

KAPITTEL 5

Det moderne samfunnet – rasjonalitet og irrasjonalitet

Freud sine analysar er rike på motsetnader, og det er difor vanskeleg å meisla ut ein hard kjerne frå skriftene hans. Dette gjeld også i synet på det moderne samfunnet, der det finst døme på at Freud står fast plassert innanfor den rasjonalistiske opplysningsfilosofien, og innanfor dette perspektivet hevdar han at menneska gradvis vil få betre kontroll over naturen, og at dei vil oppnå ei moden realitetsorientering, fri frå infantile ønsketenkingar og illusjonar. Innanfor dette synspunktet skisserer han utviklingsløpet med ein overgang frå det animistiske og mytologiske verdssynet via det religiøse og infantile verdssynet, og til slutt meiner han at samfunnet vert prega av det modne vitskaplege verdssynet, og der menneska står fram med ei moden realitetsvurdering.

Men Freud fokuserte samstundes på dei irrasjonelle driftene som det konstituerande innslaget i psyken, og difor er også samfunnsutviklinga prega av den irrasjonelle kampen mellom

gigantane i menneskesinnet: Eros og Thanatos, eller dødsdrifta. Denne spenninga mellom rasjonalitet og individuell autonomi på den eine sida og irrasjonelle drifter på den andre sida kjem fram både i analysen av den individuelle psyken med eget, detet og overeget som dei strukturelle nivåa i sjelelivet og i den meir fylogenetiske analysen, eller menneskeslekta si utviklingshistorie, med fokus på motsetnaden mellom rasjonalitet og irrasjonalitet innanfor kulturen på eit makronivå.

I den mikroorienterte og ontogenetiske analysen, eller den enkelte si utviklingshistorie, skriv han til dømes: «Wo Es war soll Ich sein», eller i norsk omsetjing og utlegging:

Analysens mål er jo å styrke jeg'et, gjøre det mer uavhengig av overjeg'et, utvide dets iakttagelsesfelt og utbygge dets organisasjon, så det kan tilegne seg nye deler av det'et. Der hvor «det» var, der skal bli «jeg». Dette er kulturarbeide, på linje med tørrleggingen av Zuidersjøen (Freud 1992 [1932]: 67).

Altså: Dei irrasjonelle driftene skal temjast av ein rasjonell og realitetsorientert instans, eget. Ein annan plass skriv Freud at denne temjinga av driftene liknar på situasjonen med ein rytter som får kontroll over dei veldige kreftene i hestekroppen gjennom små utslag med taumane, men eget har ikkje annan utveg enn å føra hesten der den sjølv vil (Freud 2014 [1923]: 492–493).

I forhold til detet ligner det (jeget) dermed rytteren, som skal tøy-le hestens overlegne kraft, med den forskjellen at rytteren prøver å gjennomføre dette med sine egne krefter, mens jegets krefter er lånt. Sammenligningen er holdbar et stykke videre. Slik rytteren, når han ikke vil skilles fra hesten, ofte ikke har noe annet valg enn å føre den dit hvor den selv vil gå, slik pleier også jeget å omsette detets vilje i handling, som om det var sin egen vilje det fulgte (Freud 2014 [1923]: 492–493).

Freud var difor framfor alt ein forskar som avslørte dei irrasjonelle kreftene i menneskesinnet, lokalisert både i detet og i overeget, men forkinga hans hadde også ein innebygd føresetnad om at kvart menneske hadde ei oppgåve i å frigjera seg frå den irrasjonelle tvangen i sitt indre og å utvikla seg som eit myndig menneske med ei adekvat og realistisk realitetsorientering.

I verket til Freud støyter vi svært ofte på ein kritikk av det nevrotiske, det infantile og det primitive hjå mennesket, der menneska vert nevrotiske på den måten at dei forvekslar ønskjetenkingar i dei psykiske realitetane med dei faktiske realitetane. Det er nettopp det mest allmenne kjenneteiknet på ein nevrose at den nevrotiske personen vert styrt av indre fantasiar heller enn av realistiske vurderingar av den ytre verda (Freud 1985 [1912–13]). I daglegtalet har vi ein del uttrykk som refererer til slike nevrosar. Eit slikt uttrykk er den nevrotiske husfrua som har «støv på hjernen», noko som vil seia at same kor mykje ho vaskar, gnir og tørkar, føler ho likevel at det er skittent. Dei indre fantasiane om skit trengjer igjennom, også i dei tilfella da det er skinande reint og velduftande. Det dominerande livsmålet for alle menneske er difor å utvikla ei fornuftig realitetsorientering, slik at dei ytre realitetane ikkje vert fargelagde av ønskjetenkingar og illusjonar. Menneska må heller ikkje setja for strenge og urealistiske krav til seg sjølve og slik sett verta nevrotiske av eit for strengt overeg eller kua av den stumme dødsdrifta. I ein terapeutisk kontekst vil dette seia at den terapeutiske samtalen skal styrkja eget si realitetsorientering, samstundes som eget skal utvikla styrke i forhold til det spontane og irrasjonelle detet og det brutale og straffande overeget.

Freud meinte altså at det var mogleg for eget å sivilisera dei irrasjonelle kreftene i detet, og at eget samstundes måtte frigjera seg frå dei mest grufulle sidene ved overeget. I opphavet eksisterer berre det organiske fastlagde detet med innslag av Eros og dødsdrifta, eller aggresjonsdrifta. Men i møte med den ytre realiteten, og gjennom ulike former for persepsjonar av

den ytre realiteten, vert det utskilt ein ny psykisk instans, eget. Mens detet representerer den arvelege fortida, representerer eget det aktuelle og tilfeldige som vert utfelt i møte med den ytre realiteten. I og med at mennesket har ein lang barndom, manifesterer foreldreautoriteten seg også i overeget som ein utskild psykisk instans. Dette overeget representerer den fortida som er eit produkt av tidlege relasjonar, men overeget har også viktige innslag av den meir fylogenetiske fortida, eller menneskeslekta sin felles tradisjon, kollektive ritual og det kollektive minnet, mellom anna dei etiske krava innanfor den religiøse tradisjonen.

Ei individuell eller sosial handling frå eget, som er skapt innanfor den tilfeldige og aktuelle situasjonen, er difor adekvat dersom handlinga er realitetsorientert eller prøvd overfor dei ytre realitetane gjennom realitetsprinsippet. Samstundes må eget også ta omsyn til krav frå den organiske fortida i detet, og krav frå den relasjonelle og kulturelle fortida i overeget. I ein sosiologisk forstand vil dette seia at den aktive agenten er i eget, dette eget som handlar innanfor ein situasjon med gjevne vilkår, noko som kan forståast som den indre og ytre realiteten. Det er eit viktig innslag av aktualitet og det tilfeldige i møtet med den skiftande ytre realiteten. Eget sine handlingar er i avgjerande grad produsert gjennom adekvate responsar på den ytre realiteten, som er rettleia av dei nøkterne realitetsprinsippet. Dette skaper realistiske handlingsorienteringar og effektive kalkulasjonar over kva middel som er eigna til å nå eit mål. Eget handlar ikkje berre andsynes den ytre realiteten, men ei handling må også verta utført andsynes ein indre psykisk realitet, som overeget og detet. Innanfor ein sosiologisk konsepsjon om sosial handling vil dette seia å gje rom for eit voluntaristisk innslag, eller autonomi og fri vilje, i den sosiale handlinga innanfor vilkåra til den reelle omverda og dei interne strukturane i detet og overeget (Joas 2009). Menneska er i stand til frie handlingar betinga av både den ytre faktiske verda og den indre verda.

Frå eit anna perspektiv er det interessant å visa til at Freud meiner at eget som den aktive handlande instansen i det psykiske apparatet vert konstituert gjennom eit vern mot ytre og indre farar, og denne analysen på mikronivå samsvarar også (som eg skisserer nedanfor) med at kulturen, eller sivilisasjonen, vert skapt som eit vern mot menneska sine grunnleggjande farar frå ein utemd natur og frå potensielt valdelege medmenneske. For det første vert eget utskilt som ein eigen psykisk instans gjennom eit vern mot den farlege og lunefulle ytre omverda. Adekvat realitetsorientering som tek omsyn til fryktsignal, aukar eget si evne til overleving, mens meir dristige og fantasifulle prosjekt set livet i fare. For det andre må eget verna seg mot dei urealistiske og irrasjonelle krava frå detet, eit spontant utløp frå driftene i detet vil skada eget på ein livstrugande måte. For det tredje må eget verna seg mot skadar som vert påførte frå eit strengt og straffande overeg; lykkast ikkje eget med å verna seg mot denne faren frå sitt eige indre, vil det gradvis gå i oppløysing av ei gnagande skuldkjensle, eller ein livstrugande melankoli. «Men på den annen side ser vi det samme jeget som noe stakkarslig som står i tre ulike typer tjeneste og trues av tre farer, fra utenverdenen, fra detets libido og fra overjegets strenghet» (Freud 2014 [1923]: 560). Eget kan difor gå til grunne både i indre samvitskonfliktar og ei ubehageleg skuldkjensle og som ei følgje av ein farleg ytre realitet. Eget kan overleva ved å mobilisera ei utovervend aggresjonsdrift, noko som fører til at denne utovervende aggressiviteten minkar den innovervende aggressiviteten, eller skuldkjensla, eller så kan aggresjonsdrifta brukast i ein kamp for å få kontroll over dei farlege naturkreftene (Freud 1972 [1909, 1940]: 73–76, 136–150).

Den same spenninga mellom rasjonalitet og irrasjonelle drifter eksisterer for heile sivilisasjonsutviklinga. Freuds syn på framtidsutsiktene for det moderne samfunnet, eller den moderne sivilisasjonen, svinga veldig mellom mørk pessimisme og opplysningsoptimistisk forventning om at samfunnet ville verta

meir prega av frigjering, fornuft og kontroll over naturen, noko som medførte menneska vart modne og myndige. I *Framtida for ein illusjon* (1985 [1927]) må vi seia at Freud var svært optimistisk på menneskeslekta sine vegner, og at han i denne boka såg for seg ei mogleg framtid utan religiøse illusjonar. Han meinte at det var mange realistiske sjansar for at den religiøse fasen av den historiske utviklinga, med sine kollektive religiøse nevrosar og infantile illusjonar, snart var over, og at menneskeslekta difor kunne verta prega av vitskapen si strenge realitetsorientering, slik at i alle fall menneska innanfor borgarskapet kunne verta tilsvarende modne og oppseda gjennom intellektet. Freud meinte at arbeidarklassen på si side vart utsett for både økonomisk og psykisk utbytting, noko som dømte menneska i denne klassen til å verta verande umodne og infantile, slik at dei søkte tilflukt i religiøse illusjonar. Dei utdanna borgarane var i stand til å sublimera driftene sine og utvikla eit modent overeg. Desse modne og realitetsorienterte borgarane kunne difor få glede av kunsten og vitskapen framføre religionen, som er det einaste kulturgodet som er tilgjengeleg for den infantile massen. Borgarane var «utdanna til realitetane».

I 1932 var Freud også optimistisk på vegner av menneskeslekta og sivilisasjonen, og han hadde håp om at det fanst sjansar for eit fornuftig og rasjonelt samfunn, fritt for både aggresjonen og den religiøse illusjonen. Her er det opplysningsfilosofen som stadfestar si tru på vitskapen, intellektet, fornufta og det rasjonelle fellesskapet, samstundes som det også må verta eit rom for dei tempererte kjenslene:

Vi har ikke noe bedre håp for fremtiden enn at intellektet – den vitenskapelige ånd, fornuften – med tiden oppnår diktaturet i det menneskelige åndsliv. Fornuftens vesen borger for at den da ikke vil unnlate å innrømme de menneskelige følelser og det som bestemmes av dem, den stilling som tilkommer dem. Men den

felles tvang av et slikt fornuftens herredømme vil vise seg å være det sterkeste forenende bånd mellom menneskene og også bane veien for videre enhet (Freud 1992 [1932]: 138).

Det er difor forbausande at Freud i *Ubehaget i kulturen* (1992 [1930]), altså i tida mellom dei to framtidsoptimistiske bøkene, hadde eit så pessimistisk og resignert syn på framtidsutsiktene (Kaye 2003a: 391). I *Ubehaget i kulturen* meinte han at danninga av kulturen, eller sivilisasjonen, skjedde gjennom at menneska la band på sine aggressive disposisjonar og skapte fred, fellesskap og tryggleik. Men denne pasifiseringa av samfunnet hadde ein høg pris for menneska, fordi freden førte til at aggresjonen vart vend innover og skapte ei ubehageleg skuldkjensle, eller ei gnagande uro, i kvart enkelt menneske. Det var auken i denne skuldkjensla som førte til «ubehaget i kulturen». Freud var også usikker på utfallet av kampen mellom gigantane Eros, eller livskreftene, og Thanatos, dødskreftene.

Freud hevda også at kontroll over naturen er driven fram av ei målhemma destruksjonsdrift, eller aggresjonsdrift: «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]: 69). Ut frå dette kan vi hevda at eit meir Eros-ladd og fredeleg tilhøve til naturen vil stengja eit viktig utløp for aggresjon, og difor kan vi ut frå Freuds grunnkonsepsjon seia at natur og miljøomsorg vil auka den enkelte si skuldkjensle, på same måte som framveksten av eit inkluderande kosmopolitisk fellesskap også vil auka den indre uroa og skuldkjensla fordi utløpet for aggresjonen mot den framande vert stengt (Freud 1992 [1930]). Det tragiske ved sivilisasjonen er difor at både omsorg og kjærleik andsynes naturen og medmenneska skaper skuldkjensle, samvitsangst og murrande ubehag i kulturen. Sett frå Freuds perspektiv kan ein forstå kvifor dette å ta vare på naturen og kjenna ansvar og

solidaritet andsynes alle menneske innanfor eit kosmopolitisk fellesskap er svært vanskeleg å oppnå, fordi desse prosjekta må overvinna ei sterk drift i den menneskelege naturen.

Men han fann ikkje forsonande rasjonalitet og fornuft i framtida, heller ikkje eit håp om at menneska kunne danne eit interessefellesskap, eller at det kunne verta ein harmoni mellom individuell fridom og sivilisasjonen, eller fellesskapet. Håpet for framtida låg i at Eros skulle sigra over Thanatos i denne uforsonlege kampen som alltid har prega utviklinga av sivilisasjonen. I *Ubehaget i kulturen* skildra han også eit val mellom to vonde, enten ein kollektiv eller individuell nevrose: Den religiøse masseillusjonen fikserer infantil energi, noko som kan føra til at menneska vert skåna for den individuelle nevrosen (Freud 1992 [1930]: 28).

Det var berre tre år mellom *Framtida for ein illusjon* (1927) og *Ubehaget i kulturen* (1930), men likevel var dei også prega av to ulike utgåver av Freuds driftslære: *Ubehaget i kulturen* byggjer vidare på ein ny driftsdualisme, som Freud utvikla i *Hinsides lystprinsippet* (2011 [1920]), der døds- og aggresjonsdrifta var i ein uforsonleg strid med Eros, eller livsdriftene. Det er mykje som tyder på at sjølv om *Framtida for ein illusjon* kom ut i 1927, representerte denne boka ei teoretisk forståing frå ein tidleg mellomperiode (1905–1917) i Freuds forfattarskap, mellom anna spelte aggresjons- og dødsdrifta ei lita rolle i denne boka (Cavalletto 2007: 24–25). I denne mellomperioden arbeidde Freud med ein driftsteori der det er ein motsetnad mellom egdriftene, som er styrer etter realitetsprinsippet og held ved like og vernar eget, og dei seksuelle driftene, som er i teneste for å reprodusera menneskeslekta gjennom lystprinsippet. I denne tidlege konsepsjonen representerer egdriftene sivilisasjonen, og sivilisasjon er difor mogleg berre gjennom ei renonsering, eller sublimering, av seksualdrifta. Sivilisasjonen kan difor også forståast som modning av ei nøktern realitetsorientering som trumfar dei seksuelle fantasiane.

Denne antagonismen mellom seksualiteten og sivilisasjonen kom i bakgrunnen i *Ubehaget i kulturen*, der Freud hevda at sivilisasjonen er Eros sitt verk, fordi Eros er ei drift som fremjar stadig meir utvida former for fellesskap, og dette omgrepet om Eros rommar difor meir enn den seksuelle libido. Den grunnleggjande motsetnaden er også mellom Eros og døds- og aggresjonsdrifta og ikkje mellom seksualiteten og sivilisasjonen. Det er tvert imot identitet mellom Eros og sivilisasjonen, eller kulturen. I *Framtida for ein illusjon* meinte Freud at sivilisasjonen vert danna gjennom innskrenking og sublimering av seksualdrifta, mens i *Ubehaget i kulturen* meinte han at kulturen og fellesskapet vert danna gjennom at Eros vinn fram over Thanatos, som alltid arbeider for å bryta ned eit kvart fellesskap. Freuds omgrep om Eros i *Ubehaget i kulturen* er difor ulikt omgrepet om seksualitet, eller libido, og det gjev difor heller inga mening å tala om sublimering av Eros; sivilisasjonen oppstår gjennom sublimering av den spesifikke libido, men sivilisering vil også seia at erosdrifta utfaldar seg uavgrensa og vinn over dødsdriftene og aggresjonen.

Freud utvikla altså gradvis ei resignert og tragisk livshaldning, eller kanskje det er rettare å seia at han veksla mellom opplysningsfilosofisk optimisme og pessimisme, og gjennom dette mørke og tragiske historiesynet meinte han at livet var altfor vanskeleg i sine grunnvilkår, og at det gav smerter, nederlag og oppgåver utan løysing (Freud 1992 [1930]: 17).

Fra tre sider truer lidelsene oss: Fra vår egen kropp, som går mot forfall og oppløsning, og som varselsignal ikke mangler smerte og angst, fra omverden, som kan rase mot oss med overmektige, ubønhørlig ødeleggende krefter, og endelig fra forholdet til andre mennesker (Freud 1992 [1930]: 19).

Freuds samfunnsteori er i denne samanhengen innretta mot å forstå framveksten av sivilisasjonen, eller kulturen, som ei

tryggleikspakt mot dei farane som spring ut av det som Freud avgrensar som tre kjelder til lidning, eller farar. Livet var utrygt og fullt av farar, og menneska var truga av lidingar påførte av ein utamd natur, av forfallet i eigen kropp og av valdelege handlingar frå andre menneske: Det er dette som i moderne samfunnsteori vert festa til omgrepet om at det ontologiske for menneska er å vera sårbar (*vulnerability*, latin: *vulnus*: sår). Denne sårbare situasjonen skuldast både ein kropp som vert sjuk og døyr, og den usikre eksterne naturen som alltid trugar med å skada oss (Turner 2004).

For Freud førte slike synspunkt til ei erkjenning av at det var nødvendig å resignera overfor naturen si overmakt og kroppen sin nødvendige undergang, fordi vitskapen berre delvis kunne kontrollera desse naturkreftene. Freud meinte også i *Framtida for ein illusjon* at naturen ikkje alltid kan kontrollerast, og at han reiser seg over oss med majestetiske og grufulle krefter, som jordskjelv, flaumar, stormar, pestar og sjukdommar som råkar blindt og syner oss kor hjelpelause vi er. Menneska sluttar seg difor saman i eit produksjonsfellesskap og skaper kontroll over farane frå naturen (Freud 1985 [1927]: 194–195). Sivilisasjonen er frå ei side all kunnskap og alle kapasitetar som vert brukte for å kontrollera naturen, for å produsera og vinna ut velstand, slik at det vert mogleg å tilfredsstilla menneskelege behov. Frå ei anna side er sivilisasjonen danninga av produksjonsfellesskapet og ei regulering av fordelinga av velstanden, og meir generelt all regulering mellom menneska (Freud 1985 [1927]: 184, 189). Framveksten av sivilisasjonen vil seia å oppnå teknologisk kontroll over naturen, danna eit produksjonsfellesskap, skapa intern fred og endeleg fordela velstanden mellom dei ulike deltakarane i produksjonsfellesskapet.

Sivilisasjon vil, ifølgje Freud, seia å få kontroll over naturen, men framfor alt er lagnaden til sivilisasjonen knytt til i kva grad den menneskelege aggresjonen og destruksjonen lèt seg stogga, og her er det også ein opplysningas dialektikk eller ei refleksiv modernisering: Framsteg i den tekniske kontrollen over naturen

kan nettopp brukast som middel i krigføringa, slik at aggressiviteten mellom menneska vert meir effektiv og «industrialisert» enn den meir primitive aggresjonen, som er utan særlege tekniske middel. Intern pasifisering av dei enkelte nasjonane kan gå hand i hand med «industrialisering av krigen» og nye risikoar knytte til krigar mellom statar (Giddens 1989). Freud demonstrerer ein slik tankegang som sluttord i *Ubehaget i kulturen*: «I dag behersker menneskene naturkreftene i den grad at de med deres hjelp er i stand til å ødelegge hverandre til siste mann. Dagens mennesker vet dette; derav kommer deres angst, uro og ulykke» (Freud 1992 [1930]: 98).

Freud meinte at det er klart at teknologiske framsteg, eller denne aggresjonen mot naturen, gjer det lettare for menneska, og det er ei lykkeoppleving å overvinna tid og rom, slik at vi kan kommunisera med våre barn som er langt borte. Men vitskapen har også skapt nye vanskar og nye risikoar som er ei følgje av teknologiske framsteg, noko som Freud berre skimta rekkevidda av, men som i vår tid har kome i framgrunnen av vår forståing av farar og menneskeskapte risikoar (Beck 1992).

Fantes det ingen jernbane til for å overvinne avstander, ville barnet aldri ha reist hjemmefra, og da var det ikke bruk for noen telefon for å høre dets stemme. Var det ingen skipsfart over verdenshavene, ville min venn ikke ta ut på sin sjøreise, og telegrafene var unødvendig for å fortelle at alt stod bra til. Hva tjener nedgangen i spedbarnsdødeligheten til, når man må vise den største forsiktighet med å sette barn til verden, slik at vi totalt sett ikke oppdrar flere barn enn i gamle dager – før kravet om hygiene kom. Og denne forsiktighet setter svære krav til vårt ekteskapelige seksualliv og motarbeider sannsynligvis det sunne, naturlige utvalg. Og til slutt må vi spørre hva vi skal med et langt liv – så besværlig fullt av lidelser og så fattig på gleder som det er! Burde vi ikke heller hilse døden som en befrier? (Freud 1992 [1930]: 33).

Freud var mindre villig til å resignera overfor farane for vald, eller den sosiale kjelda til lidning, men han legg til med tanke på kor lite menneska har lykkast, at «mistanken vekkes om at det også her kunne stå en uovervinnelig natur bak» (Freud 1992 [1930]: 30–31). Den historiske utviklinga, sett gjennom perspektivet i *Ubehaget i kulturen*, er heller prega av irrasjonelle krefter, og i staden for ei optimistisk tru på framsteget er Freud ofte prega av ein djup pessimisme, som er temperert med eit ørlite håp:

Spørsmålet om menneskeslektens skjebne synes for meg å være knyttet til i hvilken grad det skal lykkes kulturutviklingen å bli herre over den menneskelige aggresjons- og ødeleggelsesdrift. I en slik sammenheng fortjener kanskje vår egen tid en spesiell interesse. I dag behersker menneskene naturkreftene i den grad at de med deres hjelp er i stand til å ødelegge hverandre til siste mann. Dagens mennesker vet dette; derav kommer deres angst, uro og ulykke. Så skulle man vel også vente at den andre av de to «himmelske makter», den evige Eros, skulle gjøre sitt for å hevde seg i kampen mot sin like så udødelige motstander. Men hvem kan forutsi utfallet? (Freud 1992 [1930]: 98).

Lagnaden til menneskeslekta er open og heilt avhengig av kven av gigantane som kan mobilisera mest styrke. På den eine sida kan aggresjons- og destruksjonskreftene få overtaket, spesielt dersom krigens destruksjon får støtte frå det teknologiske herredømmet over naturen, noko som Freud alt hadde vore vitne til i den første verdskrigen, der heile det industrielle produksjonsapparatet vart stilt til teneste for krigen. På den andre sida er det eit håp om at Eros kan sigra, slik at sivilisering av samfunnet kan skapa stadig meir pasifisering og utvida solidaritet, noko som kan inkludera heile menneskeslekta i eit kosmopolitisk fellesskap.

Når livskreftene støyter saman, er det lita hjelp i opplysning, vitskap og den rasjonelle tanken, som Freud hadde stor tru på

i *Framtida for ein illusjon* (1927). I 1927 var han altså ein slags opplysningsfilosof som hadde tillit til at intellektet kunne nedkjempa den religiøse illusjonen. I *Ubehaget i kulturen* (1930) vart den framveksande intellektualiseringa ikkje forstått som opplysning og framsteg, men heller som ein pris for kulturutviklinga som la ein dempar på Eros, eller livskreftene, samstundes som menneska innanfor dei fredelege fellesskapa i sivilisasjonen vende aggresjonen innover i samvitet og auka den uroskapande skuldkjensla. Den intellektuelle kulturen vart ein hemske for det livgjevande Eros, og banda mellom menneska kunne aldri verta haldne saman av rasjonelle interesser, berre av krafta i kjærleiken. Den rasjonelle tanken vart også ein altfor svak motstandar mot aggresjons- og destruksjonsdrifta. I denne kampen måtte menneskeslekta heilt og fullt mobilisera den like irrasjonelle Eros som motkrafta til døds- og aggresjonsdrifta, eller Thanatos.

Freuds innsikt i at den historiske utviklinga vert produsert gjennom denne kampen mellom to irrasjonelle gigantar, fører altså til at han har vanskeleg for å ha altfor stor tru på at framtida først og fremst er prega av framsteg for menneskeslekta. Slik sett er det ein stor avstand mellom Freud og eit klassisk liberalt syn på det moderne samfunnet som legg vekt på at rasjonaliteten og frigjeringa gradvis vil veksa gjennom framtidig modernisering. Hovudinnhaldet i eit slikt syn er som følgjande: I inngangen til det moderne samfunnet var det ei radikal framtidsorientering og tru på framsteget, som gjerne vart knytt til ein auke i fridommen og eit meir rasjonelt og fornuftig samfunn. Det moderne ved samfunnet var at institusjonane måtte grunngjevast ut frå interne prinsipp og ikkje ut frå ein referanse til ein svunnen gullalder eller ut frå «evige verdier». Gjennom reform eller revolusjon var menneska i stand til å skapa noko nytt i framtida som ikkje var likt noko av det som hadde vore i fortida (Therborn 1995). Menneska kunne koma ut av den sjølvpålagde barndommen som var dominert av irrasjonelle kjensler og autoritetar,

og verta rasjonelle vaksne og modne menneske, fri frå kyrkja, tradisjonen og dei standsbundne fellesskapa. Dette vert ofte skildra som ein overgang frå å vera umyndige undersåttar til å verta rasjonelle og myndige medborgarar. Frigjering frå tradisjon og hierarkiske fellesskap gjekk også hand i hand med vitskapleg kontroll over naturen, slik at farane frå naturen og kroppen gradvis vart reduserte. Og dei fleste opplysningsfilosofar og tidlege sosiologar meinte også at eit borgarleg varesamfunn for alltid ville gjera slutt på alle krigar (Joas 2003).

Freud var, i alle fall i *Ubehaget i kulturen* (1930) kritisk til dette optimistiske synet om at dei menneskelege vilkåra kunne kontrollerast gjennom kunnskap og herredømme over naturen, og var svært kritisk til synet om at krigen ville forsvinna i det moderne samfunnet. Han var difor ingen typisk «opplysningsfilosof», sjølv om hans samfunnsteori også kan oppfattast som eit prosjekt for å få innsyn i det nødvendige ved mennesket som i neste omgang kunne føra til meir myndige og frie menneske. Men hans grunnomgrep om mennesket sprang ut av ein alternativ tradisjon i den moderne samfunnsteorien, ei *fin de siècle*-stemning som på mange måtar fanst eksemplarisk i Schopenhauers fokus på det irrasjonelle ved mennesket, og dette synspunktet gjekk også saman med eit langt meir pessimistisk syn på framtida.

Det vert ofte rekna med at hovudtradisjonen i sosiologien og samfunnsteorien startar ved Comte og Kant og ender i Parsons og Habermas. Her vert det lagt vekt på det rasjonelle og kognitive ved mennesket, og det er ein tendens til å fokusera på den reine abstraksjonen framføre konkrete livserfaringar og eit emosjonelt og kroppsleg liv. Denne rasjonaliteten vert kopla til eit optimistisk syn på framtida, på den måten at det iallfall ligg eit potensial for framsteg og frigjering i den rasjonelle handlinga og intellektualiteten.

Den alternative tradisjonen i den moderne samfunnsteorien fokuserer på «hjarta sine kjensler, vanar, det umedvitne

og driftene». Desse fenomenen må forståast gjennom persepsjon av den konkrete livsutfaldinga heller enn gjennom abstrakte omgrep. Denne tradisjonen finst mellom anna hjå Schopenhauer, Nietzsche, Wundt, Wittgenstein, Weber, Simmel, Tönnies, Pareto, Mosca og ikkje minst hjå Emile Durkheim, som av sine studiekameratar fekk kallenamnet «Schopen». Dette fokuset på dei irrasjonelle driftene ved mennesket heng difor også i hop med ein utprega pessimisme og ei førestilling om at det moderne samfunnet fører til degenerasjon, dekadanse, tragedie, ubehag, neurasteni, og anomi. Opplysninga vert snudd opp ned; fordi mennesket er fullt av irrasjonelle drifter som aldri kan verta tilfredsstilte, vert menneska ulykkelege av den moderne sivilisasjonen. Her er eit sitat som konsentrerer denne «tidsånda»:

In particular, Bailey isolates the following elements of the fin de Siècle Zeitgeist that played a major role in the origins of modern sociology: there is no progress; western civilization is in a period of disintegration and decline; man is nonrational or irrational; society is composed of nonrational, easily influenced masses; scientific truth and knowledge may be harmful for society while myth and superstition may be beneficial; a society is composed of conflicting interests but is ruled by an elite; democracy and the humanitarian social values are unfortunate mistakes that result in the rule of the uneducated masses; sociology is the study of social disintegration; sociology can do little toward solving social problems; and the sociologist should not interfere with the process of social change (Meštrovic 1989: 280).

Det er mogleg å summera opp framstillinga av desse syna på rasjonalitet og irrasjonalitet på den eine sida og framstegsoptimisme og pessimisme på den andre sida i følgjande tabell, der det i denne samanhengen er nok fylla inn tre av cellene:

Figur 3

Samfunnet er prega av	Framstegsoptimisme	Pessimisme
Rasjonelle menneske	Opplysningsfilosofi, Freud 1985 [1927]	
Irrasjonelle drifter	Romantikken	fin de siècle Freud 1992 [1930]

Kulturutviklinga, eller framveksten av sivilisasjonen, er difor ikkje eit prosjekt for frigjering, rasjonalitet og framsteg. Det var ikkje lenger tale om paradiset på jord og maksimal menneskeleg lykke, noko slikt som delvis kom til uttrykk i opplysningsfilosofien og den engelske utilitarismen. Freud var langt meir resignert og realistisk: Det beste menneska kunne oppnå, var å redusera lidningane og i nokre tilfelle få kontroll over farane ved eksistensen. Det var mogleg å kjøpslå med desse farane, noko som kunne gjera livet mogleg, rett nok til ein høg pris: Sivilisasjonen måtte betalast med ei innskrenking av den individuelle fridommen (til å realisera sine «primitive lyster») og eit ubehag i kulturen med ei gnagande skuldkjensle.³

Den tragiske og pessimistiske livshaldninga til Freud (og Weber) er her typiske for innstillinga i borgarskapet. Dei var først og fremst prega av ei sober, realistisk og ei lettare resignert livshaldning i møtet med menneska sine tragiske vilkår. Freud skriv i *Ubehaget i kulturen* at det er langt viktigare å gjera små framsteg basert på ei realistisk vurdering av verda enn å ha idealistiske fantasiar som ikkje tek omsyn til kva som er mogleg å gjennomføra. Dei utdanna borgarane var også resignerte overfor den overdrivne optimismen knytt til opplysninga, men dei avskydde også alle former for «verdsflukt» og urealistiske illusjonar om ei anna verd. Menneska måtte framfor alt finna fram til realistiske utveggar og forsona seg med livets harde realitetar. Dette «verdssynet» vert også presentert i Webers to talar *Vitskap som kall* (1917) og *Politikk som kall* (1919), der han skil mellom realistisk ansvarsetikk og verdsfjern og idealistisk sinnelagsetikk. Kva meiner så Freud med at menneska aller helst bør

ha ei realistisk orientering mot dei faktiske realitetane og sky unna altfor strenge etiske krav?

Kollektiv skuldkjensle og etikken

I den siste skissa Freud teikna av psykoanalysen (1972 [1940]), skildra han spenninga mellom aggresjon og fred, og Eros og død, når det gjeld både utviklinga til einskildmennesket og framveksten av sivilisasjonen: På eit individuelt og ontogenetisk nivå kan menneska enten venda aggresjonen utover – og på den måten skru av dei stumme dødskreftene og valden i sitt indre – eller så kan menneska vera fredelege, men då vil dødskreftene, den indre valden og skuldkjensla øydeleggja den enkelte. Når det gjeld heile menneskeslekta si utviklingshistorie, eller fylogenesen, vil denne utviklinga vera prega av at menneskeslekta enten vil overleva og vinna fram i kampen (aggresjonen) mot naturen, altså gjennom gradvis betre kontroll over naturen, eller ha eit erosladd og ikkje aggressivt tilhøve til naturen og bukka under. Dersom menneskeslekta er fredeleg og harmonisk innstilt overfor naturen, vil dei heller ikkje kunna få kontroll over naturen, og menneskeslekta kan difor heller ikkje redusera dei farane som spring ut av ein utemd natur, og heller ikkje produsera velstand (Freud 1972 [1909, 1940]: 80).

Freud gjer altså ofte bruk av denne tankefiguren om at det er eit samsvar mellom den enkelte si utviklingshistorie og utviklinga av sivilisasjonen, der kontrollen over dei aggressive driftene vart definert som det store kulturproblemet. Han meinte at danning av stadig meir universelle fellesskap var Eros sitt prosjekt, mens aggresjonsdrifta heile tida truga med å bryta ned eit kvart fellesskap, og ikkje minst vart framveksten av eit kvart fellesskap følgd av den mørke skuggen til den stumme dødsdrifta, og det skuldtunge samvitet (Freud 1992 [1930]).

Freud meinte difor at det er nærliggjande å stilla spørsmålet om også kulturen kan få eit for sterkt og straffande kollektivt overeg, eller ein for sterk kollektiv etikk. Freud meinte at dette kulturelle overegget ofte vert utvikla av eineståande personar med veldig åndskraft, og det er ofte slike personar som stiller opp strenge etiske krav som absolutt ikkje tek omsyn til menneska sine aggressive driftsanlegg. «Elsk din neste som deg sjølv» er ifølgje Freud eit slikt storslått etisk krav, som både fører til ein inflasjon i kjærleiken, og som vert sett fram utan tanke på at menneska også har ein trong til å vera aggressive mot fiendane sine (Freud 1992 [1930]: 93–95). Det er altså denne altfor strenge etikken, og dei altfor urealistiske ønska om ei anna framtid, som utgjer den kollektive nevrosen og den djupe patologien som kan råka bestemte kulturar og epokar. Freud meinte at på same måte som det individuelle overegget må nedkjempast, må slike strenge etiske krav også nedkjempast, fordi denne etikken i for liten grad stiller spørsmålet om det reint faktisk er mogleg å etterkoma dei etiske krava. Freud meinte at denne strenge og urealistiske etikken ikkje har så mykje å tilby menneska, utan det som ligg i den reint narsissistiske gleda som oppstår gjennom å rekna seg sjølv for å vera så mykje betre enn dei andre.

Her som elles set Freud den vitskaplege sivilisasjonen høgast, og også kulturen kan verta nevrotisk på den måten at dei psykiske realitetane i form av høge etiske krav trumfar dei harde realitetane eller kva som er mogleg å oppnå innanfor grensene av menneskenaturen og andre ubøyelege vilkår. Freud håpte også at nokon i framtida vil våga å analysera denne kollektive nevrosen og kan henda utvikla ein samfunnsterapi. Men ein slik samfunnsterapi vil verta vanskeleg, fordi det ikkje er lett å avgjera kva som er «det normale», og i alle fall finst det inga makt til å tvinga terapien på samfunnet (Freud 1992 [1930]: 96).

Freud meinte difor at ei reell forandring av dei menneskelege vilkåra her og no er mykje meir verd enn desse strenge, fantasifulle og urealistiske etiske krava (Freud 1992 [1930]: 95).

Lagnaden til menneska ligg heller ikkje i å gjennomføra slike urealistiske ønske, eller utopiske fantasiar, men lagnaden er avhengig av at det vert mogleg å kontrollera den menneskelege aggresjons- og destruksjonstrongen. Freud er særskilt uroleg for at den tekniske kontrollen over naturkreftene kan verta utnytta i krigsteknologien, slik at menneska kan øydeleggja kvarandre i veldige krigar. Freud meinte her at det er berre å håpa på at Eros også vil gjera seg gjeldande i denne kampen mellom dei to gigantane, og her vil alle etiske prosjekt vera fåfengde om dei ikkje er forma av dei harde realitetane og den menneskelege «naturen» (Freud 1992 [1930]: 97–98).

Det kan vera interessant å gå litt vidare enn det Freud gjorde, slik at denne kollektive etikken i moderat «nevrotisk» forstand står fram som verdsfjern konservatisme,⁴ men i ekstrem og «psykotisk» forstand kan utvikla seg til fundamentalisme, noko som eg vil skildra som ei blanding av indre askese og ekstern vald. Innanfor denne tankegangen kan ein forstå fundamentalismen som emosjonell aggressivitet, og tingleggjeringa og den vitenskaplege kontrollen over naturen som «målhemma aggresjon» (Freud 1992 [1930]): 69).

Freud ville nok også sikkert ha gjeve full støtte til Max Webers åtvaring mot «kateterprofetane», desse som ikkje kunne forsona seg med at det i ei sekulær verd ikkje fanst rasjonelle og heilskaplege verdssyn, og som difor brukte auditoria som offentlege rom, verna frå den opne kritikken, for å preika om nye frelselærer og idealistiske profetiar om framtida. Freud gjer det klart at han i alle fall ikkje vil stå fram som ein profet som kan gje trøyst og illusoriske håp. Han stiller seg altså avvisande til verdsfjerne og revolusjonære draumar (Freud 1992 [1930]: 92–96). Freud ville nok også ha slutta seg til Webers påstand om at ansvarsetikken, som sette seg høge etiske mål, men som framfor alt stilte spørsmål om det var mogleg å realisera desse måla i den faktiske verda, er den einaste farbare vegen i ei moderne tid med ein fornya polyteisme (fleire gudar),

perspektivisme og verdipluralisme. Då verda ikkje lenger kan seiast å verta skapt av den eine guden, vil det også verta eit mangfald av perspektiv og konkurrerande verdiar. Denne ansvarsetikken, som vart forma i møte med dei harde realitetane, sette Weber opp mot sinnelagsetikken, som var gjennomsyra av fromme ønske og høgtsvevande ideal, utan tanke på ei adekvat realitetsorientering. Både Weber og Freud var svært fiendtleg innstilte til slike urealistiske ønskjetenkingar og realitetslause fantasiar.

Også Emile Durkheim var ein svært ivrig motstandar av alle former for idealistisk og verdsfjern politikk. Han hadde berre ringeakt andsynes dei (konservative) som trudde dei kunne skapa eit betre samfunn gjennom dei rette ideane som gjennom eit «trylleslag» endra verda: «Visst er det en behagelig illusjon at det kan være nok med en veltalende stemme for at den sosial materien skal bli forandret som ved et trylleslag [...] erfaringens nederlag vil alltid jage bort de lettvinte illusjonene» (Durkheim 1978: 197). Durkheim meinte at ein fornya moralsk konstitusjon i samfunnet alltid veks ut av endringar i dei sosiale vilkåra og aldri ut av idealistiske og urealistiske ønske. Det var nødvendig å setja faktiske grenser mot dei idealistiske tankeutfluktene, både innanfor vitskapen og innanfor politikken (Møen 2007).

Det er også denne haldninga eller kulturelle orienteringa som Talcott Parsons meiner ligg nedfelt i skildringa av den voluntaristiske handlinga (*The Structure of Social Action*, 1937), noko som nettopp vil seia at menneska kan handla autonomt dersom måla for handlinga vert forankra i ultimate kulturelle verdiar og ideal, samstundes som realiseringa av måla berre er mogleg innanfor bestemte materielle vilkår. Utan denne formidlande realismen kan idealistiske ideal i verste fall føra til verdsferne og hysteriske masserørsler. På denne måten var den klassiske sosiologien, inkludert Freud, fokusert på å skapa ein realistisk etikk og politikk, utan utopiske og profetiske ønskjetenkingar. Menneska må framføre alt «utdanna seg til realitetane» (Freud 1985 [1927]).