

## DET UBEVIDSTE EKSISTERER IKKE, MEN DET INSISTERER

Lilian Munk Rösing

*Denne artikel hævder med Lacan, at Freuds ubevidste er etisk. Spørgsmålet er ikke, om det ubevidste eksisterer, men at det insisterer. At tage ansvar for det ubevidste, at svare på dets insisteren, er psykoanalysens etiske fordring. Antagelsen af det ubevidste gør psykoanalysen til en universalisme, der i modsætning til den aktuelle dyrkelse af den partikulære identitet hævder, at enhver (enkeltperson eller befolkningsgruppe) er gennemtrukket af en fremmedhed i sin midte.*

Skal det siges helt kort, hvad Freud har bibragt menneskeheden, må svaret være: opdagelsen af det ubevidste og af begæret som menneskets fundamentale drivkraft. Med den tilføjelse, at det ubevidste viser sig i fortætninger og forskydninger. Og at begæret ikke er en rå naturdrift, men tværtimod nærer og næres af sprog og symboler.

Nu vil fornuftens mørkemænd allerede her indvende, at det ubevidste ikke eksisterer. Eller at vi ikke kan bevise, at det eksisterer. Men psykoanalysen vil svare, at det egentlig er lige meget. Måske kan vi ikke bevise, at det ubevidste eksisterer, men vi kan erfare, at det *insisterer*. I vores drømme, vores fejlhandlinger, vores fortællelser er der noget andet og mere, der taler til os, end det vi har tjek på. At tage denne erfaring alvorligt, at tage vare på dette »andet og mere«, på denne fremmedhed i vores egen midte, er psykoanalysens etiske fordring.

Det er lidt som med Hamlet og faderspøgelset hos Shakespeare. Hamlet er stærkt i tvivl om, at faderspøgelset overhovedet eksisterer. Men der er ingen tvivl om, at det *insisterer*, at det vedbliver at opsoge ham med sin fordring. Nu er Freuds opdagelse også den, at det ubevidste aldrig meddeler sig i direkte budskaber. For Hamlet er faderspøgelsets eksistens betingelsen for, at han skal tage dets fordring bogstaveligt. Hvis han havde været ligeglad med, om det eksisterede, og koncentreret sig om, at det *insisterede*, havde han også kunnet lade være med at tage dets fordring bogstaveligt. Han havde kunnet overskride den incestuøse logik, han forbliver fanget i, ikke mindst da han endelig realiserer onkeldrabets, og stykket ender i et incestuøst ælte, hvor alle drikker af samme giftbæger og gennembøres af samme giftkârde (haps, siger Dr. Freud: vinbæger-vagina og kârde-penis!). Faderspøgelset i

Hamlet er et billede på det ubevidste som en etisk fordring. Og på, at denne fordring ikke handler om at skulle tage det ubevidstes budskaber bogstaveligt, men om at lytte til dem med den jævntsvævende opmærksomhed, som var Freuds svar på det ubevidstes insisteren.

### Det ubevidstes spor i sproget

Det ubevidste viser sig i forskydninger og fortætninger, det vil sige i sprogets yderkanter og knudepunkter. Det ubevidste viser sig (i samme moment som det skjuler sig) i sproget, og Freuds analyse af psykens mekanismer er en analyse af sprogets mekanismer. Det er derfor, Freuds *Drømmetydning* (1900) ikke »bare« er en grundbog i psykoanalyse, men også en grundbog i litteraturanalyse.

Freud har en utrolig sans for, hvordan sproget hele tiden kommer til at sige noget andet end det, sprogbrugeren har tænkt sig at sige, og hvordan dette »andet« klæber til de ting i sproget, som normalt ikke regnes for betydende: ordenes form, deres mønstre af klange og bogstaver. Gennem Freuds associationer til sin egen drøm om den botaniske monografi (fra *Drømmetydning*), løber der eksempelvis et bemærkelsesværdigt klangspor, som fører os gennem drømmens grundlæggende temaer: Freuds kamp for faderlig anerkendelse og trang til at dissekere moderkroppen.

Drømmen om den botaniske monografi lyder kort og godt: »Jeg har skrevet en monografi over en plante. Bogen ligger foran mig, og jeg blader netop om på en sammenfoldet farvetavle. Til bogen er der bundet et tørret eksemplar af planten, som om den var taget fra et herbarium.« (Freud 1900, s. 183).

Freud associerer til den monografi om *kokain*, han skrev i 1884, hvori han fremhævede kokainens anæstetiserende virkning. Siden har en Doktor *Koller*, til Freuds fortrydelse, fået hele æren for opdagelsen af denne egenskab ved kokainen. Denne association bringer Freud videre til en dagdrøm, han har haft dagen *efter* monografi-drømmen: *inkognito* opereres han for grå stær (*glaucoma*) af en berlinerlæge, der lovpriser kokainanæstesiens opdagelse, uden at Freud røber sin andel heri. Freud knytter dagdrømmen til dengang hans far blev opereret for grå stær af Dr. *Königstein* og kokainbedøvet af Dr. Koller, som ved denne lejlighed faktisk anerkendte Freuds kokainbog. Dr. Königstein har Freud aftenen før drømmen haft en »vidtforgrenet« samtale med, og det er denne samtale, drømmen ifølge Freud egentlig handler om. Det er bemærkelsesværdigt, hvordan der gennem dette associationsspor løber et spor, der angår ordenes form frem for deres betydning; et spor af bogstavrim: »Kokain-Koller-inkognito-glaucoma-Königstein«. I denne bogstavrimende remse får vi i komprimeret form hele historien om Freuds frustrerede kamp for faderlig anerkendelse. Endnu et vigtigt ord i Freuds associationer, ordet »artiskok«, slutter sig klangligt til ordrækken og åbner

for drømmens anden grundtematik: Freuds forhold til kvinder. Artiskokken er Freuds yndlingsblomst, som hans kone ofte køber til ham (Freud ytrer sin dårlige samvittighed over, at det ikke oftere er ham, der køber blomster til konen) og endvidere den metafor, han bruger om sin fryd ved som barn at pille en bog fra hinanden: »som en artiskok, blad for blad«. Artiskokken fremstår således som en metonymi for konen og en metafor for moderkroppen og bringer forholdet til det andet køn ind i den bogstavrimende associationsrække, som Freud helst vil have til at handle om hans forhold til andre mænd. Det kan man sige mere om<sup>1</sup>, men her er pointen at vise, at i associationerne til drømmen bliver de formelle elementer betydningsbærende, ligesom de er det i den litterære tekst. Og at analytikerens »jævntsvævende« opmærksomhed således også må være en opmærksomhed, der (ligesom litteraturanalytikerens) svæver lige så jævnt hen over ordenes form som deres betydning. Endvidere er det bemærkelsesværdige ved Freuds analyse af drømmen om den botaniske monografi, at den ikke fører ham »tilbage« til et indhold, der ligger før drømmens »udtryk«. Han skriver ikke, at drømmens tematikker kan føres tilbage til samtalen med Königstein, men at de »munder ud i en af den vidt forgrenede samtales tråde«. Strengt taget laver Freud her kludder i kronologien: Drømmen »munder ud i« den samtale, som blev ført aftenen *før* drømmen. Og Freud er kun kommet frem til dette via en dagdrøm, som han havde dagen *efter* drømmen. Modsat det, Freud egentlig teoretisk hævder (at først har vi et bevidsthedsindhold, og så har vi en drøm, som giver det udtryk), viser hans drømmeanalyse os, at drømmens »indhold«, dens betydning, ikke er noget, vi kan »tilbageoversætte« drømmen til, men snarere noget, der vokser frem af associationernes forgreninger, som lader hånt om kronologien.

Freuds analyse anklages for at reducere: at føre en sprudlende mangfoldighed af fænomener tilbage til samme lille håndfuld betydninger (»penismisundelse«, »kastrationsangst«, »Ødipuskompleks«). Men når Freud praktiserer sin analyse (som i analysen af drømmen om den botaniske monografi), sker der snarere det modsatte: en enkelt sætning formerer sig gennem Freuds og sprogets associationer til et rigt og komplekst betydningsnetværk. Psykoanalysens »frie associationer« handler ikke om at føre mønstre tilbage til deres oprindelse, men snarere om at frisætte dem ved at arbejde videre på dem. Det er analytikerens ethos over for analysanden, ligesom det bør være litteraturkritikerens ethos over for teksten: at åbne den og give den et videre liv frem for at forklare den ud fra dens oprindelse.

---

1 Jeg har foretaget en mere udførlig analyse af drømmen om den botaniske monografi i *At læse barnet*, Samleren 2001, s. 20-29.

## Freuds heroiske resignation

»Det ubevidstes status er etisk«. Sådan siger den franske psykoanalytiker Jacques Lacan det kort og godt i sit 11. seminar, nærmere bestemt i forelæsningen »Du sujet de la certitude« (Lacan 1973, s. 41). Hermed afskediger han spørgsmålet om det ubevidstes ontologiske status, altså spørgsmålet om, hvorvidt det eksisterer eller ej.

Hvordan skal vi forstå dette? Hvad vil det sige, at det ubevidstes status er etisk?

Lacans proklamation følger lige efter en anden provokerende hævde, nemlig den at det ubevidste får sin værensstatus fra sin opdagers fremfærd: »Det ubevidste modtager sin værensstatus, som er så undvigende og inkonsistent, fra sin opdagers fremgangsmåde.«

Her lader det til, at Lacan siger, at det ubevidste er etisk, fordi det, som Freud havde gang i, da han opdagede det ubevidste, var noget etisk. At opdagelsen af det ubevidste var en etisk gestus (hvilket ikke nødvendigvis betyder, at den var intenderet som etisk).

Så hvori består Freuds (uintenderede) etiske gestus? Mod slutningen af forelæsningen taler Lacan om, hvordan Freud viede sig selv til den anden i skikkelse af hysterikeren: »Freud ville have været en beundringsværdig idealist, hvis han ikke havde viet sig til den anden i skikkelse af hysterikeren.« Lacans syntaks gør det tvetydigt, om det er Freud eller »den anden«, som antager skikkelse af hysterikeren.

Er dette den etiske gestus? At vie sig til den anden, til hysterikeren? Ja, til en vis grad ser jeg virkelig dette som Freuds etiske gestus. Som også var en gestus af resignation. Da Freud begyndte at lytte, bare at lytte, til hysterikeren, var det en resignation fra hans side. Han opgav at berøre og diagnosticere og helbrede, han opgav den handlekraft, som kunne have fået ham til at føle sig som en rigtig mand, en rigtig videnskabsmand, og i stedet indtog han den tavse lytters passive position. Jeg tror ikke, man kan overvurdere den (ikke-intenderede) heroisme, der ligger i denne gestus, i denne resignation.

Man kan ligefrem sige, at det var meningen Freud opgav, eller på lacaniansk: han reducerede det, han hørte, til rene signifikanter. Som vi gjorde det før, da vi hørte associationsrækken af nøgleord til den botaniske monografi som en række af »ko«-lyde. Denne reduktion til rene signifikanter, som førte til opdagelsen af det ubevidste, er ifølge Lacan en del af Freuds »etiske testamente«.

Lacan understreger, at den ethos, han finder hos Freud, ikke er den heroiske videnskabsmands ethos; han som kæmper for sine idéer og ikke lader nogen hindringer komme ham i vejen. Ifølge Lacan er det tværtimod en sådan passioneret idealisme, som Freud opgiver, da han vier sig til hysterikeren (da han giver skikkelse til hysterikeren og selv antager skikkelse af en hysteriker).

Efter min mening kan man ikke overvurdere det heroiske i denne resignerende gestus, som vender op og ned på det klassiske, patriarkalske forhold mellem videnskaben og dens objekt, mand og kvinde, aktiv og passiv. Resignationens moment er dér, hvor Freuds patient Emmy beder ham om at tie stille og lade være med at røre hende – og Freud efterkommer hendes ønske. Det er så at sige her, Freud ophører med at være »herre i eget hus«. Og hermed opdager dette vilkår som et grundlæggende eksistentielt vilkår.

Når Lacan hævder, at det ubevidste er etisk, er det en replik til spørgsmålet om det ubevidstes ontologiske status; det spørgsmål som så ofte stilles til psykoanalysen: Findes »det ubevidste« overhovedet? Lacans svar ville være benægtende: Det ubevidste *findes* ikke, idet det er hinsides spørgsmålet om at være eller ikke at være. Lacan fortæller os, at det ubevidste hverken er væren eller ikke-væren – det hører derimod til det urealiseredes, det ufødtes orden, hvor det frister en slags limbo- eller fosterekсистens.

For Lacan er det ubevidste altså ikke ontologisk, men hinsides spørgsmålet om væren eller ikke-væren, dvs. hinsides ikke alene Hamlets berømte spørgsmål, men også Heideggers og hele den fænomenologiske tradition, som Lacan i seminar 11 går i kritisk dialog med.

Med begreber lånt fra denne tradition hævder han, at det ubevidste ikke er ontologisk, men »præ-ontologisk«: »Vi kunne beskrive det ubevidstes kløft som *præ-ontologisk*« (s. 38).

Hvis det ubevidste er præontologisk (betingelsen for væren), er det ikke, fordi det er et himmelsk lys, men tværtimod fordi det er et Helvedesgab, »une ouverture infernale«, som Lacan kalder det, hvorved han refererer til det Vergil-citat, som Freud satte som motto for sin *Drømmetydning*: »Flectere si nequeo superos Acheronta movebo«: »Hvis ikke jeg kan røre guderne, skal jeg sætte Helvede i bevægelse«. Det er vigtigt at understrege, at Lacan ikke siger, at det ubevidste *er* Helvede, det er ikke en slags infernalsk underverden, det er en infernalsk åbning, som kun kan opdages i samme øjeblik, som den lukker sig.

### At følge sin tvivl

Freud fulgte sin tvivl. Det kunne være en anden måde at formulere hans etiske gestus på. Tvivl var for Freud, hvad mælk og honning var for Moses: tegn på det land, hvortil han skulle føre folket. »Der er det land, som jeg vil føre mit folk til« – dette diktum, som kunne være Moses', gør Lacan til Freuds og bekræfter derved Freuds identifikation med Moses. Freud er virkelig en helt, en opdager. Men det heroiske ved hans fremfærd er, at han tager derhen, hvor tvivlen fører ham. Og ligesom Moses kun ser et glimt af det forjættede land og ved, at han aldrig kommer til at befinde sig i det, ser Freud kun et glimt af det ubevidste i samme øjeblik, som det lukker sig for ham. Denne glimtvisse åbenbaring i lukningens øjeblik gælder ikke

bare Freud, men er konstitutiv for opdagelsen af det ubevidste, som altid vil lukke sig i samme øjeblik, som det åbner sig (eller omvendt: vil åbne sig i det øjeblik, det lukker sig).

At være eller ikke være, det er spørgsmålet, men ikke for Lacan. Det er ikke Lacans spørgsmål til det ubevidste. Og måske er Hamlets problem, at han sidder fast i dette ontologiske enten-eller i stedet for at erkende, at hans fars spøgelse taler til ham fra et sted, som hverken er værens eller ikke-værens, hverken værens eller tidens, hverken værens eller intets. Hamlets fars spøgelse taler til ham fra de ufødtes sted, som også er de udødes sted.

Lacan sætter Hamlets fars spøgelsesstemme ved siden af den forfærdeligste, mest hjerteskerende stemme i Freuds *Drømmetydning*, den lille døde søns stemme, som lyder for hans far i en drøm: »Far, ser du ikke, at jeg er ved at brænde op?« (og det viser sig, at sønnens lig, i værelset ved siden af den sovende far, virkelig er blevet sat i ild af de brændende vågekerter). Freuds og Lacans fortolkning er denne; sønnen brænder af sin fars begær (i Freuds udlægning opfylder drømmen faderens ønske om, at hans søn stadig skulle være levende).

Den brændende søn brænder af det samme begær som Hamlet: faderens begær. At brænde af faderens begær er det, Kierkegaard kaldte arvesynden. Vi brænder alle af faderens begær. Hysterikerne på Freuds divan beviste dette ved at brænde af Freuds begær. Når de drømte drømme, som så ud til at være konstruerede for at tilfredsstille Freud, var det intet modbevis mod Freuds teori, men snarere dens bekræftelse. Se bare på historien om den kvindelige homoseksuelle (1920), som Lacan refererer til. Da denne kvinde er begyndt at gå i analyse hos Freud, begynder hun at drømme om mænd (som kærlighedsobjekter). Dette kunne se ud til at afkræfte Freuds hævdelelse af, at drømmen er kongevejen til det ubevidste: denne snedige klient drømmer bare, hvad Freud vil have hende til at drømme. Hendes drøm er et bedrag. Men Lacans pointe er, at nøjagtig i dette bedrag ligger sandheden. Da den lesbiske begynder at drømme om mænd, afslører hendes begær sig (i samme øjeblik som det tilslører sig) som begæret efter at tilfredsstille Freud. Som Lacan siger: »Hysterikerens begær er [...] begæret efter at opretholde faderens begær« (Lacan 1973, s. 46). I modsætning til Descartes, men drevet frem af et virkelig kartesiansk begær efter vished, opdagede Freud det, som Lacan kalder »la vérité du mensonge«, løgnens sandhed.

Den infernalske åbning, de ufødte og de udødes land, det limbo fra hvilket drømmenes og spøgelsesnes stemmer taler, ser således, i Lacans forelæsning, ud til at være faderens begær. Betyder dette, at vi skal lede efter det etiske ubevidste i faderens begær?

På en måde: ja. Faderens begær, faderen som begærende, er (eller kunne være) det, som åbenbarer ham som noget andet end den autoritære mester, den store Anden (eller snarere på én gang åbenbarer og afskediger ham som den store Anden). Opdagelsen af det ubevidste er opdagelsen af faderens begær. Og denne opdagelse er samtidig det, som Lacan i Shakespeares Hamlet

udpeger som den dybe tvivl på den alt for ideelle far: »une profonde mise en doute de ce père trop idéal« (s. 43).

At følge den vej, som tvivlen viser, betyder også at følge den vej, som fører til tvivlen på den alt for ideelle far. Tvivlen på mesteren, som er hysterikerens gestus. Den etiske gestus, hvori det ubevidste opdages, er en hysterisk gestus. Og giver dermed det ubevidste sin opdagers status: hysterisk og etisk.

Stadig kan man spørge: hvordan kan det ubevidste, forstået som de ufødte og de udødes infernalske tussørkezone, der åbenbarer sig, idet den lukker sig, være noget etisk? Dette kan måske forstås tydeligere, hvis vi henter hjælp hos den amerikanske germanist Eric Santner, som i sin meget fine lille bog *On the Psychotheology of Everyday Life* fremfører en etik baseret på psykoanalysen.

Santner associerer også det ubevidste med det udøde – han taler om det ubevidste som en særlig »undeadness«, der bebor os. Og han ser etikens såvel som psykoanalysens mål som det at forvandle denne »undeadness« til noget livgivende (idet han påpeger, at der er en meget tynd skillelinje mellem det, som er udødt, og det, som er livgivende).

Santner følger Lacan ved at hævde, at det ubevidstes »undeadness«, denne insisterende mekanik, som vedblivende animerer os, ikke er det biologiske livs mekanik, men signifiantens mekanik. Som Santner skriver, begynder det psykoanalytiske subjekt ikke med biologisk liv, men med biopolitisk liv, dvs. »liv som er blevet kastet af sin legitimitets gåde« (Santner s. 30). Det vil sige liv, der prøver at få sig selv til at give mening. Signifienten vil altid efterlade en rest af noget, som er fuldstændig hinsides den mening eller legitimitet, som subjektet leder efter.

Det er, når vi begynder at lytte hinsides meningen til den rene signifiants meningsløse »for meget«, at vi har en mulighed for at komme hinsides det subjekt, som er fanget i problemet om sin egen legitimitet. Og etik, forstået som den jødisk-kristne »næstekærlighed«, er netop hinsides legitimitetens problem. Da Freud begyndte at lytte, simpelt hen at lytte, til sine hysterikere, opgav han meningen og overgav sig til signifiante. Hvorved han forvandlede signifiante fra noget, der fastholder det udøde, til noget livgivende.

## Det universelle eksil

Freud afslutter sit liv med noget, som jeg også opfatter som en etisk gestus, nemlig hans bog om Manden Moses. Da han begynder på bogen i 1934, er han stadig i Wien, men vejrer nazisternes fremmarch. Da han færdiggør den, er han flygtet til London, hvor han dør i 1939. Bogen handler om eksil og gentagelse, og disse temaer indskrives sig også i bogens form og tilblivelse: den består af tre afhandlinger, som med variationer gentager hinanden, ikke



mindst fordi det, Freud skriver *inden* sit eksil, må skrives forfra *efter* eksilet. Det, Freud vil med bogen, er at vise, at to af de ting, som den jødiske identitet er funderet på, Moses og omskæringen, slet ikke er jødiske: Moses var ægypter, og omskæringen var en ægyptisk skik, som israelitterne havde med sig hjem fra eksilet. Denne tese medfører, at det slet ikke er jøderne, der har opfundet monoteismen, troen på den ene Gud. Monoteismen er ifølge Freud en ægyptisk opfindelse, som blev indført med farao Aknaton, men afskaffet efter ham – og reddet af denne embedsmand ved navn Moses, som valgte sig et lille folk af semitiske immigranter til at føre den videre. I en tid, hvor den jødiske identitet var truet, og hvor mange jøder ville reagere ved at bestyrke den, gør Freud det stik modsatte: han trækker gulvtæppet væk under den, han påviser fremmedheden i dens midte.<sup>2</sup>

Igen består det etiske i Freuds gestus i en form for selv-kastrering, en påpegning af en indre splittelse, en fremmedhed i ens egen (eller ens eget folks) midte. At dette er en etisk gestus, synes den aktuelle politiske situation i Danmark at vidne om. For her har vi så travlt som aldrig før med at bestyrke identitet (den såkaldte danskhed), med fremmedfjendtlighed og nationalchauvinisme til følge. Den etiske modgift til denne identitetsstyrkende chauvinisme må være, at vi indser eksilet og den indre splittelse som eksistentielle grundvilkår. Det er disse grundvilkår, Freud i *Manden Moses* gør det jødiske folk til billede på: eksileret og drevet af en fremmed. Jeg kan ikke lade være med at forestille mig, at hvis det symbolske eksil (det, at vi aldrig er »hjemme«, og da slet ikke hos os selv) blev anerkendt som eksistentielt vilkår, så ville færrest muligt behøve at *inkarnere* eksilet, som Freud selv måtte gøre det, da han som gammel, kræftsyg mand blev tvunget til at forlade sit hjemland. Freuds sidste gestus opsummerer psykoanalysens grundlæggende gestus. Nemlig at påpege fremmedheden midt i det allerhjemligste.

Psykoanalysen er en universalisme. Den hævder, at der er vilkår, der er universelle for den menneskelige eksistens, vilkår, der angår seksualiteten og døden. Der er gåder, som ethvert menneske stilles over for: kønnets gåde og dødens gåde.

Det er ikke mindst som universalisme, at psykoanalysen har været under beskyldning af alle »post«-teoriene, som hævder, at universalismen er en undertrykkende maskering af de faktiske forskelle; at der er forskel på at være hvid, europæisk, heteroseksuel borgermand som Freud og sort eller kvinde eller homo eller proletar. Men i dag er vi nået dertil, hvor dyrkelsen af den partikulære identitet er drevet ad absurdum i stadig mere partikulære sub-identiteter (»døvtumme lesbiske med middelklassebaggrund«),

2 Denne pointe findes udfoldet i min artikel »Manden Moses og den nomadiske universalisme«, in *Fokus på Freud* (red. Ole Andkjær Olsen, Christian Braad Thomsen & Bente Petersen), Hans Reitzels Forlag 2006 .



og behovet for igen at tænke universelt har meldt sig som et presserende politisk problem. Dels fordi dyrkelsen af den partikulære identitet har vist sin nationalpopulistiske bagside («kristne danskere»), dels fordi den passer som fod i hose til et samfund, der gør borgerne til forbrugere, der skal kunne segmenteres i så præcise målgrupper som muligt. Vi har brug for en ny universalisme. Det vil sige en universalisme, der ikke bare er en imperialistisk udbredelse af én partikulær gruppes (hvide, europæiske overklassemands) værdier til resten af verden, men en universalisme, der udgår fra, at det universelle er, at vi ikke er herrer i eget hus. Det er en sådan universalisme, man finder i psykoanalysen. Det er en sådan universalisme, Freud gør sig til fortæller for, når han i *Manden Moses* gør sig til fortæller for den monoteisme, som et lille ørkenfolk bar med sig gennem ørkenen som et fremmedelement, en fremmedhed i deres egen midte.

For at opsummere kunne man formulere psykoanalysens indsigter ved at korrigere tre udbredte misforståelser. For det første: Begærets element er ikke naturen, men sproget. For det andet: Psykoanalysens mål er ikke at finde årsager og oprindelser, men at sætte gang i sprogets og begærets flyden, når den stivner patologisk. For det tredje: Spørgsmålet er ikke, om det ubevidste eksisterer, men *at* det insisterer.

#### LITTERATUR

- FREUD, S. (1900): *Die Traumdeutung*. IN: *Studienausgabe II*. Frankfurt: S. Fischer Verlag, 1972.
- FREUD, S. (1920): »Über die Psychogenese eines Falles von weiblicher Homosexualität«. IN: *Studienausgabe VII*. Frankfurt: S. Fischer Verlag, 1973.
- FREUD, S. (1974 [1938]): *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. IN: *Studienausgabe IX*, Frankfurt: S. Fischer Verlag, 1974.
- LACAN, J. (1973 [1964]): *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
- SANTNER, E. L. (2001): *On the Psychotheology of Everyday Life: Reflections on Freud and Rosenzweig*. Chicago: University of Chicago Press.