

VILJE TIL AVMAKT?

En nietzscheansk kritikk av freudianismen i kulturen

av Anders Braarud Hanssen

For femten år siden sto jeg i en potetåker i Idaho og snakket med en gammel indianer. Vi snakket om livet hans på reservatet. Han var Blackfoot-indianer og forfedrene hans hadde brukt potetåkeren vi stod på som jaktmark for hundre år siden. Etter hvert kom vi inn på Vietnam, hvor både hans svoger og han selv hadde deltatt. Begge kom de tilbake uten en skramme, men han fortalte at svogeren hans hadde ”store sår i sin sjel. De ville ikke gro”. De var atten og nitten år gamle. Det viste seg at svogeren hadde fått det som ble kalt posttraumatisk stressyndrom. Etter et opphold ved et militært psykiatrisk sykehus kom han hjem igjen til reservatet. Han hadde blitt alkoholiker og pillemisbruker. Terapien og medikamentene han hadde fått ved sykehuset hadde ikke hjulpet. Staben på sykehuset hadde etter ett år blitt enige om at det kunne bidra til hans rekonvalesens at han tilbrakte tid hos sin egen stamme på reservatet.

”Da han ankom var han stum, trist og innsluttet, og sa han ville ta sitt liv. Vi visste ikke hva vi skulle gjøre med ham. Når noe slikt skjer med en i stammen, samles ofte de eldste til råd. I slike tilfeller drøfter man lenge hvordan man skal finne en løsning som gir ham og familien fred. De eldste besluttet å ta ham med til Bearclaw lake og kaste ham uti”. Jeg stusset litt over dette og spurte om det var en god løsning. ”Det er viktig å huske at svogeren min ikke kunne svømme. Hvis han hadde kunnet det, ville det ikke fungert. Han ble plassert på kanten av en klippe, så sang vi for ham, og han ble kastet uti mens han skrek. Etter en lang stund hvor vi ikke var sikre på om han skulle klare seg, kom han seg omsider inn til bredden igjen. Etter den dagen var min svoger frisk. Senere sa han at han hadde funnet tilbake makten sin.”

Denne historien har senere fått meg til å tenke over

hva det var som skjedde under denne seremonien. Hva gjorde denne indianeren frisk? Hva var ”makten” han hadde funnet tilbake? Historien har fått meg til å stille spørsmålsteget ved psykoanalysens og terapiens funksjon, og dens evne til å hjelpe mennesket i overgangsfaser og kriser i livet.

Et kjennetegn ved det å være ung i et sekularisert vestlig samfunn er blant annet den økende uthuling av mening i de seremonier og riter som markerer forandring i et menneskes liv. Selv ikke i det ritualet som konfronterer mennesket med døden – begravelsen - blir døden anerkjent som en naturlig del av livet. I begynnelsen ser vi bare en lukket kiste, og holder våre barn unna, slik at de ikke skal bli ”traumatisert”. Når kriser, ulykker eller dødsfall inntreffer, er derfor mange nesten totalt uforberedt. De har blitt forskånet for disse erfaringene fram til voksen alder. Uten overgangsritenes tydeliggjøring av hva det vil si å være et voksent menneske mangler viktige erfaringer som gjør individet ansvarlig.

Imøte med fortellingen om den unge indianeren blir man klar over at den reelle erfaringen i indianerens kamp for å overleve svømmeturen var en tydeliggjøring av hans egen dødelighet, noe som ga ritualet en mer ”helbredende” kraft enn terapitimer og medisiner. Under svømmeturen ble han tvunget til å kjempe for å overleve, og å anerkjenne at i dette øyeblikket var det ikke noen som kunne redde ham. Han erfarte at han gjennom å overleve dette ikke ga opp. I stedet gjorde han det eneste han kunne: overleve. Det finnes kanskje ikke en tydeligere markering av det å bli et voksent menneske enn dette: å ta ansvar for eget liv, å finne tilbake til ”makten” sin.

Gir psykoanalysen oss mulighet til å ta ansvar for eget liv? For å svare vil jeg forsøke å gi en kort beskrivelse av Freuds og psykoanalysens maktprinsipper, og å se nærmere på et annet maktbegrep som jeg mener ligger nærmere min venn indianerens. Dette maktbegrepet har preget både Freud og senere psykoanalytisk tenkning, men representerer i realiteten et radikalt annet menneskesyn enn psykoanalysens: Nietzsches *vilje til makt*. Min påstand er at psykoanalysens terapimetode aldri på noen reell måte inkorporerer de amoralske og destruktive kreftene som individet blir konfrontert med i omverdenen og i seg selv. Noe av grunnen til dette vil jeg hevde ligger i det freudianiske normalitetsbegrepet, og Freuds borgerlige paradigme. Jeg vil også hevde at den form for ensidig fokus på de konstruktive og ”ufarlige” aspektene av *vilje til makt* har deler av ansvaret for grunnlagsproblemer innen moderne psykoanalyse, og videre dens sementering i den allmenne bevisstheten.

Friedrich Nietzsches forfatterskap har satt sterkt preg på det 20. århundre. Som Nietzsche søkte Sigmund Freud forklaringer på allment aksepterte verdier og kulturelle forestillinger i menneskets animalske instinkter. Freud og hans omgangskrets virket i århundreskiftets Wien, hvor Nietzsches innflytelse var uunngåelig. Stykkene til Hugo von Hoffmanstahl og Schnitzler, Rilkes poesi og Thomas Manns bøker, Richard Strauss’ ”Also sprach Zarathustra” var alle påvirket av Nietzsches verker. Gustav Mahlers 3 symfoni var endog basert på et dikt fra Nietzsches *Also Sprach Zarathustra*. På tross av sin kompleksitet kan essensen i Nietzsches budskap kanskje sees som en skeptisk avvisning av det kulturelt bestående og samtidens borgerlige verdier. Det sentrale prosjektet for Nietzsche var ”å bli det man er”, å elske sin skjebne: *amor fati*. Kun gjennom å være tro mot, og forfølge, sin individuelle skjebne, vil mennesket bli fritt, og dermed et sunt uttrykk for *vilje til makt*. Individet blir i stand til å bemektige seg ansvaret og herredømmet over eget liv og skjebne.

I *Ubeaget i kulturen* påstår Freud at samfunnet er bundet sammen av *Eros*. Disse seksuelle driftene vil stimulere til aggressive impulser som nektes tilfredsstillelse i sosial kommunikasjon. Slik skapes det en vending av selvet mot seg selv. Denne vendingen vil i sin tur skape skyld hos individet, og dermed skape grunnlag for psykisk lidelse. På tross av likheter til ideer som allerede eksisterte i Nietzsches *Zur Genealogie der Moral* er denne måten å forklare menneskets selvkontroll på radikalt forskjellig fra Nietzsches begrep *vilje til makt*. Freuds pessimisme når det gjelder menneskets mulighet til selvrealisering ligger implisitt i hans forestilling om individets fravær av frihet. Det underbevisste, animalske ”Id” er en potensiell destruktiv kraft som må fortrenkes for at individet skal kunne funge-

re i en kulturell sfære. Nietzsche derimot, bekrefter denne animalske naturen som nøkkelen til menneskets frigjøring fra tradisjon og kultur. Dette setter ham i opposisjon til Freuds pessimistiske syn på mennesket.

Freud hevder å ha blitt foregripet, om enn ikke påvirket, av Nietzsche. Han skal ha blitt overrasket over hvordan deres teorier sammenfalt med hverandre. Gitt den sterke innflytelsen Nietzsches tanker hadde i Freuds samtid, er det naturlig å spørre seg hvorfor Freud var så motvillig til å anerkjenne ham som inspirasjonskilde. I Ernest Jones Freud-biografi (1955,1957) finnes det referanser til Freuds forhold til Nietzsche og hvordan dette utviklet seg til en ambivalent beundring. Til tider hevdet Freud at Nietzsche ikke utøvde noen innflytelse på hans arbeid, og at han følte seg utilpass i møte med hans tankeverden¹. Etter å ha diskutert *Zur Genealogie der Moral* på et møte i Psykoanalytisk Forening i 1908, hevdet Freud at han opplevde Nietzsches filosofi som ”usympatisk”. Han hadde strevd med å lese Nietzsche, men fant ham for ”mettet med metaforer”. På et senere møte hevdet dog Freud at Nietzsche viste ”mer dyptgripende kunnskap om seg selv enn noe annet menneske”². Selv om det ikke var klart for Freud selv, har senere kommentatorer anerkjent hans gjeld til Nietzsche. Walter Kaufmann (1968) synes å akseptere at Freud var i Nietzsches intellektuelle skygge. Selv blant Freuds indre krets var bevisstheten om Nietzsches påvirkning tilstede.³

Det finnes mange eksempler på Freuds bruk av spesifikt nietzscheanske begreper. Nietzsches forestilling om ”dårlig samvittighet” og Freuds ”superego” er for eksempel nesten sammenfallende. Begge er beskrevet som en innadvending av uforløste drifter som blir forvrengt og avstraffende⁴. Termene ”sublimering” og ”Id” var dessuten tatt i bruk av Nietzsche før Freud, og med relativt sammenfallende betydning.

Senere skulle Freuds etterfølgere videreføre aspekter av Nietzsches tankegods i sine teorier. Anna Freuds og Erik Eriksons teorier bærer preg av hans påvirkning: begges bruk av hans begrep *vilje til makt* var fruktbare, i hvert fall i forhold til dets oppbyggelige aspekter: større frihet, vekt på selvutvikling, en skeptisk holding til etablerte verdier og forsoning med fortiden. Dens mer ”destruktive” karakter ble ikke i stor grad vektlagt hos Freud og Erikson.

Ulempene med denne ensidige vekten på de oppbyggelige sidene resulterer i en modell som oppfordrer til selvrealisering, men potensielt resulterer i alt fra et urealistisk selvbilde til isolasjon og rotløshet. Farene i modellen ligger i dens manglende vekt på livet som fullt av tap, skuffelser, sykdom og død.

Har psykoanalytisk teori en korrekt forståelse av

Nietzsches tenkning? Problemet ligger kanskje i oversetelsen av de grandiose ytringene om mot, skeptisisme og lidenskap i dagliglivet som preger mye av Nietzsches tekster. Han var ikke alene om å hylle individets frihet og det heroiske i ensomheten, men det som gjør ham unik er hans "dramatisering" av ideene sine. Aforismene er lidenskaplige og poetiske, med en blanding av polemiske brannfakler og ironi. Mange faller for fristelsen til å ta hans beskrivelser av det sanne og gode liv bokstavelig, noe jeg vil hevde preger deler av freudiansk tenkning, og Erik Erikson spesielt - kanskje psykologiens største autensitets- og identitets teoretiker. Med fokus på "selvaktualisering", og studier av kjente vitenskapsmenn, politiske figurer og kunstnere, kan vi lese en avsmak for det middelmådige og hverdagslige, med klare referanser til maktprinsippet hos Nietzsche⁵. Selvet, som hos Erikson skal frigjøres og bemektiges, er et stort og romantisk selv. Så romantisk at det liv de fleste av verdens innbyggere lever blekner og forblir uforløst. Eriksons forestilling om livet som en konstant prosess mot selvoppdagelse og selvutfoldelse bygger på en forståelse av maktprinsippet til Nietzsche hvor det dynamiske og konfliktfylte aspektet mangler. Individets *vilje til makt* er ikke kumulativ eller bare av oppbyggelig karakter, noe Eriksons teori synes å bære preg av. Så hva mente egentlig Nietzsche med dette prinsippet?

Nietzsches *vilje til makt* er et konsept av totalt amoralsk karakter. Livet har verken mål eller mening, men er i konstant strid med seg selv. Begrepet er påvirket av en heraklitisk idé om et univers i evig kosmisk konflikt. Nedfelt i begrepet ligger derfor at viljene strides og at de svake viker for den sterkeste. Verden eksisterer i en konstant tilstand av skapelse og ødeleggelse som inntreffer fra makro- til mikronivå. I alle disse prosessene finnes *vilje til makt*. For mennesket blir begrepet en beskrivelse av selve essensen i tilværelsen⁶. Å ha makt er å være lykkelig, og gjennom å tilegne seg makt kan individet skaffe seg andre goder. Nietzsche hevdet at individet ikke kan ses som et enhetlig, konsistent subjekt. Det foregår en kontinuerlig strid mellom ulike drifter, emosjoner og impulser som kjemper om herredømme. Ikke alle disse kreftene er nød-

vendigvis konstruktive og livsbevarende, men de er like fullt *vilje til makt*. Nettopp ved å ignorere de destruktive og undergravende kreftene i mennesket, skiller psykoanalytikerne lag med Nietzsche. Hos Anna Freud og Erikson skal den destruktive viljen bevisstgjøres, men blir sjelden anerkjent som en ressurs. Erikson ignorerer for eksempel den delen av maktprinsippet hos Nietzsche hvor nettopp det å gi de destruktive kreftene rom til å uttrykkes på en kreativ måte muliggjør individets frigjøring. Gjennom å anerkjenne den og la den være en del av livsopplevelsen kan individet beherske sin indre strid og erfare sann glede. Dette vil bety en slags balanse i viljen til makt, som viser et sterkt og sunt individ.⁷

Psykoanalyse som en form for medisinsk modell for selvforståelse og individuell frigjøring er dypt forankret i europeisk borgerlighet og dennes forestilling om normalitet. Et interessant spørsmål blir derfor hvordan den freudianske "normalitetstilstanden" har forblitt allmenngyldig. Ortodoks psykoanalyse representerer fremdeles en form for borgerlig moralisme. På tross av en prosess hvor de mest basale egoistiske driftene (*Id*) blir avdekket og bevisstgjort, blir denne delen av psyken sett på som en maktinstans i seg selv. Den står i et motsetningsforhold til samfunnet og det sosialiserte individ. Terapien vil ikke lykkes

før denne maktkampen mellom de ulike amoralske og sosialiserte aspektene av individet blir forløst. Selv med en bevisstgjøring av det animalske *Id*, er normalitet og psykisk helse kun gjenopprettet når disse kreftene på nytt blir gjenstand for bevisst kontroll.

I ideen om terapeutens rolle ligger også forestillingen om dennes evne til å hjelpe pasienten til å gjenopprette en normalitet gjennom bevisstgjøring og emosjonell katarsis. Men hva skjer i det øyeblikket normalitetsbegrepet ikke gir mening, enten i fravær av normalitetserfaring, eller fordi de erfaringene individet har gjort gjør individet genuint annerledes? Det indianeren på reservatet erfarte medførte at han ble grunnleggende annerledes. Vil en terapeutisk prosess hvor han blir bevisstgjort opplevelsene gjennom å sette ord på dem virkelig hjelpe ham?

Mye av den bakenforliggende intensjonen innen kri-



sepsykiatri er å på raskest mulig måte gi individet innsikt i hva det kan og ikke kan gjøre noe med. Slik blir fordeling av ansvar og det å ”påta seg ansvar” sentralt når ulykker inntreffer. Først når dette ansvaret er avklart, og individet blir gitt muligheten til å anerkjenne at skyldfølelsen de føler er irrasjonell, er man i bedre stand til å falle tilbake til en normalitet igjen. Årsaken til lidelsene er avdekket, skyld er fordelt, det traumatiserte individet får syndsforlatelse, og harmoni er gjenopprettet. Et spørsmål en kan stille seg er om terapi evner å frembringe et reelt bilde av hva individet har opplevd, eller lindrer smerten ved en traumatisk opplevelse ved å lage historier individet kan ”leve med”?

Under tsunamien i Asia opplevde nordmenn å miste familie og venner på et øyeblikk. Fra Norges side ble det sendt ned et team med krisepsykiatere for å møte de overlevende og pårørende etter flodbølgen, for dermed å gi akutt hjelp til dem som nettopp hadde opplevd naturkreftenes ødeleggelser. Det ble i ettertid gitt mye kritikk til UD fordi de ikke opprettet en flybro raskt nok og fordi hjelpen til de rammede kom for sent frem. Media var raskt ute og anklaget UD for å påføre de pårørende og overlevende ytterligere traumer.

Katastrofen i Asia var en ufattelig tragedie, og de pårørendes tap helt reelle. Men hvordan integreres erfaringen av disse ødeleggelsene i vår bevissthet? Vi har lest mye om fordelig av ansvar, kommunikasjonssvikt mellom politi og UD, manglende handlingsplaner, og de pårørende familiers harme over behandlingen de fikk av myndighetene. Men det snakkes ikke mye om hvor liten kontroll vi har over naturkreftene, eller at UDs handlingsplaner ikke kan forhindre en ny katastrofe. Uavhengig av antall varslings-systemer, sikkerhetstiltak og diplomati vil katastrofer, lidelse og krig inntreffe før eller siden. Blackfoot-indianeren fra Idaho opplevde krigens amoralske virkelighet på kroppen. Ingen hjemme på reservatet ville være i stand til å fatte hva han hadde opplevd. Han hadde sett redsler og lidelser hinsides vår fatteevne. Vil det medføre at han etter endt terapi definerte erfaringene i Vietnam som utenfor hans kontroll, og derfor ikke hans ”skyld”?

Nietzsche ville aldri ha møtt en slik erfaring med ønske om å fraskrive seg ansvar. Kjernen i hans maktbegrep er heller å anerkjenne de destruktive og amoralske dimensjonene ved virkeligheten. I det mennesket er i stand til å bekrefte og integrere erfaringene som reelle dimensjoner ved livet, kan det gi disse erfaringene mening. På grunn av og ikke på tross av de vanskelighetene individet møter i livet mente han at det ville bli sunnere og sterkere.

Nietzsche avviste det han kalte ”introspeksjon” og ”navlebeskuelse” som en slags degenerert bruk av det psykologiske geni.⁸ For ham er ikke sinnet i destruktiv

”konflikt” med seg selv foruten i det mennesket hvor naget, eller *ressentimentet* har slått rot: ”Å være tvunget til å kjempe mot sine instinkter, det er formelen for dekadanse: Så lenge livet er oppadgående, er lykke og instinkt ett.” Den sunne, utfoldende *vilje til makt* manifesterer seg ved å legge driftene og impulsene under seg. Når individet ikke makter dette er det et tegn på en svekket vilje. Dog er en svekket *vilje til makt* er en vilje like fullt, men i mangel av å gi sine drifter retning, mister de sin evne til utfoldelse. Bundet av uforløst konflikt mellom de ulike diftsimpulsene legges grunnlaget for dekadansen, som konsekvens av den svekkede *vilje til makt*.

Er psykoanalysen dekadent? Et mer presist spørsmål ville være om psykoanalysen har en riktig forståelse av de nietzscheanske prinsippene den har latt seg påvirke av. Ved Freuds og Eriksons vektlegging av selvrealisering og viktigheten av individuell frihet kan det se ut som om Nietzsches maktprinsipp slås ut med badevannet.

Om Nietzsche levde i dag, ville han kanskje hevdet at vi lever i en kultur som skaper en illusjon av trygghet og en illusorisk tro på at eksterne systemer skal ivareta vår ”normale” virkelighet. Ulykker, naturkatastrofer og sykdom skal kunne unngås hvis bare samfunnet, systemene og teknologien fungerer som de skal. I stedet for at vi har integrert en psykisk beredskap mot disse naturlige dimensjonene av livet, reagerer vi ofte med vantrø og tenker at ”dette skulle ikke ha skjedd”. At kriser og nederlag inntreffer er et potensielt hinder for vår ”selvutvikling”. Men viser ikke denne holdningen en form for avmakt som Nietzsche vil til livs? I møte med de smertefulle og ødeleggende erfaringene i livet mener han at vi har et annet alternativ enn avmakten: erfaringen av livets iboende ødeleggende krefter gjør individet sterkere, og mer robust. Gjennom disse erfaringene gis individet en mulighet til å gi det smertefulle og meningsløse en retning, ved å gjøre det bedre rustet til å møte lignende erfaringer i fremtiden. På denne måten er det individet som skaper mening ut av de erfaringene det gjør seg.

Dette er ikke et forsøk på å skjære alle terapiformer forankret i en feillesning av Nietzsche. Det er heller ikke intensjonen å påstå at de forvrengte nietzscheanske understrømningene som løper gjennom Freud til Erikson og videre til en hel generasjon er en del av den bakenforliggende årsaken til økt forekomst av selvmord, depresjon og avmakt i møte med en uforutsigbar verden. Andre faktorer som nedbrytning av sosiale strukturer, intens økonomisk og geografisk mobilitet og oppløsning av trossystemer spiller trolig en større rolle.

Men kanskje er Nietzsches credo *amor fati*¹⁰ mer terapeutisk enn psykoanalysens resignerte vektlegging av ”å leve med” de vanskelige erfaringene, uten en egentlig

anerkjennelse av deres faktiske verdi. Freud snakket ofte om dødsdriften, men sjelden om dødsangsten. Den møtte indianeren som kavet for livet i Bearclaw lake og ble frisk.

☞ “Better get tough or die”

Jonny Cash

¹ Verker som *Die Traumdeutung* (1899), *Totem und Tabu* (1913) og *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1938) viser forøvrig eksempler fra et forfatterskap med tilsynelatende nietzscheanske spekulasjoner

² Jones. 1954, s 385

³ Mahoney. 1982, s 213

⁴ Jones. 1955, s 306-307

⁵ Roazen. 1976, s 1976

⁶ Nietzsche blir ofte ansett som perspektivist og anti-

essensialist, men refererer i flere tekster til maktprinsippet som grunnlaget for sin filosofi.

⁷ Will To Power 5[82]

⁸ Will To Power 5[19]

⁹ Der Wanderer und sein Schatten, s 34

¹⁰ Elsk din skjebne

Nietzsche, Friedrich. 2003. *Will To Power*. Cambridge University Press

Nietzsche, Friedrich. 2002. *Human All-Too Human, Part II*. Cambridge University Press

Jones, E. 1954, 1955, 1957. *The Life and Work of Sigmund Freud Vol. 1-3*. New York Basic Books

Mahoney, P. *Freud as a Writer*. New York. International Universities Press

Roazen, P. 1976. *The Power and Limits of Wisdom*. New York. Free Press.