

Aristoteliker och analytiker

om filosofen Jonathan Lear
av Johan Elmfeldt

[Publicerad efter smärre förändringar i korrektur i *Divan* 1-2/2006]

Jonathan Lear, f. 1948, är den klassiskt och analytiskt skolade filosofen som upptäckte att filosofin om den så studeras på det ärevördiga universitetet i Cambridge inte löser alla problem. Det var nämligen till England han for i 20-årsåldern för att studera filosofi och påbörja arbetet med sin avhandling om Aristoteles som logiker, som i omarbetat skick publicerades 1980 under titeln *Aristotle and Logical Theory*.

Efter studieåren och doktorandtiden i England återvände han mer permanent till USA, där han anställdes som lektor i filosofi vid Yale University 1978. Han kunde då på allvar förena sitt mångåriga intresse för psykoanalys och filosofi och tog kontakt med Hans Loewald, som en gång var lärjunge till Heidegger. Loewald tog sig an den unge filosofen och blev hans mentor under sex år fram till sin död. På så sätt inledde Lear sin utbildning till analytiker och han blev så småningom medlem i Western New England Institute for Psychoanalysis. 1997 erhöll han John U. Nef-professuren i filosofi vid University of Chicago, där han numera arbetar i den berömda tvärvetenskapliga forskarskolan Committee on Social Thought. Här har filosofer och författare som Hannah Arendt, Paul Ricoeur Saul Bellow och T. S. Eliot verkat. Av Lears nutida kollegor märks särskilt Hans Joas och John M. Coetzee.

Efter doktorsavhandlingen fortsatte studierna av den grekiska filosofin och i hans andra bok, *Aristotle and the Drive for Knowledge* (1988), lämnar han logikern

Aristoteles för att istället fördjupa sig i kunskapsteoretikern. Boken utgår från en närläsning av Aristoteles på originalspråk och inriktas främst på hur denne försöker visa hur människan i sitt sökande efter kunskap, i sin kunskapsutveckling, aktivt förhåller sig till världen. Enligt Lear finns det hos Aristoteles en bestämd föreställning om ett samband mellan hur världen är och hur *psyche* konstrueras. Människans psykologi är en psykologi i världen och inte något från världen åtskilt.

Frågan om vad *psyche* är och vad det innebär att söka innebär i det vi gör och säger – sett som sociala handlingar – var central för den grekiska filosofin. Det var just därför som Sokrates och senare Aristoteles ställde så besvärande frågor: Vad innebär det att vara vis? Vad är dygd? Vad är rättrådighet och vad är mod? Varför är det gott att vara god? Sådana frågor handlar om vad det innebär att vara människa med ansvar för sitt eget och andras liv. Och detta intresse för vårt inre liv i relation till samhälleligt liv är enligt Lear det som förenar den antika filosofin med psykoanalysen.

Artikeln ”Inside and Outside the Republic” (1992), som ingår i en samling av på olika håll publicerade artiklar med titeln *Open Minded. Working Out the Logic of the Soul* (första upplagan 1998), är särskilt illustrativ. Här exemplifieras i koncentrerad form Lears förmåga att påvisa överensstämmelser i sättet att tänka mellan den antika filosofin och psykoanalysen. Lear visar hur *psyche* och *polis*, själen och stadsstaten, så som Platon framställer förhållandet dem emellan i *Staten*, ingår i ömsesidigt bestämmande externaliserings- och internaliseringsprocesser. Så som *psyche* är konstruerat och tar sig uttryck i hållningar och handlingar, så blir fallet också i *polis* och vice versa. Lear menar att på det sätt som Platon i sin *psyche*-analys beskriver själens dynamik och föränderlighet, så framstår också *psyche* hos Freud.

”Inside and Outside the Republic” är en god introduktion till det som är så kännetecknande för Lears sätt att tänka och skriva: här redovisas en minutiös

närläsning av den antika källan på originalspråk parad med reflektioner kring vad det innebär att vara handlande människa med ett ständigt föränderligt och spänningsfyllt *psyche*. Allt redovisas på klar och tydlig prosa i den anglosaxiska filosofins noggrant argumenterande anda, fri från mystifieringar.

Frågan om hur vi blir till som individer i ett samhälle tas upp också i den bok som får ses som den första mer publikt framgångsrika: *Love and Its Place in Nature. A Philosophical Interpretation of Freudian Psychoanalysis* (första upplagan 1990). Här problematiseras frågan om psykoanalysen och individen och Lear förhåller sig till diskussionen om den västerländska kulturens betoning av individen i förhållande till andra värdesystem. Han menar att det verkar vara omöjligt för västerlänningen, allt sedan Sokrates, att se världen ur en annan position än den individcentrerade man socialiserats in i. Resonemanget kan utvidgas: var och en har det *psyche* som var och en får i just den värld man lever.

Men det måste finnas en kraft eller en drift som får oss att utvecklas och ständigt interagera med och i världen. Den kraften menar Lear är kärleken. Det är en kraft som Freud uppmärksammat och som verkar i två riktningar, som också kan ses som positioner, på en och samma gång: dels regressivt mot arkaiska nivåer, där gränsen mellan kropp och *psyche* inte går att tala om, dels progressivt mot ett alltmer differentierat och om omvärlden medvetet jag. För Lear kännetecknas människans utvecklingshistoria av spelet mellan dessa två riktningar eller positioner. Den själsligt något så när stabila människan har lärt sig att tolka och behärska detta spel och kan därför också acceptera det. Den människa som behöver analytikerns hjälp har låst sig vid den ena eller den andra av positionerna.

Gåtfulla signifikanter

Om det centrala temat hos Lear såhär långt är förhållandet mellan *psyche* och *polis*, så ligger det alltså inte långt bort att ställa sig frågan om hur vi ska förstå

driftsbegreppets eller drifternas betydelser för detta förhållande. Den problematiken fördjupas i *Happiness, Death, and the Remainder of Life* (2000). Boken har prisbelönats av The National Association for Psychoanalysis och har dessutom uppskattande recenserats av Richard Rorty och Slavoj Žižek. Den bygger på en serie föreläsningar inom ramen för ”The Tanner Lectures on Human Values”.

Aristoteles etik står här i fokus för intresset i relation till Freuds driftsteori och då i synnerhet idén om en dödsdrift. Här handlar det alltså inte längre om logik eller mer allmänt om epistemologi, utan om en problematiserande hållning till teleologi som sätt att tänka och som grundläggande ontologisk princip. Men eftersom det inte går att definiera eller bestämma ett yttersta mål eller ändamål, så hamnar enligt Lear Aristoteles liksom Freud i ett svårartat metafysiskt dilemma. Det de vill förstå och förklara kan inte förenas med tankefiguren om en grundläggande princip i form av ett ändamål eller ett syfte.

Lear påtalar att för Aristoteles är lycka, trots att denne aldrig lyckas definiera vad det är, resultatet av en personlig karaktärsdaning, där utvecklandet av dygder är det centrala. Om karaktärsdaning är en uppgift för föräldrar och samhälle, vore det inte då ur psykoanalytisk synvinkel också lämpligt att låta kunskaper om det omedvetna bli en verksam del i en strävan att utveckla dygderna? Så skulle man kunna fråga. Men något sådant är inte möjligt, svarar Lear, för det inre livet [mind] i sig är alldeles för splittrande [disruptive] och rent av omstörtande till sin karaktär. Med ett sydsvenskt och ungdomligt vardagsord skulle man kunna säga att det inre livet är ”störigt”!

Lear menar alltså att psykoanalysen inte talar om något givet; tvärtom visar den att det i vårt inre liv alltid finns något oberäkneligt som ständigt oroar och ställer till det för oss. Insikten om denna det omedvetnas oberäknelighet i kombination med en låsning till ett teleologiskt sätt att tänka får Aristoteles och Freud att var och en på sitt sätt formulera vad Lear kallar för ”gåtfulla signifier” [enigmatic

signifiers]. Dessa signifikanter är gåtfulla eftersom de inte förklarar det som de tänkes förklara. Hos Aristoteles är denna signifikant lyckan och hos Freud är den dödsdriften.

Observera att det inte är det begreppen tänkes beteckna som utgör likheten dem emellan utan *sättet* att tänka. Aristoteles och Freud låser sig vid tanken på att det går att utpeka någon form av slutpunkt. Båda begreppen representerar en strävan. För Aristoteles handlar det om strävan efter ett tillstånd som är syftet med att vara människa. Han försöker hela tiden peka ut vad ett lyckligt tillstånd skulle kunna tänkas vara: det vore ett kontemplativt tillstånd; men vad det är lyckas han dock inte riktigt förklara, menar Lear. För Freud handlar det om att försöka förklara upprepningstvånget med hänvisning till en överordnad princip, ett utslocknande. För Freud blev själva livets mål som sådant död: ”*Målet för allt liv är döden, och för att blicka bakåt: Det livlösa fanns före det levande.*”¹

Att introducera sådana gåtfulla signifikanter låser tanken till föreställningar om ett bestämt ursprung eller ett bestämt mål eller syfte. De tycks tillfredsställa ett förklaringsbehov genom att beteckna något som allt utgår ifrån och strävar efter, men i själva verket döljer de eller täcker över i stället för att blottlägga brist och konflikt som människans villkor. Lear menar således att Freud

för in en gåtfull signifikant i vårt tänkande, en signifikant runt vilken djupa omedvetna betydelser i hans eget psyke kretsar. Och han för fram den som en slutförklaring. Och det är just här som Freud inte inser betydelsen av sin egen insikt: vad som ligger ”bortom lustprincipen” är inte någon ytterligare princip utan en brist på princip. (Lear 2000: sid. 85, min översättning)

¹ ”Bortom lustprincipen”, i *Metapsykologi, Samlade skrifter av Sigmund Freud*, volym IX (2003), svensk översättning Mia Engvén.. sid 285.

[injects an enigmatic signifier into our thinking, a signifier around which circulate in his own mind profound unconscious meanings. And he puts it forward as an explanatory end-of-the-line. And it is here that Freud misses the significance of his own insight: what lies ‘beyond the pleasure principle’ isn’t another principle, but a lack of principle.]

Vad Freud upptäckt är enligt Lear alltså inte dödsdriften, utan vad han upptäckt är vad som kännetecknar *psyche*. Den gåtfulla signifianten dödsdrift, som har sin grund i iakttagelsen av ett upprepningstväng och kopplats ihop med teorier om energiladdningar och energiurladdningar, bär med sig betydelser som bara förvirrar. Den döljer det faktum att det inte finns någon bortre metafysisk princip. Bortom lustprincipen finns det ingen annan princip: där finns ingen princip alls, menar Lear.

Men att det inte finns någon annan princip betyder inte att Freud inte har upptäckt något avgörande vad gäller det inre livet. Vad han har upptäckt är ju hur det är konstituerat, eller, för att enligt Lear, uttrycka sig heideggerskt, ”en sanning om det inre livets vara” (Lear 2000: sid. 85 min översättning) [a truth about the being of the mind]. För Lear befinner sig denna splittring bortom gott och ont, men den är en nödvändig förutsättning för vår subjektivitet.

Detta får naturligtvis konsekvenser för vad analys kan innebära. Tankar om att analysen skulle syfta till att konstruera den psykiska historien som ett sammanhållande narrativ, måste överges eftersom *psyche* är splittrande till sin karaktär. Livet består i stället till stor del av brott som förhindrar följdriktighet. Vi måste förstå att det kännetecknas av en mängd brytpunkter och vi måste förstå att vi måste försona oss med tanken att vår egen psykiska historia inte riktigt hänger samman. Tankar om att skapa sammanhang och syntetisera kanske inte alls är på sin plats! De leder bara till självbedrägeri och improduktiva bortträngningar.

Lears slutsats blir att det inte går att förena ett teleologiskt sätt att tänka med insikten om ett i grunden splittrat *psyche*. Dygderna går visserligen att teoretiskt sett bestämma genom att filosofen ställer frågor om och om igen om olika handlingars eller händelsers egenskaper, men upprepningar i det omedvetna handlar snarare om att splittra upp och inte om att skapa sammanhang. Men splittringen har en potential: det finns en återstod som öppnar upp för nya aktualiteter.

Ironi

Lear visar i *Happiness, Death and the Remainder of Life* hur han självreflexivt som filosof och analytiker både står i tacksamhetsskuld och i upprorsrelation till sina föregångare. Han kan och vill inte vara en epigon, en grundläggande hållning till traditionen som han utvecklat i sina samtal med Loewald. Men när föregångaren och mentorn uppmanar Lear att inte följa honom i spåren, dvs. att inte bli en loewaldian, och Lear hörsammar denna uppmaning, så gör han just det som föregångaren sagt att han inte skulle göra! Och är inte detta ironiskt?

Detta ironiska förhållande till mentorn diskuteras inledningsvis i *Therapeutic Action. An Earnest Plea for Irony* (2003). I denna bok står den analytiska praktikerns erfarenheter i relief mot de i tidigare böcker och artiklar formulerade frågorna om människans plats i världen, om vad som kännetecknar *psyche* och om hur vi ska förstå de krafter eller drifter som skapar förutsättningar för inre psykiskt och yttre socialt liv. Det tycks här vara främst den erfarna analytikern och inte den ihärdige bokläsaren som nu talar för att förstå sig själv som analytiker. Syftet är att utveckla den egna analytiska praktiken och de begrepp som den aktualiserar. Det begrepp som står i fokus är ”ironi”.

Eftersom det nu handlar om terapeutiska handlingar [therapeutic action] inom en vetenskap initierar Lear i bokens första kapitel ”Subjectivity, Objectivity, and

Irony” en vetenskapsteoretisk (själv)reflektion kring frågan om förhållandet mellan subjekt och objekt. Diskussionen tar sin utgångspunkt i den tvetydighet som Lear menar vidlåder den terapeutiska handlingen som också den framträder som en ”gåtfull signifiant”. Den tvetydigheten består i att analysen som process dels syftar till att analysanden ska kunna handskas med sitt liv på ett annat sätt och dels handlar den om olika enskilda handlingar av olika slag om vilka vi faktiskt vet lite vad gäller deras terapeutiska funktion.

Detta betyder att analytikern alltid återvänder till sig själv i den terapeutiska handlingen: lyssnandet på andra innebär oundvikligen ett lyssnande på sig själv. Därmed är att vara psykoanalytiker en ständigt pågående meningsbildande subjektiv process. Sessionerna med enskilda analysander kan avslutas, men den terapeutiska handlingen kan det inte. Var gränserna går mellan vad som är objektet och vad som är subjektet tycks upplösas.

Erfarenheterna av terapeutiska handlingar har således inneburit att begreppen objektrelation och intersubjektivitet fått en allt större betydelse i psykoanalysens historia. Intersubjektivitet har rent av blivit ett modeord. Lear sympatiserar med dessa begrepp som uttryck för en kritik mot föreställningar om den helt distanserade analytikern. Samtidigt menar han givetvis att analytikern inte skall låta sig uppslukas av analysandens känsloliv eller ge uttryck åt sitt eget. Analytikern kan inte annat än sträva efter att förhålla sig distanserade analytiskt till överföringen; här finns alltså gränser mellan vad som är subjektet och vad som är objektet.

All vetenskaplig iakttagelse av eller reflektion över objektets natur förutsätter nämligen ett reflekterande subjekt. En vetenskap konstruerar sig själv genom att just definiera objekten för sitt studium. En vetenskaps självuppfattning, dess subjektivitet, går emellertid inte att skilja från dess relation till avgränsade objekt: ”ironiskt nog formar vi oss själva till ett särskilt slags subjekt, en vetenskapsman,

när vi disciplinerar oss för att förhålla oss objektivt till objekt” [Ironically, we shape ourselves into a certain kind of subject, a scientist, when we discipline ourselves into relating objectively to objects.] (Lear 2003: sid. 44).

Lear menar att det sätt vi uppfattar begreppen subjekt och objekt handlar om en etisk dimension, dvs. det har en betydelse för hur vi ska (kunna) leva. Det beror på att människan som objekt betraktat också är ett subjekt i ständigt vardande. Därför måste analytikern hela tiden försöka se objektet analysanden som ett subjekt i vardande. Det gäller att få analysanden att se mer objektivt (!) på saker och ting för att kunna skapa sig själv som subjekt: “analysen strävar efter att analysanden ska inta en mer objektiv ståndpunkt” eftersom “det som han tagit för objektivt i själva verket är subjektivt” [--- it is an aspiration of the analysis that the analysand takes on a more objective point of view; [w]hat he had taken to be objective is in fact subjective] (Ibid: sid. 47). Därmed inte på något sätt sagt att en subjektiv hållning inte kan vara funktionell objektivt sett inom ramen för vad subjektet uppfattar som en realitet: det kan som bekant finnas en rationalitet inom ramen för det handlande som är irrationellt.

Men om en positivistisk hållning till begreppen subjekt och objekt inte är möjlig, vilket begrepp skulle då kunna sägas beteckna det som ger psykoanalysen ett utrymme för spelet mellan det objektiva det subjektiva och därmed kunna definiera den som en vetenskap?

I ett försök att bedriva vad Lear kallar för ”begreppslig terapi” [conceptual therapy] (Ibid: sid. 65) lanserar han ”ironi” som ett sådant begrepp, väl medveten om att det ironiska med begreppet ironi är att innebörden av det är synnerligen svårbestämd. Ordboksdefinitioner är alldeles för ytliga och missvisande, menar han, när de anger att ironi betyder detsamma som att säga ett men mena ett annat, ofta i form av förlöjligande eller sarkasm. Många gånger riktas ironin i denna mening förödmjukande mot någon eller några och förstås bara av den invigde eller

den som blir en del av den de invigdas gemenskap som uppstår i samma ögonblick som ironin yttras. Så förstådd innebär ironin att de insiktsfulla kan skiljas från de mindre insiktsfulla.

Men ironin behöver inte vara sarkastisk och en sarkasm behöver inte vara ironisk, påpekar Lear. Poängen med ironin är att den uttrycker just det som man vill få sagt, inte något annat! Den handlar alltså inte om ett uteslutande antingen–eller, utan snarare om ett pendlande mellan både-och-och. Lear visar att när Kierkegaard skriver att hela existensen är den djupaste ironi, så menar han inte något annat än just det. När han ställer sig frågan om vad det innebär att vara en kristen eller när Sokrates ställer sig frågan om vad det innebär att vara en människa, så är detta inte frågor som handlar om något annat än det de ställer sig frågande inför: att ställa frågorna innebär just att vara kristen eller att vara en människa. Att ställa sig frågande kan inte vara annat än en ständigt pågående och en aldrig avslutad process.

Den slutsats Lear drar är att analytikern i den terapeutiska handlingens komplicerade överföringar och motöverföringar måste sträva efter att ställa sig frågor av samma slag som Sokrates och Kierkegaard, dvs. att vara analytiker innebär att ständigt ställa sig frågan om vad det innebär att vara analytiker med dess etiskt mellanmänniska innebörder. Att inse det är ta ansvar för sig själv som ett handlande subjekt i världen, i ständigt vardande i förhållande till andras vardande.

Bibliografi

- (1980): *Aristotle and Logical Theory*. Cambridge: Cambridge UP. (Ytterligare upplaga 1988)
(1988): *Aristotle and the Drive for Knowledge*. Cambridge: Cambridge UP.
(1990): *Love and Its Place in Nature. A Philosophical Interpretation of Freudian Psychoanalysis*. New York: Farrar, Straus & Giroux. (Ytterligare upplagor 1991, 1992, 1995)
(1998): *Open Minded. Working Out the Logic of the Soul*. Cambridge Mass & London: Harvard UP.
(2000): *Happiness, Death, and the Remainder of Life*. Cambridge Mass & London: Harvard UP.
(2003): *Therapeutic Action. An Earnest Plea for Irony*. New York: Other Press.

