

## KAPITTEL 3

# Objektrelasjonsteoriane – Winnicott, Erikson, Klein

Den psykoanalytiske samfunnsteorien vart mellom anna utvikla innanfor det objektrelasjonelle perspektivet. Det er felles for alle objektrelasjonsteoriar at dei vender seg bort frå driftsteorien i den klassiske psykoanalytiske teorien, eller det er kanskje meir korrekt at dette perspektivet kastar ljøs over nokre andre aspekt, som også fanst hjå Freud. I den klassiske teorien vart det hevda at eget vart utforma gjennom adekvat realitetsorientering, i forsvaret mot interne drifter, og i motstand mot internt press frå samvitet, eller foreldreautoriteten. Psykopatologiar vart innanfor den grunnmodellen sett på enten som sviktande realitetsvurdering, eit resultat av undertrykking av driftene, eller som ein konsekvens av eit for sterkt overeg, som henta energi frå dødsdriftene og tyngde den enkelte med skuldkjensle.

I den klassiske psykoanalysen var ødipuskomplekset og forholdet mellom far, mor og barn den teoretiske kjernen. Innanfor objektrelasjonsteoriane har det vorte ei forskyving frå

mor–barn–far-relasjonar til eit fokus på den førødipale mor–barn-relasjonen som den teoretisk harde kjernen i psykoanalysen. Dette vil også seia at psykopatologiar er ein konsekvens av feilaktige relasjonar mellom mor og barn, slik at barnet skaper fantasiobjekt og eget vert svekt som ein konsekvens av dårleg kvalitet på objektrelasjonane, eller den emosjonelle samhandlinga med nære omsorgspersonar. Det objektrelasjonelle perspektivet meiner at driftene vert sett på som mindre sjølvstendige, og driftene vert dessutan konstituerte og forma av dei relasjonelle mønstera som barnet er vove inn i. Innanfor dette perspektivet er det difor søking etter styrkjande relasjonar og emosjonell støtte som er dei mest fundamentale driftene.

## Kjønnskilnader

Freud skildra kjønnsidentiteten i høve til Ødipus-komplekset og omgrepa om kastrasjonsangst og penismisunning, mens denne objektrelasjonelle feminismen fokuserer på førødipale mor–barn-relasjonar som den sentrale aksen i alle mellompersonlege relasjonar. Rolla til faren er framleis viktig, men kjem meir i bakgrunnen innanfor dette perspektivet. Kjærleiken, begjæret og kjønnsidentiteten vert skapte, eller konstituerte, innanfor denne primære mor–barn-relasjonen. Denne tidlege relasjonen inneheld også ein djup ambivalens i kjensler, noko som kjem til uttrykk som svingingar mellom ein idealisert kjærleik til mora og ei frykt for å verta oppslukt av henne. Danning av individualitet skjer gjennom at mora alltid kan gje ontologisk tryggleik og stadfesting til barna, men samstundes kan denne tidlege relasjonen føra til at mor invaderer barnet og hindrar barnet å utvikla sin fridom og sitt særpreg.

Nancy Chodorow har i *The Reproduction of Mothering* (1978) skildra desse primære relasjonane mellom mor og barn på ein måte som er representative for dette perspektivet. Mødrene har

ei narsissistisk tilknyting til døtrene og opplever jentebarna som kopiar av seg sjølve og ikkje som sjølvstendige personar, og dette skildrar Chodorow som narsissistisk objekttilknyting. Denne symbiotiske relasjonen mellom mora og jentene fører til at jentene også utviklar meir empati og har ei meir utvikla evne til intimitet enn guttebarnet. Men det kan også oppstå uklare grenser til andre og ei sviktande evne til å handla etter egne behov og sjølvstendige lyster. Kvinnene er kjenneteikna ved manglande differensiering, mangel på kontroll over sitt eige liv og ei frykt for å smelta saman med andre. Manglande differensiering frå mora vert på denne måten overført til andre relasjonar, slik at jentene meir vert karakteriserte gjennom relasjonane sine til andre enn som uavhengige menneske (Elliott 2002: 130–132).

Dei heteroseksuelle objektvala er også ulike for gutar og jenter. Gutar har mora som primært objektval, og dei overfører dette primære objektvalet til eit begjær etter ei kvinne i framtidige kjærleikstilhøve. For jenter er det meir komplisert, fordi også deira primære objekt er mora, men dei må overføra dette objektvalet til faren og seinare ein mann. Faren vert ein viktig person innanfor eit relasjonelt triangel mellom far, mor og jentebarnet. For jentene er det ikkje totalt byte av objekt frå mor til far og heller ikkje eksklusiv tilknyting til faren. Dette fører til at faren vert det primære erotiske objektet, men emosjonelt sekundær, eller i beste fall er det ein emosjonell likskap mellom mor og far. Jentene har difor erotisk dragning mot menn, men søker emosjonell støtte innanfor eit jentefellesskap. Sagt på ein annan måte: Jenter vil ha sex med menn, men dei vil oppleva emosjonell intimitet med andre kvinner.

Sidan jentene opphavleg fekk etablert relasjonar til menn innanfor eit triangel, er også dei vaksne jentene sine relasjonar til menn avhengige av ein tredje person. Og difor vil eit barn fullføra kvinnene sitt opphavlege relasjonelle triangel. For mennene vil eit barn bryta den primære relasjonen til mora, gjennom at

kvinnene får barnet som objekt for kjærleiken. Menn definerer seg ikkje sjølv innanfor ein relasjon, og dei undertrykkjer den relasjonelle evna. Dette gjer dei i stand til å delta i den objektive yrkesverda (Castells 1998: 228–231).

Jentene søker difor mennene for å verta meir uavhengige av mødrene, men fordi mennene har ein tendens til å vera fråverande i kjenslene sine, lykkast jentene ikkje å verta sjølvstendige og bryta med mora gjennom å etablera eit forhold til ein mann. Objektrelasjonane til mora opnar difor opp ei intens lyst til å få barn, noko som fører til at jentene får overført dei sterke emosjonelle banda dei hadde til mora, til sine eigne barn. Jentene har difor også eit begjær etter å reprodusere dei sterke mor–barn-relasjonane, og dei har difor også grunnleggjande emosjonelle lyster til å verta verande i ein underordna posisjon overfor mannen.

Den maskuline identiteten veks også fram frå denne primære identiteten med mora, men gutane vert likevel påverka til meir tydeleg å skilja seg frå mora og å utvikla sjølvstendige motiv og sjølvhevdande handling. Kvinner har ein annan relasjon til gutane enn til jentene. Mens jentene vert oppfatta som ein del av mødrene, relaterer kvinnene til gutane som sjølvstendige individ heilt frå starten av relasjonen. Begge kjønn har ifølgje Chodorow ei *anaklitisk* objekttilknytning til mora, på tysk *Anlehnungstypus* – noko barnet lener seg til, barna lener seg til morsbrystet, og dette er ei støtte for utviklinga av alle typar lystkjensler og kjærleiksobjekt. «From this theory Freud derives the notion of an «anaclitic» or «attachment»-type object-relationship – literally «leaning-on.» In this case, sexual instincts «lean on» (or depend on) self-preservative instincts» (Chodorow 1978: 64). Gutane vert øvde opp til å fjerna seg frå emosjonelle band til andre og til å realisere eigne ønske. Mannen utviklar difor også ei objektiverande og instrumentell haldning til omgjevnadene, noko som fører til at mennene har ein grunnleggjande kapasitet til å delta i yrkesliv og politikk (Elliott 2002: 130–132).

## Ei god nok mor

Innanfor objektreasjonsteoriane vert eget forstått som eit produkt av alle dei relasjonane som menneska er forma av, og særskilt dei tidlege relasjonane mellom mor og barn, slik desse vert skildra av D.W. Winnicott i mellom anna *The Maturational Process and the Facilitating Environment* (1965). Eit av dei mange nykkelomgrepa frå Winnicott er at kvaliteten på desse relasjonane mellom mor og spedbarn skal vera gode nok, eller «ei god nok morsomsorg», for å skapa eit sant, kreativt og sjølvstendig menneske:

The beginning of ego emergence entails at first an almost absolute dependence on the supportive ego of the mother-figure and on her carefully graduated failure of adaptation. This is part of what I have called 'good-enough mothering'; in this way the environment takes its place among the other essential features of dependence, within which the infant is developing and is employing primitive mental mechanisms (Winnicott 1965: 7).

Denne tidlege relasjonen mellom mor og barn er i utgangspunktet symbiotisk, og difor kan utviklinga av ein sjølvstendig person forståast som ei frikopling frå mora, samstundes som mora gjev fullverdig emosjonell støtte utan å intervensera i barnet sin autonomi. Eit barn som har hatt gode kvalitetar på dei symbiotiske relasjonane med mora, føler både grunnleggjande tryggleik og har hatt nok emosjonell «halding» til å utvikla seg som eit sjølvstendig barn, med den viktige eigenskapen å kunne «vera åleine, i lag med andre». Den tidlege samhandlinga mellom mor og barn inneheld kimane til eit livsdrama, dette å verta teke vare på utan at mora utslettar barnet som ein sjølvstendig person. Barnet må læra seg «å vera åleine» saman med mora, noko som skaper den verdifulle eigenskapen som er å knyta seg sterkt til andre, i kjærleik og vennskap, men samstundes vera

eit sjølvstendig menneske. Alternativet til slike relasjonar som byggjer på solidaritet mellom sjølvstendige individ, er å inngå i symbiotiske kjærleiksforhold, der ein knyter seg sterkt til den andre gjennom å utsletta seg sjølv. Eit menneske som ikkje har lært seg å vera åleine, kan verta avhengig av andre i kjærleikslivet og står konstant i fare for å slutta umodent opp om karismatiske politiske leiarar. Difor er denne evna til «å vera åleine» ein grunnleggjande dugleik for myndige menneske:

Although many types of experience go to the establishment of the capacity to be alone, there is one that is basic, and without a sufficiency of it the capacity to be alone does not come about; this experience is that of being alone, as an infant and small child, in the presence of mother. Thus the basis of the capacity to be alone is a paradox; it is the experience of being alone while someone else is present (Winnicott 1965: 29).

I eit mor–barn-tilhøve som er godt nok, kan barnet spegla sine behov og kjensler i mora sine reaksjonar, noko som skaper eit felles rom for forståing og respekt. Grunntemaet er her å skapa individualitet og sjølvstende for barnet på bakgrunn av solidaritet med mora og den emosjonelle tryggleiken mora kan skapa ved å vera til stades utan å redusera den individuelle kreativiteten til barnet. God kvalitet på desse tidlege relasjonane skaper eit sant og modent eg, som både er sjølvstendig og kan inngå i forpliktande relasjonar med andre. Ei mor som er god nok, kan halda barnet på ein varm og trygg måte, vera var barnet sine behov og ta vare på barnet på ein måte som om barnet sine signal kjem frå mora sin eigen kropp:

Holding includes especially the physical holding of the infant, which is a form of loving. It is perhaps the only way in which a mother can show the infant her love. There are those who can

hold an infant and those who cannot; the latter quickly produce in the infant a sense of insecurity, and distressed crying. All this leads right up to, includes, and co-exists with the establishment of the infant's first object relationships and his first experiences of instinctual gratification (Winnicott 1965: 48).

Ein dårleg kvalitet på dei tidlege relasjonane, mellom anna gjennom ein intervensjon i barnet sin fridom, vil på den andre sida bety at mora held fast på symbiosen, noko som også kan føra til at barnet overtek mora sine kjensler og behov og forminskar sitt individuelle særpreg. Dette skaper ifølgje Winnicott eit falskt sjølv som ikkje er modent og autonomt, men som er infantilt og usjølvstendig, sårbart overfor omgjevnadene og ute av stand til å etablera sosiale relasjonar på basis av ein kombinasjon mellom autonomi og solidaritet. Eit barn kan utvikla seg til ein moden person med eigen autonomi innanfor relasjonar der mora alltid er til stades utan at ho bryt seg inn i barnet si sjølvstendige utvikling, slik at det vert ein balanse mellom integrasjon og separasjon, solidaritet og individualisering.

Winnicott har gjeve oss innsikt i denne prekære balansen mellom emosjonell tonering og «halding», og ein emosjonell invasjon som slettar ut barnet som eit sjølvstendig og ansvarleg menneske. Det er små forskjellar mellom at mora reagerer emosjonelt skapande på barna sine gestar, og at ho alltid er til stades og grip inn i barnet sine behov som om det skulle vera sine egne behov ho svarar på. Dette er ei farleg og usunn mor som behandlar barnet som ein integrert del av seg sjølv, som eit direktorat for å setja i verk egne kjensler og eigen vilje. Eit slikt barn kan ikkje vera for seg sjølv, kvar minste gest og teikn frå barnet vekker til live eit kvelande inngrep og ei invaderande omsorg frå mora. Eit slikt barn kan ikkje gjera noko som helst med eigen kropp og egne kjensler, eller handla i verda, uavhengig av mors kjensler, meining og vilje. Barnet står i ein slik

situasjon andsynes to destruktive og sjølvoppløysande alternativ, enten ei samansmelting med mora eller ei total forneking eller avvising av henne. Spedbarnet vil bera med seg desse tidlege objektrelasjonane og spela dei opp att i alle seinare møte – altså total samansmelting med eit anna menneske eller ei like total forneking. Dette er berre tilsynelatande motsetnader, men er likevel også ein variasjon over ein tilpassingspatologi. Det kan verta spelt opp att seinare i livet gjennom ei kvinne som elsker ein mann symbiotisk, men etter ei tid kan det objektrelasjonelle grunnmønsteret koma fram i kjærleiksrelasjonen og gje opphav til ei like fullstendig forneking og avvising av mannen. Dette skaper eit falskt og umodent sjølv som har vanskar med likestilte relasjonar mellom to myndige og sjølvstendige individ. Denne handlings- og kjensledisposisjonen vert skapt så tidleg i livet at dei framstår som barnet sin natur:

The creative gesture, the cry, the protest, all the little signs that are supposed to produce what the mother does, all these things are missing, because the mother has already met the need just as if the infant were still merged with her and she with the infant. In this way the mother, by being a seemingly good mother, does something worse than castrate the infant. The latter is left with two alternatives: either being in a permanent state of regression and of being merged with the mother, or else staging a total rejection of the mother, even of the seemingly good mother (Winnicott 1965: 50).

## Person og institusjon – åtte steg

Erik Erikson (1963 [1950]) sin psykoanalytiske samfunnsteori er eit forsøk på å forstå samsvaret mellom på den eine sida modning av psyken i fleire steg (i alt skildra han åtte slike steg) og på den

andre sida framveksten av grunnleggjande samfunnsinstitusjonar. Han begynner med ei skildring av spedbarnet som kan utvikla grunnleggjande tillit (*basic trust*) i emosjonelt samspel med mora. Barnet føler at mora svarar på alle behov som spedbarnet har, steller barnet, vaskar det, gjev mat og trøystar barnet, slik at det kan oppleva behag og verta teke vare på. Eit godt samspel med mora fører til at barnet kan la mora vera ute av synsfeltet, utan å kjenna angst og sinne, fordi mora har vorte inkorporert både som ein indre tryggleik og som ein ytre realitet som alltid vender tilbake etter å ha vore ute av syne (Erikson (1963 [1950]): 247). Eit fråvær av ein slik basal tryggleik og tillit i dei første leveåra kan føra til psykopatologiar som schizofreni og depresjonar seinare i livet. Terapi mot desse psykopatologiane vil difor seia å rekonstruera og byggja opp att den grunnleggjande tilliten som ein gong gjekk tapt i spedbarnsalderen (Erikson (1963 [1950]): 248). I denne første livsfasen etablerer også barnet dei første forsvarsmekanismane, slik at det gode utanfor barnet, altså mors omsorg, gjennom introjeksjon vert eit indre gode, og gjennom projeksjon flyttar barnet indre ubehag og frustrasjonar over på andre nære personar (Erikson (1963 [1950]): 248–249).

Det er viktig for Erikson å visa at kvart steg i barnet si utvikling samsvarar med framveksten av ein type samfunnsinstitusjon. Det er dessutan ein gjensidig påverknad her. Menneska si oppleving av infantil tryggleik og tillit vert avleira i religiøse institusjonar, noko som gjev tilbake ei kjensle av at religiøs tru og ritual kan gje tryggleik for menneska (Erikson (1963 [1950]): 250). Religion er altså eit institusjonelt motstykke til den basale tilliten som vert utvikla i dei første barneåra. Og denne kjensla av meining, at alt er i orden, og at livet er trygt, er også viktige innslag i den religiøse kjensla. Både Freud og Erikson meiner at religiøse institusjonar, tru og ritual forsøker å attskapa den infantile tryggleiken.

Innanfor den moderne sosiologien har den britiske sosiologen Anthony Giddens (1938–) konstruert eit omgrep

om ontologisk tryggleik på grunnlag av dette omgrepet om grunnleggjande tillit (*basic trust*), noko som refererer til at den moglege eksistensielle angsten er under kontroll. Dette er det sentrale og organiserande omgrepet i Giddens sin analyse av tillits- og risikoprofilen i det radikalt moderne samfunnet. I dei førmoderne samfunna vart, ifølgje Giddens, den ontologiske tryggleiken halden ved like innanfor tradisjonelle fellesskap, mens menneska levde under ein konstant trussel frå sjukdommar, hungersnød og valdelege menneske utanfor fellesskapet. Den ontologiske tryggleiken vert forbetra i det moderne samfunnet gjennom daglegdagse rutinar skapte av ekspertkunnskapen, samstundes som det også vert skapt nye risikoar, som miljøtrugsmålet og nye former for vald. Eit anna poeng er at desse rutinane skaper relativt trygge liv, samstundes som den moralsk meiningsfulle erfaringa vert fjerna, slik at det oppstår trugsmål om personleg tap av meining, og difor må menneska søkja å få realisert nye meiningsfulle intime relasjonar, der tilliten til den andre heile tida står på spel (Giddens 1989). Denne modernitetsanalysen til Giddens har sentrale innslag av eit objektrelasjonelt perspektiv, men det vert likevel vanskeleg å hevda at dette er ein psykoanalytisk sosiologi.

La oss venda tilbake til framstillinga av samsvaret mellom modning av personlegdommen og danning av samfunnsinstitusjonar, slik Erikson skildrar dette: Under det neste utviklingssteget har barnet fått kontroll over kroppen, og barnet kan utføra handlingar i høve til andre menneske og omgjevnadene. Denne auken i autonomi og handlingskapasitet går hand i hand med å fremja negative kjensler som skam og tvil: «As his environment encourages him to 'stand on his own feet,' it must protect him against meaningless and arbitrary experiences of shame and of early doubt» (Erikson (1963 [1950]): 252). Det vesle barnet som vert i stand til å handla, opplever tvil mellom ulike alternativ og skam som redsle overfor å visa fram uheldige sider av seg sjølv,

noko som står fram som ein angst andsynes granskande blikk frå andre menneske.

Denne auken i handlingskapasitet kan rettast enten utover som aktivitet og kontroll over omgjevnader og andre menneske eller innover som repeterande handlingskontroll i seg sjølv. På denne måten oppstår det også ein mogleg psykopatologi som kan vara utover i livsløpet. I den første fasen av personlegdomsutviklinga er hovudtemaet tillit, eller mangel på tillit, og det eksistensielle fråværet av tillit kan føra til depresjon og tap av meining. I den andre fasen kan barnet læra seg å stolt visa fram sine handlingar og vera sikker i høve til kva som skal gjerast, eller barnet opplever tvil og skam knytt til gjeremåla sine og krøkjer seg innover i seg sjølv i tvangshandlingar, noko som kan festna seg i karakteren som tvangsnevrosar som vil vara livet ut.

På same vis som ein kan seia at religionen er den institusjonen som vert danna og avleira for å handtera menneska sine behov for å oppleva tillit og tryggleik, vert det danna institusjonar for lov og orden som regulerer menneska sine handlingskapasitetar, vilje og autonomi. Moral- og rettsreglar er «nødvendige» for å regulera autonome individ sine handlingar, gjeremål og viljar. Autonomi og fri vilje kan berre realiserast innanfor rettslege og moralske institusjonar. Det spennande med Erikson sitt prosjekt er at han gjev eit framlegg til å forstå denne samanhengen mellom individuelle behov, kriser, psykopatologiar og framveksten av samfunnsinstitusjonar (Erikson (1963 [1950]): 252–255).

På neste nivå av barnet si modning får denne autonomien og handlingskapasiteten eit innhald. Barnet erfarer eit nytt mirakel gjennom sin skapande aktivitet og opplever både eit nytt håp og eit ansvar. Det vert også her danna institusjonar i form av ein økonomisk etikk som regulerer den skapande verksemda. Barnet utviklar seg eit steg vidare og uttrykkjer talent og dugleikar. Barnet kan oppleva å vera verksamt og gå i eitt med reiskapane sine, men står også i fare for å mislykkast, noko som fører til

tilbaketrekking til ein isolert eksistens. Dette at barnet søker å skapa noko gjennom dugleikar og bruk av reiskapar, har sitt motstykke i ein teknologisk etos, eller teknologisk institusjon (Erikson (1963 [1950]): 260). På denne måten forankrar Erikson den økonomiske produksjonen og den teknologiske kontrollen over naturen i to kompetansar som barnet ervervar seg i si utvikling mot å verta moden.

Dette utkastet til Erikson er også bygt på Freuds skjematisk utviklingsmodell, der barnet utviklar seg gjennom dei orale, anale og genitale utviklingsnivåa. Erikson sitt utkast forsøker å visa at kvart av desse utviklingsnivåa har sitt motstykke i danninga av bestemte institusjonar.

Figur 1

Lokomotorisk –genital			Initiativ versus Skuld Institusjon: Økonomisk etos
Muskulær – anal		Autonomi versus Skam/tvil Institusjon: Rett og moral	
Oral – sensorisk	Tillit versus Mistillit Den religiøse institusjonen		

I gjennomgangen av dei neste stega mot å verta eit integrert og modent menneske vert denne analytiske todelinga av person og institusjon ikkje mogleg å gjennomføra like systematisk, fordi sjølv modningsprosessen er i det analytiske sentrumet, meir enn dei samsvarande institusjonane. Men perspektivet er at danninga

av identitet og person skjer gjennom kreativ – og innimellom kritisk – samhandling og kommunikasjon med andre. Dette gjeld for det problematiske identitetsarbeidet i ungdomsfasen: «The adolescent mind is essentially a mind of the moratorium, a psychosocial stage between childhood and adulthood, and between the morality learned by the child, and the ethics to be developed by the adult» (Erikson (1963 [1950]): 263). I denne fasen oppstår det prøving og feiling gjennom samhandling med andre, men også ofte forvirring, med kriminalitet, rus og stundom psykotiske symptom. Men med adekvat terapi, eller gjennom kreativ og frigjerande samhandling, treng ikkje desse psykiske patologiane få like fatale konsekvensar som psykopatologiane i tidlegare fasar, som depresjonar, schizoide symptom og tvangshandlingar. Unge menneske har også ein tendens til å knyta seg sterkt til ein gjeng, ein klan, eller ei gruppe og behandla utanforståande med liten toleranse og agera fiendsleg mot dei utstøytte. Ungdomsidentitetar kan vera svært ideologiske, mellom anna skildrar Erikson nazismen som ei typisk ungdomsrørsle, der føraren Hitler ikkje var ein farsautoritet, men heller ein eldre bror eller ein gjengleiar (Erikson (1963 [1950]): 263, kapittel 9).

Det neste steget i utviklinga fram mot eit modent menneske er knytt til den kritiske og kreative samhandlinga for unge vaksne. Dei kan gjennom kreativ samhandling skapa kjærleiken som ein institusjon. Den seksuelle kjærleiken inneheld eit løfte om gjensidig glede og at individa kan utvikla sin individualitet samstundes med intimitet og fellesskap. Kjærleiken kan difor vera eit ideal for den samtidige utvikling av individuell fridom og intime fellesskap. Denne intimiteten står konstant i fare for å mislykkast, slik at ein eller begge trekkjer seg tilbake i isolasjon og sentrering om seg sjølv.

Dersom dei unge vaksne lykkast med kjærleiken, ventar ei ny oppgåve, som er å rettleia barna, eller den neste generasjonen, noko som kan skje gjennom kreativ samhandling mellom dei

vaksne og barna. Denne oppsedinga av barna kan henta støtte frå mange generative, eller skapande, institusjonar og åndelege tradisjonar som skaper og vidarefører grunnleggjande mening.

Figur 2

Moden					Integrasjon versus Fortvilning
Vaksen				Kreativitet versus Stagnasjon Skapande institusjonar	
Ung vaksen			Intimitet versus Isolasjon Kjærleiken som institusjon		
Ungdom		Identitet versus Forvirring Ungdoms- tida			
Latens perioden	Verksam versus Underlegen				

Den menneskelege modninga vert slutført av menneske som har teke vare på ting, og som kan byggja alle livsfasane inn i ein heilstøypt og integrert karakter. Dette er eit menneske som også elsker seg sjølv bortanfor ein kvar narsissisme. Det er ei forsoning med sin eigen livsførsel og ei sikker kjensle av at det livet som har vorte levd, var rett og sant, sjølv om mykje kunne ha vore annleis. Mangel på denne integrasjonen fører til desperasjon og redsle for døden. Det er fortvilning over tida som forsvinn, og grubling over at livet har vore mislykka, og ei fortvilande

sorg over å ikkje ha levd eit heilt anna liv (Erikson (1963 [1950]): 260–270).

## Melanie Klein – hat og kjærleik

Melanie Klein (1882–1960) var ein av få psykoanalytikarar som tok alvorleg Freuds omgrep om dødsdrifta og trongen til aggresjon som motpolen til Eros, eller livsdriftene, og ho overførte denne spekulative førestillinga til kliniske hypotesar. Klein meinte at menneska er prega av den sentrale konflikten mellom evna til grenselaus kjærleik og omsorg og legninga til hat og vondsinna destruksjon. Ho gav detaljerte skildringar av korleis desse intense kjenslene utvikla seg svært tidleg i barndommen, og sjølv om dei kliniske detaljane er diskutabile, er det noko djupt realistisk over perspektivet hennar. Det som er særskilt fascinerande med det, er at desse analysane av detaljar ved mor–barn-relasjonane også har viktige følgjer for samfunnsteorien og etikken.

Klein meinte at dei tidlege relasjonane mellom mor og barn er prega av at spedbarna har aggressive fantasiar andsynes mora, noko som er eit uttrykk for at hatet er operativt i den grunnleggjande forminga av den menneskelege karakteren. Dette konstitusjonelle hatet vert i den tidlege fasen ikkje retta mot mora som ein heil person, men spedbarnet splittar mora opp i ein god del og ein vond del og overfører aggresjonen sin til den vonde delen av mora. Barnet overfører også gode kjensler til henne, og mora er også eit ideal for barnet. Dette vil seia at i dei fleste tilfelle dominerer fantasien om den gode mora over den om den vonde mora.

Den angsten barnet har overfor eigen aggresjon, og angsten for at eget skal gå i oppløysing, vert flytta utover til den vonde delen av morskroppen gjennom ei såkalla projektiv identifisering. Den indre angsten vert dempa ned av denne overføringa,

men no er det den ytre morskroppen som står fram som skremmande, og barnet opplever difor ein forfølgingsangst i forhold til mora. I denne paranoide-schizoide posisjonen vert den sida av mora som er skapt av konstitusjonelt hat, overveldande, og barnet vert heimsøkt av ei patologisk regionalisering av verda i godt og vondt, reint og ureint, sunt og usunt og heilagt og sakralt, og av ein paranoid forfølgingsangst.

Den paranoide-schizoide posisjonen manifesterer seg i kulturen gjennom ein iaugefallande motsetnad mellom dei gode heltane og dei vonde skurkane, noko som må seiast å vera den mest vanlege dramaturgien i populærkulturen. Det finst også ei veldig fengslande haldning andsynes vald i filmar og eit overdrive fokus på ulykker, død og katastrofar elles i media. Dette er døme på ei oppsplitting mellom den ekstraordinære valden i media og det meir trygge og gode kvardagslivet. Den sterke tendensen til trening, diett og ei konstant overvaking av kroppen som finst i dagens samfunn, er også ein metode til å splitta den gode og sunne kroppen frå den usunne kroppen, som vert nedbroten av for lite mosjon, feil mat og andre trugsmål frå miljøet. Den paranoide-schizoide posisjonen heng også i hop med ein «auge for auge»-rett, eller *lex talionis*. Dersom nokon gjer oss urett eller skadar oss (også paranoide har reelle fiendar), ønskjer vi hemn og vil påføra den andre skade, mens innanfor ein depressiv posisjon er ønske om forsoning og det å gjera godt igjen langt sterkare (Alford 1989).

Men denne paranoide-schizoide posisjonen kan verta avløyst eller supplert av ein meir moden depressiv posisjon, som delvis kjem seinare i utvikling og delvis er ein alltid eksisterande posisjon innanfor kvart individ og andsynes institusjonelle og kulturelle drag ved samfunnet: Etter ei tid med modning opplever barnet relasjonar – ikkje til dei splitta vonde eller gode sidene ved mora, men heller relasjonar til mora som ein heilskapleg person. Det konstitusjonelle hatet og aggresjonen er likevel ikkje

borte, men i staden for at hatet vert projisert utover på vonde objekt vert mora som ein heilskapleg person både hata og elska. Denne ambivalensen i kjensler pregar difor alle tilhøve til andre menneske, og denne posisjonen går også i hop med ei kjensle av skuld og sorg over at eige hat kan skada den andre personen. Det er altså ikkje lenger den eksterne og vonde verda som reiser seg som ein veldig trussel, og som skaper forfølgingsangst, men det er heller kjensla av sorg og skuld over at vi skadar andre ved hatet vårt, misunninga vår og aggresjonen vår, som i denne meir modne posisjonen pregar våre intense relasjonar til andre menneske. Vi er bundne saman i relasjonar av hat og kjærleik, og sidan vår lyst til å skada andre vekkjer skuld og sorg, oppstår det eit ønske om å reparera dei skadane vi påfører andre. På denne måten transformerer modne menneske dei destruktive anlegg sine til omsorg, ansvar og kjærleik overfor den andre.

Vi kan gjera bruk av Melanie Klein sitt perspektiv både for å forstå den paranoide rasismen og for å forstå kva utvegjar som finst til kjærleik, forsoning og reparasjon av øydelagde relasjonar i den depressive posisjonen (Rustin 1991). Den paranoide rasismen kan nettopp forståast gjennom at menneska projiserer aggresjonen, hatet og dei uerkjende dårlege eigenskapane sine over på andre grupper eller rasar. På denne måten kvittar menneska seg med dei vonde og aggressive delane av seg sjølve som skaper angst, og overfører desse eigenskapane til dei med annan hudfarge, etnisk tilhøyrslle og religiøs bakgrunn. Den veldig indre angsten vert med dette redusert, men angsten vert flytta utover og transformert til ei redsle for desse vonde og farlege i dei andre gruppene. Men vi har også innebygde anlegg til ein depressiv posisjon prega av kjærleik og ansvar, og vi kan sjå på dei framande som heile personar med gode og vonde eigenskapar, vi kan kjenna sorg overfor våre eigne fordommar overfor vår neste, og vi kan kjenna eit intenst ansvar for at også dei framande får sin rettmessige plass i samfunnet.

Den norske filosofen Arne Johan Vetlesen har analysert den grufulle og djupt tragiske etniske valden i til dømes det tidlegare Jugoslavia som eit døme på ein regresjon til slike paranoide og schizoide relasjonar mellom menneska. Framstående serbiske intellektuelle forfatta på slutten av 1980-talet eit såkalla *Memorandum*, og dette dokumentet bar preg av den paranoide-schizoide posisjonen. Serbarane vart skildra som fullstendig gode, mens muslimane var vonde og eit trugsmål mot serbiske liv og serbisk identitet. Den aggressive framstiller også seg sjølv som offer, og offera for den etniske utreinskinga vert karakteriserte som den eigentleg aggressive. Å kultivera desse kjenneteikna ved den paranoide-schizoide posisjonen er eit sentralt element i alle folkedrapsideologiar.

Menneska frå ulike etniske grupper levde fredeleg saman i Jugoslavia, i vennskap, arbeid og ekteskap, og dei såg på kvarandre som heile menneske med gode og vonde eigenskapar. På kort tid skjedde det eit alvorleg samanbrot i dei mellommenneskelege relasjonane: Av fleire årsaker vart det sett fri store mengder med angst og redsle, og det pressa seg difor fram eit behov til å overføra denne angsten til eksterne grupper. Det at muslimane vart skapte som vonde gjennom ei projektiv identifisering, førte også til at serbarane i neste omgang kjende seg truga av denne vondskapen, og den beste metoden til å fjerna denne faren var gjennom førebyggjande åtak, altså etnisk reingjering. Difor vart dei etniske gruppene splitta i våre egne, som er gode, og dei andre, som er vonde, og desse gruppene truga med å utrydda kvarandre i eit gjensidig forsterkande forfølgingsvanvit.

Det var heller ikkje drap av ukjende, eller å drepa frå ein avstand, det var tortur, valdtekt og drap av tidlegare naboar, venner, kollegaer og til og med tidlegare familiemedlemmar og ektefellar. Den projektive identifiseringa, eller overføring av sin eigen indre skrekk og angst til andre, er mest effektiv dersom redsla kan overførast til menneske som det er nære relasjonar til (Vetlesen 2005: 151–154).

Vi treng innsikter frå Melanie Klein for å forstå denne ufattelege vondskapen. Men det at menneska har intense og emosjonelle relasjonar til kvarandre, gjev også eit håp om meir omsorg, omtanke og ansvar overfor kvarandre. Innsikta i dei pasjonerte relasjonane gjev difor eit løfte om ein moralsk visjon og ei radikal transformering av samfunnet. Menneska er først og fremst bundne saman gjennom intense kjensler, og dette kan slå ut i den paranoide rasismen, men gjennom å stiga inn i den depressive posisjonen kan menneska oppleve skuld og sorg over sin eigen aggresjon og eit intenst og vedvarande ønske om å bøta på dei skadane som vi har påført våre medmenneske. Vi kan ikkje utsletta våre aggressive anlegg, men det er stor skilnad på å overføra dei til andre, slik at dei vert vonde, og på å kjenna oss skuldige overfor vårt eige hat, slik at vi utan opphald vil prøva å reparera på skadar vi kan påføra andre.

Den menneskelege naturen er pasjonert og konstituert gjennom ein primitiv vald, og det er difor også hårfine grenser mellom fiendskap og omsorg andsynes andre menneske. Det er både fascinerande og skremmande at rasismen og humanismen har sitt opphav i det dramatiske spelet mellom kjærleiken og hatet, noko som startar i spedbarnsaldern og varer livet ut. Det ligg i vår emosjonelle disposisjon, eller natur, å ha lyst til å reparere livet til alle dei som har fått livet øydelagt av hat, aggresjon, misunning og grådigheit. Og å minnast alle dei som lei under og døydde av denne aggresjonen og hatet, og som aldri kan verta heile igjen.