

KAPITTEL 7

Eit perspektiv på samsvaret mellom psyke og sivilisasjon⁶

Om Freuds analyse av samsvaret mellom samfunn og psyke kan vi seia at Freud fortel ei historie i to utgåver. Éi historie er nær knytt til detaljerte casestudiar av det individuelle livsløpet, og her avslører Freud universelle og komplekse psykiske strukturar på basis av ein studie av ei rekke spesialtilfelle innanfor den borgarlege familien, noko som begynte med *Studier over hysteri* (1895) og kasusskildringa av ei hysterisk kvinne som fekk namnet Anna O. Freud sine ambisjonar om å forstå menneske og samfunn var grenselause, og difor ville han fortelja denne historia ein gong til, no med referanse til menneskeslekta si utvikling frå den første animistiske sivilisasjon til den religiøse sivilisasjonen og endeleg fram mot den rasjonelle og vitskaplege tidsalderen, der iallfall ein utdanna og opplyst elite kan utvikla ei moden realitetsorientering.

Sjølv om Freud etter kvart oppdaga aggresjonen som det mest alvorlege kulturproblemet, haldt han også fast på

«seksualteorien», som var hans første store oppdaging. Innanfor dette teoretiske perspektivet kunne Freud hevda at dei seksuelle utviklingsfasane til enkeltmennesket var eit spegelbilde av alle utviklingsfasane til kulturen: Etter dette perspektivet samsvara den animistisk-narsissistiske fasen med den orale fasen, framveksten av verdsreligionane samsvara med den analsadistiske fasen, og den moderne vitskaplege sivilisasjonen og den patriarkalske dominansstrukturen innanfor det borgarleg-kapitalistiske samfunnet samsvara med den modne genitale seksualiteten (Freud 1972 [1909, 1940]: 82–87).

Dei dramaa som utspelte seg i den borgarlege familien i verdsbyen Wien, vert etter dette berre eit mikrokosmos, eit spesialtilfelle, og eit spegelbilde av menneskeslekta sin lange veg mot ein mogleg rasjonell og vitskapleg sivilisasjon.

Det primitive lille vesenet skal i løpet av få år bli et sivilisert menneskebarn og tilbakelegge en uhyre lang strekning av den menneskelige kulturutvikling i løpet av nesten uhyggelig kort tid. [...] Derfor skal man ikke glemme å regne kulturinnflytelsen med til betingelsene for nevrosene. Vi forstår at for barbaren er det lett å være sunn, mens det for kulturmennesket er en vanskelig oppgave (Freud 1972 [1909, 1940]: 124).

Innanfor denne kliniske samanhengen meinte Freud også at det ontogenetiske, altså den enkelte si utvikling frå barn til vaksen, og det fylogenetiske, altså menneskeslekta si historie, flettar seg saman i draumen. Freud meinte at draumen oppstår i den enkelte frå at umedvitne driftsimpulsar kjem til overflata i eget under søvnen. Andre materiale for draumen er konfliktfulle eller skakande minnerestar frå det daglege livet og spesielt traumatiske opplevingar frå fortida, som under søvnen hentar styrke frå det umedvitne driftslivet og trengjer seg fram i det sovande eget. Desse tre kjeldene til draumen – driftslivet, restar av konfliktar

frå det vakne dagleglivet og traumatiske minne – utgjør også dei latente draumetankane som vert omforma gjennom fortettingar (*Verdichtung*) og forskyvingar til det manifeste draumeinnhaldet.

Draumeinnhaldet vert på denne måten «overdeterminert», noko som vil seia at det er fleire årsaker, som driftsimpulsar, traumatiske opplevingar og minne frå dagen før, til kvar enkelt draum som vi har. Det er dette manifeste draumeinnhaldet vi kan fortelja om i vaken tilstand, og desse draumeminna er eigentleg berre nokre glimt av fortetta symbol og overførte meiningar, noko som må tolkast på same måte som vi tolkar poesien sine fortetta symbol og overførte meiningar, eller metaforar og metonym (Kittang 1997). Freud meinte også at den enkelte sine draumeminne er meir rike enn det han/ho kan minnast frå det vakne livet, og i draumen kjem gløynde minne frå eigen barndom tilbake. Under draumen talar også språklege symbol i oss som vitnar om eit kollektiv opphav, og desse symbola har ei artshistorie, fordi dei representerer erfaringar frå ei arkaisk fortid som vert formidla til oss gjennom mytar og tradisjonar som ei bølge gjennom historia, eller som ei samanhengande verknadshistorie (Freud 1972 [1909, 1940]): 99).

Biologisk og symbolsk evolusjon

Det er også relativt enkelt å forstå Freuds perspektiv på dette tilhøvet mellom individuelt og kollektivt minne innanfor dagens evolusjonsbiologiske og kognitive perspektiv, og det er ikkje noko med Freud som automatisk er forelda. Den kognitive evolusjonen skjedde i den arkaiske historia gjennom to avgjerande fasar, der den menneskelege hjernen og den biologiske naturen utvikla seg i samspel med kulturen.

Den første fasen er knytt til framveksten av menneskeslekta gjennom to millionar år, noko som gjorde at menneskeslekta,

eller meir spesifikt *Homo erectus*, fekk ein radikalt anna kognitiv kapasitet enn primatane gjennom å utvikla ein «mimetisk kultur». Den kognitive kapasiteten var knytt til at menneska danna nettverk av hjernar gjennom utviklinga av ein offentleg kultur, der menneska lagra minne og vidareførte tradisjonar og evner (*skills*) gjennom å framføra dei offentleg gjennom mimetiske og rituelle praksisar. Det var også desse dugleikane, som måtte lærast av kvar enkelt gjennom barndommen, som var eit vilkår for at menneskeslekta mykje seinare kunne utvikla eit symbolsk språk. Etter dette vert den symbolske og mimetiske kulturen den viktigaste omverda før den genetiske seleksjonen av den menneskelege hjernen.

Det neste store steget i dette samspelet mellom biologisk og symbolsk evolusjon var framveksten av *Homo sapiens* og den veldige kognitive kapasiteten som vart knytt til framveksten av ein «mytisk kultur», der språket og det narrative auka menneska sin kapasitet for representasjonar og kollektivt minne, noko som var ferdig utvikla for om lag 70 000 år sidan (Donald 2012, Møen 2020).

Den same kognitive utviklingsprosessen kan også forståast innanfor eit psykoanalytisk perspektiv, og mot denne bakgrunnen kan ein seia at våre enkelte liv er fletta inn i kollektive og historiske samanhengar, og våre individuelle liv er ein del av den allmenne evolusjonen som har to relativt sjølvstendige utviklingslinjer. Den eine er den biologiske evolusjonen som er styrt etter den heteroseksuelle reproduksjonen og det naturlege utvalet, og der genane er eit lager med informasjon henta ut frå den aller første biologiske tidsalderen, lenge før historia om sivilisasjonsutviklinga tok til.

Den andre utviklingslinja er den symbolske utviklingshistoria (ved framveksten av først den «mimetiske» og seinare «den mytiske» kulturen), der dei kollektive symbola representerer eit lager med informasjonar – tilsvarande genetiske informasjonar – over dei rike erfaringane og utfordringane menneska har stått andsynes

gjennom fleire hundre tusen år, etter at menneska vart «siviliserte». Og desse kollektive erfaringane vert overførte gjennom generasjonar og manifesterte i dei mange språka, tradisjonane, mytane og dei mange tekstane som finst i verda. Våre individuelle liv er tilfeldige og kontingente, men både den biologiske og den symbolske disposisjonen, utvikla gjennom heile historia til menneskeslekta, verkar i oss og bestemmer kva vi gjer, tenkjer og føler.

Personlege minne varer berre eit liv og er skrivne inn i den dødelege organismen. Men sivilisasjonen har likevel ein kontinuitet, fordi kollektive minne, fantasiar, mytar og alle slags idear og symbol vert overførte gjennom generasjonar langs desse to vegane, den biologiske evolusjonen og den symbolske evolusjonen eller verknadshistoria. I ei freudiansk forståing vert denne doble arvmodellen knytt til to samfunnsmessige aksar: Den eine er den heteroseksuelle reproduksjonen og den biologiske evolusjonen som vidarefører arvematerialet, og den andre er den målhemna seksualiteten innanfor brorfellesskapet (med homoseksuelle innslag), der den seksuelle energien vert sublimert, eller overført, til felles kulturelle symbol, eller eit verknadshistorisk informasjonslager, analogt til genane (Paul 1991: 282–284). Freuds perspektiv kan på denne måten visa til menneskeslekta si dobbelte utviklingshistorie, både ei biologisk og ei symbolsk historie, samstundes som Freuds perspektiv kan førast saman med dagens evolusjonsteori og kognitive vitskap.

Den sosiale karakteren

Mange samfunnsforskarar, psykoanalytikarar og filosofar vart inspirerte av denne tankemodellen om samsvaret mellom den enkelte si utvikling og den historiske utviklinga. Innanfor den psykoanalytisk samfunnsteorien la mellom andre Erich Fromm (1900–1980) fram eit utkast om at kvar historisk epoke vart

boren oppe av ein dominerande sosial karakter: Den krigerske riddaren, som hadde rustning, hest og lanse, var slik sett den berande sosiale karakteren under føydalismen, den arbeidsame, stae, sparsame og ordensprega borgaren, eller den kapitalistiske forretningsmannen, var ein berande sosial karakter for den borgarleg-kapitalistiske samfunnsordenen, og endeleg vart den hedonistiske og nyttingsorienterte forbrukaren ein dominerande sosial karakter for dagens konsumkapitalisme (Fromm 1981).

På 1940-talet studerte Theodor W. Adorno radiosendingane til den evangeliske presten Martin Luther Thomas. Gjennom ein innhaldsanalyse av desse talane meinte Adorno at han kunne identifisera ein profofascistisk karakter som vart vanlegare innanfor den monopolkapitalistiske perioden. I kontrast til dette skisserte Adorno ein sosial karaktertype innanfor den liberale og borgarlege kapitalismen. Den liberale entreprenøren hadde eit overeg, eller samvit, som vart danna gjennom introjeksjon av ein farsautoritet. Denne liberale entreprenøren hadde vidare eit sterkt eg, og han kunne handla autonomt styrt av fornufta. Denne borgaren var autonom også fordi han kunne kontrollera driftene frå detet eller overføra driftsenergien til skapande verksemder innanfor næringsliv, kunst og vitskap.

Adorno meinte at desse radiotalane til Martin Luther Thomas gav innsikter i ein fascistisk sosial karakter. Denne mennesketypen hadde svakt utvikla samvit, fordi han aldri hadde internalisert ein farsautoritet. Bortfallet av denne myndige autoriteten skapte ein samvitslaus autoritær karakter hjå menneska i neste generasjon, fordi dei ikkje kunne etterlikna ein myndig far, og difor kunne det oppstå ein regressiv lengt etter å underkasta seg karismatiske tyrannar (Cavalletto 2007: 138–145). Eget stod i fare for å kollapsa under mangel på fornuft og rasjonalitet. Den fascistiske mennesketypen vart styrt av irrasjonelle drifter og hadde lita evne til å utsetja tilfredsstillinga av driftene eller sublimere driftene til kulturelle prestasjonar.

Oppsummert kan ein seia at denne fascistiske menneskety-
pen representerte «the great little man» som kunne omforma si
personlege svakheit til ein veldig styrke innanfor den irrasjonelle
massen. Det paradoksale med fascismen var nettopp at den karis-
matiske føraren henta styrke frå massen av svake, usjølvstendige
og underdanige individ, som også hadde ein masochistisk lengt
etter å verta slått, fornedra og kastrerte.

Figur 4 (Cavalletto 2007: 143)

	Den liberale entreprenøren Autonome individ	Fascistisk, Autoritær underkasting Usjølvstendige individ
Overeg	Introjeksjon av farsautoritet	Ikkje noko autonomt samvit
Eget	Sterk eg – styrt av fornufta	Eget kollapsar, slutten på fornufta
Detet	Represjon strukturerer psyken	Direkte tilfredsstilling

Norbert Elias sitt tilsvarende prosjekt for å forstå samsvaret mel-
lom psyke og sivilisasjon, eller samsvaret mellom psykogenese og
sosiogenese, er eit meir aktivt forskingsprogram. Eg har alt skrivne
om Elias i introduksjonen til denne boka, men her vil eg visa til
nokre andre aspekt ved Elias sin teori. Det er mindre kjent at
Elias' hovudverk *The Civilization Process* var sterk påverka av
Freuds *Ubehaget i kulturen*, og elles vart Elias også influert av
den britiske objektrelasjonsteorien, slik den vart utvikla i Lon-
don på 1930-talet (Cavalletto 2007: 185–189, 215–226).

På mange måtar kan ein forstå Elias sitt hovudverk som ei rea-
lisering innanfor den historiske sosiologien av Freuds spekulative
psykoanalytiske teoriar, både når det gjeld å forstå samanhengen
mellom monopolisering av valdsmakta og utviklinga av sjølv-
kontroll over aggresjonen eller åtakslusta (*Angriffslust*), og når
det gjeld å gjera bruk av Freuds omgrep om detet, eget og over-
eget innanfor ein konkret historisk samanheng. Det historiske
startpunktet for Norbert Elias var det krigerske riddarsamfunnet

(800–1100), der det ikkje fanst sentrale valdsmonopol. Difor var riddarane ekstremt aggressive og flyktige i kjenslene sine. Dei hadde liten grad av sjølvkontroll, altså svakt utvikla eg og overeg, og var såleis styrte av spontane drifter, som åtakslysta. Det er likevel eit godt grunnlag for å hevda at Elias forstod desse driftene som forma av bestemte objektrelasjonar, eller bestemte samhandlingar med andre menneske, slik at driftene ikkje var naturlege substansar, men konstituerte innanfor eit felt av relasjonar mellom menneska og gjennom eit samspel mellom den biologiske kroppen, den intersubjektive psyken og sosiale mønster, konkurransetilhøve, eller det som Elias kalla sosiale figurasjonar.

Framveksten av den vestlege sivilisasjonen skjedde gjennom at det gradvis vaks fram sentrale valdsmonopol og ein hoffkultur, der eliten på hoffet utvikla ei ekstrem raffinering av manerane, altså eit velutvikla eg som var styrt av ei streng realitetsorientering for å vinna fram i prestisjekampen på hoffa, eller at det vaks fram ein «hoffrasjonalitet» som kalkulerte framferda og manerane nøye, men denne hoffkarakteren hadde ikkje utvikla eit tilsvarande sterkt overeg. Den opne valden i riddarsamfunnet vart erstatta av ein meir kontrollert konkurranse om posisjonar innanfor hoffet.

Framveksten av det profesjonelle, borgarlege og kapitalistiske samfunnet førte til ein skjerpa konkurranse om både profesjonelle embete og om å vinna fram i den kapitalistiske konkurransen, noko som fremja ekstrem sjølvkontroll over alle drifter og difor også framveksten av borgarane sine strenge overeg. Dette førte til at den aggresjonslysta som utspelte seg mellom riddarane, no flytta inn i psyken som eit aggressivt og straffande overeg og difor gjev den historiske genealogien til det «ubehaget i kulturen» som Freud meinte var prisen for framveksten av ein fredeleg sivilisasjon (Freud 1992 [1930]).

Det finst også meir generelle og aktuelle analysar av samsvaret mellom ein samfunnstype og ein driftsdisposisjon, eller

karaktertype, og her vil eg framheva den polsk-britiske sosiologen Zygmunt Baumans (1925–2017) mønstergyldige døme: Bauman skildra ein overgang frå eit produksjonssamfunn til eit konsumsamfunn, og vidare hevda han at kvar av desse samfunnstypane samsvarar med ein driftsdisposisjon eller ein særskild psykisk type. I produksjonssamfunnet vert flest mogleg integrerte i samfunnet gjennom arbeidet, og difor vert karakterane og driftsanlegga forma av det asketiske realitetsprinsippet. Det er også ei normativ regulering av livsførselen og ein konsensus om felles verdjar. I konsumsamfunnet vert individa først og fremst knytte til samfunnet som konsumentar, og lystprinsippet erstattar realitetsprinsippet, noko som skaper den grenselause trongen til å konsumera stadig nye produkt med ein inntil-vidare-verdi. Menneska vert her ikkje integrerte innanfor eit normativt og politisk verdifellesskap, og det er ei radikal todeling mellom konsumentane, som kontinuerleg vert forførte til ei søking etter nye produkt og estetiske opplevingar og ein kvilelaus mobilitet, og dei mislykka konsumentane, som vert disiplinerte innanfor panoptiske institusjonar (sjå til dømes Bauman 1992: 50–52, Bauman 1997: kap. 3).

Person, samfunn, kultur

Den amerikanske sosiologen Talcott Parsons (1902–79) vert ofte rekna for grunnleggjaren av den moderne sosiologien (Joas 2009). Men det er mindre kjent at han også skisserte ein avansert teori om korleis Freuds psykoanalyse kunne integrerast innanfor ein generell teori om sosial handling (Parsons 1964: 79–111). Parsons meinte at hovudinnhaldet i det personlege systemet kan utleiast frå at kulturen og samfunnet vert prega inn i det personlege systemet gjennom sosialiseringprosessen, men han understreka også at det personlege systemet har ein autonomi, noko som er knytt til den unike livshistoria til kvar enkelt og tilhøvet til

eigen organisme. Parsons treng innsatsar frå Freuds omgrep for å analysera korleis det personlege systemet er internt differensiert i analytisk sjølvstendige komponentar som eget, overeget og detet.

Parsons la fram eit forslag til korleis denne systemanalysen vart knytt til den psykoanalytiske objektreasjonsteorien, slik Freud skisserte han i *Jeget og detet* (2014 [1923]), der det personlege systemet, ifølgje Parsons, vart analysert som eit samspel mellom detet, eget og overeget. Det særskilde bidraget til Parsons var å visa til at alle desse aspekta ved det personlege systemet vart forma og konstituerte innanfor bestemte mønster av objektreasjonar, noko som meir generelt kan forståast som mønsteret av samhandlingar. Dette førte sosiologien om sosiale samhandlingar inn til kjernen av den psykoanalytiske teorien, samstundes som psykoanalysen var ein nødvendig teoretisk reiskap for å gjera greie for det personlege systemet innanfor Parsons sitt handlingssystem, med kulturen, samfunnet og organismen som dei andre systema.

For det første vert eget, som den instansen i personlegdommen som formidlar mellom det interne lystprinsippet og det eksterne realitetsprinsippet, skapt gjennom den orale fasen i den tidlege samhandlinga mellom mor og barn. Eget vert på denne måten svært tidleg ein integrert del av eit sosialt system, eller eit kollektiv, mellom mor og barn, og identifiseringa er her at barnet gradvis lærer seg den eine rolla i det komplementære rollesystemet mellom mor og barn. I denne førødpale fasen vert det særleg ei aktualisering av forholdet mellom eget sitt sjølvstende og den symbiotiske bindinga til mora. Det er også denne tidlege identifiseringa med morsfiguren som er basis for seinare meir utovervende objektkateksis. Barnet vel morsfiguren som første seksualobjekt nettopp på eit grunnlag av ei tidlegare identifisering av mora som ein omsorgsperson som har nært barnet og gjeve det grunnleggjande tryggleik, slik at det vesle barnet vil, på grunnlag av den opphavlege identifikasjonen med mora, også ha mora som det første objektvalet (*objekt-cathexis, Besetzungen*).

Samstundes er det også slik at når barn, og seinare vaksne, må gje opp eit kjærleiksobjekt, vert dette objektet inkorporert, eller installert som ein indre figur i eget.

På neste nivå i denne sosialiseringprosessen skjer det ei internalisering, eller ein introjeksjon av eit overeg, som i Parsons tankefigur er ein høgare orden av eit normativt mønster, og i denne samanhengen viser Parsons også til den eineståande konvergensen mellom Freud og Durkheim i synet på internaliseringa av slike avanserte verdisystem. Denne introjeksjonen av overegget skjer også gjennom at barnet i den ødipale fasen vert integrert i eit meir kompleks rollespel med dei andre familiemedlemmane, og særskilt differensieringa mellom foreldrerollene vert sentral. Den partikulære samhandlinga mellom mor og barn vert her supplert med ei meir kompleks samhandling og ei meir kompleks sosial organisering, som difor også er styrt av meir generelle og universelle verdiorienteringar, noko som er eit hovudkjenne-teikn for verdiane og det normative mønsteret i det kulturelle systemet.

Det er særskilt interessant å visa til at Parsons meinte at detet og driftene vert forma gjennom tidlege mor–barn-samhandlingar. Detet, driftene eller instinkta, i organismen har analytisk sjølvstende i forminga av ein person, men samstundes er det slik at også den biologiske naturen, forstått som driftene, vert konstituerte i tidlege samhandlingar mellom mor og barn i den orale fasen. Her vert det skapt ein grunnleggjande identifikasjon mellom mor og barn som er regulert av finstemte utvekslingar av barnet sitt behov for å kjenna behag og mora sin respons på spedbarnet sine ytringar av behag og ubehag. Barnet sine naturlege disposisjonar vert på denne måten svært tidleg forma, konstituert og regulert av mora sin respons, slik at i analytisk forstand finst det ein biologisk natur hjå barnet, men i meir konkret forstand er denne naturen voven inn i relasjonar og det kollektive systemet mellom mor og barn. Men til skilnad frå dei

andre laga i personlegdommen er detet i direkte kontakt med organismen, ulikt dei andre handlingssystema. Detet er også heilt i tråd med Freud sin analyse av dei eldste laga i personlegdommen, og slik sett vert eget og overeget gradvis utvikla som relativt sjølvstendige instansar i personlegdommen gjennom ein differensieringsprosess. Detet er difor meir plassert i grenseområdet mellom det organiske og det som vert forma av objektrelasjonar og kulturelle symbolsystem (Parsons 1964: 79–111).

Sjølv om Parsons støttar seg ganske einseitig på Freuds *Jeget og detet* (2014 [1923]), ser han heilt bort frå Freuds fundamentale gjennombrøt i denne boka, som er at nevrosane ofte er produserte gjennom at den tause dødsdrifta produserer ei sjølvdestruktiv skuldkjensle. Nevrosane får ei anna årsak i dette skriftet, dei er ikkje lenger skapte berre gjennom innskrenkingar i libido, men altså av ei dødsdrift som vert innovervend og sjølvdestruktiv. Freud sine dystre føresetnader om den menneskelege døds- og aggresjonsdrifta er også heilt fråverande i Parsons sin utviklingsteori og teori om det moderne samfunnet i *System of Modern Societies* (1971). Parsons optimistiske evolusjonsteori, der samfunnet utviklar seg mot eit demokratisk samfunn med inkluderande, fredelege fellesskap, sjanselikskap og lagdeling gjennom meritokrati og ein effektiv marknadsøkonomi, er grunnleggjande ulik Freuds samfunnsteori, som legg vekt på den dialektiske spenninga mellom Eros, som dannar fellesskap, og døds- og aggresjonsdrifta, som løyser opp fellesskapet.

Parsons ville absolutt ikkje ha forståing for at eit fellesskap ofte vert danna gjennom aggresjon mot dei som står utanfor. Freud på si side kunne neppe gje si støtte til eit omgrep om verdigeneralisering, noko som medfører at motstridande og fiendtlege interesser kan integrerast i ein meir generell og abstrakt verdiorden. Parsons og Freud skriv innanfor fundamentalt ulike register, og avstanden er så stor at det knapt er meiningsfullt med eit forsøk på teoretisk integrasjon.