

## KAPITTEL 8

# Utsikt over dagens fellesskap, narsissisme, og fundamentalisme<sup>7</sup>

Freud analyserte to aspekt ved danninga av fellesskapet som kan seiast å vera sentrale for den generelle samfunnsteorien. For det første meinte Freud at ein kan forstå danninga av den emosjonelle «massen», der menneska sluttar seg saman i ein masse gjennom at dei har den same infantile beundringa av ein karismatisk leiar (Freud 2004 [1921]). For det andre meinte han at det er ein dialektikk mellom *Eros*, som søker stadig utvida solidaritet og *Thanatos*, som arbeider for å riva ned eit kvart fellesskap. Men vel så viktig er Freuds påpeiking av det sterke fellesskapet som kan oppstå i kampen mot fiendar, og i ytste konsekvens vert difor dødsfellesskapet ei djup kjelde til solidaritet. Historisk sett har dei sterkaste og mest emosjonelle fellesskapa, som dei nazistiske, kommunistiske og i dagens samfunn den valdelege fundamentalismen, drege vekslar både på den infantile lengten etter ein karismatisk leiar som representerer «egideala» hjå kvar

enkelt, og på den veldige solidariteten som oppstår gjennom å erfara døden og trugsmålet om døden i lag.

Kan Freuds generelle perspektiv også kasta ljós over aktuelle empiriske analysar av til dømes fundamentalisme og vald, tvangshandlingar, narsissisme og tendensar til tilbakevending til den irrasjonelle massen, til dømes «ekkokammer» på Internett? Men før eg drøftar desse problemstillingane, treng eg seia å seia noko om ulike aspekt ved Freuds driftsteori.

## Ulike perspektiv på driftene, overeget og nevrosen

Freud gjorde gjennom forfattarskapen sin bruk av tre ulike analytisk-teoretiske tankefigurar, noko som også er knytt til tre ulike utkast av driftsteoriar,<sup>8</sup> tre ulike forståingar av nevrosar og tre ulike forståingar av overeg-omgrepet:

I det første framlegget til driftsteorien meinte Freud at det var ein dynamisk konflikt mellom libido og lystprinsippet som sikra reproduksjonen av arten, på den eine sida og egdrifta og realitetsprinsippet som bevarer den enkelte, på den andre sida. Innanfor denne driftstypologien formulerte Freud den mest kjende, men kan henda minst interessante, forståinga av at sivilisasjonen vert danna gjennom innskrenkingar og ikkje minst sublimeringar av seksualdrifta til kulturelle prestasjonar. Dette hadde både eit kjønns- og eit klasseaspekt: Freud meinte at kvinnene leverte energi til kulturutviklinga fordi dei undertrykte og innskrenka seksualiteten sin. Dei var svært moralske, og følgjeleg var dei disponerte for å utvikla nevrosar og hysteriske symptom. Innanfor denne driftsteorien er det seksuelle frustrasjonar som skaper nevrosane, og overeget er ein introjeksjon av faren sitt strenge forbod mot incestuøse lyster. Freud meinte derimot at mennene både var mindre moralske og mykje meir sjeleleg

sunne. Mennene fekk denne relativt sunne sjela enten fordi dei sublimerte sine seksuelle lyster gjennom utdanning, vitskap og kulturelle prestasjonar, eller fordi dei realiserte sine «perversjonar» gjennom å forføra tenestejenter, ved overgrep på verjelause barn i familien og ikkje minst gjennom å ha seksuelle utflukter til prostituerte (Bocock 2002: 27–31).

Tilhøvet mellom arbeidarklassen og borgarane var slik at arbeidarane hang fast i det umodne og infantile, med eit svakt utvikla overeg, ei direkte realisering av libido, i kombinasjon med disposisjonar for religiøse illusjonar og narsissistisk eller aggressiv oppslutning om den nasjonale kulturen, noko som vil seia at dei enten elska det nasjonale fordi dette auka sjølvkjensla, eller dei elska sin eigen kultur mot ein bakgrunn av fiendskap mot andre, framande og nasjonalt underlegne kulturar. Det var denne krigerske nasjonalismen som oppstod i kjølvatnet av den første verdskrigen. Borgarane, derimot, utvikla modne og sterke karakterar på grunnlag av ei raffinert evne til å sublimera den seksuelle energien til verdifulle kulturelle prestasjonar. Borgarane utvikla difor eit fornuftig overeg, og dei vart modne og realistiske gjennom å «utdanna seg til realitetane», slik at dei også frigjorde seg frå dei infantile religiøse illusjonane (Freud 1985 [1927]).

Det neste framlegget til driftsteori finst i *Innføring i narsissismen* (2006 [1914]) og i *Totem og tabu* (2013 [1912–13]). Her gjennomfører Freud ei forskyving av driftsteorien til eit omgrep om narsissismen og eit fokus på det indre dramaet i eget, eller svingingane i eget mellom melankoli og mani. Den narsissistiske libidoen er etter dette asosial og egosentrisk, mens objektlibidoen i kombinasjon med sjølvbevaringsdrifta, eller egdrifta, rettar seg utover til andre menneske, slik at det vert danna ei «sosial drift» som skaper solidaritet og fellesskap (Paul 1991: 273). Innanfor denne forståingshorisonten vil mangel på tilknytning til eit fellesskap vera uttrykk for ein nevrose: «Kaller vi

de følelsesimpulsene som bestemmes av hensynet til den andre, uten å ta ham til seksualobjekt, for sosiale, så kan vi vektlegge disse sosiale faktorenes tilbaketrekning som et grunntrekk i nevrosen» (Freud 2013 [1912–13]): 110).

Innanfor denne forståinga av narsissismen vert overeget framstilt som eit egideal, noko som vil seia at dette er ein instans innanfor eget som vert elska narsissistisk. Denne innsikta kan brukast både til å forstå psykopatologiar og til å forstå danninga av den emosjonelle og hysteriske massen: Dette vil seia at individa kan slutta seg saman i eit fellesskap gjennom at dei elskar den same leiaren, som representerer egidealane til kvar enkelt. Innanfor denne måten å tenkja på forstår Freud den individuelle nevrosen som eit indre drama innanfor eget: Melankolien oppstår når egidealane ikkje vert realiserte og overeget står fram som ein straffande instans, og den maniske ekstasen oppstår når den enkelte frigjer seg frå egidealane eller realiserer dei.

I Freuds endelege framlegg til ein driftsteori forstår han både den enkelte si utvikling og sivilisasjonsutviklinga som eit samspel mellom døds- og aggresjonsdrifta (Thanatos) på den eine sida og Eros og livsdriftene på den andre sida. Dette kan frå ein fylogenetisk synsvinkel, altså med fokus på menneskeslekta si utvikling, forståast som at Eros er ei kraft som dannar stadig meir utvida fellesskap, mens dødsdrifta og destruksjonstrongen løyser opp eit kvart fellesskap. Dei «sosiale driftene» som Freud skildrar i teorien om narsissisme, vert i denne siste framlegginga av ein driftsteori overført til eit omgrep om Eros, slik dette vart skildra i *Hinsides lystprinsippet* (2011 [1920]) og vidareutvikla i *Jeget og detet* (Freud 2014 [1923]) og seinare i *Ubehaget i kulturen* 1992 [1930]) og *Analysis Terminable and Interminable* (1937). Dette omgrepet om Eros vert sett i dialektisk motsetnad til Thanatos, eller dødsdrifta, og der den nevrotiske skuldkjensla vert forstått som innovervend aggresjon, eller den indre stumme dødsdrifta.

## Om narsissismen: Det animistiske, det religiøse og det vitenskaplege utviklingsstadiet

Freud utvikla også eit historiesyn innanfor perspektivet om narsissismen, der han hevda at sivilisasjonen utvikla seg gjennom det animistiske stadiet, via det religiøse stadiet og endeleg fram mot det vitenskaplege stadiet, slik at sivilisasjonsutviklinga også vert forstått som utgang frå den primitive narsissismen og ein gradvis framvekst av eit modent subjekt (Freud 2013 [1912–13], Freud 2006 [1914], Freud 2004 [1921]). På dette viset er det animistiske utviklingsstadiet prega av primitiv narsissisme, magi og tankens allmakt, og det religiøse utviklingsstadiet er prega av infantilisme og ei overføring av denne egosentriske allmaktskjensla til ein vernande og allmektig far. Den vitenskaplege sivilisasjonen samsvarar med framveksten av ein moden og myndig karakter med realistiske orienteringar i høve til omverda, ein fornuftig kontroll over indre drifter og ein indre fred i tilhøve til det straffande samvitet, eller overeget, noko som Freud fortetta i utsegna: «Der hvor *'det'* var, der skal bli *'jeg'*. Dette er et kulturarbeide på linje med tørreleggingen av Zuidersjøen» (Freud 1992 [1932]: 67). Her har Freud den same optimistiske framstegstrua som ein opplysningsfilosof frå 1700-talet, idet han meiner at menneska vert klokare, meir myndige, fornuftige, og at menneska får auka kontroll over naturen.

Om vi går ut fra den før omtalte utviklingen av menneskenes verdensbilde, der den animistiske fasen avløses av den religiøse, og denne av den vitenskapelige, faller det lett å følge gangen i «tankenes allmakt» gjennom disse fasene. I det animistiske stadiet tillegger mennesket seg selv denne allmakten, i det religiøse har det avstått makten til gudene, men ikke helt gitt avkall på den. For det tar seg rett til å påvirke gudene, og med mangfoldige

midler styre dem etter egne ønsker. I det vitenskapelige syn på verden er det ingen plass til menneskenes allmakt. Det har erkjent hvor lite det er, og resignert underkastet seg døden, og alle andre naturlover. Men i tilliten til menneskets åndsmakt, som kan regne med virkelighetens lover, lever det fortsatt en bit av den primitive troen på allmakten (Freud 2013 [1912–13]: 132).

På bakgrunnen av denne typologien kan ein seia at den religiøse animismen og den individuelle narsissismen er strukturelt sett like, noko som kjem til uttrykk som trua på magi, animisme og tanken sin omnipotens, slik at vi trur at vi kan bøya realitetane under vår eigen vilje, eller at den ytre verda og samfunnet vert oppfatta som ein projeksjon av indre fantasiar, noko som Freud formulerer slik:

For det primitive mennesket var imidlertid animismen naturleg og selvsagt, og det visste hvordan det sto til i verden, nemlig slik det selv hadde på følelsen. Vi er innstilt på å oppdage at det primitive mennesket la de strukturelle forholdene i sin egen psyke ut til den ytre verden (Freud 2013 [1912–13]: 136).

Innanfor eit slikt animistisk verdssyn er det difor slik at dei indre psykiske realitetane dominerer over dei faktiske realitetane, eller at dei psykiske realitetane lever sitt eige liv, relativt frikopla dei faktiske realitetane; noko som klinisk sett vert forstått som patologisk narsissisme, med alvorleg sviktande realitetsorientering.

I det moderne samfunnet finst ifølgje Freud (2013 [1912–13]) denne animismen framleis i dei mentale prosessane til dei med narsissistisk nevrose, som også er prega av at tankekrafta vert forstørta utan omsyn til realitetane. Det er særleg tvangsnevrotikarane som har angst for at egne tankar og ønske skal få ein magisk verknad på realitetane, slik at til dømes den umedvitne,

tilslørte og forskyvde aggresjonen andsynes nære menneske også kan koma til å skada dei i den faktiske realiteten. Dei nevrotiske må difor gjennomføra strenge seremonielle tankeritual som skal stengja utvegen for at dei valdelege ønska på ein magisk måte gjer skade på medmenneska også i den faktiske verda. Freud hevdar jo at nevrosen er ei ekstrem utgåve av normale mentale prosessar, og difor vil alle vanlege menneske også ha innslag av slike restar av det animistiske og magiske, noko som mellom anna fører til at vi er redde for at nokre tankar skal påverka reelle utfall, og at vi difor ofte driv med ein indre magi for å sleppa unna alle slags uhell og tunge lagnader. Vi seier til dømes «skitt fiske» eller «break a leg» fordi ei altfor optimistisk lykkeønsking nettopp kan vera det overmotet som lagnaden vert freista til å straffa med ulykker og vonde hendingar.

Den animistiske fasen i sivilisasjonen si utvikling svarar difor til det narsissistiske, forstått som det barnslege og umodne i det enkelte menneske, og den vidare utviklinga av det religiøse i sivilisasjonen svarar til den infantile underordninga under foreldra, fordi Freud meinte at religionen sin eksistens eigentleg er ein langt etter ein vernande far. Innanfor denne analytiske inndelinga i historiske fasar samsvarar framveksten av den vitenskaplege fasen med større grad av utovervend interesse og ein større grad av modning, realitetsorientering og desentrering av den enkelte. Modne og myndige menneske kan utvikla seg innanfor ein vitenskapleg sivilisasjon. Dette vil difor seia at Freud studerer framveksten av det moderne og modne menneske som ein desentreringsprosess,<sup>9</sup> der modning vil seia å veksa ut av den animistiske fasen, som er prega av narsissisme og grandiose førestillingar om tankens allmakt, og overvinna den underdanige posisjonen innanfor den religiøse fasen.

Tidsmessig som innholdsmessig svarer da den animistiske fasen til narsissismen, den religiøse fasen til objektvalgets stadium, som

karakteriseres av bindingen til foreldrene. Og den vitenskapelige fasen har sin fulle motpart i individets modne tilstand, da det etter å ha avstått fra lystprinsippet og tilpasset seg realiteten, søker sitt objekt i den ytre verden (Freud 2013 [1912–13]): 134–135).

Freud skildra framveksten av den religiøse fasen gjennom den historisk spesifikke utviklinga av dei monoteistiske jødisk-kristne religionane. Freuds skildring av framveksten av desse verdsreligionane har det til felles med Max Weber at ho vert forstått som ein overgang frå ei mytisk, magisk og animistisk verd til utviklinga av eit verdssyn med ei førestilling om ein monoteistisk Gud. Freud si særskilde tolking av denne overgangen er knytt til omgrepet om narsissisme, noko som vil seia at i den animistiske fasen er verda ein projeksjon av narsissistiske allmaktsfantasier, mens religionen inneheld eit verdssyn om at verda er skapt av ein allmechtig far som også bestemmer lagnaden til enten folket eller enkeltmennesket. På mange måtar forstår Freud også kulturproblema i den samtidige borgarlege epoken i ljøs av at dei store sivilisatoriske kreftene i den jødisk-kristne kulturen har vorte svekte i samfunnsutviklinga (Kaye 2003).

I det vitenskaplege verdssynet vert verda forstått og forklart gjennom upersonlege naturlover, noko som også vil seia at døden er ein nødvendig lagnad for menneska. Lagnaden til menneska vert enten bestemt av det blindt tilfeldige eller av at menneska vert modne og autonome til å skapa sin eigen lagnad. Den vitenskaplege tidsalderen og det vitenskaplege verdssynet inneheld framfor alt eit løfte om at menneska kan stiga ut av barndommen og «utdanna seg til realiteten» (Freud 1985 [1927]), slik at dei er i stand til ei rasjonell realitetsorientering. Vitenskapleg sanning er altså ei form for moden realitetsorientering, mens det religiøse verdssynet har sitt utspring i infantile fantasier om ein faderleg tryggleik:

Ingen nedvurdering av vitenskapen kan heller endre noe ved den kjensgjerning at den forsøker å ta tilbørlig hensyn til vår avhengighet av den reale utenverden, mens religionen er illusjon og henter styrke ved å imøtekomme våre driftsønsker (Freud 1992 [1932]: 140).

Innanfor eit vitenskapleg verdssyn finst det heller ikkje lenger håp om frelse frå den nødvendige undergangen, men det er likevel ein rest av den primitive narsissismen innanfor vitenskapen sjølv, i førestillinga om at den menneskelege erkjenninga er grenselaus, slik at menneska gjennom systematisk arbeid og disiplinær erkjenning kan erverva seg innsikt i dei nødvendige naturlovene. Eit modent menneske plasserer eget i kommandosetet og kan realitetsorientera driftene frå detet, slik at det unngår nevrotisk angst, og ikkje minst kan eit modent menneska få kontroll over det historiske overeget, slik at det unngår samvitsangst, nevrotisk skuldkjensle og melankoli (Freud 2014 [1923]).

Denne historieteorien var altså forankra i ei forskyving av driftsteorien til å dreia seg omkring spørsmålet om narsissismen. Dette førte til ein idé om at framveksten av ein mogleg rasjonell og vitenskapleg sivilisasjon samsvara med ein utgang frå den infantile narsissismen og framveksten av karakterar med modne realitetsorienteringar, men samstundes vart også omgrepet om narsissismen sentralt for å forstå dei moderne patologiane, noko eg vil seia meir om seinare i boka. Men først vil eg i neste avsnittet skissera korleis Freuds seine driftsteori gjev grunnlag for ein annan analyse av samsvaret mellom den fylogenetiske framveksten av eit universelt fellesskap og den ontogenetiske framveksten av skuldkjensle og tvangshandlingar. I Freuds «modne» analyse av sivilisasjonen viser han til at meir fred og fellesskap gjer menneska nevrotisk sjuke og plaga av skuldkjensle, og at menneska har ein tragisk lagnad (Brown 1985: 14; Svenungsson 2014).

## Om Eros og Thanatos: Felleskap og skuldkjensle

I den seine driftsteorien til Freud, som også innleia eit vasskilje i forfattarskapen frå *Hinsides lystprinsippet* (1920), meinte han at Eros er den skapande og fredelege drifta som ustansleg søker å sameina alt levande, inkludert den kreative søkinga etter å danna stadig nye og utvida fellesskap, frå familien, stamma, naboskapen, nasjonen til det kosmopolitiske fellesskapet – mens dødsdrifta og aggressiviteten fremjar den «naturlege» fiendskapen mellom menneska, noko som bryt ned desse fellesskapa og set seg imot programmet til sivilisasjonen, slik at menneska møter kvarandre som einsame, paranoide, mistruiske, aggressive og valdelege.

Vi legger til at den [kulturen] er en prosess i Eros' tjeneste, og at hensikten er å få enkeltmennesket til å slutte seg sammen i familier, stammer, folk og nasjoner, og endelig til den største enhet, menneskeheten. [...] Menneskenes naturlige aggresjonsdrift, den enes fiendskap mot alle og alles mot den ene, motsetter seg imidlertid dette kulturens program. Denne aggresjon er dødsdriftens avkom og hovedrepresentant, den dødsdriften vi har funnet ved siden av Eros, og som Eros må dele verdensherredømmet med. [...] Og denne striden mellom gigantene har man villet avfeie med våre barnepikers vuggesang! (Freud 1992 [1930]: 70).

Det er også ein velkjend sosiologisk kunnskap om at eit kvart fellesskap vert halde saman av samspelet mellom indre ideal og leiarskap på den eine sida og kampen mot ytre fiendar på den andre sida (Freud 2004 [1921]: 128, 129). Det er alltid lettare for Eros å binda menneska saman i fellesskapet dersom aggresjonen kan verta retta mot fiendar utanfor fellesskapet (Freud 1992 [1930]). Freud sitt vesentlege bidrag til denne analysen er likevel at dei mest utvida, ambisiøse og universelle fellesskapa vert danna på

bakgrunn av at det finst nokon som er absolutte fiendar til dette fellesskapet, slik som barbarane, dei vantru eller dei vonde. Eit døme på dette er ifølgje Freud at etter at Paulus hadde framheva den allmenne menneskekjærleiken innanfor kristendommen, vart også kampen mot dei som stod utanfor, skjerpa. Banda mellom dei truande vart sterke, men fiendskapen og intoleransen mot dei ikkje-kristne auka også mykje (Freud 1992 [1930]). Eit kvart religiøst fellesskap har difor sterke interne kjærleiksband, til dømes i eit brorfellesskap, men dei som står utanfor fellesskapet, vert ofte utsette for intoleranse, fiendskap og direkte brutalitet: «Ultimately of course, every religion is such a religion of love for all whom it embraces, and it lies in everyone's nature to be cruel and intolerant towards non-members» (Freud 2004 [1921]: 50).

Denne innsikta om den tragiske dialektikken mellom den universelle menneskeslekta og krigen mot «barbarane» kan direkte overførast til dagens motstridande tendensar. På den eine sida er det framveksten av menneskerettar og eit kosmopolitisk fellesskap av likestilte verdsborgarar, men på den andre sida vert denne universelle solidariteten styrkt på bakgrunn av ein kamp mot dei som er dei absolutte fiendane til denne menneskeslekta (Hardt og Negri 2005 [2000]).

På 1990-talet var det militære intervensjonar i til dømes eks-Jugoslavia og Kosovo for å fremja universelle menneskerettar, noko som var ei form for militær humanisme, der universelle menneskerettar vart truga av «serbiske barbarar» som var fiendar av menneskeslekta. I dagens samfunn vert det kosmopolitiske fellesskapet forma i krig mot «terroristane», som gjerne inkarnerer den absolutte vondskapen og er absolutte fiendar av det kosmopolitiske fellesskapet. Dette heng også i hop med tilbakevending til den førmoderne førestillinga om den rettferdige krigen, der den eine parten er moralsk overlegen og gjev seg ein rett til å føra krigen mot den absolutte vondskapen (*ius ad bellum*). Grunngevinga for ein rettferdig krig er ofte å

skapa den endelege freden. Denne tankefiguren vart først laga av kyrkjefaren Augustin, som meinte at det romerske imperiet måtte føra ein rettferdig krig mot dei barbariske nomadane, og at dette også ville tryggja den kristne kyrkjelyden. Ein sivilisasjon har med dette ein rett til å føra krig mot det barbariske og usiviliserte, gjennom humanitær-militære intervensjonar (Münkler 2004: 101). Den eine parten har all rett på si side, den andre har all urett og vert oppfatta som ein kriminell som representerer den absolutte vondskapen (Münkler 2004: 52).

Det er ein serie med historiske døme på dette paranoide og aggressive innslaget i danninga av dei mest utvida og universelle fellesskapa: Det romerske imperiet hadde «barbarane» som dei absolutte fiendane, for kommunismen var borgarskapet den vonde fienden, jødane representerte den degenererte vondskapen for den ariske nazismen, Georg Bush gjekk etter 11. september 2001 til krig mot det ekstreme islam som den absolutte vondskapen, og som eit spegelbilde av dette vert det islamske fellesskapet halde saman gjennom jihad mot dei vantru.

Det er difor klart ut ifrå desse korte innblikka i den store historia at også det mest omfattande og universelle fellesskapet vert danna i fiendskap mot dei vonde og ureine fiendane av menneskeslekta. Ein radikal konsekvens av Freuds perspektiv vert då at menneska berre kan utvikla universell solidaritet på bakgrunn av fokusert aggresjon, dødsdrift og vald mot ekskluderte grupper. Den lyse humanismen har alltid ei mørk bakside. Freud meinte difor at den stadige utvidinga av fellesskapa og framveksten av den kosmopolitiske freden, som Eros bidreg med, samstundes fører til indre ufred og auke i skuldkjensla:

Er kulturen den nødvendige utviklingsgang fra familie til menneskehet, foregår det en parallell økning av skyldfølelsen, kanskje til en styrke som den enkelte har vanskelig for å greie (Freud 1992 [1930]: 83).

Den sivilisatoriske pasifiseringa av samkvemmet mellom menneska får difor sitt motstykke i framveksten av ein menneske-type med sterk skuldkjensle og sterk ordenstvang, og det føregår ei kontinuerleg vakt over at denne ulmande trongen til aggresjon ikkje skal bryta ut, noko som er ei indre uro eller «eit ubehag i kulturen».<sup>10</sup> Det er det strenge og straffande overeget som veks fram i sivilisasjonen, og ikkje det modne og realitetsorienterte overeget som Freud fokuserte på i teorien om narsissismen.

Hvordan kan det ha seg at overjeget først og fremst arter seg som skyldfølelse (rettere sagt: som kritikk; skyldfølelsen er den fornemmelsen i jeget som står i samsvar med denne kritikken) og utfolder en slik usedvanlig hardhet og strenghet mot jeget? Hvis vi først tar for oss melankolien, finner vi at det altfor sterke overjeget, som har revet til seg bevisstheten, raser mot jeget med skånselløs heftighet, som om det hadde bemektiget seg all den sadismen som står til rådighet i individet. I pakt med vår egen oppfatning av sadismen ville vi si at den destruktive komponenten har avleiret seg i overjeget og vendt seg mot jeget. Det som nå hersker i overjeget, er som en rendyrking av dødsdriften, og det oppnår virkelig riktig ofte å drive jeget i døden, hvis jeget ikke på forhånd verger seg mot tyrannen ved et omslag i mani (Freud 2014 [1923]: 513–514).

I Freuds drøfting av genealogien til skuldkjensla hevdar han at det er dei gode og fredelege menneska som kjenner skuld, fordi dei legg band på sine aggressive impulsar og vender denne aggressive lysta innover, mens dei vonde og aggressive menneska er skuldlause, fordi dei bruker opp og får utløp for den aggressive energien. I tillegg til dette er det også slik at dei som opplever hell og framgang, er utan skuldkjensle, mens dei som erfarer motgang og uhell i livet, har ein tendens til å kjenna skuld for dette i sitt indre, heller enn å retta klagen utover mot andre for at uhellet skjer (Freud 1992 [1930]: 73).

Freud fokuserte ikkje berre på det mangfaldige samspelet mellom aggresjonen og danninga av fellesskapet, han meinte også at naturen er eit objekt som menneska oppnår instrumentell kontroll over gjennom aggressive handlingar:

[...] idet man som medlem av et menneskelig fellesskap går til angrep på naturen ved hjelp av vitenskap og teknikk. [...] Moderert, mestret og målhemmet må destruksjonsdriften der den retter seg mot objektet, skaffe jeg'et tilfredsstillelse for dets livsbehov og herredømme over naturen (Freud 1992 [1930]: 20, 69).

Dette vil også seia at det enkelte mennesket kan gå til grunne dersom aggresjonen mot eksterne fiendar vert hemma slik at det oppstår innovervend aggresjon, skuldkjensle og melankoli, og at menneskeslekta kan gå i oppløysing som manglande «aggresjon» og herredømme over naturen, altså som ei følge av fredelige og erosprega tilhøve til naturen. Eit slikt erospreg andsynes naturen kan føra til at menneska døyr gjennom energimangel, matmangel, naturkatastrofar og sjukdommar.

Det er difor heller ikkje vanskeleg å forstå at den vestlege moderniteten vaks fram gjennom denne aggresjonen mot både naturen og menneska. I Amerika kjempa nybyggjarane mot villmarka og erobra nytt land, samstundes som dei førte ein nådelaus kamp mot indianarane eller dei innfødde, som også løfta fram svake fantasiar om «den indre villmarka». «Men de bevarte alltid bildet av formålet med det hele: et fredelig respektabelt samfunn av kirkegjengere som skulle være et trygt sted for kvinner og barn. [...] og at de ville vokse opp som respektable, lovlydige og temmede amerikanske borgere» (Lasch 1982: 22). I hjarta av Europa erobra nazistane seg *Lebensraum* ved å kolonisera Aust-Europa, samstundes som dei sleppte laus eit sadistisk raseri mot jødane, som også var representantar for den naturen valdsmennene sjølve hadde fortrennt. Og all denne

rasande sadismen, og denne veldige kamp mot naturen, gjekk saumlaust saman med den skjønne og opphøgde tyske kulturen.

## Dagens patologiar: Fellesskap eller nevrose

Når det gjeld danninga av fellesskapa, kan ein på den eine sida hevda at kulturutviklinga særskilt må forståast i høve til (den feminine) narsissismen, noko som har gjeve opphav til ei rekke symbiotiske identifikasjonar og ulike former for opphavsfellesskap, som religiøse og etniske fellesskap. Det var også i denne samanhengen Freud forstod religionen som ei «oseankjensle», eller kjensla av å vera omslutta av verda, noko som genealogisk er knytt til den opphavlege symbiosen med mora. Denne «oseankjensla» vart nemnt i eit brev til Freud skrive av Roman Rollain, nobelprisvinnaren i litteratur i 1915, som døme på den religiøse opplevinga av det uendelege, grenselause og evige.

Det var dette omgrepet om narsissismen som inspirerte Freud til å forstå danninga av «massen» som ei form for narsissistisk identifikasjon, der medlemmane i massen identifiserer seg med kvarandre og dannar eit fellesskap gjennom at dei alle erstatter sine eigne narsissistiske «egideal» med idealiseringa av ein karismatisk leiar. Medlemmane av massen elsker seg sjølve gjennom å elska ein karismatisk leiar eller førar: «Such a primary mass is a number of individuals who have set one and the same object in place of their I-ideal and who have consequently identified with one another in terms of their I» (Freud 2004 [1921]: 69). Historisk sett har denne psykiske dynamikken ofte skapt uhyggeleg emosjonell resonans hjå folkemassane eller ei veldig seremoniell og manisk feiring av den idealiserte leiaren, noko som også er den triumferande festen over å leva opp til eigne «egideal» (Freud 2004 [1921]: 85–88). Den patologiske narsissismen kan slik føra til enten asosialitet og narsissistiske

allmaktstankar eller ein total emosjonell identifikasjon med massen, slik at det enkelte mennesket kan «venda tilbake» til den førødipale symbiosen med morskroppen.<sup>11</sup>

På den andre sida kan ein hevda at fellesskapa har eit maskulint opphav, og at askesen, skuldkjensla og tvangsnevrosen er typiske maskuline nevrosar. Det typisk maskuline valdsfellesskapet oppstår også strukturelt som eit fellesskap mellom sønene som nedkjempar ein tyrannisk far og innfører incesttabu for å hindra at det oppstår rivalisering over kvinnene (Freud 2013 [1912–13]). I generell historisk forstand spring den aller sterkaste samfunnssolidariteten nettopp ut ifrå eit samspel mellom den narsissistiske danninga av massen og det maskuline valdsfellesskapet, noko som er det solidariske grunnlaget for ei kvar revolusjonær politisk mobilisering og masserørsler slik som kommunismen, fascismen, nasjonalsosialismen og ikkje minst dagens fundamentalistiske masserørsler (Eisenstadt 2000). Dette har heilt klart eit maskulint aspekt, og dei revolusjonære er også asketar, eller prega av den maskuline tvangsnevrosen, noko som både Freud og Weber reknar med har gjeve ein avgjerande kvalitet til den vestlege sivilisasjonen. Ut frå dette skildra Freud narsissismen og tvangsnevrosen som to ulike «universelle» aspekt ved nevrosane, noko som også er aktuelt i dagens samfunn.

Freuds perspektiv er kan henda overraskande nok, nemleg at moderne nevrosar ikkje så mykje er skapt av seksuelle frustrasjonar, men at dei heller er ein kombinasjon av tvangshandlingar og narsissisme. I begge tilfella oppstår nevrosane gjennom isolasjon frå fellesskapet, svekking av kollektive tradisjonar og svak orientering til den faktiske realiteten, noko som kan forståast som tap av mening.

Det første aspektet ved nevrosane er tendensen til strenge tvangshandlingar, gjentakingsvang og askese, noko som også heng i hop med innovervend aggresjon og nevrotisk skuldkjensle, forstått som ei stum dødsdrift (Freud 2011 [1920], 2014

[1923], 1937). Freud hevda alt i 1907 at tvangsnevrosen er ein individuell religion og religionen ein universell tvangsnevrose. Dette synspunktet om analogi mellom religion og nevrose finst også i *Ubehaget i kulturen*, der Freud meiner at menneska står andsynes eit tragisk val mellom individuell nevrose og religionen som kollektiv nevrose: «For denne prisen lykkes det religionen, gjennom en voldsom fiksering av psykisk infantilisme, og ved at man opptas i en masseillusjon, å skåne mange mennesker fra den individuelle nevrose» (Freud 1992 [1930]: 28). Dette vil også seia at den individuelle nevrosen har lettare for å bryta igjennom dersom det kollektive religiøse verdssynet vert svekt (Kaye 2003a: 384). På denne måten er nevrosen eit mislykka opprør mot fellesskapa og den faktiske realiteten, slik at eget vert øydelagt gjennom destruktive tvangshandlingar. I kontrast til dette er sunne menneske aktive innanfor eit samarbeidande fellesskap (Rieff 1960: 353).

Det andre aspektet ved nevrosane utvikla Freud i teorien om narsissismen, der han meinte at nevrosane kan forståast som ein tilstand der dei indre psykiske realitetane dominerer over dei faktiske realitetane, slik at det oppstår sviktande realitetsorientering og narsissistiske patologiar: «Nevrosen utmerker seg ved å sette den psykiske realiteten over den faktiske, og nevrotikere reagerer like strengt på tanker som hos normale mennesker ved virkelige hendelser» (Freud 2013 [1912–13]: 234). Desse narsissistiske nevrosane kjem til uttrykk som tilbaketrekking til indre fantasiar og ekstrem isolasjon frå fellesskapet (Kilminster 2008: 137). Denne forma for nevrosar utfaldar seg som eit internt drama i eget som ei veldig veksling mellom megalomani og mindre-verdskjensle, eller ei veksling mellom mani og melankoli. Slike narsissistiske patologiar oppstår også på samfunnsnivå, og dei manifesterer seg som «massesuggesjon» eller «massepsykose», forstått som total tilslutning til irrasjonelle massekjensler, religiøs fundamentalisme og eit karismatisk førardemokrati.

Desse narsissistiske nevrosane kan også forståast gjennom at Freud skisserte eit alternativ synspunkt til at det er ein analogi mellom religionen og nevrosen, der han meinte at den individuelle nevrosen heller er ein karikatur av religionen (Kaye 2003a: 385). Dette synspunktet vert skildra svært så presist i *Totem og tabu*:

På den ene side viser nevrosene påfallende og dyptgående overensstemmelser med kunstens, religionens og filosofiens store sosiale prestasjoner, men på den annen side fremstår de som vrengebilder av disse. Man kunne våge å kalle en hysteri en karikatur av et kunstnerisk verk, en tvangsnevrose en karikatur av en religion, og en paranoid vrangforestilling en karikatur av et filosofisk system. Dette avviket kan i siste instans forklares med at nevrosene er asosiale dannelser, for med private midler prøver de å forme det som har oppstått gjennom samfunnets kollektive innsats. [...]

I den virkelige verden som nevrotikeren skyr, hersker menneskelig fellesskap og institusjonene de har skapt. Å vende seg vekk fra virkeligheten er det samme som å tre ut av det menneskelige fellesskapet (Freud 2013 [1912–13]: 111–112).

Nevrosen er difor ei flukt frå fellesskapet, og difor oppstår det eit tap av den livsmeininga som vert produsert innanfor samarbeidande fellesskap. Dei nevrotiske menneska forskansar seg i eit indre kloster, og dei forsøker å etterlikna dei kollektive seremoniane og rituala i religionen med individuelle tvangshandlingar, utan å lykkast med sine prosjekt: «Nevrosen representerer i vår tid klosteret, som alle de menneskene som livet hadde skuffet eller som kjente seg for svake for livet, pleide å trekke seg tilbake til» (Freud 1972 [1909, 1940]). Kort sagt: Dei nevrotiske menneska er asosiale og lever enten i narsissistiske allmaktsfantasier, eller dei lagar ein streng kontroll over livsførselen gjennom tvangshandlingar og strenge daglegdagse ritual, noko som er ei erstatning for tryggleiken og dei kollektive

seremoniane innanfor fellesskapet. Dei nevrotske skaper ein veldig psykisk realitet og gjev i stor grad avkall på den eksterne faktiske realiteten og konkrete fellesskap.

Innanfor den moderne sosiologien opnar også Anthony Giddens (1989) for ein slik analyse av strengt individuelle og asosiale tvangshandlingar. Han hevdar at dersom den ytre ordenen i form av kollektive og meningsfulle tradisjonar sviktar, oppstår det ofte ei erstatning i form av ein indre orden eller tvangsprega og moralsk tomme rutinar. I eit daglegliv som er konstituert av ekspertkunnskapen, vert det skapt rutinar gjennom ei konfiskering av moralsk eksistensielle erfaringar av sjukdom, død, rus, vald og seksualitet. Livet vert prega av ontologisk tryggleik, nettopp fordi dei ekstraordinære og farlege sidene av livet vert flytta ut av kvardagen sine rutinar, samstundes som den moralsk meningsfulle kollektive tradisjonen altså vert avløyst av individuelle tvangshandlingar, noko som ofte kan føra til nye former for personleg meningstap. Dette kan også forståast som «det forviste sin tilbakekomst», slik som avhengigheit av rus, sex og valdsunderhaldning, men også det å verta avhengig av alt frå trening og diett til arbeid, konsum og reiser, noko som er ei erstatning for deltaking i ein kollektiv tradisjon og solidariske fellesskap. Dette er alt saman døme på mislykka nevrotske opprør som fører til at desse ekstreme asketane øydelegg seg sjølve gjennom indre aggresjon.

Innanfor dagens psykoanalytiske samfunnsteori vert det ofte peika på at den nye individualismen og den refleksive utforminga av eit sjølv kastar lange, mørke skuggar med oppløysing av fellesskap og sviktande kreativ symbolisering og framveksten av det som Cornelius Castoriades kalla «generalisert konformitet», noko som skildrar ein stans av den individuelle og kollektive autonomien og ei tilflukt til den privatiserte individualismen. Julia Kristeva adresserer også den nye tendensen til prekære sosiale band og svikten i den menneskelege kreativiteten. Innanfor

«det globale underholdningssamfunnet» har menneska mist tilgang til symbolske ressursar som oppstår innanfor fellesskapa, og dei søkjer heller innover i seg sjølve, noko som fører til tom narsissisme, depresjon (paralyse av symbolsk aktivitet) og fornekting av eit liv i skapande fellesskap med andre og ei svekking av det offentlege engasjementet (Elliott 2012).

Den franske filosofen Dufour (2008 [2003]), skildrar på tilsvarende vis framveksten av ein patologisk individualisme. Han meiner at det moderne subjektet, som enten var autonomt og kritisk (Kant) eller underlagt ein nevrotisk tvang (Freud), er delvis erstatta av eit «ukritisk og nær psykotisk postmoderne subjekt» som i liten grad er forma av erfaringar med andre menneske, og som har ei mangelfull evne til symbolisering og er tømt for andre symbol enn dei som finst i kapital- og varekrinsløpet. Dufour meiner også at denne avsymboliseringa heng i hop med ein transformasjon av kva som er den mest vanlege patologien i samfunnet – frå ei moderne nevrotisk «skuld» til ei postmoderne kjensle av (narsissistisk) «skam». Skuldkjensla oppstår overfor autoritetar og andre menneske innanfor fellesskapet, og det er eit tidkrevjande prosjekt å handtera denne skulda til andre. Men kjensla av skam krinsar rundt ei umogleg oppgåve i å grunnleggja seg sjølv utan å inngå i kommunikasjon med andre, og skamma oppstår brått i eins forhold til seg sjølv, og denne kjensla vekslar difor mellom suksess og omnipotens på den eine sida og fiasko og mindreverds kjensle på den andre sida. Denne kjensla av skam oppstår brått og krev direkte tilsvaret, om lag på same måte som vi treng direkte respons på svolt og frost. Skuldkjensla oppstod overfor eit fellesskap og eit overeg med tydelege symboliseringar og egideal, mens skamkjensla heng i hop med på den eine sida at egideal og symbola som representerer lova og ein moralsk autoritet, vert svekte, og på den andre sida at den infantile, primitive og arkaiske aggresjonen til overegget vert blottstilt (Dufour 2008 [2003]: 80–82).

Dette postmoderne subjektet kan svara på mangelen på erfaringar med andre menneske og fråværet av meiningsfulle symbol med ulike former for rusmisbruk, avhengigheit, asketiske kroppsregime og tvangshandlingar. Det er vidare mogleg med ei radikal identifisering med gjengen, massen eller «stammenettverket», slik at alle individa smeltar saman til ein einskap, altså ein tilbakegang til «massen» med arkaiske, infantile og narsisistiske driftsimpulsar (Freud 2004 [1921]). I dagens samfunn er det også mange, særskilt unge menn, som fyller det symbolske tomrommet med fanatisme, fundamentalisme og vald. Denne fundamentalismen og fanatismen fører ofte til megalomani og ekstrem valdsbruk, noko som vil seia å setja seg sjølv i den andre sin plass og bestemma over om andre menneske skal leva eller dø (Dufour 2008 [2003]: 86–91).

Den franske sosiologen Michel Wieviorka meiner også at ein må forstå den nye valden som ein konsekvens av tap av meining. Dette kan enten føra til eit «flytande subjekt» som reagerer på ekskludering og meiningsløysa innanfor til dømes dei franske forstadene med spontan vald, fordi det ikkje finst institusjonar som kan handtera konfronterande konflikhtar og motsetnader, slik at valden vert det motsette av ei sosial rørsle. Det mest interessante innanfor samanhengen til dette kapittelet er at dette tapet av meining og den fornedrande mangelen på respekt som mange opplever, kan føra til framveksten av eit «hypersubjekt» og ein religiøs fundamentalisme, noko som er ein overproduksjon av metapolitisk meining utan noko som helst kontakt med dei faktiske realitetane. Det er nettopp denne overproduksjonen av verdsfjern meining utan referanse til meiningsdannande fellesskap som kan leia fram til ekstrem valdsbruk (Wieviorka 2012: 19–21).

Eg vil på bakgrunn av dette hevda at framveksten av individuelle tvangshandlingar, slik som diett og strenge treningsregime, eigentleg er eit fåfengt opprør der aggresjonen vender innover og øydelegg det levande og kreative subjektet. Den

meir kollektive fundamentalismen manifesterer også dødsdrift og aggresjon, men her vert aggresjonen vendt mot andre menneske som står utanfor det maniske og eksalterte fellesskapet. Tvangshandlingar er motiverte av «gjentakingsvang» og eit forsøk på å fiksera alt liv i ei evig fortid, ingen ting skal vera i pulserande og livgjevande forandring, all rørsle vert stogga i denne dødsstivninga. Innanfor denne samanhengen kan ein også forstå dagens fundamentalisme som ein innovervendt askese innanfor det universelle religiøse fellesskapet i kombinasjon med ei ekstrem ritualisering av valden og ei veldig aggresjons- og dødsdrift retta mot dei vantru og barbarane. Fundamentalismen praktiserer ein kombinasjon av på den eine sida det totale religiøse fellesskapet og den verdsfjerne overproduksjon av mening (Wieviorka 2012), den rettruande og sjølvrettferdige askesen og «den stumme dødsdrifta», som ei absolutt oppheving av fridommen til indre vokster og fellesskap, og på den andre sida den ritualiserte og brutaliserte valden mot dei vantru. All denne rasande valden vert gjennomført for å realisera religiøse utopiar innanfor monoteistiske verdsreligionar (Eisenstadt 2000), men dramaturgien er yttarst «postmoderne». Valden er for det første nøye iscenesett ved hjelp av avanserte effektar frå underhaldningsmedia, samstundes som dei unge mennene, og nokre få kvinner, vert rekrutterte til rollene som krigarar, slik dei vert framstilte i mediekulturen sine glansa helteforteljingar og actiondrama. Menneska kan altså svara på tap av mening og fråvær av samarbeidande fellesskap enten gjennom sjølvdestruktive tvangshandlingar eller gjennom ekstrem vald som øydelegg både gjerningspersonane og offera.