

KAPITTEL 2

Frankfurtskulen og Jürgen Habermas

In psychoanalysis nothing is true except the exaggerations.

– Theodor W. Adorno

Det var tenkjarar og forskarar frå den såkalla Frankfurtskulen, eller den kritiske teorien, som utvikla det første store prosjektet med å skapa ein psykoanalytisk samfunnssteori. Denne samfunns-teorien vart utvikla gjennom ein syntese av Freuds verk, Marx sine tekstar, den idealistiske tyske filosofien med Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) *Åndens fenomenologi* (1807) som eit nykkelverk, Max Webers historiske og økonomiske sosiologi og György Lukács (1885–1971), med *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923) som eit svært viktig verk (Martínez 2004). Den kritiske teorien vart også spesielt inspirert av Freud sin idé om at det kan henda er ein god analogi mellom individuelle patologiar og «nevrosar i kulturen», slik at kritikk av samfunnet kunne føra til heiling av samfunnsnevrosar (Jay 1973).

Desse filosofane var på mange måtar resignerte marxistar som innsåg at arbeidarklassen ikkje lenger var eit historisk

subjekt som kunne skapa universell frigjering. Dette førte til at den vestlege marxistiske teorien vart skild frå arbeidarklassen sin praksis og vart utvikla vidare som ein rein universitetsdisiplin (Jay 1973). Den kritiske teorien trong innsikter frå Freud for å forklara kvifor det ikkje vart nokon revolusjon, og kvifor den vestlege sivilisasjonen utvikla barbari og nye former for dominans og undertrykking, som under fascismen og den autoritære kommunismen og i den kulturindustrielle dominansen i USA. Ved hjelp av Freud kunne dei oppdaga inkorporerte patriarkalske dominanstillhøve i kvar enkelt person som utløyste ei drift mot å attskapa denne indre dominansen i ytre dominerande samfunnsstrukturar, og difor søkte den enkelte autoritær underordning meir enn frigjering frå tvangen (Lasch 1981).

Eit av dei mest kjende arbeida til Frankfurtskulen var *Den autoritære personlegdommen* (1950), som er eit gigantisk verk på over 900 sider med Theodor W. Adorno (1903–69) som hovudforfattar. Dette verket skulle gje ei forklaring på både kvifor all motstand mot den totale dominansen vart gjort til inkjes, og kvifor så mange aktivt slutta opp om den fascistiske masserørsla og jubla for ein førarfigur. Den autoritære personlegdommen var kjenneteikna av ei sadomasochistisk splitting av karakteren mellom lysta til å skada og fornede andre og trongen til å fornede seg sjølv gjennom ei servil underordning under autoritetar. Desse filosofane meinte at denne autoritære personlegdommen var ein konsekvens av ei ufullstendig internalisering av farsautoriteten, noko som medførte mangel på sunn motstand mot autoritetar. Det var difor skapt egsvake individ som utan å yta motstand vart dominerte av teknisk økonomiske system, og mangelen på sjølvstende og autonomi førte desse individa inn i armane til den valdelege fascismen. I staden for internalisering av farsautoritet vart det internalisering av ein leiar eller førar. Men desse førarane var eigentleg ikkje ei erstatning for farsautoriteten, men var meir som eldre brør. Adorno kalla Hitler «the great

little man», og heilt på linje med dette skildra også Erik Erikson fascismen som djupast sett ei umoden ungdomsrørsle utan eit trygt grunnlag for ein integrert identitet. Også Erikson meinte at Hitler ikkje vart oppfatta som ein farsautoritet, men meir som ein jamaldrande gjengleiar (Erikson 1963 [1950]).

I meir systematisk forstand var Adorno og Horkheimer sitt fellesverk, *Opplysningas dialektikk* (1944), inspirert av innsikter frå Freud. I dette verket vart det lagt ein ny vekt på forholdet mellom mennesket og naturen heller enn på klassekonflikten. Det moderne samfunnet var lite fornuftig, og myten om at Gud kontrollerte verda, vart erstatta av ein myte om at menneska kontrollerte den indre og ytre naturen, noko som samstundes medførte at det vart ei splitting mellom menneska som subjekt og naturen som objekt. Denne uoverstigelege kløfta mellom naturen som objekt og menneska som subjekt samsvara også med avstanden mellom dei dominerte og dei dominerande i det moderne samfunnet. Det vart difor ei objektivering og tingleggjerung av forholda mellom menneska, som ei avspegling av at naturen vart kontrollert som eit ytre objekt. Det er altså ein samanheng mellom å auka kontrollen over naturen og framveksten av dominansen over andre menneske. Eit eksempel på dette var at i det 20. hundreåret vart jødane oppfatta som representantar for den reine naturen, og det utløyste ei aggressiv drift til å beherska, kontrollera, dominera og utrydda jødane.

I det objektiverande tilhøvet til den indre naturen gjev dette seg utslag i at det menneskelege subjektet vert skapt gjennom ein askese, eller kontroll over kroppen. Subjektet vert etter dette skapt gjennom ei forneking eller renonsering av dei naturlege driftene, noko som også er sentralt i Freuds forståing av danninga av eget, eller subjektet. Dei dreg altså veksling på eit sentralt motiv hjå Freud; historia til sivilisasjonen er historia om renonsering av drifter. Det er ei forneking av einskapen mellom menneska og naturen, og denne framandgjerung frå den indre

og ytre naturen er rota til mangelen på fornuft i sivilisasjonen. Denne feilutviklinga skjedde også før opplysningstida, noko som mellom anna vert demonstrert i Homers verk *Odyseen*, som er full av slike døme på samanhengen mellom renonsering og sjølvskaping. Det mest kjende dømet er Odyssevs som bind seg til masta og puttar voks i øyra på dei som ror skipet, slik at han skal unngå å verta freista av songen til sirenene og ikkje gå i land for å tilfredsstilla driftene sine, med den høge prisen å aldri koma derifrå. Odyssevs høyrde den forlokkande songen, men han hadde bunde seg til masta, og roarane høyrde verken songen til sirenene eller Odyssevs sine kommandoskrik om å ro i land (Jay 1973: 253–281).

Herbert Marcuse

Herbert Marcuse (1898–1979) utvikla i *Eros and Civilization* (1955) ein sjølvstendig samfunnsteori på grunnlag av mellom anna Freuds driftsteori, slik denne teorien vart formulert i Freuds seine arbeid. I samsvar med Freuds syn hevda Marcuse at samfunnsdanninga er bygd på ein nødvendig represjon av drifter. Men samstundes viser han også til at kapitalismen i tillegg er grunnlagd på eit overskot av represjon, og difor er det meir tvang i kapitalismen enn det som er nødvendig for å danna ein sivilisasjon. Marcuse er kanskje aller mest kjend for å ha mynta omgrepet om repressiv desublimering, noko som vil seia at den generelle erotiseringa av livet vert forminska, samstundes som det vert ein ekspansjon av den spesielle libidoen som er lokalisert til den genitale seksualiteten. Denne fokuserte seksuelle energien, eller libido, vert det psykiske grunnlaget for auke i dominansen, for prinsippa om ytingar og prestasjonar i produksjonen, og ikkje minst skaper denne genitale libidoen kjøpelyst i det nye konsumsamfunnet. Dette vil seia at Marcuse gjer eksplisitt ein

skilnad mellom Eros som ei generell livsdrift og libido som meir spesifikk genital seksualitet, eit skilje som er meir implisitt og utydeleg i Freuds tekstar.

De omgivelsene som individet kunne få nytelse fra – som det kunne utspørre og som var nesten like tilfredsstillende som en forlengelse av de egne lemmer – er blitt sterkt begrenset. Følgelig er «universet» for libidinal kateksis begrenset på samme måte. Virkningen er en lokalisering og sammentrekning av libido, begrensingen av erotisk til seksuell opplevelse og tilfredsstillelse. [...] I strevet for å utvide feltet for erotisk behovstfredstillelse, blir libido mindre «polymorf», mindre i stand til erotikk ut over lokalisert seksualitet, og det er den lokaliserte seksualitet som forsterkes. [...] Den teknologiske virkelighet begrenser rekkevidden for sublimering ved å forminske den erotiske og forsterke den seksuelle energi. Den reduserer også behovet for sublimering (Marcuse 2005: 90–91).

Den førteknologiske og romantiske verda var skitten og bygd på slit og hardt arbeid, men samstundes eksisterte det eit idyllisk landskap av natur og handverk, noko som var ei forlenging av lekamen, og slik sett kunne dette landskapet verta ladd med livsdriftene, eller ei erotisk livskraft, Eros. Det var difor ein kjerne av sanning i denne førestillinga om ein landleg idyll med handverksmessig kvalitet i motsetnad til den mekaniske urbaniteten med standardiserte produkt, og det var også ei sanning i motsetnaden mellom den vandrane diktaren og den moderne reisande, eller turisten. På den andre sida vart den konsentrerte og lokaliserte seksuelle libidoen til dei herskande borgarane sublimert til skaping av ein kultur som eksisterte i fridommens rike, og som på denne måten var ei framandgjering og fornektning av det daglege slitet i nødvendigheits rike. Denne borgarlege kulturen, også den mest konservative og stadfestande, viste

difor til ei anna og friare verd som braut med kalkulasjonen og lønnsenda i forretningsverda. Denne utopien om fridommen vart skapt nettopp fordi den spontane og uformidla genitale libidoen og lysta vart omdanna til den opphøgde kulturen innan ei anna verd.

I den tekniske og mekaniske kapitalismen vart landskapet og handverksarbeidet averotisert, og livsdriftene, eller Eros, vart omforma til genital seksualitet, noko som også vart utnytta som ein psykisk energi til å utvida den kapitalistiske varelogikken og til å skapa eit omseggripande teknologisk herredømme over den ytre og indre naturen. På mange måtar vart utnyttinga av livsdriftene snudd om i forhold til den kjernen av sanning som fanst i den romantiske idyllen. Menneska sine omgjevnader vart averotiserte, samstundes som den genitale seksualiteten vart forsterka. Denne lokaliserte libidoen vart kopla til varelogikken, og vidare vart denne genitale seksualiteten også utnytta i ein seksualisert massekultur som blanda kunst, religion og filosofi med reklame innanfor ei einaste vareform. Det vart difor ei desublimering av kulturen, fordi kulturen vert omforma til varer som vert konsumerte ut frå direkte lystbehov, og såleis misser kulturen all sanning, håp og kraft til å skapa idear om ei anna og friare verd.

Den mykje omtala seksuelle frigjeringa på 1960-talet må difor også tolkast på ein særskild måte. Den seksuelle frigjeringa er knytt til ein meir omfattande averotisering av menneska sine landskap og ei innskrenking av Eros til ei meir snever seksuell tilfredsstilling, noko som fortettar seg i pornografien. Ikkje minst er det slik at denne frigjeringa av den seksuelle energien vart utnytta som ei energikjelde i den yttingsorienterte kapitalismen og til ein meir generell tendens til seksualisering av livsstilar, kultur og konsum. Det er absolutt ein maktas dialektikk som ligg innebygd i den seksuelle frigjeringa, fordi denne frigjeringa var den nødvendige føresetnaden for å forsterka den kapitalistiske dominansen og den allmenne spreinga av vareforma.

Herbert Marcuse knyter først og fremst analysane sine til Freuds seine driftsteori, der det var stilt opp ein evig kamp mellom livsdriftene, eller Eros, og dødsdrifta og aggresjonen, eller Thanatos. Det var innanfor denne tankefiguren ikkje rom for kompromiss, berre ein evig strid, der Eros i beste fall kunne vinna terreng frå Thanatos. Men når den heilskaplege Eros vert innskrenka og lokalisert til erogene sonar, vert det også ei ny opning for dødsdriftene og aggresjonen. Når samfunn og natur vert mindre prega av Eros, gjennom at Eros vert omdanna til genital libido, oppstår det eit tingleggjort samfunn, samstundes som denne svekkinga av Eros også gjer at motstanden mot Thanatos vert borte, slik at dei valdelege kreftene vert meir verksame i samfunnet. Menneska kan difor ofte elska på ein øydeleggjande måte, og den sublimerte aggresjonen som ligg i den tekniske kontrollen over naturen, kan verta desublimert til ein fornøya risiko for den totale utslettinga og opne krigar i den tekniske sivilisasjonen sine ytterkantar. På Marcuse si tid var dette kolonikrigane, og fram til dagens samfunn har denne opne aggresjonen funne mange utløp i «dei nye krigane», terrorismen og krigen mot terror og store og små, reelle og innbilte samanstøytar mellom kulturane.

Erich Fromm

Erich Fromm (1900–1980) hadde eit motsetnadsfullt tilhøve til dei andre medlemmane i Frankfurtskulen. Den tidlege Fromm hadde eit synspunkt som dei andre medlemmane av Frankfurtskulen kunne akseptera, der han meinte at kvart samfunn var forankra i ein typisk karakter. Det sosiale systemet formar personen, slik at denne passar til den økonomiske og kulturelle samanhengen. Føydale samfunn forma karakterane til dei liveigne og føydalherrane, det kapitalistiske systemet skapte karakterane til arbeidarane og

kapitalistane, og monopolkapitalismen skapte villige konsumentar. Det vert skapt sosialt nødvendige karakterar, der menneska får det sosialt nødvendige innskrivne i sine motiv, slik at dei vil handla slik dei må handla for å reprodusera systemet. Familien er agenten som innfører sosiale motsetnader i hjarta på individet.

Den seine Erich Fromm meinte i *Det sunne samfunn* (1955) at eit modent sjølv kunne forståast som eit produkt av progressive sosiale relasjonar. Utan slike sunne og styrkjande sosiale relasjonar vert også sjølvutarma, innovervendt og narsissistisk, utan evne til å skapa band til andre menneske. Det er difor nødvendig å skapa samhøyrse og fellesskap med andre menneske for å skapa sjølvstendige individ og for å unngå sinnssjukdom. Denne tilknytninga til andre må gå i hop med å styrkja den einskilde sin fri-dom og integritet, og difor må menneska unngå den symbiotiske tilknytninga til andre som utslettar det individuelle særpreget og ein kvar fridom. Denne symbiotiske bindinga til andre kan visa seg både gjennom den masochistiske underordninga og gjennom den sadistiske dominansen av andre. Både underkastning og dominans skaper difor uavhengige og usjølvstendige individ.

Men gjennom kjærleiken er det mogleg å skapa tilknytning til eit anna menneske som også skaper sunne, frie, skapande og sjølvstendige menneske:

Kjærlyghet er samhøyrighet med noen eller noe utenfor en selv, mens man vel å merke bevarer sitt eget jeg atskilt og integrert. Det er en opplevelse av deling og fellesskap som tillater full utfoldelse av ens egen indre aktivitet. [...] Når jeg elsker, er jeg ett med alle, og like fullt er jeg meg selv, et enestående, atskilt, begrenset, dødelig menneske. Kjærlygheten blir nettopp født og gjenfødt av polariteten mellom atskilthet og samhøyrighet (Fromm 1970: 37–38).

Kjærleiken er ein skapande relasjon der to sjølvstendige og uavhengige menneske skaper ein einskap. Kjærleiken fører også til

omsorg og ansvar for veksten og lykka til den andre. Gjennom kjærleiken ser ein den andre sine behov, utan å farga dei med eigne ønske og begjær. Det særskilde med morskjærleiken er at mora elsker barnet sitt, men samstundes ønskjer at barnet skal verta sjølvstendig og uavhengig av henne. Morskjærleiken startar med einskap, men mor skal hjelpa barnet til å skilja seg frå mora. Den erotiske kjærleiken har det motsette løpet og startar med at to fråskilde individ skaper ein einskap, samstundes som dei to innanfor einskapen held fast på individualiteten og fridommen. Dette er i kontrast til symbiotiske relasjonar av underordning og dominans.

Fromm omtolkar Freuds omgrep om ødipuskomplekset for å seia noko om barnet og den vaksne sine bindingar og den grunnleggjande tilknytninga til mor og far, med tanke på både den enkelte si utvikling og dei matriarkalske og patriarkalske innslaga i den vestlege kulturen.

Både morsbindinga og farsbindinga har ifølgje Fromm ei positiv og ei negativ side, og her støttar Fromm seg til Johann Jacob Bachofen sin teori om matriarkalske kulturar (Fromm 1970 [1955]: 49–50). Dei positive sidene ved morsbindinga er at livet vert stadfesta, og at alle er like og frie barn av mødrene sine. Alle barn vert elska likt av sine mødrer, uavhengig av eigenskapane til barna og av prestasjonar. Denne morsbindingen gjev ifølgje Fromm det positive psykiske bidraget til likskapsidealane i samfunnet. Til dømes finn ein slike ideal i den demokratiske sosialismen. Dei negative sidene av denne morsbindinga kan vera at menneska er bundne til jorda, naturen og blodet, noko som gjev seg utslag i regressiv og patologisk nasjonalisme, som nazisme og valdeleg rasisme. Denne bindinga til jord og blod hindrar menneska i å utvikla fornuft og individualitet, og menneska stagnerer som umodne barn utan evne til sjølvstende og utan å gjera framsteg.

Farsbindinga, eller farskomplekset, har også positive og negative sider. Det positive er at faren er svakare bunden til naturen.

Difor er han tvinga til å utvikla si fornuft og byggja opp ei verd styrt av prinsipp, idear og ting, noko som erstattar naturen. Faren sin kjærleik til sønene er heller ikkje like vilkårslaus og fylt av nåde, det som kjenneteiknar morskjærleiken. Faren elsker dei sønene som har gode eigenskapar, og som presterer i konkurransane innanfor det borgarlege samfunnet, og avviser dei som taper i konkurransen. Dei positive sidene ved farskomplekset er vekta på fornuft, disiplin, samvit, prestasjonar og individualisme. Dei negative sidene er fremjing av hierarki, ulikskap og underkastning, noko som pregar det borgarlege og kapitalistiske samfunnet. Overaget har også ei morstemme og ei farsstemme. Far seier: Gjer di plikt, arbeid hardt og vis fram prestasjonane dine. Mor seier: Du skal elska og visa evne til tilgjeving, eg elsker deg uansett (Fromm 1970 [1955]: 50–53).

Den vestlege kulturen har ifølgje Fromm to patriarkalske grunnsteinar, nemleg den jødiske og den greske kulturen. I dei gammaltestamentlege skriftene eksisterte det patriarkalske prinsippet i faren sitt herredømme over barn og kvinner, presten og kongen sine herredømme og vår far i himmelen sin kjærleik og sitt herredømme. Den strenge patriarken i familien hadde alltid ein yndlingsson som likna på faren, og som kunne vidareføra hans eigenskapar og eigeidom. I gammaltestamentet var det Abel kontra Kain, Jakob framføre Esau, og Josef utmerkte seg framføre brørne sine, og endeleg var jødane det utvalde yndlingsfolket; Guds eige folk. I staden for at alle barn er like i mors auge, er det ein yndlingsson som liknar mest på faren. I kampen for å verta yndlingsson og vinna farsarven vert brørne også fiendar, og likskap må vike for hierarki. Det patriarkalske prinsippet førte også til eit strengt incesttabu og forbod mot å binda seg til mor, blod og jorda. Det viste seg ved at menneska si historie starta med utdriving frå paradiset, og at den jødiske historia begynte med eit påbod om at Abraham skulle forlata landet der han var fødd, og dra til eit ukjent land. Denne utvandringa frå jorda,

naturen og blodsbanda gjorde det mogleg for menneska å utvikla jorduavhengige prinsipp om fornuft og rettferd, og tilbakevendinga til jorda, blodet og mora vart sett på som avgudsdyrking.

Innanfor katolisismen kjem det matriarkalske tilbake med tanken om jomfrumora, ei altomfemnande og kjærleg mor som elsker alle barna sine og er full av nåde, slik at ho tilgjev alt og alle. Mens Gud, patriarken, representerte det hierarkiske prinsippet, ein allmektig herskar som alle måtte lyda og bøya seg for. Det var denne blandinga av det patriarkalske og det matriarkalske som førte til at kyrkja fekk så veldig makt over menneskesinna. Massane som vart kua av ei patriarkalsk myndigheit, kunne også søkje støtte og trøyst hjå ei kjærleg mor.

Reformasjonen førte til ei tilbakevending til ein streng patriarkalsk og gammaltestamentleg Gud, og kvar truande vart ståande åleine utanfor blodsfellesskapet og var ikkje lenger beskytta av ei moderleg og kjærleg jomfru Maria. Fyrstane og staten vart også med dette sanksjonerte av ein allmektig Gud sine krav, noko som også fremja hierarki og ulikskap og underkasting under staten og andre verdslege makter. Men samstundes vart dei positive sidene ved det patriarkalske farskomplekset aktualisert gjennom framveksten av fornuft, rasjonalitet og individualisme. Dette førte også til eit oppsving for vitskapen og ei drift mot å auka herredømmet over naturen.

Men det moderlege komplekset finst også i den vestlege kulturen: Alle menneske er barn av moder jord. Dette fører til prinsippet om at alle er like, slik at det eksisterer ein universell brorskap, der alle har same rett til kjærleik og lykke. Desse ideala om likskap finst i opplysningsfilosofien, innanfor den humanistiske tradisjonen og i den demokratiske sosialismen. Dei negative sidene av dette morskomplekset, og av farskomplekset, har også manifestert seg i den vestlege kulturen. Morskomplekset har ført til ein incestuøs lengt etter natur, jord og blod i nazismen, stalinismen og fascismen. Dei negative sidene av det patriarkalske

prinsippet har kome til uttrykk som herleggjering av staten og den sterke viljen til ein førar. Det negative i begge kompleksa har fremja dei totalitære masserørslene med heilaggjering av statsmakta og dyrking av rasen, folket, nasjonen. Fromm ser på den ekstreme nasjonalismen som ei form for incestbinding, avgudsdyrking og vanvit. Patriotisme er tilbeding av nasjonen som ein avgud. Kjærleik til eige land som ikkje er del i kjærleik til menneskeslekta, er ei form for avgudsdyrking (Fromm 1970 [1955]: 55–63).

Oppsummert kan ein seia at progressive sosiale relasjonar er avhengige av ein balanse mellom det maskuline og det feminine. Overvekt av maskuline verdiar fører til ein einsidig nyttekalkyle overfor andre menneske, mens ei overvekt av feminine verdiar fører menneska nærare naturen og dei incestuøse relasjonane. Progressive sosiale relasjonar skaper ein harmoni mellom personleg identitet og ei orientering mot fellesskap og broderleg solidaritet. Og regressive sosiale relasjonar går i hop med aggressiv rasisme og fascisme, utsletting av det verdige og autonome mennesket og ei oppblomstring av alle slags infantile illusjonar.

Jürgen Habermas

Jürgen Habermas (1929–) meinte, særskilt i sine tidlege skrifter, som *Erkenntnis und interesse* (1968), at psykoanalysen var ein modellvitskap for den kritiske teorien, fordi den psykoanalytiske dialogen inneber ei tolking av og ein refleksjon over den nevrotiske kausale tvangen. Denne sjølvrefleksjonen skulle føra til frigjering frå tvangen, slik at menneska vart meir myndige og autonome. Ein annan måte å uttrykkja dette på er at psykoanalysen har eit innslag av «den ideelle talesituasjonen» og den strukturerande krafta til rasjonelle argument, slik at den analyserte kan frigjerast frå den systematisk forvregde kommunikasjonen,

noko som er ein særskild måte å forstå kva det vil seia å vera hemma av ein nevrose (Outhwaite 1994: 32). Habermas representerer ei lingvistisk vending i samfunnsteorien og sosiologien som er inspirert av Gadammers hermeneutikk og Wittgensteins språkfilosofi, mellom anna vidareført av Austin sin teori om talehandlingar. Psykoanalysen var difor for Habermas eit døme på ein djupnehermeneutikk, fordi nevrotske symptom uttrykte eit utilgjengeleg privat språk, og fordi symptoma vert borte gjennom ei forståande tolking som omset eit vanskeleg tilgjengeleg privatspråk til eit offentleg språk (Alford 1987).

Dette er likevel ei einseitig og selektiv forståing av den analytiske situasjonen: Freud meinte rett nok at den analytiske situasjonen har eit slikt innslag av rasjonelle meiningsutvekslingar, og at den psykoanalytiske samtalen har som eitt av utgangspunkta sine den intellektuelle interessa som den analyserte har i å forstå sin eigen situasjon. Men dette som vi kan kalla ein rasjonell kommunikasjon, er likevel berre ein overflatisk del av den analytiske situasjonen, og analysen inneheld djupare lag av asymmetrisk og dramatisk samhandling mellom analytikar og analysand. Målsetjinga med analysen er å styrkja eget, slik at personen kan verta sjølvstendig og meir realitetsorientert, noko som inneber å frigjera eget frå erobringar både frå det straffande overeget og driftene i detet. Freud bruker nettopp slike metaforar om at eget er omringa av desse psykiske stridskreftene, som begge hindrar ei adekvat realitetsorientering frå eget, og difor må analytikaren gripa inn med sine stridskrefter for å frigjera eget frå desse interne fiendane. Gjennom desse krigsmetaforane signaliserer Freud at frigjering og autonomi ikkje berre er ein konsekvens av rasjonell kommunikasjon. Den analytiske situasjonen inneheld også ein type kampinnsats frå analytikaren si side.

Den analytiske situasjonen er også ein asymmetrisk relasjon, og difor finst det heller ingen kommunikasjon mellom to likestilte partar. Den analytiske situasjonen er først og fremst prega

av ambivalente overføringar. Det er på den eine sida ei positiv overføring der analytikaren representerer dei gode kjenslene som analysanden har til foreldreautoritetane frå barndommen. I denne positive overføringa kan difor analytikaren gripa inn og korrigerer årsaka til framveksten av nevrosar gjennom ei tilbakevending til den infantile relasjonen frå barndommen. Det er likevel heilt avgjerande for at analysen skal bera frukter, at analytikaren er svært tilbakehalden med å føra sine egne tolkingar og forståingar av årsakene til nevrosen inn i den analytiske situasjonen. Analysanden må gjennom ein langvarig prosess verta moden og klar for å akseptera denne intellektuelle forståinga, ikkje som noko som vert påstått frå ein utvendig observatør, men som ei forståing som den analyserte er medforfattar av. Dersom den intellektuelle tolkinga vert pressa fram frå utsida, altså slik at ho ikkje er innebygd i den analyserte sin modningsprosess, vil analysen berre attskapa den avhengige og underdanige posisjonen som den analyserte hadde til foreldra sine frå barndommen. Ei slik utvendig intellektuell tolking vert difor møtt med motstand og avvist av den som vert analysert.

Så langt kan ein likevel skildra eit rasjonelt innslag i den analytiske situasjonen, noko som minner om ein rasjonell kommunikasjon, men denne kommunikasjonen skjer på eit ikkje-rasjonelt grunnlag av underdanige infantile relasjonar. Og begge desse elementa må vera til stades i den analytiske situasjonen, altså både rasjonell kommunikasjon og infantile overføringar, for at analysen skal føra fram til at den nevrotiske kausaliteten vert svekt, slik at eget kan stå fram styrkt med ei meir adekvat realitetsorientering.

Men denne motstanden mot ein kvar rasjonell kommunikasjon aukar veldig gjennom den negative overføringa, der analytikaren brått står fram som ein representant for den sårande og avvisande foreldreautoriteten, noko som fører til ein sterk infantil motstand mot all forklaring og forståing av den analyserte si

livshistorie. Denne motstanden mot den heilande krafta i analysen kan også vera svært vanskeleg å overvinna, fordi han ligg utanfor rekkevidda for ein kvar rasjonell kommunikasjon. Det finst nemleg dei menneska som har eit behov for å vera sjuke og oppleve lidning, og difor vil alle forsøk på å lindra denne lidinga vera eit trugsmål mot det som er grunnlaget for heile livsstrevet deira. I tilfelle det psykiske ubehaget vert lindra, vil lidinga berre verta overført til ein somatisk sjukdom, fordi desse menneska er gjennomsyra av ei kjensle av at dei ikkje fortener noko anna enn å vera sjuke. I den mest radikale forma er drifta til sjølvberging erstatta av ei sjølvdestruktiv drift, noko som inneber at ein kvar tendens til forbetring og heiling vert oppfatta som eit trugsmål mot det konstitusjonelle grunnlaget i det psykiske apparatet (Freud 1972 [1940]). I desse tilfella kan det ikkje vera tale om heiling gjennom ein rasjonell kommunikasjon.

I det store verket til Habermas *Theorie des Kommunikativen Handelns* (1981) er Freud viktig for eit avgrensa analytisk føremål, men den freudianske «sivilisasjonsteorien» er heilt vekke frå Habermas sine skrifter. Freud og Habermas arbeider innanfor heilt ulike register: Habermas analyserer den kommunikative rasjonaliteten som er innebygd i ei kvar form for språkleg formidla kommunikasjon, og korleis denne kommunikative rasjonaliteten vert institusjonalisert i ei stadig meir rasjonell livsverd. Ikkje minst har Habermas ein føresetnad om at samfunnsopatologiar oppstår som ei følgje av at den kommunikative rasjonaliteten vert for svakt representert i den symbolske reproduksjonen av livsverda. Freud sitt samfunnssyn er eit heilt anna og dreier seg om den ambivalente dialektikken mellom danning av fellesskap og den ibuande tendensen til å løysa opp alle fellesskap gjennom vald og aggresjon, og ikkje minst at den sterkaste solidariteten oppstår mellom dei som har same fiendar. Det er ingen utveg for ei rasjonell forsoning når drivkrafta i den historiske utviklinga er kampen mellom gigantane, Eros og

Thanatos: «Og denne striden mellom gigantene har man villet avfeie med våre barnepikers vuggesang» (Freud 1992 [1930]: 70).

Habermas tek utgangspunkt i den klassiske kritiske teorien, som mellom anna arbeidde med ein integrasjon av Freud og Marx. Denne første generasjonen av kritiske teoretikarar meinte at farsautoriteten i den borgarlege familien vart svekt, noko som førte til egsvake og autoritære personlegdommar som var svært mottakelege for propaganda, totalitære ideologiar, massekonsum og kulturindustri. Dei økonomiske systemiske imperativa møtte ingen motstand i den borgarlege familien, fordi det patriarkalske herredømmet og den sterke borgarlege karakteren vart erstatta av egsvake masse menneske som ikkje hadde nok autonomi til å mobilisera motstand mot systemet. Ifølgje Habermas, var det var ein merkeleg *apori* innebygd i den tidlege kritiske teorien: Adorno og Marcuse var på leiting etter eit rasjonelt og autonomt individ som kunne gjera motstand mot alle former for autoritært herredømme, samstundes som denne rasjonelle autonomien var eit produkt nettopp av ei internalisering av det patriarkalske herredømme. Denne analysen førte difor til ei slags sorg over den tapte farsautoriteten, og desse kritiske teoretikarane såg ingen utveggar for å danna eit autonomt individ i ei meir likestilt og demokratisk samhandling, tvert imot meinte dei at det fanst ein samanheng mellom svekking av farsautoriteten og framveksten av ein autoritær personlegdomstype (Whitebook 1985: 144).

Habermas kritiserer denne tidlege kritiske teorien for å berre fokusera på den herredømmesvake familien si funksjonelle tilpassing til det totalt administrerte kapitalistiske samfunnet. Han meinte at det er like viktig å fokusera på den indre strukturelle endringa av den borgarlege familien, og i eit slikt perspektiv vert den svekte farsautoriteten forstått som ei følgje av framveksten av ein meir demokratisk sosialiseringssprosess og at familien vart prega av større grad av formell likestilling og rasjonell kommunikasjon mellom familiemedlemmane. Habermas

meinte dette er uttrykk for ei rasjonalisering av livsverda, og at dei potensiala som finst i den kommunikative rasjonaliteten, vert sette fri i sosialiseringprosessen, slik at det kan dannast myndige og autonome menneske gjennom kommunikasjon mellom likestilte deltakarar i eit fellesskap. Men dersom denne kommunikative handlinga i sosialiseringprosessen vert hindra gjennom at systema trengjer inn i denne sosialiseringprosessen, vil det oppstå nye psykopatologiar.

Dette fører til at dei nevrosane og hysterianfalla som vart genererte av den sterke farsautoriteten og ødipuskomplekset, er på veg til å verta mindre viktige. Desse psykopatologiane er erstatta av den egsvake narsissisten som oppstår som ein konsekvens av systemkolonisering og tingleggjering av dei sosiale relasjonane innanfor livsverda. Dersom identiteten og egutviklinga til den enkelte i for stor grad vert forma av ei systemverd, vil det føra til umyndige menneske utan karakter og med svekt moralsk ansvar, altså den narsissistiske karakteren. Det er berre mogleg å danne modne og myndige menneske innanfor ein språkleg kommunikasjon med andre, noko som fører til at deltakarane i kommunikasjonen lærer å sjå på seg sjølv gjennom den andre sine perspektiv.

Det har vorte hevda at det er ein korrespondanse mellom ei slik form for egsvekking og framveksten av samfunnsstrukturar som fremjar strevet etter konsum, materiell velstand, prestisje og makt. Dette heng også i hop med tapet av djupe og varige fellesskap og frykta for aldring, sjukdom og død (Whitebook 1985: 149–150). Dessutan har identiteten vorte meir sårbar og krevjande gjennom at den intersubjektive kommunikasjonen er drivfjora i sosialiseringprosessen, noko som har ført til at mennesket har vorte sett fri frå den tradisjonelle livsverda med sitt trygge grunnlag. Det er ein psykopatologi som spring ut av svekte tradisjonar innanfor livsverda, noko som kan syna seg som identitetskriser i ungdommen, men som også opnar opp for heilt nye utvegar for individuell fridom.

Habermas koplear i denne samanhengen Freud til Mead sine synspunkt om intersubjektivitet og symbolsk samhandling, og det gjev Habermas høve til å forstå utviklinga av egsvake personlegdommar som ein konsekvens av ein svikt i den intersubjektive kommunikasjonen i livsverda og ei samsvarande overføring av sosialisering og egutvikling til systemnivå. Dese synspunkta om å studera egutvikling i samband med intersubjektive kommunikasjonsprosessar gjer at Habermas sin teori om kommunikatív handling liknar på objektrelasjonsteorien innanfor psykoanalysen, og at han fjernar seg frå den meir driftsteoretiske retninga i psykoanalysen (Habermas 1987: 380–390). Men det er ein stor skilnad på Habermas si forståing av det konstitusjonelle grunnlaget til det myndige subjektet og den samsvarande analysen i objektrelasjonsteorien. Habermas fokuserer berre på den språklege konstitueringa av subjektet, mens objektrelasjonsteorien fokuserer på at subjektet utviklar seg i den førlingvistiske og preødipale fasen, noko som gjer at det vanskelege samspelet mellom symbiose og sjølvstende startar alt i spedbarnsalderen (Alford 1987). Det er difor viktig med ei grundigare framstilling av det objektrelasjonelle perspektivet innanfor psykoanalysen.