbejde.

Husk at angive korrekt kildehenvisning ved referering til denne artikel. Den korrekte reference fremgår øverst på denne side.

Læs mere om Forum for eksistentiel fænomenologi  
og download flere artikler på  
[www.livsverden.dk](http://www.livsverden.dk)

---

**English version:**

This publication is downloaded from [www.livsverden.dk](http://www.livsverden.dk) – the home page of

The Society for existential phenomenology

A Danish cross disciplinary society of practitioners and researchers who make use of existential phenomenological theory and perspectives in their work.

**For more information and downloadable articles visit**  
[www.livsverden.dk](http://www.livsverden.dk)

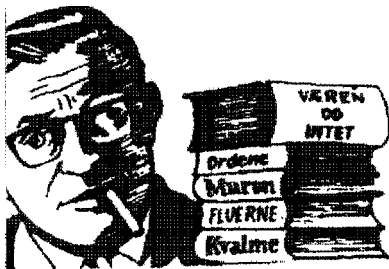
# Frihed, person og oprindeligt valg

Jean-Paul Sartres kritik af psykoanalysens teoretiske forudsætninger

af Jacob Rendtorff

Indledning: kritik af psykoanalytisk manipulation

I novellen *L'enfance d'un chef* beskriver Jean-Paul Sartre fabrikantsønnens Luciens søgen efter identitet. Lucien er den tvivlrådige teenager, der forgæves leder efter et ståsted i livet. Dette bliver ikke bedre af at alle slags charlataner, der alle mener, at mennesket ikke er frit, forsøger at bondefange og manipulere med Lucien. En af dem er psykoanalytikerens Berliac, som Lucien i en overgang fuldstændig fascineres af, og som hans forældre modtager med åbne arme i familien som et charmerende og dannet menneske. I mødet med Berliac's inciterende fremstilling af psykoanalysen forstår Lucien meningen med sit liv. Det ubevidste, Ødipuskomplekset og hans fortrængte seksuelle begær er i virkeligheden det, som bestemmer hans eksistens (*L'Enfance d'Un chef, Oeuvres romanesques*, s. 339 ff.). Lucien rives med af Berliac, der bliver hans bedste ven og fortæller ham, at han i virkeligheden er bøsse med sadistisk-anale komplekser (s. 356) og alle hans handlinger er bestemt af fortrængt seksualitet. På en weekendtur vil Berliac gå i seng med Lucien og det viser sig således, at han blot er en



charlatan og en bedrevidende kyniker, der benytter psykoanalysen til at drage fordel af Luciens svaghed og naivitet.

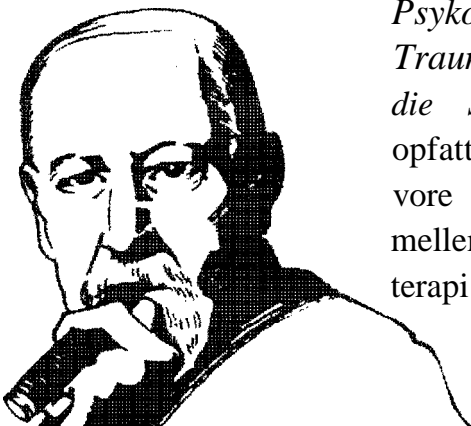
Lucien slipper fri fra Berliac, men bliver aldrig sig sin eksistentielle frihed bevidst. I stedet forsøger han sig med forskellige roller i samfundet, men ender i overensstemmelse med hovedideologien i det franske storborgerskab langsomt med at definere sig som fascist ved at "mobbe" en af sine klassekammerater som "jøde", og selv lade gro et Hitleroverskæg (op. cit. s. 388). Han får på negativ vis identitet som medlem af borgerskabets klasse, der netop definerer sig ved at isolere de fremmede og anderledes tænkende. Lucien sætter på den måde hele tiden betingelserne for sit liv uden for sig selv og vælger af mangel på selvsikkerhed og beslutsomhed fascismen som rettesnor og ståsted i sit liv. Han flygter fra sine eksistensvilkår som frit menneske, der selv er ansvarlig for sit valg af selvforståelse og personlighed, og lader sig i stedet socialisere som en del af borgerskabets klasse.

Pointen med Sartres ironisering over psykoanalysen og Luciens søgen efter identitet er at vise problemerne ved en menneskeforståelse, der udelukkende definerer individet som produkt af sine omgivelser. Det er et opgør med 1930ernes parisiske intellektuelle klima, præget af psykoanalyse og surrealisme, der mener, at menneskets frihed og bevidsthed i høj grad er bestemt af ubevidste seksuelle drifter. Heroverfor ser Sartre vulgær psykoanalyse som en fare for menneskets frihed og ansvarlighed og ironiserer derfor over den terapeutiske charlatan, der udnytter patienten til at tilfredsstille egne behov. I modsætning til en (pseudo-freudiansk) terapeutisk, psykoanalytisk menneskeforståelse sætter Sartre sin egen psykologi om frihed i situation (udviklet i *Esquisse d'une théorie des émotions*, *L'Essai sur la transcendance de l'ego*, og *L'Etre et le Néant*), der bygger på en fænomenologisk beskrivelse af væsensstrukturer ved menneskets eksistens og væren i verden. I det følgende skal

muligheder og grænser ved Sartres kritik af Freuds psykoanalyse analyseres ud fra Sartres bevidsthedsteori og begreber som ego'ets transcendens, ond tro og ulykkelig bevidsthed, samt ideen om en eksistentiel psykoanalyse som alternativ til scientistisk freudianisme. Der afsluttes med en diskussion af nogle kritiske punkter ved Sartres opfattelse af forholdet mellem filosofi og psykoanalyse.

### Fire psykoanalytiske dogmer

Sartres kritik bygger på en række ideer, som han mener er grundlæggende for Freuds psykoanalyse. Her er det et problem, at der er stor uenighed om tolkning af Freud. Litteraturen er fuld af spændende og inspirerende filosofiske Freud-tolkninger. Nogle taler om en hermeneutisk psykoanalyse (Ricoeur: *De L'Interprétation*), en kritisk teoretisk (Adorno, Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung*), en poststrukturalistisk (Lacan: *Ecrits*). Det er muligt at disse anvendelser af psykoanalyse kan undslippe Sartres kritik, og det må understreges at hans angreb, som Simone de Beauvoir ganske rigtigt påpeger (*La Force de l'age (De bedste år)* s. 26) i første række gælder en vulgær terapeutisk og scientistisk tolkning af psykoanalysen, der fuldstændig eliminerer menneskets frihed. Kritikken falder imidlertid ikke helt til jorden, da ingen kan komme uden om, at Freud i visse faser af sin tænkning har tendens til at ty til mekanisk-deterministiske bevidsthedsmodeller i fx *Die Psychopathologie des Alltagslebens* (1901), *Traumdeutung* (1900) og *Drei Abhandlungen über die Sexualtheorie* (1905), og fordi en vulgær-scientistisk opfattelse af psykoanalyse i høj grad er fremherskende i vore dages behandlingssamfund, der skelner så skarpt mellem syge og raske, normale og unormale, og tror at terapi kan og skal løse alle eksistensproblemer og fjerne



lidelsen fra menneskets liv.

Den psykoanalytiske model som Sartre kritiserer, kan således betegnes ved følgende grundlæggende forudsætninger:

1. Dogmet om bevidsthedens fordobling og spaltning. Her tænkes på Freuds indførelse af det ubevidste til forklaring af meningsdannelse i bevidstheden. Selvom Freud gør op med en romantisk-organisk forestilling om bevidsthed som overnaturlige kræfter, indfører han allerede i sin tidlige tænkning et skel mellem det ubevidste, det førbevidste og det bevidste. Det ubevidste er adskilt fra bevidstheden ved en censurende instans. Derfor er det hverken bevidst eller førbevidst, selvom det som det fortrængte påvirker handlinger\* og sindstilstande hos det bevidste jeg. Det kaldes det topisk ubevidste. Freud skelner også mellem det deskriptivt ubevidste dvs. alle forestillinger, som ikke er bevidste og det dynamisk ubevidste, der omfatter både det fortrængte og det fortrængende. Det ubevidste virker aktivt i personlighedsdannelse. Senere i sit forfatterskab udvikler Freud i *Massepsychologie und Ich-Analyse* på denne baggrund den velkendte model hvor jeg'et består af tre dele "Det'et, "Jeg'et" og "Overjeg'et". Der er stor uenighed om tolkningen af denne bevidsthedsmodel og selve begrebet om spaltning (Se Lars Andersen: "En begrebsbestemmelse af det ubevidste" *Psyke og Logos* nr. 2 1987) for en mere udførlig diskussion heraf). Sikkert er imidlertid, at Freud gør op med en klassisk subjektforestilling om subjektet som frit og rationelt. Kun "Jeg'et" kan siges at være egentligt bevidst, selvom det er de to andre dele af bevidstheden, der påvirker dets handlinger og invaderer det bevidste jeg (se også Olsen & Køppe: *Freuds psykoanalyse* s. 315 ff. for en diskussion af forskellige fortolkninger af det ubevidste).

2. Dogmet om menneskets libido, lystprincip og seksuelle begær. Ofte henlægges lystprincip og libido til den ubevidste sfære som det seksuelle driftsliv, der dirigerer

subjektets handlinger og viser sig symbolsk og forskudt i fokusering i dets drømme og såkaldte frie og autonome handlinger. Den scientistiske Freud har tendens til at forstå begæret som en psykofysisk energi, en materiel libido, der grunder i kønsforskel og seksuel jagen efter lyst og begærstilfredstillelse. Freud udvikler ganske rigtigt senere en mere kompliceret driftsteori, hvor jeg'et dannes i en spænding mellem eros og lystprincip, selvopretholdelse og seksualdrift, samt døds og tilintetgørelsesdrift, men på trods afvisning af en neurobiologisk reduktionisme (*Freuds psykoanalyse* s. 331), tydes menneskets begær ofte seksualmaterialistisk som fysisk funderet affektiv conatus og energibevægelser.

3. Dogmet om menneskets komplekser og fortrængninger. Her hævdes det, at det bevidste jeg med overjeg'ets hjælp har fortrængt de ubevidste psykiske kræfter. Der sker et ubevidst kodningsarbejde, hvor en række bevidsthedstilstande og handlinger er symbolske udtryk for fortrængte energier og driftstilstande. Jeg'et er på én gang bestemt af en ubevidst fortrængning, men er samtidig medvirkende til at fastholde fortrængningen som et kompleks, der har sin oprindelse i en urbegivenhed i barndommen, Ødipuskompleks, penismisundelse, anale, orale og narcissistiske stadier, der betinger fremtidig personlighedsdannelse og reaktion på omverdenen. På den måde anses fortrængning som konstituerende for personen, selvom det egentlige grundlag for dette funderingsforhold ikke er helt klart. Freud taler skiftevis i hermeneutiske og i kausale termer (han forsøger sågar i sit tidlige forfatter-skab at udvikle en psykologi med en naturvidenskabeligt, neurofysiologisk basis i almene videnskabelige love, som dog senere afløses af en strukturel opfattelse af samspillet mellem det psykiske og det fysiske, (se op cit s. 402ff.)) om forholdet mellem fortrængning, frihed og personlighedsdannelse (se fx *Drei Abhandlungen über die Sexualtheorie*, hvor sammenhængen mellem anale, orale og narcissistiske stadier i personlighedsdannelsen diskute-

res indgående).

4. Dogmet om en psykoanalytisk terapeutisk metode til at bringe fortrængninger og komplekser frem i dagens lys, således at patienten kan blive sig sine fortrængninger bevidst. Nogle har tolket det psykoanalytiske arbejde som en måde at nå befrielse og selvrealisering. Igennem det ulige kommunikationsforhold mellem terapeut og patient, kan patienten blive befriet fra ubevidste tvangsmekanismer og stabilisere sit psykiske liv. Ofte insisteres der i psykoanalytisk terapi på at terapi hjælper "jeg'et" til at lære og leve med sine komplekser og fortrængninger. Den psykoanalytiske metode har således ikke kun et kognitiv, men fremfor alt et eksistentielt mål, hvor det yderste formål med den psykoanalytiske terapi er forestillingen om subjektets mulige harmoni og selvidentitet.

### **Egoets transcendens versus bevidsthedens spaltning**

Sartre er blevet berømt for at afvise det ubevidstes eksistens. Han hævder, at en umiddelbar upersonlig genstandsbevidsthed, et direkte nærvær er det ultimative grundlag for menneskets væren i verden. I *l'Essai sur la transcendance de l'ego* etablerede han således på fænomenologisk basis skellet mellem bevidstheden som umiddelbar, spontant selvtranscendens og det psykiske som et transcendent jeg, en samling objekter i verden, der kun kommer frem ved en reflektiv akt. (Simone de Beauvoir: *La force de Vage* s. 189-190), Jeg'et er ikke en indbygger i bevidstheden, men en del af verden, ligesom ethvert andet jeg. Ud fra forestillingen om et præ-refleksivt upersonligt Cogito som grundlag for meningsoplevelse giver det ikke mening at henvise til det ubevidste som betydningskonstituerende. Selvom det psykiske jeg først opstår ved en reflektiv akt i det reflektive Cogito er det prærefleksive jeg som spontan afdækning af mening

en spontan genstandsbevidsthed og kan derfor ikke betragtes som ubevidst. Samtidig vil Sartre ikke falde tilbage i en idealistisk bevidsthedsteori, hvor et transcendentalt personligt eller upersonligt jeg gøres til det ultimative grundlag for betydningsdannelse.

Det prærefleksive Cogito repræsenterer således en upersonlig spontanitet. Mening opstår ikke i noget ubevidst dybt i bevidstheden, men i bevidsthedens intentionelle møde med verden, der udgør en upersonlig transcendental sfære af meningsafdækning, en ikke-refleksiv transcenderende bevidsthed (*L'Essai sur la transcendance de l'ego* s. 24). Sartre går med til at det prærefleksive Cogito er kropsligt funderet og indlejret, idet kroppen er grundlag for verdenserfaring (op cit. s. 50), men det betyder ikke at en fysisk-biologisk virkelighed determinerer mennesket. Bevidsthedens nærvær kan ikke reduceres til en ubevidst, biologisk eller transcendental årsag, men opstår i selve det intentionelle forhold af meningsgivning mellem kropslighed og verden. En spaltning eller opdeling af det prærefleksive felt ville være døden for bevidstheden, da en henvisning til et biologisk, ubevidst eller transcendentalt jeg ville føre til en uigennemtrængelig væg mellem det empiriske, det transcendentale eller ubevidste jeg. Ej heller er bevidsthed først objekt for sig selv og så genstandsbevidsthed, ikke en kartesiansk refleksiv substans, men umiddelbar tilsynekomst og transcendens.

Det refleksive jeg, Cogito'et opstår som et refleksivt forhold til det prærefleksive jeg, der forholder sig til bevidsthedens umiddelbare verdensafdækning. Cogito'et er ikke et substantielt selvforhold, men evnen til som for-sig-væren at forholde sig til sig selv. Det refleksive Cogito er grundlag for den refleksive selvforståelse af bevidsthedens umiddelbare kropsligt funderede afdækning af mening i verden. Det psykiske jeg fremkommer som en ting i verden igennem den refleksive akt og eksisterer transcendent som en ting i bevidsthedens enhed. På det



prærefleksive plan er "jeg-begrebet" tomt og upersonligt uden intimitet. På det refleksive plan opstår ego'et som en transcendent genstand i verden, en psyke, der består af en totalitet af objekter og tilstande, som man forholder sig til. Hos Sartre opstår fx had og kærlighed som en dimension ved subjektets transcendent kropslige væren i verden og kan ikke forklares ved henvisning til den freudianske idé om det ubevidste.

Hvor Freud hævder, at den spontane bevidsthed opstår af det ubevidste, hævder Sartre således at der ikke er noget bagved bevidsthed som en upersonlig spontanitet. Og det er netop denne frihed, der gør, at bevidstheden af og til bliver bange for sig selv og flygter ind i tingsliggørelsen. Her refererer psykoanalysen fejlagtigt tilbage til det ubevidste som noget ydre, når menneskets angst for sig selv retteligt skal forstås ud fra det forhold, at der ikke er noget, der determinerer bevidsthedens prærefleksive afdækkende spontanitet. Sartre tolker et eksempel hos psykologen Janet i dette perspektiv. En ung kvinde, der skal giftes, er angst for at blive prostitueret. Kvindens angst er netop uden grund, den er angst for intet. Det er nemlig ikke hendes madonna-luder kompleks eller perverse hysteri, men hendes egen frihed, der står på spil. Eneste grænse for hendes udfoldelser er hendes egen frihed, der er ubegrænset. Angst og svimmelhed er ikke grundet i fortrængning af det ubevidste, men det er derimod mennesket, der ængstes for sin egen upersonlige og frie spontanitet (op cit. s- 83). Dette møde med bevidsthedens upersonlige spontanitet kan fremstå som mødet med noget andet end den empiriske i verden konstituerede psyke og grundlægger derfor menneskets uudgrundelige angst for sin egen intethed og frihed. Hvad Sartre udtrykker ved at henvise til Rimbauds diktum, om at "jeg er en anden" (op cit. s. 83).

## Det ulykkelige begær versus det seksuelle driftsliv

Som en videreudvikling af fundamentale indsigter fra ego'ets transcendens, der indfører begreber som for-sig-væren/i-sig-væren, eksistens/essens, bevidsthed som frihed og negativitet, mangel og begær, udgør Sartres filosofiske antropologi i *L'Être et le Néant* en forsat kritik af psykoanalysens forudsætninger. Især psykoanalysens forestilling om menneskets seksuelle begær, lystprincippet eller libido som grundlag for menneskets eksistens står i skarp modsætning til Sartres tolkning af menneskets eksistensbegær. For Sartre er begæret ikke bare en søgen efter seksuel tilfredstillelse, men en fundamental bestræbelse på at besidde verden, få mening, nærvær og udødelighed.

Således afviser Sartre enhver substantialisering af menneskets eksistensbegær som en ting, der på forhånd skulle rumme drifter eller tilbøjeligheder. Man kan ikke på forhånd inddele begæret i dødsdrift, eros og jeg'ets selvopretholdelsesdrift eller ophæve til almen lov, at barnet evt. skulle begære objektet for moderens begær: faderen og derfor installere loven og fallos til opretholdelse af eksistensen på trods af en tabt enhed (som det hævdes i visse Lacan-læsninger). Ej heller kan man a priori påstå, at den lille pige og dreng skulle lide af et incestuøst begær, dvs. Elektra eller Ødipuskomplekser. Sådanne teorier gør menneskets begær deterministisk. Begæret må absolut ikke forstås som psykisk energi eller som conatus. Istedet må man undersøge begæret på langt mere grundlæggende plan. Her ses menneskets bevidsthed som mangel og fravær i verden. Som negativitet ønsker for-sig-væren at blive et med verden og dette sker igennem mangfoldige eksistensprojekter. I dette perspektiv er begæret efter en kvinde som Proust rigtignok hævder (*L'Être et le Néant* s. 622), ikke bare begær efter hendes krop som en ting, men man ønsker at besidde hele verden igennem denne

specielle kvinde. Man begærer ikke hendes kønsorganer som ting, men hendes sjæl, frihed og anerkendelse, som man bedst kan møde i seksualitetens intimitet og fælles Kropslighed (op cit. s. 441 ff).

Derfor afviser Sartre et determinationsforhold mellem driftsliv og bevidsthed, hvor en seksualitet er grundlaget for menneskets begær. Seksualitet og seksuel forskel er et kontingent faktum, der ikke som sådan giver mening, men får betydning i menneskets tolkning af sin væren i verden. Libido kan ikke som sådan give væren mening, men er en måde, hvorpå bevidstheden vælger at tolke manglens og negativitetens grundlæggende eksistensvilkår. Dybest set udspringer ethvert konkret begær af menneskets ontologiske grundvilkår som en uforenelig syntese mellem for-sig-væren og i-sig-væren. Som for-sig-væren lægger Cogito'et mening ind i-sig-væren og ønsker dybest set at blive ét med i-sig-væren, hvad der er umuligt på grund af dets eksistens som negativitet, frihed og fravær (op cit. s. 128 ff.).

Hvor psykoanalysen ser begær og mangel i relation til en fortrængt for tid, understreger Sartre, at begæret må ses som et fremadrettet projekt. Menneskets begær er en uendelig negativitet, der i stadig uafsluttethed søger at skabe mening og identitet i en verden af fravær og meningsløshed. Begæret er udgangspunkt for et fremtidigt projekt og er som sådan grundlag for menneskets kreativitet og uafsluttethed som væren i verden. I begæret overskrider mennesket hele tiden sit psykisk empiriske jeg som en ting og former sig som et nyt eksistensprojekt (op cit. s. 145 ff.).

Sartres filosofi præsenterer således en kritik af en naiv behandlingsterapi, der hævder, at begæret kan opfyldes og forløses, således at personen kan nå harmoni og selvidentitet. For Sartre repræsenterer forestillingen om at ville være for-sig-i-sig-væren et tragisk livsprojekt, hvor mennesket som en tvetydig syntese mellem for-sig-væren og i-sig-væren vedbliver med at overskride sig selv som i-

sig-væren (op cit. S. 129ff.). Eksistens er således et vedvarende ulykkeligt begær, hvor et givent tilfredsstillet begær altid overskrides i en uendelig stræben og afløses af andre endnu mere uopnåelige ønsker. I denne metafysiske søgen vil mennesket være Gud (op cit. s. 626). Det vil skabe mening i verden og nå udødelighed, være sin egen årsag og værens grund. Men denne stræben efter uendelighed er dømt til at mislykkes, for mennesket kan aldrig blive for-sig-i-sig-væren. Gør man sig til en ting, intetgør man nemlig sin egen frihed. Sartre udtrykker denne umulighed for harmoni og selvidentitet ved at sige at "*l'homme est une passion inutile*", mennesket er en unyttig lidenskab (op cit. s. 678).

Hvor psykoanalysen beskriver personligheden som en funderet i forholdet til libido og lystprincip (inkluderet en eventuel sadomasochistisk passion) og spænding mellem jeg'et, libido, fortrængning, eros, døds og selvopretholdelsesdrift, tolker Sartre således personligheden som en funktion af et projekt om at være for-sig-i-sig-væren. Det er altså ikke libido, men menneskets ulykkelige begær efter at blive udødelig, der er grundlag for dets eksistensprojekter og væren i verden. Mennesket skaber sin egen eksistens i en verden af massiv meningsløshed. Eksistensen er en livstolkning af menneskets tvetydige og tragiske grundvilkår. Forskellige individer kan forvalte disse eksistensvilkår som søgen efter nærvær og identitet midt i fravær og endelighed på forskellige måder ifl. deres livstolkning. Derfor afviser Sartre et terapeutisk ideal om den harmoniske psyke som grundlag for psykoanalytisk behandling. Menneskets grundvilkår tolkes ud fra Hegels ulykkelige bevidsthed, og eksistens funderes i begreber som uafgjorthed, fravær, konflikt samt engagement og ansvarlighed.

## Kompleks og fortrængning versus ond tro og fremmedgørelse

Fremmedgørelse og "ond tro" skal ses på baggrund af disse fundamentale eksistensvilkår. Sartre afviser således begreber om fortrængning og kompleks, der stammer fra menneskets ubevidste. Menneskets imaginære selvfremstillinger, poetiske forestillinger symboler, drømme stammer ikke fra en ubevidst sfære i bevidstheden, men er illustrationer af menneskets væren i verden og eksistenstolkninger. Sartre vil godt operere med, at man kan være fremmed for sig selv, men afviser, at fremmedgørelse uredelighed og fortrængning er ubevidste realiteter. Hovedargumentet er, at Freuds teori om fortrængning er selvmodsigende. På den ene side er det jeg'et, der foretager fortrængningen, og på den anden side er det, det samme jeg, der hindres i at indse det, der fortrænges. For at kunne fortrænge, må jeg imidlertid have en forestilling om hvad, der fortrænges. Derfor er jeg'et på en eller anden måde bevidst om sin fortrængning, og om som konsekvens viser fremmedgørelse sig i jeg'ets bevidste nærvær.

### *Ond tro (mauvaise foi)*

Denne fremmedgørelse kalder Sartre ond tro (op cit. s. 83). Ond tro defineres som bevidsthedens negation af sig selv. I ond tro siger for-sig-væren "nej" til sig selv. Den vil ikke indse sine sande eksistensvilkår som tvetydig syntese, men flygter fra frihed, kontingens og meningsløshed. Mennesket er bevidst om sin egen frihed og negativitet, men flygter fra disse eksistensvilkår ved at negere sig selv og gøre sig til en ting. Eksempler på menneskets evne til at negere sig selv er ironi, kynisme og løgn. Ironi er en modsætningsfuld intetgørelse, der dannes ved at man forholder sig negativt til sig selv eller til det andet menneske (op cit s. 84). Ironikeren repræsenterer en uendelig negativitet og vedvarende selvdementi. Ligeledes repræsenterer løgn en selvtranscenderende negativ hold-

ning. Pointen i løgngen er, at løgneren fuldstændigt kender til den sandhed, han holder tilbage. Kendte han ikke til sandheden ville han ikke være løgner, men blot naiv og uvidende. Løgneren er således ikke langt fra kynikeren, der kender sandheden, lyver om den og igen forholder sig kynisk til den ved pludselig at indse dens realitet. Kynikeren og løgneren er ved fuld bevidsthed, men modsat fremmedgørelse ikke imod sig selv, men mod det andet menneske og kan som sådan betegnes som en figur ved det som "Heidegger kalder Mitsein" (op cit s. 84).

Hvor løgn og kynisme hovedsagelig er en holdning overfor andre mennesker skal ond tro ses som en tilstand, en livsløgn, hvor mennesket bedrager sig selv. Mennesket holder i ond tro sandhed tilbage for sig selv og dualiteten mellem bedrageren og *den* bedragede falder sammen i en og samme person og bevidsthed. Ond tro kommer altså ikke udefra som noget ubevidst, biologisk, socialt etc. Den er ikke en lidelse og ikke en tilstand, men det uhyggelige og skræmmende er netop, at bevidstheden i ond tro intetgør sig selv i et paradoksalt eksistensprojekt, nemlig projektet om at være i ond tro. Således er mennesket i virkeligheden altid selv skyld i sin onde tro, og det forsøger hele tiden at gemme sandheden for sig selv i en vedvarende selvløgn.

Den, der lyver, og den man lyver for, er altså, når der er tale om ond tro, hele tiden den samme person, der maske- rer sandheden for sig selv. Ond tro har den mærkelige egenskab, at selvet ønsker at forblive i ond tro. Så jo tæt- tere man er på at afdække den onde tro, jo mere gør be- vidstheden for at skjule den endnu bedre i selvmodsigel- ser og fortrængninger. Sartre betegner derfor ond tro som *un phénomène évanescent* med en *structure psychologi- que "métastable"* (op cit s. 85). Der er tale om en selvstændig og overraskende stabil psykisk struktur, der er en integreret del af de fleste menneskers liv, der, selvom de måske af og til har anfald af kynisme, ikke vil indrømme at de har et falsk billede af sig selv.

*kritik af en psykoanalytisk tolkning af fortrængning.*

På denne baggrund kritiserer Sartre psykoanalysens be-  
-reb om fortrængning, kompleks og libido som en slags  
teoretisk ond tro (op cit. s. 86ff). Her skal det ubevidste  
forklare menneskets livsløgn og selvmodstridende hand-  
linger. Sartre beskriver psykoanalysens forståelse af for-  
holdet mellem kompleks, fortrængning og det ubevidste  
som en "censur", der med en demarkationslinie med told,  
passervice, visakontrol osv. etablerer fortrængningen med  
en intersubjektiv struktur og dualitet mellem bedrageren  
og det bedragede midt i subjektets enhed (op cit. s. 85ff.).  
Konsekvensen er, at det underbevidste hypostatiseres som  
en uafhængig realitet. Fortrængte drifter og instinkt  
indføres som en psykologisk realitet, der kan forklare  
menneskets selvbedrag. Lapsus, symboler, hysteri,  
frustrationer, traumer ses ikke som livsløgne, der grunder  
i menneskets egen selvforståelse, men henføres til en ydre  
af det bevidste subjekt uafhængig realitet, der kan siges at  
være den virkelig grund til, at subjektet bedrages. Skellet  
mellem Det'et, jeg'et og overjeg'et forklarer bedragelse og  
symboldannelse. Det er ikke jeg'et, men noget for jeg'et  
fremmed, der bestemmer jeg'ets handlinger og be-  
vidsthedsakter. Jeg'et er ikke herre i sit eget hus og kan  
aldrig få nogen privilegeret position i forhold til sin ube-  
vidste virkelighed.

Sartre nævner tyveriet som eksempel (op cit s. 86).  
Normalt ville jeg måske forklare tyveri af en bog som en  
umiddelbar impuls bestemt af knaphed, interesse for bo-  
gen eller bogens pris. I et psykoanalytisk perspektiv ville  
man derimod kunne tilføje hypoteser om at tyveriet i vir-  
keligheden var et skjult selvpineri, mere eller mindre di-  
rekte funderet i et Ødipuskompleks. Denne type forklaring  
er kendetegnet ved

1. Udstrækning af de bevidste psykiske fakta til at være  
symbol for noget andet.
2. Tydningen af symbolets forhold til det ubevidste som

grundlag for helbredelse og opløsning af fortrængning.

3. Man kan sige, at i følge den psykoanalytiske tolkning lyver jeg ikke for mig selv, men noget andet lyver i mig: *jeg er lyvet* ("être menti" op. cit s. 87): jeg er den ting, man lyver for. Man kan sige, at psykoanalysen internaliserer det intersubjektive perspektiv i subjektet ved at sætte dualiteten mellem "Det'et" og jeg'et i stedet for løgnens dobbelthed af bedrager og bedraget.

*Sartres immanente kritik:*

Sartre ønsker at vise, hvorledes fortrængning ikke skal tolkes dualistisk som en tilstand, som noget udefrakommende, hvor jeg'et kun indtager en passiv rolle, men som en forskydning internt i bevidstheden, som mennesket i virkeligheden selv aktivt bidrager til. Sartre hævder, at psykoanalysen manifesterer en gigantisk ond tro, fordi den vil fortrænge menneskets frihed væk fra bevidstheden ved at indføre en dualitet mellem "Det'et", "Jeg'et" og "Overjeg'et".

Grundindsigten er, at patienten må have en anelse om fortrængningen fordi vedkommende som regel gør modstand, når man nærmer sig sandheden i forsøget på at afdekke komplekset. Ofte afviser patienten i psykoanalysen yderligere behandling, når man nærmer sig sandheden. For at gøre modstand, må man kende til fortrængningen, så patienten må under en eller anden form have viden om indholdet af sine fortrængninger for at kunne fortrænge dem. Endvidere foretager patienten et personligt valg, når vedkommende ikke ønsker at fortsætte behandlingen. Fortrængning kan således ikke stamme fra det ubevidste eller komplekset. Komplekset virker i følge Sartre snarere som "psykoanalytikerens medarbejder" (op cit. s. 88), fordi det netop viser sig i bevidstheden, indvirker på censuren og således medvirker til at bekæmpe fortrængning og det ubevidste. Censur kan ikke kun være udtryk for blinde kræfter og libido, som subjektet ikke er herre over, fordi en effektiv censur må forudsætte, at man kender til



det, der fortrænges. Censur er en aktiv handling, der indebærer en evne til at fokusere på det, der skal fortrænges og oparbejde symbolske repræsentationer af driftsliv og libido. Konsekvensen er, at fortrængningen må have kognitiv og affektiv realitet for subjektet. Med analogi til Alain, der hævder, at viden er, at man ved at man ved, kan man, at man må vide, at man fortrænger noget, for at kunne fortrænge, selvom man ikke vil være sig ved, at man fortrænger noget (op cit. s. 88).

I stedet må fortrængning forstås som en dobbelt aktivitet i bevidsthedens enhed, der på den ene side søger at fastholde de forhold, der skal gemmes og på den anden side at tildække dem og skyde dem fra sig. Man kan tale om komplementære aktiviteter, der implicerer hinandens væren. Man kan sige, at psykoanalysen fokuseret på censurmekanismen uden at forklare dens forudsætninger i bevidsthedens forskydnings og forsvarsmekanismer. I stedet for at koncentrere sig om at forklare ond tro som sådan har Freud hypostatiseret det ubevidste og driften som en nærmest magisk ydre årsag til selvbedraget. Dette forklarer imidlertid intet, fordi en lang række psykologiske problemer, som fx den frigide kvinde (op cit s. 89), der ikke vil indrømme, at hun har nydelse under seksualakten, forudsætter patientens aktive bidrag til fortrængnings og forskydningsprocessen.

### *Den onde tros ontologi*

Ond tro og livsløgn er centrale grundbegreber i Sartres ontologi, og eksistentialisme er af nogle endda blevet betegnet som "en filosofi om ond tro", hvor "ond tro" ikke kun er en psykologisk realitet, men en ontologisk grundkategori, der kendetegner menneskets flugt fra sin eksistens i spændingen mellem fakticitet og transcendens, frihed og situation (op cit. s. 92). Et uskyldigt eksempel på ikke at ville vælge er en pige til sit første stævnmøde. Hun vil ikke vide af sit begær, sin sanselighed, og at hun før eller siden må bestemme sig for sin elsker. Hun gør sig

til en ting, ser væk fra sin elsker, som om alt var normalt. Men også den metafysiske tænker, der tror på Gud er i ond tro. At være i ond tro er ikke at ville forstå, at man er ulykkeligt begær og aldrig kan blive for-sig-i-sig-væren. Man gør sig til en ting, man nægter at anerkende sine fundamentale eksistensvilkår, tidslighed, endelighed, negativitet, ikke-identitet og fravær. Man lever i ubeslut-somhed og uredelighed, hvor man afviser at stå ved sine eksistentielle valg og beslutninger.

Oprigtighed er imidlertid den allerværste form for ond tro (op. cit. s. 94). Oprigtighedsforkæmperen og alskens terapi opfordrer til at leve naturligt, ikke at have komplekser, leve sine traumer og fantasmer ud i fri ikke fortrængt seksualitet. Den psykoanalyse, der tvinger folk til at være oprigtige og leve deres lidenskaber ud, er imidlertid undertrykkende, fx når man siger "vær spontan" eller tvinger den generte til at være åben og frivol (Foucault har også blik for disse beherskelsesmekanismer i *Histoire de la sexualité*, specielt bind 1). Man søger harmonisk identitet med sig selv, man skal være sig selv. Men også det alvorlige selvhøjtidelige menneske, der vil være renhertet, lever efter en illusion. For hvordan kan man være den man er, når menneskets virkelighed netop er ikke at være den man er. Oprigtighedens maksime om selvidentitet glemmer, at mennesket som reflektivt Cogito altid overskrider sig selv. Tjeneren er jo netop ikke tjener, han leger tjener (op cit. s. 95), han spiller en rolle; at oprigtigt at sige "jeg er tjener" er at gøre sig selv til en ting, men mennesket er netop ikke en ting, men frihed og negativitet. Det tror, at det er lig med dets samfundsmæssige rolle, men man kan ikke socialiseres eller "psykologiseres" til sin rolle: Både ond tro og god tro er en flugt for frihedens vilkår. I stedet må mennesket lære at indse, at eksistens er kendetegnet ved, at man "er det som man ikke er og ikke er det som man er". Med digterens Valerys ord kan man sige: "Mennesket er guddommeligt fravær" (op cit s. 105).

## Psykoanalyse imellem "kompleks" og "oprindeligt valg"

På denne baggrund kritiserer Sartre den psykoanalytiske metode for at koncentrere sig om de forkerte aspekter ved menneskets eksistens. En psykoanalytisk metode skal ikke fundere kompleks og fortrængning i det ubevidste, men istedet beskrive menneskets forvaltning af sit eksistensprojekt, ulykkelige begær og livstolkning som en mulig væren i verden. Udgangspunktet for Sartres kritik af den psykoanalytiske metode er en fænomenologisk psykologi, til dels udviklet i *La transcendance de l'ego* og *Esquisse d'une théorie des émotions*, men også i Sartres skønlitterære værker. Denne psykologi er hverken behaviorisme eller studier af sjæleliv, men undersøgelse af væsensstrukturer ved menneskets væren i verden som et transcendent ego, der defineres som enheden i psyken som pol for handlinger og tilstande (*Essai sur la transcendance de l'ego* s. 54ff.) Psykologi om frihed i situation er ikke samling af fakta, men eidetisk videnskab om perciperede intentionalitetsstrukturer og levet erfaring (se *Esquisse d'une théorie des émotions* s. 36ff). Disse ytrer sig såvel i det prærefleksive jeg's kropslige spontanitet som idet refleksive selvforhold. Sartres eidetiske fænomenologiske psykologi beskriver psyken som en totalitet af transcendent objekter og tager Gestaltpsykologien til hjælp idet disse forstås som organiseret ud fra et fremmedrettet eksistensprojekt, der bestemmer individets verdensopfattelse. I Sartres senfilosofi (*Critique de la raison dialectique* 1960, *L'Idiot de la Famille* 1973) samles denne beskrivelse af individets eksistensprojekt ved anvendelse af den progressiv-regressive metode, der kombinerer behavioristiske, Gestaltteoretiske og psykoanalytiske tilgange. Forudsætningen herfor er imidlertid udviklingen af den eksistentielle psykoanalyse i *L'Etre et le Néant*, der både viderefører og omtolker Freuds psykoanalyse

*{L'Être et le Néant s. 616ff).*

Meningen med eksistentiel psykoanalyse er forstå menneskets eksistensprojekter, der er funderet i frihed i situation, hvor menneskets vælger et projekt i samspil med sine omgivelser. Sartres metode er først og fremmest et filosofisk erkendelsesredskab til at forstå eksistensens variationer og menneskets onde tro, dets "væren, gøren og haven" (op cit. s. 485). Selvom Sartre ofte kritiserer ond tro i hoverende termer er der ikke tale om en terapi, der opdeler projekter i syge og raske, normale og unormale. Man kan påvise ond tro og uredelighed uden at projekter direkte kan klassificeres som autentiske og inautentiske. Men alligevel indeholder Sartres filosofi også en opfordring til frihed, selvom det er forståelsen for sit egentlige eksistensprojekt og ikke konformisme og normalitet, der fører til frihed og autenticitet. Den eksistentielle psykoanalyse beskriver menneskets forvaltning af sine eksistensvilkår og deres overensstemmelse eller modsigelse med det oprindelige valg. Istedet for at henvise til en kausal fundering i det ubevidste, søger den eksistentielle psykoanalyse som komparativ hermeneutik at beskrive personlighedens totalitet ud fra et selvvalgt og bevidst oprindeligt valg, for at bidrage til menneskets frihed. Hvor traditionel psykoanalyse har en libido-orienteret og seksualiseret opfattelse af menneskets begær, ser Sartre menneskets oprindelige valg som en måde at realisere for-sig-væren's ulykkelige begær, der er en bestræbelse at skabe og besidde verden i væren og handling (op cit. s. 623). Konkret væren-i-verden; erkendelse, videnskab, kunst, er en realisering af dette ulykkelige begær efter selvobjektivering og efter at blive sin egen årsag. Sartre er enig i at psykoanalyse skal bryde med selvforskyldte tvangsforestillinger, men forestillingen om et valg af ond tro afløser den freudianske forestilling om et kompleks funderet i libido. Projektets grundlag er ikke passivt-kausalt determineret, men aktivt, fremmedrettet og funderet i subjektets selvforståelse. Symbolske ytringer fører til-

bage til en oplevelse og tolkning af for-sig-værens eksistensvilkår som en spænding mellem frihed og situation. Den eksistentielle psykoanalyse giver således en eide-tisk fremstilling af forskellige måder at eksistere på, som vi også kender fra Kierkegaard, fx æstetikeren, etikeren, den onde, den hysteriske, den alvorstunge, den klæbrige, der hver især forsøger at komme overens med kontingens og negativitet, alt efter deres oprindelige valg.

### ***To eksempler: Flaubert og Genet***

Sartres forfatterskab indeholder især to markante eksempler på anvendelse af den eksistentielle psykoanalyse i praksis som metode til tolkning af menneskets filosofiske eksistensforståelse. Målet for disse anvendelser af den hermeneutiske psykoanalyse er en beskrivelse af forskellige eksistensprojekter, der samtidig leverer grundlæggende ontologiske og etiske indsigter.

I det voluminøse trebindsværk *L'Idiot de la famille* beskriver Sartre digteren Flauberts livsprojekt og valg af verdensanskuelse. Han ser Flauberts vej til litteraturen som på en gang betinget af Flauberts omgivelser og hans reaktion mod sin situation og historiske periode. Flauberts litterære ambition kan ikke udelukkende bestemmes af hans fysiologi, psykologi og sociale vilkår, selvom disse indvirker på hans situation. Som sådan er Flaubert's projekt nemlig opstået i et kontingent valg som en måde at være ville-være for-sig-i-sig væren, der kan analyses som en drøm om skønheden og det imaginære som mening med livet. Hans kunst opstår af modsætningen mellem fremadskridende industrialisering og drømmen om nærvær og lidenskab, rationalisme og romantik, på den ene side forældrenes krav om borgerlighed og på den anden side flanørliv og bohemeeksistens, hvor Flaubert som digter vil undslippe uduelighed og samfundsjag ved at kaste sig ind i kunstens drømmeverden og på den måde er den imaginære kunstneriske skaben en reaktion mod umuligheden af at kunne leve i med skønhed og evighed

overfor timelighed og grimhed. Men dette er samtidig Flauberts onde tro og hysteriske lidenskab, der fører til sentimentalisme, psykologisk sammenbrud og uredelighed, fordi Flaubert bruger skønhed til at kompensere for meningsløshed og kontingens.

I et andet værk *Saint Genet, comédien et martyr* (1952) beskriver Sartre digteren Genet som indehaver af en anden type eksistensprojekt, der er en reaktion på menneskets tvetydige eksistens. Sartres pointe er at Genet har valgt sig som tyv, andethed og negativitet. Genet er nemlig også et menneske, der stræber efter nærvær. Men han har forstået, at mennesket aldrig kan blive ét med væren og nå det absolut gode. Genet er blevet klar over umuligheden af at blive for-sig-i-sig-væren. Så modsat moralisten og den alvorstunge ånd, der søger identitet og nærvær, vælger Genet fravær, intethed og andethed. Han vender Immanuel Kants moralfilosofi på hovedet og bestræber sig på altid at gøre det ubetinget onde og stræber mod det radikalt onde, den absolutte negativitet og den totale fremmedgørelse for - modsat Leibniz - at leve i "den værst tænkelige af alle mulige verdener" (*Saint Genet* s. 78).

I sin søgen efter andethed havner Genet imidlertid i paradoks efter paradoks. Når samfundet af "retfærdige og seriøse" pludselig bliver til et røversamfund som fx i Tyskland og Frankrig under nazismen, må Genet holde op med at stjæle for ikke at blive en del af det "det gode samfund" (op cit s. 454). Men fra den universelle morals synsvinkel bliver Genet på den måde en helt, der bekæmper det onde. Ligeledes må Genet afvise at udnytte jøder, kommunister og negre, for ikke at blive en del af det bestående, der gør disse mennesker til syndebukke og ofre. Han kan ikke være masochist, da han så ville føle nydelse ved det onde. Ej heller kan han blive sadist og dræbe mennesker, da han så ville handle aktivt, bekræfte sin subjektivitet ved at gøre den anden og ikke sig selv til objekt. Og Genet kan ikke nå intethed igennem død eller

selvmord, da døden, i det den virkeliggjorde hans bestræbelse på at nå intethed, ville fremstå som et gode for hans frihed.

Sartres direkte pointe med denne analyse er, at Genets udfordring til moralfilosofien til kort, fordi ondskab og rædsel ikke kan være et konsistent livsprojekt. I sin livskomedie, hvor han på en gang er skuespiller og instruktør, påviser Genet nemlig mod sin vilje sammenhængen mellem frihed og valg, hvor mennesket ikke kan vælge det onde uden at komme i modstrid med sin egen frihed og den norm, der bliver sat i det oprindelige valg. En yderligere filosofisk pointe er således, at det onde ikke er noget i sig selv, men i sidste ende kun får betydning i relation til menneskets frihed.

### **Afslutning: kritiske bemærkninger til Sartres psykologi**

Afslutningsvis kan man kort fremføre en række kritiske indvendinger imod Sartres kritik af psykoanalysens teoretiske forudsætninger og indførelse af en alternativ filosofisk psykoanalyse. En almindelig indvending er naturligvis, at Sartre er præget af en lidt dogmatisk læsning af psykoanalysen. Dette har Simone de Beauvoir blik for i en slående passage i erindringsromanen *De bedste år* (*La force de l'âge*). Hun siger, at psykoanalysen aldrig rigtig betød noget for hende og Sartre. De havde godt nok overfladisk læst *Traumdeutung* og *Die Psychopathologie des Alltagslebens*, men aldrig rigtig indoptaget Freuds tanker. Istedet var de blevet frastødt af "psykoanalysens dogmatiske symbolisme" i associationslæren" (*La force de l'âge* s. 26). Og Freuds "panseksualisme" forekom dem at være det rene vanvid. Især Freuds rigoristiske mekaniske forklaringer, mente Sartre og Simone de Beauvoir stod i skarp modsætning til menneskets frihed. De fandt det umuligt at forene frihed og eksistentielistisk volonta-

risme med begrebet om det ubevidste og mente at et menneske, der var ved sine fulde fem måtte kunne gennemskue traumatisme, kompleks og fortrængning. Simone de Beauvoir kan imidlertid også forholde sig kritisk til dette forsvar for frihedens triumf. I virkeligheden var disse holdninger jo typisk for børn af borgerskabet i deres miljø, der ville bryde med enhver miljømæssig og situationel forankring (*La force de l'âge* s. 26).

Og kan man tolke psykoanalyse i et mere fænomenologisk hermeneutisk perspektiv, vil der måske være meget rigere dialogmuligheder end Sartre umiddelbart giver udtryk for. Men det er jo netop det som Sartre i virkeligheden gør, idet han tager afstand fra en scientistisk forståelse af det ubevidste og forsøger at forstå fortrængning som ond tro inden for rammerne af en fænomenologisk bevidsthedsteori. Og en nærmere undersøgelse af Sartres psykologi viser da også, at han i høj grad lader sig inspirere af Freud, selvom han samtidig er meget kritisk overfor seksual monistiske og kausal deterministiske læsninger af psykoanalysen,

Herudover kan man påpege en række problemer ved Sartres egen version af psykoanalysen. Her går hovedindvendingen mod anvendelse af begrebet om det oprindelige valg som grundlag for forståelse af ond tro og individualisering af personligheden. Spørgsmålet er, om det giver mening at tale om et valg, når dette i sidste ende forstås som kontingent. Endvidere er det ikke sikkert at "ond tro" kan stilles lig med fortrængning, således at der måske stadig er typer af fortrængning, der ikke kan forklares som ond tro. Ligeledes synes det uplausibelt at kalde det oprindelige valg af ond tro et frit valg, når det netop er præget af irrationalitet og uredelighed. Vi synes ofte at hævde, at der er en langt mere intim forbindelse mellem rationalitet og frihed. Sartres frihedskategori forekommer alt for ambitiøs til forståelse af dannelsen af konkrete neuroser og stærke psykologiske problemer. Men på den anden side er det forfriskende at møde en teori, der foku-



serer den rolle henvisning til subjektets intentionalitet og aktivitet bør spille i psykoanalytisk praksis, så man ikke ender i scientisme, kausal mekanik og en objektiveret personlighedsmodel som behandlings-paradigme.

Her kan Sartres forsvar for fænomenologiske, eksistentia- listiske og hermeneutiske metoder bidrage til en berigelse af psykologiens praksis og selvforståelse. Psykologi må ikke reducere den enkelte til en behandlingsmaskine. Opgaven er heller ikke at afvise subjektets ansvarlighed for sine egne tilstande, men istedet se menneskets frihed, aktive selvvalg, uredelighed og konfliktfulde eksistens som fundamentale filosofiske forudsætninger for psyko- logisk praksis. Her kan en eksistentia- listisk psykoanalyse, der lader sig inspirere af filosofiske menneskeanalyser, hjælpe til at give empirisk psykologi kraft og indhold. Psykoanalyse må aldrig operationaliseres som objektive- rende terapi, men altid respektere menneskets frihed og ansvar som grundlæggende for et autentisk liv.

### **Litteraturliste:**

Adorno/Horkheimer: Dialektik der Aufklärung,  
Frankfurt 1948

Beauvoir, Simone:, La Force de l'âge, Paris 1960

Foucault, Michel: L'Histoire de la sexualité 1, Paris  
**1981**

Freud, Sigmund: Traumdeutung, Wien 1900

Psychopathologie des Alltagslebens,  
Wien 1901

Drei Abhandlungen über die  
Sexualtheorie, Wien 1905

- Lacan, Jacques: *Ecrits*, Paris 1966
- Kartpatschhof, Benny (m.fl.): *Psyke & Logos (2): Videnskabsteori*, København 1989
- Køppe & Olsen; *Freuds psykoanalyse*, København 1981
- Ricoeur, Paul: *De L'Interprétation*, Paris 1964
- Schilpp, Paul Arthur: *Library of living philosophers Volume XVI, Jean-Paul Sartre*, New York 1981
- Sartre, Jean-Paul: *Esquisse d' une théorie des émotions*, Paris 1965
- La Transcendance de l'ego*, Paris 1937,
- L'imagination*, Paris 1938
- L'Etre et le Néant*, Paris 1943 (her cit. fra *Tel Quel* udg. 1971)
- Saint Genet, Comédien et Martyr*, Paris 1952
- Critique de la raison dialectique*, Paris 1960
- L'Idiot de la famille*, Paris 1973
- Oeuvres romanesques*, Paris 1981
- Illustrationerne er lånt fra *Filosofihistorie for begyndere*, 1994, med tilladelse fra Det lille forlag