

ALMAGROFORENINGENS HAVANA-KONFERANSE PSYKOTERAPI OG FRIGJØRING

HAR PSYKOANALYSEN FORTSATT ET SAMFUNNSKRITISK POTENSIALE?

(Foredrag holdt på Almagroforeningens konferanse "Psykotering og frigjoring" i Havana februar 2008)

På Freuds, Adlers og Jungs tid utgjorde psykoanalysen uten tvil en samfunnskritisk impuls. Det gjorde den også på 1930- og 1940-tallet, på Wilhelm Reichs, Erich Fromms og Nic Waals tid. Og på 1960-tallet, på Lacans, Pichon-Rivieres, Basaglias og Parin og Morgenthalers tid. Spørsmålet er: Kan den gjøre det *i dag*?

Aller først: på hvilken måte hadde psykoanalysen en samfunnskritisk funksjon i disse tidligere epokene? Ganske enkelt ved at den "oppdaget", dvs. satte ord på, menneskers indre liv: erindringer og følelsene knyttet til det, kroppslighet, seksualitet, begjær, drømmeliv, familieliv, de usagte, skjulte aspektene av relasjonen til de andre. Gjennom dette har psykoanalysen, slik den i sterkt forenklet form har blitt en del av felleskulturen, påvirket synet på barns og kvinners rettigheter i familie og samfunn og på seksualiteten i alle dens former. Den har fremmet en type modernitet i synet på individets autonomi i forhold til storfamilien og til tradisjonene.

Kritikere har bebreidet psykoanalysen for å være bare opptatt av individet. Men denne kritikken er forfeilet. Psykoanalysen er i sitt perspektiv *transindividuell*, både i *vertikal* forstand og i *horisontal* forstand. Den handler om individenes påvirkning på hverandre fra generasjonen til generasjon, og individenes gjensidige påvirkning på hverandre her og nå, i alle naturlige grupper så vel som i massesamfunnet. Psykoanalysen – inkludert gruppeanalysen – er et vindu hvorigjennom man kan observere den større sosiale og historiske konteksten individene står i.

Den samfunnsanalysen jeg bygger på

Nietzsche har sagt: "Det finnes ingen fakta, bare tolkninger. Og dette er også en tolkning." Når det gjelder samfunnssyn, kan jeg bare legge frem min tolkning.

Den samfunnsanalysen som jeg bygger på tar sitt utgangspunkt i Marx. Det er en *marxistisk informert* samfunnsanalyse. Ordet marxisme fortjener en rehabilitering, men en slik rehabilitering er ikke mulig uten en historisk-kritisk refleksjonsprosess. Jeg snakker ikke om

DiaMat – den historisk-dialektiske materialismen – slik den ble kodifisert under Sovjetunionenes 70-årige hegemoni i Øst-Europa (1919-89). Denne utlegningen av marxismen-leninismen har lidd et skjebnesvangert nederlag, og langt på vei på grunn av egne mangler. Av disse manglene vil jeg her nøye meg med å nevne to:

- en mangelfull forståelse av menneskets psykologi og dermed også av betydningen av grunnleggende menneskerettigheter
- en feilaktig forestilling om at politisk-økonomiske relasjoner vil utvikle seg på en måte som *med lovmessig nødvendighet* driver historien fremover mot et mer rettferdig samfunn

Jeg snakker om et marxistisk samfunnssyn i den forstand som de aller fleste historikere vil slutte seg til. Marx er den første store tenkeren som la grunnen for samfunnsvitenskapene, fulgt av Max Weber og Emile Durkheim. I en viss forstand kan man si at alle empiriske samfunnsforskere er ”historiske materialister”.

Kjernen i det marxistiske samfunnssynet uttrykkes i setningen: ”Menneskene skaper sin egen historie, men ikke ut fra fri vilje eller ut fra omstendigheter de selv har skapt, men ut fra gitte og arvede omstendigheter som de er stillet direkte overfor.” (Marx 1852, sitert i Balibar 1995, s. 4) Dette er nøyaktig det samme vi som behandlere tenker om hver og en av de menneskene vi møter. Marxismen er i utgangspunktet ikke noe annet enn et helhetssyn på samfunnet i sin historiske utvikling, med fokus på hvordan denne utviklingen uvegerlig gir opphav til ulikheter mellom mennesker med hensyn til levekår og valgmuligheter. Når man først har åpnet øynene for denne utviklingen av ulikheter i fortid og nåtid, er den spontane naturlige reaksjon medfølelse med de skadelidende og harme over urettferdigheten. Denne reaksjonen er naturlig fordi vi innerst inne kjenner vår egen sårbarhet, og reagerer på synet av hjerteløshet og grusomhet *som om det skulle ramme meg selv*. Denne psykologiske parallellen til ”sympatisk oftalmi” har til og med sin nevrobiologiske forklaring (Watts 2007). Denne spontane reaksjonen er grunnlaget for utviklingen av et *klassestandpunkt*. Klassestandpunktet er det øvete blikket for urett, som uvegerlig fører til ønsket om å handle for å oppheve uretten. Som det heter i 12. Feuerbach-tese (Marx 1845): ”Filosofene har bare *fortolket* verden på forskjellige måter, det som gjelder er å *forandre* den.”

Denne naturlige tendensen til medfølelsen med dem som utsettes for urettferdighet hører altså til det Løgstrup kaller spontane livsytringer, akkurat som tillit og oppriktighet. Men det er

utallige psykologiske grunner til å undertrykke denne tendensen eller snu den til sin motsetning. Vi kan kalle det identifikasjon med aggressor, skotomisering (skylapper), unnvikelse (dette er ikke min business) eller ganske enkelt med at man selv har fordel av urettferdigheten.

Inspirasjonen til Marx er fremfor alt Rousseaus tanke om likhet, demokrati og *almenviljen*, fornuften om fellesskapets beste, og Hegels teori om bevissthetens trinnvise selvutvikling gjennom relasjoner eller motsetninger (Balibar 1995, 2007). Akkurat som Freud forandret sin oppfatning flere ganger i løpet av sitt liv, gjorde Marx det samme. Det går an å peke på to stor omslag: overgangen fra teoretisk humanisme til politisk agitasjon i 1845, og tiden etter fra Pariser-kommunens nederlag til hans død (1818 - 1886) da han innførte ideen om at et revolusjonært parti, bærer av den universelle arbeiderklassens vilje, Rousseaus *almenvilje*, som skulle lede kampen frem til proletariatets diktatur.

Vi kan trygt være enige om at Marx undervurderte kapitalismens overlevelsessevne. Men feilvurderte han kapitalismens iboende menneskefiendtlige karakter? Nei, på dette punktet hadde Marx rett slik jeg ser det, og jeg skal argumentere for det senere. Men er det mulig å *overvinne* kapitalismen og erstatte den med et mer rettferdig og humant økonomisk-politisk alternativ, eller må vi nøye oss med ambisjonen å *temme* kapitalismen, å klippe dens skarpe klør? Dette er et åpent spørsmål, et spørsmål jeg tror *må* være åpent.

Har psykoanalysen noen samfunnsmessige relevans ut over å være grunnlag for behandling rettet mot lidende enkeltpersoner? For å besvare det er det nødvendig *først* å skissere en generell politisk analyse av samfunnet i dag, og de utfordringer som finnes der. *Dernest* kan vi vende oss til spørsmålet: På hvilken måte kan den psykoanalytiske forståelse bidra med noe som kan supplere den marxistiske analysen av samfunnsutviklingen? For å foregripe det som følger: Det må fremfor alt være som et bidrag – kanskje til og med *det sentrale* bidraget – til en kritikk av kapitalismens legitimerende ideologi, nemlig *konsumerismen* og dens skygge, *markedsliberalismen*.

Ideologikritikken fra Marx til Althusser

I de Politisk-økonomiske manuskriptene fra 1844 (som først ble offentliggjort i 1932) er det en radikal, demokratisk humanistisk stemme som lyder. Begrepet *fremmedgjøring* er sentralt. Industrialiseringen fører til fremmedgjøring fordi arbeiderne ikke, som håndverkerne

tidligere, rår over produksjonsprosessen og kan legge sin sjel i produktet de skaper. Mennesket kan ikke lenger være ”fisker om morgenen, bonde om dagen og kritiker (dvs. intellektuell) om kvelden.”

Fra og med Tesene om Feuerbach (1845) er fremmedgjøringsbegrepet borte, fordi hovedfokus ikke lenger er på proletariatets elendige kår (jfr. Engels 1844), men på dets potensielle vilje og evne til å reise seg til klassekamp for likhet og rettferdighet. Individets selvforståelse formes positivt av dets *virksomhet*. Sagt på en annen måte: subjektet konstitueres gjennom praksis. Og denne praksis bestemmes av arbeidernes posisjon i forhold til produksjonsmidlene. Her er det *kimen*, men ikke noe mer, til en tenkning om *relasjonene* som grunnleggende for selvforståelsen. Forståelsesrammen er den samfunnsmessige arbeidsdelingen, og med industrialiseringen som den historiske utviklingens (*fremskrittets*) spydspiss.

I første del av Kapitalens bind I (1867) kommer ideen om fremmedgjøringen inn på en ny måte, i skikkelse av *varefetisjismen*. Metaforen fetisjisme er hentet fra den religiøse fetisj, ikke den seksuelle fetisjismen, som på Marx` tid ikke var formulert. Her heter det: ”Den sosiale relasjonen mellom mennesker antar for dem en *fantasimessig form* (som en) relasjon mellom ting.” Det oppstår ”...en tinglig relasjon mellom mennesker og en sosial relasjon mellom ting.” (Marx 1867, sitert i Balibar 1995, s. 56)

Under kapitalismen kommer tings *bruksverdi* helt i skyggen i forhold til deres *bytteverdi* på markedet. Vi vet ikke lenger om det ”er en effekt av pengenes overnaturlige makt eller om det er en ”naturlig” følge av relasjonen mellom varer, et uttrykk for deres (”sanne”) verdi.” Som følge av at pengene blir det universelle byttemiddel, blir verden ikke ”avfortrollet” (”entzaubert”) som Max Weber hevdet, men tvert om ”fortrollet” (”verzaubert”). Vi lever i en verden av verdiobjekter og objektiverte verdier. Pengene blir alle tings målestokk. Georg Lukacs skrev i 1922 (”Geschichte und Klassenbewusstsein”) at ”i denne verden er subjektene selv vurdert etter verdi – de er omformet til ting” – *tingliggjort*.

Vi burde kjenne oss igjen i disse tankene. Vi har en tendens til å vurdere oss selv ut fra hva våre varer og tjenester er verdt – det vil si hva vi kan få for dem på markedet. Vi *markedsfører* oss selv, vi forsøker å *design*e vår egen identitet, og vi forholder oss i svært mange sammenhenger *instrumentelt* til andre mennesker. ”What is in it for me?” Men trenger

vi egentlig et så rikt og finstemt instrument som den psykodynamiske tenkningen for en såpass grovskåret ideologikritikk som den marxistiske?

Marxismen trenger å innlemme psykoanalysen

Fra 1920-årenes Sovjetunionen frem til 1950-årenes Frankrike foregikk det diskusjoner omkring temaet: er det overhodet mulig at marxismen kan *akseptere* psykoanalysen? Er den ikke for individualistisk, for ”borgerlig”, for seksualfiksert, for lite materialistisk? Det var først i 1965 at en marxistisk filosof hevdet at marxismen *trengte* psykoanalysen og burde *innlemme* den i sin teori. Den som hevdet dette var Louis Althusser (1918-1990). Og den psykoanalysen han ville innlemme, var den nye språkorienterte lesningen av Freud som Jacques Lacan var i ferd med å bli berømt for (Althusser 1996, Althusser & Balibar 1997). De forfatterne som jeg har latt meg inspirere av under forberedelsen av dette foredraget står alle under innflytelse av Lacan og Althusser.

Eliter, antagonismer, hegemoni

Mitt siktemål er å forsøke å forbinde psykoanalysens *mikroperspektiv*, fantasier og identifikasjoner som forsvar mot angst, med samfunnsanalysens *makro-perspektiv*, kampen mellom samfunnsklassene. Der mikro- og makroperspektivet kan møtes, er i *ideologiene*, tenkemåtene vi ubevisst påvirkes av, slik de igjen uttrykkes i *diskursene*, talemåtene vi er omgitt av og deltar i (Howarth, Norval & Stavrakakis 2000).

For å komme dit må vi først innføre noen få nøkkelbegreper om hvordan kampen mellom ulike samfunnsinteresser utspiller seg. Begreper som *eliter* som kjemper om ulike former for *hegemoni* har beriket marxismen omtrent som teorien om objektreasjoner har beriket psykoanalysen. Antonio Gramsci (1891 - 1937) er inspiratoren bak disse begrepene. Fra sin fengselscelle i Torino hevdet Gramsci at marxismen både er en *vitenskap*, *statsmannskunst* og en *etikk*. Som etisk statsmannskunst har som sitt mål å skape arbeiderklassens *hegemoni* (lederskap) så vel politisk som kulturelt og vitenskapelig. Den politiske kampen for at et rettferdigere samfunn vil ikke føre fram dersom den bare er fokusert på en brå omveltning, en revolusjon. Det foregår hele tiden kamper, om arbeidstakeres rettigheter, om almene borgerretter og rettssikkerhet, om lover, regler, om fokus på politiske situasjoner. Det foregår hele tiden kamper om ordbruk og definisjoner, kampen som handler om etisk stillingtagen på informert grunnlag. Slike kamper fører til stadige endringer av *relasjonen mellom*

samfunnskraftene, enten i arbeiderklassens favør eller disfavør. Heller ikke kapitaleierne utgjør noen enhetlig klasse med en felles interesse i politikken, tvert imot består de av mange ulike *eliter* som kjemper en Hobbesiansk overlevelseskamp alle mot alle. Med et slikt syn blir de intellektuelles rolle derfor viktig, og for å oppfylle sin historiske rolle må de knytte nære bånd til den oppadstigende klasse, de arbeidende massene. *Klassestandpunkt* er ikke en automatisk følge av ens plass i samfunnshierarkiet, det er resultatet av et *etisk valg* stilt overfor urettferdighet og undertrykkelse. Gramsci var sterkt imot enhver form for politisk *messianisme* : forestillingen om at en samfunnsomveltning løser alle problemer og overvinner alle antagonismer.

Gramscis arv har i vår tid blitt ført videre av Ernesto Laclau og Chantal Mouffe (Laclau 2005, Mouffe 2000, Butler, Laclau & Žižek 2000). To hjørnesteiner i deres samfunnsteori er *hegemoni* og *diskurs*. En samfunnsformasjons hegemoni – i vårt tilfelle den moderne kapitalismens hegemoni – uttrykker seg gjennom diskursen, altså den måten vi snakker (og derfor også tenker) på. Men diskursen er ikke bare et *uttrykk*, den er i høyeste grad også en *kraft* som opprettholder, styrker og utvider hegemoniet. Kapitalismen lykkes ikke i å erobre hele verden, *gjennomglobalisere den*, utelukkende ved hjelp av økonomisk og militær makt. Den trenger også ”å erobre menneskenes hjerte og sinn” som det lyder i Irak og Afghanistan, ved hjelp av diskursens myke tigerpoter.

Hva menes egentlig med *diskurs*? Alle handlinger om skjær og alle gjenstander vi omgås med i det sosiale fellesskapets felt, er meningsfulle ut fra historisk spesifikke regelsystemer for omtale. Steinalderens samlersamfunn hadde sine diskurser, feudalsamfunnene sine osv. Historiske romaner gir oss et godt bilde av hvilke verdier som gjaldt, og hvordan dette avspeiler seg i talemåten: Sir Walter Scotts ”Ivanhoe”, Johan Bojers ”Den siste viking”, Charles Dickens ”David Copperfield”, Leo Tolstoys ”Krig og fred” osv. Diskurser er systemer av meningsfulle praksiser, avspeilet i talen, meningssystemer som former identiteten til subjekter og til de objektene disse konstruerer og identifiserer seg gjennom. De er den meningshorisonten som vi konstruerer vår egen identitet (og dermed våre objekter) innenfor. Vi befinner oss alltid innenfor denne horisonten, vi kan ikke skue den fra et helt nøytralt sted *utenfor* diskursen. Enhver diskurs er også en utelukkelsesmekanisme – den åpner for *noen* spørsmål som kan undersøkes og lukker for *andre*, den leder oppmerksomheten *mot* noen saksforhold og *bort* fra andre (Foucault 1970).

Meningssystemene er historisk betingete og kan aldri uttømme det mulige meningsfeltet fullstendig – diskursene kan aldri *si alt*. Men de er betinget av menneskelig praksis, som alltid er i forandring, og de er betinget av ulike elitors hegemoni, som også alltid er omskiftelig. Derfor er ikke diskursen i et samfunn til enhver tid *kompakt og monolitisk*. Tvert i mot avspeiler den også de brytninger og de antagonismer som til enhver tid gjør seg gjeldende. Diskursanalyse beskjeftiger seg med å kaste lys ikke bare over hvordan diskursene avspeiler de rådende hegemonier, men også hvordan disse hegemoniene utfordres og trues.

Enhver diskurs er

- konstituert som uttrykk for en frembrytende ny samfunnsmessig praksis
- konstruerer nye antagonismer
- drar skillelinjer mellom de som er *innenfor* og de som er *utenfor*
- skaper regler for hva det går an å snakke om og hvilke temaer som er utelukket fra samtalen
- innebærer maktutøvelse i form av begrepsmakt, definisjonsmakt, premissgivende makt

For Laclau er diskursanalysen et politisk redskap for å avdekke hvordan de meningsstrukturene som organiserer det sosiale livet til enhver tid bygges opp, brytes ned, omformes eller perverteres og hvordan sosiale antagonismer bryter frem, vokser, polariseres eller marginaliseres, alt som uttrykk for kampen for hegemoni mellom ulike sosiale grupper og elitors praksis. Det er et poeng å si at det gjelder kampen mellom *praksiser* mer enn mellom *interesser*, fordi praksisen – i psykoanalytisk språkbruk *symptomet* – er nærmere den ”objektive interessen”, altså drivkraften, enn den bevisste egeninteressen. (Dette kan vi for øvrig studere både i USAs politikk i Midtøsten i dag og Israels politikk overfor palestinerne.)

Ett begrep vi trenger å nevne her, er en ideologis *dislokasjon* eller forskyvning:. Det er situasjoner hvor en hegemonisk diskurs erobrer nye områder. Der hvor en slik forskyvning av tale- og tenkemåten skjer, blir det tydeligere å se at diskursen ikke er nøytral, men historisk-politiske betinget. Slike ideologiske forskyvninger er alltid traumatiske for dem som får sin situasjon forverret. Men de bærer også i seg muligheten for nye konstruktive muligheter. Gamle identiteter og diskurser brytes opp, nye skapes. Et aktuelt eksempel som vi skal komme tilbake til senere, er markedslogikkens inntog i offentlig sektor under navnet New Public Management eller ”Modernisering og effektivisering i offentlig sektor”.

Hva har så psykoanalysen med den politiske diskursanalysen å gjøre?

Diskursen er det synlige (og hørbare) uttrykket for en til grunnleggende *ideologi*. Men den er noe *mer* enn bare et uttrykk for et tankemønster som allerede foreligger. Den kan også være et instrument for en bestemt politisk vilje. Da George W. Bush første gang ytret ordene ”*war on terror*” og ”*axis of evil*”, var vi vitne til at en ny diskurs brøt frem, en diskurs som har kommet til å forandre verden. Det var en vilje til hegemoni, ikke først og fremst Bush` *egen* vilje men viljen til en bestemt elite som han representerer, og denne elitens symptomatiske praksis.

Denne typen diskurs er det Lacan kaller *Herrediskurs*, den som setter dagsorden ved sine nye honnørord (Lacan) . Andre eksempler kan være når Bush hevder at USA invaderte Irak og Afghanistan for å bygge demokrati og trygge menneskerettighetene, når Mugabe hevder å forsvare Zimbabwe mot vestlig kolonialisme eller når Milosevic manet til beskyttelse av den kristne serbiske nasjons fødested, Kosovo Polje. Eksempelene er legio: Siv Jensens og Erna Solbergs ”valgfrihet”, Jens Stoltenbergs ”stolthet over de norske guttenes innsats i Afghanistan” osv.

Overalt er det politisk styring, og det er *behov* for slik styring. Derfor er det også alltid Herrediskurser å høre i det politiske feltet, enten det er fra Mandela eller Chavez, Abbas eller Olmert, Evo Morales eller Tony Blair. Herrediskurs er derfor i seg selv ikke etisk forkastelig. Men det er en form for maktutøvelse som går ut over den rådende ideologiens allerede opptrukne tanketerreng. Og det er en maktutøvelse som alltid appellerer til underliggende fantasier hos den enkelte samfunnsborger. Den politiske retorikken er med andre ord et instrument for manipulering, en metode for ”*folkestyre*”. Ordet ”fiskemiddag” betyr ikke nødvendigvis at fisken skal få middag, og på samme måten behøver ikke ordet ”folkestyre” bety at det er folket som skal få styre.

Men hva så med *ideologien* som sådan, dette mentale landskapet av forståelsesmuligheter og handlingsalternativer innenfor en avgrenset horisont? Den må forstås ikke ut fra hva mennesker *erklærer* om sin forståelse, men ut fra *hvordan de handler*. Selvforståelsen er full av selvbedrag, mens handlingene røper våre preferanser. For å få fatt i ideologien må vi gå *under* selvforståelsen. Vår toleranse, vår miljøbevissthet, vårt demokratiske sinnelag og vår solidaritet viser seg i våre valg. Våre *symptomer* veier tyngre enn vårt ideelle selvbilde.

Forholdet mellom ideologi og fantasmer

Ideologien er forankret i *ubevisste fantasmer* eller *grunnfantasier*. Dette er ikke fantasier vi kan hengi oss til, og det er ikke hvilke som helst begjær- eller angstdrevne fantasier som kan dukke opp når vi ligger på analytikerens sofa eller når vi ligger og ikke får sove. Det er den dypt skjulte og mangfoldige skikkelsen av våre identifikasjoner, av så vel urgammel som av nyere dato. Det er det som gir livet vårt mening, det som gir verdi til oss selv og dermed til alle de kjærlighetsobjektene og forbildene vi har investert følelser i. Det er et annet ord for det som i Klein-tradisjonen heter *den indre objektverden*. Det er det som gjør at noe i den ytre verden tiltrekker meg og noe skremmer og frastøter meg, noe gir meg trøst, tilfredshet og entusiasme, noe gjør meg død og treg. Det er den indre verden formet av det Bion kaller *passionate links* – lidenskapelige forbindelser – mellom selvet og objektene. Disse *passionate links* deler han i *kjærlighet, hat og ønske om erkjennelse* på den ene siden, og de negative motstykkene *likegyldighet, hykleri og snobbisme*.

Ideologien lever altså ”på toppen” av denne fantasmen, denne ubevisste topografien. Men fantasmen selv er kraftig stengt ute fra bevisstheten, og nettopp dette beskytter ideologien, det gjør at vi slår oss til ro med at ”jeg handler slik fordi jeg bare *er* slik, det *er meg*, det er *naturlig* for meg, det er *menneskelig*”. På den måten var det naturlig at den vanlige tysker i 1930-årene så med skepsis på jødene, eller at den vanlige nordmann i dag ser med en viss skepsis til muslimer som bærer tradisjonell klesdrakt og går i moskeen.

I bunnen for dette resonnementet om politisk hegemoni, diskurser og ideologier ligger altså den psykoanalytiske teorien om ubevisste fantasier og deres rolle for å gi form til vår identitet, vår subjektivitet og vår objektverden. For vår identitet bygges opp av bilder av hvem jeg er i relasjon til mine kjærlighets- og hatsobjekter. Hver og en av oss er dypt forbundet med andre fra vugge til grav, ikke bare med de nære menneskene rundt oss, men med hele menneskeheten i fortid og nåtid gjennom språk, kultur, litteratur, bilder, musikk. Tusenvis av politiske ledere, forfattere, malere, musikere, stjerner på filmens eller idrettens himmel har vi tatt inn i vår indre verden og *gjort til noe for oss*. Hva har formet vårt bilde av Russland? Dostojevski, Stalin, Tarkovsky, Grishin, Gontsjarenko eller den enarmede Sjikikovski? Hva har formet vårt bilde av Cuba? Fidel Castro, Che Guevara, Buena Vista Social Club? Wilfredo Lam, Alejandro Carpentier, Nicolas Guillen, Teofilo Stevens, Sotomayor eller Gonzalo Rubalcaba?

Fra subjekt til fantasme

Når den franske psykoanalytiske tradisjonen bruker uttrykket **subjekt**, er det for å understreke at vi ikke snakker om jeg`et (Das Ich, ego) hos Freud (som en av de tre såkalte instanser i psyken), heller ikke om selv`et eller individet eller personligheten eller identiteten. Subjektet er ”det ubevisste subjekt”, det stedet vi handler, snakker, drømmer og fantaserer ut fra. På fransk markeres det med **je** (jeg) til forskjell fra **moi** (meg, objektformen). **Moi** er det selvbildet jeg konstruerer på godt og vondt, formet ut fra interaksjonserfaringene med betydningsfulle andre mennesker. Dette skillet er det samme som vi finner hos sosialpsykologiens grunnlegger George Herbert Mead, og før ham hos Hegel og Kierkegaard (”mennesket er et forhold som har et forhold til seg selv”). Den psykoanalytiske behandlingen er en samtaleform hvor selvbildet utfordres (Rimbaud: ”Jeg er en annen”) og subjektet får komme til orde (og til anerkjennelse). Vi sier at subjektet er spaltet, det er til enhver tid dels bevisst, dels ubevisst. Erkjennelsen av at vi mennesker er spaltede subjekter i denne forstand, at vi alltid er drevet av drivkrefter vi kan ane men ikke helt ut sette på begrep, er et av målene for den analytiske behandlingen.

Subjektet er på den ene siden underlagt **språkets** begrensninger og muligheter, den såkalte Symbolske Orden. I og med språket oppstår det en kløft mellom væren og tenkningen. Det danner seg en forestilling i oss om at vi har mistet en form for opprinnelig, umiddelbar samhörighet med verden. Vi er dømt til å være alene i vår egen kropp og vårt eget sinn, vi betrakter og reflekterer, men vi er til syvende og sist atskilt fra alle andre. Vi må ta ansvar for vårt liv alene, og vil skal til slutt dø, hver for oss. Det å erkjenne denne atskiltheten er også en av psykoanalysens mål. For så lenge vi ikke tar dette helt og fullt inn over oss, vil vi heller ikke ta ansvaret for våre handlinger inn over oss. Vi vil fortsette å bebreide andre mennesker eller skjebnen den motgang og de ulykker som rammer oss. Det å erkjenne denne atskiltheten – som på fransk kalles ”**den symbolske kastrasjon**” - er egentlig det samme som det vi vanligvis omtaler som den **depressive posisjon** i den kleinianske terminologien. Det er forutsetningen for å erkjenne at man selv er et fullt ut ansvarlig individ i verden, ensomt i samme forstand som alle andre er ensomme.

Subjektet er på den andre siden også underlagt **driften**, de (for det meste) ubevisste ønskene. Vi er alltid rettet mot fremtiden og mot noe som involverer noen i utenverdenen. I fantasien (vår forestillingsverden, Den Imaginære Orden) (gjen)finder vi et **kjærlighetsobjekt** som

verken er helt den andre eller helt ut fra oss selv. Dette objektet er *den vi må ha for å bli lykkelig*, den som skal gjøre oss *hele*, den som skal gjøre livet *fullkomment*. Når vi ønsker (eller begjærer) dette objektet, ønsker vi samtidig at den andre skal ønske (begjære) oss. (Fransk bruker "desire" om dette prinsipielt uoppnåelige ved driftsønsket - det blir aldri helt og endelig tilfredsstilt.)

Subjektet søker ikke bare et begjærsobjekt, men også et **identifiseringobjekt**, en Annen som representerer alle de egenskapene man selv ønsker seg på ethvert tidspunkt i livet (fra barndom til voksen alder). Dette får funksjon som **jeg-ideal**, det som selvbildet hele tiden måler seg selv opp mot, med sørgelig resultat. (Dette må ikke forveksles med Freuds begrep "ideal-jeget" som er det tidligste selv-bildet, rensert for alt vondt og uakseptabelt, tilsvarende Melanie Kleins paranoid-schizoide posisjon.) Dette identifiseringsobjektet, **Den Store Annen**, forestilles som fullkomment og uten mangel. En av psykoanalysens mål er også å lede en til å tåle erkjennelsen av at selv i Den Store Annen er det en mangel, det finnes ingen fasit eller noe endelig svar som jeg kan skyte meg inn under.

Den Store Annen er representant for **Loven**, det vil si de usagte påbudene og forbudene som vi forsøker å etterleve for å føle oss bra, eller som vi eventuelt kan søke å trosse. Selve det at det finnes en Lov skaper i seg selv en forestilling om at det går an å trosse den, og denne muligheten er med på å opprettholde Loven. Forbudet skaper fristelse, og fristelsen legitimerer forbudet. Hva Loven faktisk går ut på, varierer med de sosiale og politiske forholdene. Loven så annerledes ut for pietistene på Sørvestlandet for 100 år siden og jappegenerasjonen på 1980-tallet, annerledes for unge menn i Waziristan og familiefedre i bibelbeltet i Midtvesten. Men Loven har alltid en fin **overside** – de idealene man bekjenner seg til – og en stygg eller "obscøn" ("off-scene") **underside**, de utilsiktede skadevirkningene.

Fantasmen, den ubevisste grunnfantasi, individuelt utformet av hver og en, er den ubevisste forestillingen om en fullkommen, harmonisk sammensmeltning med begjærsobjektet.

Fantasmen kommer til uttrykk i (det ubevisste) begjæret, og kan ha sterkere eller svakere gjenklang i personens faktiske seksualliv. Det er et viktig poeng av fantasmen i analyse ikke skal "tolkes" (som noe annet, "dette betyr egentlig...") eller søkes eliminert eller forandret, men skal "traverseres" og aksepteres av subjektet selv, uten skam eller frykt.

I samfunnet er det alltid konkurrerende ideologier, fordi ethvert samfunn har motsetninger eller antagonismer som forgjeves forsøkes holdes skjult. Både den hegemoniske og de alternative ideologiene bæres frem av identifiseringsobjekter som **appelerer** eller **interpellerer** overfor den enkelte. I den grad man svarer på ideologiens interpellasjon, blir subjektet mer skjult (ubevisst) og jeg-idealet mer styrende for hvordan man oppfatter seg selv. Den hegemoniske ideologien har alltid en konflikt-benektende funksjon. Den påberoper seg å være veien til et harmonisk og konfliktfritt samfunn, det negative kommer fra andre måter å tenke på, måter som må marginaliseres, bekjempes, elimineres.

Ideologiene får sin kraft fordi de kobler seg opp mot hvert individs ubevisste fantasmer. Ideologiene tilbyr et perspektiv hvorfra man kan forestille seg hva som skulle til for å oppnå egen lykke, og hva som hindrer en i å oppnå denne lykken. Politisk retorikk tar alltid utgangspunkt i en ideologi, hegemonisk eller aspirerende til å overta hegemoniet. Med dette utgangspunktet, denne forklaringen av hva godt og vondt i samfunnslivet skyldes, frir retorikeren til det fantasmatiske (ubevisste) nivået hos tilhørerne. Selv hos mennesker med stor evne til selvstendig tenkning virker appellen på dette fantasmatiske nivået sterkt. Dels er det fordi den retoriske appellen mobiliserer begjæret, vårt ønske om overlegenhet, vår fantasi om hva som er rent og urett og vår angst for det fremmede. Dette gjelder i særlig grad når den politiske retorikken fylles av hat, når det konstrueres skremmebilder og fiendebilder, slik vi har sett igjen og igjen i historien. ”Det skyldes de gjerrige armenerne, de grådige jødene, de løgnaktige araberne, de svikefulle albanerne, de tyvaktige sigøynerne osv. osv” Når politikerne fra folkegruppen A beskylder folkegruppen B for å være: *grådige, gjerrige, løgnaktige, skitne, hyperseksuelle* – merk dere at det er alltid de samme beskyldningene som gjentas - da treffer det sitt publikum midt i magen. Det setter alt vi har av misunnelse i sving. Begynn å legg merke til når noen bruker uttrykket *biologisk krigføring* om det at noen – ofte en underpriviligert befolkning – får større barnekull enn den befolkningen som har økonomisk og politisk makt. Det er noe sterkt hatefullt når det å sette barn til verden blir omtalt som krigføring.

Kapitalismens utviklingsnivå i dag

Så sent som rundt 1968, den tiden uttrykket *monopolkapitalen* var nokså nytt, var det en forskjell på *finanskapitalen* (bank, forsikring) og *industrikapitalen* (selskapene innen ulike typer råstoff-utvinning og –foredling – skog, petroleum, stål, aluminium, kopper osv.) Førte år

senere har skillet mellom finans- og industrikapital blitt utvisket – de store kapitalimperiene investerer nå i mange sektorer samtidig og flytter penger hele tiden ut fra hva som er lønnsomt. Det betyr at den relative lojaliteten og langsiktigheten som industrikapitalen hadde for verdiskapning innen sitt område, er borte (Harvey 2003).

Samtidig er storkapitalen i enda høyere grad enn før blitt multinasjonal, i betydningen at hvert enkelt selskap satser sterkere og sterkere over hele verden. Dette er hjulpet frem av institusjoner som Verdensbanken og Det internasjonale pengefondet (IMF), Verdens Handelsorganisasjon (WTO) osv. osv.

Globalisering er et begrep med mange betydninger. Når globaliseringen hylles i politisk diskurs, er det den uhindrete markedsliberalismen som det propaganderes for. Målet for globaliseringen er at hele verden skal legges åpen for de multinasjonale selskaperes ønske om å investere der det til enhver tid er mest lønnsomt, legge ned virksomhet og flytte kapital når lønnsomhetshensyn tilsier det, samt å få hele verden som et marked for sine varer og tjenester. Så lenge det finnes en eneste avkrok i verden hvor man ikke har valgfrihet, mellom McDonalds og Burger King, mellom Coca Cola og Pepsi, mellom CNN og Fox News, er globaliseringen ikke fullført. Det er som om Jesus skulle ha sagt: ”Gå ut og gjør alle folkeslag til mine kunder.”

Fordi børsenes aksjekurser til syvende og sist er det ultimate verdimålet, sekund for sekund, er det den spekulative pengeflyttingen som utgjør den største delen av finanstransaksjoner i verden i dag. Det som omtales som *verdiskaping* i finanskretser er ikke primært vekst i nyttige varer og tjenester, men økning i den nominelle verdien hos aktørene på verdipapirmarkedet. Dette er en god illustrasjon av pengenes *fantasmatiske* karakter.

Pengenes status i den kombinerte finanskapitalismen

Dermed er *pengene i seg selv* det virkelige ”subjektet” i kapitalismen i dag, den enkelte person med eierandeler eller det enkelte styremedlem i et storforetak er hver og en utbyttbare tjener for kapitalens iboende søken etter maksimering. Det finnes ikke noe slutt punkt for kapitalens selvutfoldelse innen kapitalismens perspektiv. Det er med en lovmessighet nesten som den at verdensrommet hele tiden fortsetter å utvide seg. Det eneste som kan tenkes å bremse eller stagge kapitalkreftenes stormløp mot stadig større utbytte for de som seirer, realisert gjennom stadig økt forbruk, måtte være politiske motkrefter vi bare kan ane spirene

til i dag, krefter motivert av kravet om mer rettferdig fordeling på verdensbasis og et vern mot ødeleggelse av klodens miljø.

Innen kapitalismen råder det en *alles kamp mot alle* slik Hobbes beskrev i Leviathan. I feudalsamfunnet skapte man en bremsemekanisme som skulle forhindre at denne kampen ble ødeleggende for alle. Denne mekanismen var valget av en *suveren*, en hersker eller konge. I kapitalismen er denne suverenen ikke lenger noen person (konge av Guds nåde), men juridiske og politiske vedtak som regulerer den frie konkurransen (for eksempel Konkurransetilsynet, EØS-reglene).

Innen den franske psykoanalysen snakker man om hvordan ordene er betydningsbærere (signifianter) som viser hen til hverandre i en (nesten) uendelig kjede. Overført til det samfunnsmessige (= det politiske) plan viser betydningsbærerne hen til dette overordnede punktet, *suverenen*. Under Romerriket var det keiseren som hadde denne plassen, i middelalderen var det kongen. Men i dag er denne plassen *tom*, det er ingen person som er den endelige lovgiveren, som bestemmer hvordan utviklingen skal gå, det er selve kapitalismens egen mekanisme. Menneskene er passasjerer på et tog de selv har skapt, men så går av seg selv. Det er det uhyret som i mytologien heter Golem.

Hvordan kapitalismens hegemoni opprettholdes

Kapitalismens hegemoni opprettholdes imidlertid ikke bare gjennom økonomisk styrke og juridisk-politiske beslutninger, men også ved hjelp av militær, teknologisk, informasjonsmessig og kulturell overmakt. Selv om globalisering er et sterkt honnørord i dag blant de ledende politiske og økonomiske elitene, spiller nasjonalstatene stadig en rolle, fremfor alt USA som (foreløpig) eneste supermakt, med sine allierte, det som tidligere ble kalt "den frie verden" men i dag oftere omtales som "det internasjonale samfunn". Den som snakker på vegne av "det internasjonale samfunn", er ofte den sterkeste gutten i klassen, og i blant kan vi ane at det har foregått aldri så lite armbryting bak ryggen på noen innen "koalisjonen av villige".

Krig er politikken forlengelse med andre midler, sa Clausewitz. Men dette kan også snus til at "politikk er krig ført med andre midler" (Hardt & Negri 2005) Krig oppstår ikke spontant, men bygges opp gjennom konstruksjon av trusselbilder og fiendebilder. Da den sovjetiske sosialismen brøt sammen i 1989, og USA stod igjen som den eneste supermakt, oppstod det

med noe som ser ut som en lovmessighet en ny fiende, ”ondskapens akse”, ”røverstatene”. Den kalde krigen ble erstattet med ”krigen mot terror”.

Markedsliberalisme, nytelse og konsumerisme

Den hegemoniske ideologien i vår tid er som sagt markedsliberalismen og dens tvilling, konsumerismen. Vår tids markedsliberalisme kan føres tilbake til økonomen Milton Friedman fra Chicago, nobelprisvinner i 1976 (og den eneste nobelprisvinner som har blitt møtt med massedemonstrasjoner) (Ebenstein 2007). Med innflytelsesrike verk om USAs økonomiske historie og om forholdet mellom sparing, forbruk og pengemengde i omløp ble han etter hvert en uhyre sterkt profilert kommentator når det gjaldt økonomisk politikk, med bøker som ”Capitalism and freedom”, faste spalter i Newsweek, eget TV-program ”Free to choose” osv. Han var rådgiver for Barry Goldwater og for Augusto Pinochet (derav demonstrasjonene i Stockholm i 1976) og hans teorier – minst mulig stat, minst mulig skatt, mest mulig fri konkurranse – ble grunnlaget for Margaret Thatcher i England i 1979 – hun som er kjent for slagordet ”There is no alternative” - og for Ronald Reagan i USA året etter. Hans menneskesyn er en sterk versjon av *homo economicus*: Menneskene vil til enhver tid handle ut fra hva som tjener deres økonomiske interesse (Friedman 1962, 2002). Dette er den grunnleggende ideen bak den økonomiske nyliberalismen som har feid over hele den vestlige og østlige verden siden midten på 1980-tallet.

Denne tankegangen ligger også til grunn for det som kalles New Public Management eller på norsk: modernisering og effektivisering i offentlig sektor. Kjerneideer i NPM er privatisering av sektorer som transport, avfallshåndtering, energi, post og vedlikehold av infrastruktur ut fra tanken at da vil tjenestene bli billigst mulig. Konkurransetsetting, anbudsprinsipper, bestiller-utfører-modell hører med. Innen helse og utdanning er NPMs løsning oppretting av markedsliknende foretak med innstatsstyrt finansiering, innbyrdes konkurranse, rigorøse dokumentasjonskrav, produktivitetsindikatorer osv. Regnskapsystemer etter mønster fra næringslivet er innført, hvor helseforetak kan forsøke å kjøpe seg ut av det konstante budsjettunderskuddet med eiendomssalg og avskrivning av investeringer. Med pisk og gulrot skal helsearbeiderne stimuleres til å ”produsere mer helse for hver krone.” Pisken er trusselen om omorganisering og nedleggelse som følge av de uunngåelige budsjettoverskridelsene. Gulroten er individuelt fremforhandlet, hemmelig lønn. Gradvis reduseres vi fra å være fagfolk med yrkesstolthet til utbyttable omsorgsarbeidere, proletariserte enkeltindivider uten klassebevissthet og uten innflytelse på vårt eget arbeidsområde.

Men den hegemoniske ideologien får også et fortrinn fordi den støttes opp av vår **nytelse**. ”Nytelse” er en term i fransk psykoanalyse som er gitt en spesiell betydning. Mens begjæret er det vi *ønsker*, men aldri helt oppnår, er nytelsen den praksis vi *faktisk foretar* i vårt dagligliv, en praksis som et stykke på vei imøtekommer fantasmen (Dean 2006). Nytelsen i denne forstand er det som gjør at vi er tilfredse med status quo. Vi vil ikke forstyrres i den måten vi er vant til å innrette oss, og hvor vi etter hvert har vendt oss til skaffe oss våre små kompensasjoner og privilegier. Nå president Bush sier at terroristenes mål er å ødelegge ”our American way of life”, slår han an akkurat den akkorden. ”Our way of life” er da alt vi elsker, morgenkaffen med avisen, skituren i marka, vinen til lørdagskvelden, drinken på hytteverandaen osv.

Den ideologien som er hegemonisk i vår del av verden i dag, er **konsumerismen** og dens siamesiske tvilling **markedsliberalismen**. Konsumerismens Lov er ”Tjen så mye penger som mulig”, ”Kjøp så mye om mulig”, ”Forbruk så mye som mulig”, kort og godt ”Nyt alt du kan” – ”because you are worth it.” Et resultat av denne ideologien er det vi kan kalle **fetisjisme**. Dette uttrykket fra antropologien, overtatt av Marx og senere av Krafft-Ebing og Freud, betyr at en *del* ikke bare *representerer*, men også **erstatte** helheten. For Freud er fetisjismen et uttrykk for dobbelt bokholderi når det gjelder livets grunnvilkår. Vi erkjenner i prinsippet at vi er lengtende, ensomme og dødelige, men i praksis innretter vi oss slik at denne ubehagelige erkjennelsen skal glemmes. Vi vil gjerne være både barn og voksen samtidig. Vi søker å tilfredsstille ethvert ønske straks det melder seg, vi speiler oss uavlatelig i den facebook-lignende eliten vi søker å tilhøre, og vi innretter oss som om ikke bare *livet*, men også *ungdommen* varer evig.

Vi som lever under konsumerismens ideologi knytter vår verdi eller vår suksess opp mot hva vi lykkes i å skaffe oss, av ting, av opplevelser, av reiser, av sex. Å ha en utsøkt smak i alle ting vi fortærer eller omgir oss med, gir oss økt selvfølelse. Å omgås kjendiser og få ansiktet sitt på TV-skjermen er den høyeste form for selvbekreftelse. Vi strever for å bli interessante i andres øyne og attraktive i en prospektiv arbeidsgivers blikk. Vi konstruerer våre interessante og helt originale identiteter gjennom stil, kulturell kunnskap, åndelig interesse osv. osv. Alle vil være originaler, ingen kopier. Alle vil være trendsettere, ingen trendslover.

Konsumerismen er det rette ordet på selvforståelsen som umerkelig har inntatt "hjerne og sinn" – "Head and Heart" - hos folk flest i vår del av verden. Dette er den tankegang at vi ikke først og fremst er arbeidere, produsenter av varer eller tjenester, eller at vi står innenfor en sammenheng av kollegial og sosial solidaritet, men at vi er frittstående individer som forsøker å maksimere vår egen lykke ved å tjene så mye penger vi er i stand til for å kjøpe så mange goder – ting, opplevelser, skjønnhet og velvære – som mulig. Derfor er *valgfrihet* konsumerismens fremste slagord. I stedet for å bekrefte vår identitet gjennom det vi faktisk *yer* i samfunnet, bekrefter vi den gjennom alt det vi er i stand til å *nyte*. Vi søker merkevarer til hus og hjem, sportsutstyr og klær, utsøkt mat og drikke, eksotiske reisemål, seksuelle opplevelser, til og med kulturell dannelse – distinksjoner som Bourdieu snakker om – for å skaffe oss en følelse av mening, at vi *er noen*.

Overjeget på Freuds tid, kulturens ethos, tilsa at individet skulle søke tilfredsstillelse innen visse *grenser*, det skulle søke måtehold, hensyntagen, nøysomhet. Kulturens overjeg i dag tilsier det stikk motsatte: "Nyt alt du er i stand til!". Lacan sier at Kants etiske prinsipp er blitt snudd til sin motsetning, til marki de Sades perverse krav: "Du skal nyte hensynsløst!"

Hva går tapt som følge av kapitalismens utemmete selvutfoldelse?

I de "Økonomisk-politiske manuskripter" fra 1844 bruker Marx uttrykket *fremmedgjøring*. Dette er det som skjedde i kjølvannet av den industrielle revolusjonen, slik som Friedrich Engels beskrev i "Levekår i den engelske arbeiderklassen" (1844) og som Charles Dickens illustrerte i sine romaner. Mennesket er et *meningssøkende* vesen. Det er viktig for oss å oppleve at vårt liv har en betydning, at vi skaper noe, enten det er med hendene eller med hodet. Etter hvert som vi blir eldre, trenger bevisstheten om at vi til slutt skal dø, seg på. Desto sterkere blir ønsket at det vårt liv gjør en forskjell, at det er noe som lever videre etter oss, enten det er bygninger, veier og bruer eller tanker i skrift. Rollo May sier at vi alle trenger å sette vårt *håndavtrykk* på verden, ikke bare anonyme *fotspor*, men merke etter vår personlige aktivitet.

Vi trenger å etterlate oss noen *spor*, gjennom våre nære *relasjoner*, gjennom våre etterkommere, men også gjennom vår *virksomhet*, vårt arbeid. I det førindustrielle samfunnet – Gud bevare oss mot idylliserende nostalgi - opplevde alle at de satte spor etter seg, gårdsbruket, mølla, sagbruket eller verkstedet stod der, materielt til stede for generasjon etter generasjon. Man fulgte produksjonsprosessen fra begynnelse til det ferdige matproduktet, det

ferdige husgerådet og framskapet, det ferdige musikkinstrumentet, albertavla eller tollekniven. Den nye samfunnsklassen, proletariatet, solgte sin arbeidskraft og satt igjen med en lønn som så vidt strakk til for å brødfø familien. Finnes proletariatet i dag? Vi lønnsarbeidere sulter ikke. Vi har penger nok til både indrefilet og amarone en lørdagskveld. Om vi ønsker, har vi råd til å reise og se både Timbuktu og Angkor Watt, både Lhasa og Macchu Pichu. Men stadig flere av varene vi kjøper er laget av barn og i Kina og Bangla Desh, styrerommene og yachtene er kledd med panel fra Sumatra og Borneo. Skyskraperne i Dubai og Shanghai bygges av filippinere uten livsforsikring, energien til den kommende finanskjempen Kina utvinnes fra kullgruver hvor lønnen holder til den daglige ris og hvor dødeligheten er skyhøy.

Hvilken glede av sitt arbeid har bygningsarbeideren dersom han mister fotfestet 70 etasjer over bakken et sted i den arabiske gulfen? Og hvilken tilfredshet har vi selv, når det siste gode måltidet er fortært, når siste nye kjøkkeninnredning er montert, når siste eksotiske reise er foretatt? Hvor vanskelig det er å være ung i dag forteller det meste om hvor vanskelig det er å kjenne at ens liv har mening. Ikke alle kan bli rockestjerne eller filmregissør, ikke alle kan gi ut en roman eller få sitt eget talkshow på TV. Veldig få kan bli styrtrike som investorer, aksjemeglere eller pokerspillere på nettet. Hva har dette med kapitalismen å gjøre?

Det er eksempler, grelle men sanne, på hvordan det i dag er vanskelig for folk flest å finne mening med sitt eget liv bare gjennom håndens eller åndens arbeid. Den offentligheten vi har felles, media-offentligheten som vi deltar i fra hver vår lenestol, kun som betraktere, forteller oss at lykken består i forbruk, og middelet for å oppnå det, er penger. Dette gjelder enten vi bor i Oslo, i Rio de Janeiro eller i Lagos – enten vi har gått på høyskole eller vokst opp i slummen.

Hva må gjøres?

Hva kan vi som er psykologer og psykiatere med en psykodynamisk orientering gjøre? Vi er som yrkesgruppe nesten helt fraværende på arenaen for offentlig meningsbrytning. En unnskyldning for manglende samfunnsdeltakelse mange trekker frem er at vi av hensyn til pasientarbeidet ikke må bli offentlig profilerte. Men dette argumentet baserer seg på en forestilling om terapeuten som en tom projeksjonsskjerm. Vi tror ikke lenger at denne typen ”nøytralitet” verken er mulig eller ønskelig. Dersom vi innad og utad begynner å vise et tydelig engasjement i samfunns spørsmål, ville det vitalisere fagmiljøet – om enn gjennom

konflikt – og gjøre vårt yrke mer attraktivt igjen. Jeg vil peke på noen områder jeg synes peker seg ut for intern diskusjon og offentlig synliggjøring.

Vi trenger å foreta en kritisk drøfting av markedliberalismens grep over styringen av helsesektoren.

Fra 1980-tallet trengte New Public Management-tenkningen inn over helsevesenet. Et tydelig uttrykk for dette er helseforetaksmodellen (2002) som betyr å skape markedslignende mekanismer med selvstendig *budsjettansvar* for foretakene på flere nivåer, *regnskapsregler* som ligner næringslivets (med taksering, utleie og salg av eiendom og avskrivning som viktige elementer), såkalt *innsatsstyrt finansiering* knyttet til definerte produktivitetsmål, rapporterings- og kvalitetssikrings-rutiner, bestiller-utfører-modell, anbudsprinsipper osv. Resultatet av dette er blant annet årlige kjempeunderskudd på budsjettene med nedleggelse og innstramminger som følge, sterkt voksende kontroll-byråkrati, fokus på økonomi fremfor tjenesteyting, kreativ utnyttning av økonomiske muligheter (fristbrudd-instituttet FBI ov.). Mer og mer tid som kunne vært brukt til behandlingsarbeid går med til pålagt rapportering og dokumentasjon. Er det mulig å tenke seg at vi kommer til et punkt hvor *all* tid går med til dokumentasjon og det som blir igjen til behandling er lik *zero, null*?

Til grunn for dette ligger den friedmanske *homo economicus*-modellen, forestillingen om at alle, også behandlere, handler ut fra hva som gir størst mulig økonomisk gevinst for minst mulig innsats. Vi vet at denne modellen, selv om den kanskje har noe for seg når det gjelder sparing, lån og forbruk, overhodet ikke holder i arbeidslivet, og slett ikke i vårt område av arbeidslivet. Den viktigste motiverende kraften i vårt yrke er gleden over å oppleve at empatisk kontakt kan vinne over tendensen til å isolere seg, at oppriktighet, mot og kjærlighetsevne kan lokkes frem og gjøre redde og plagede mennesker til herrer i eget liv igjen.

Det er helt nødvendig å bryte det hegemoniet dette cost-benefit-orienterte menneskebildet har hos helsepolitikere. Følgene av et slikt menneskesyn er destruktivt ikke bare for oss som arbeider med psykoanalyse og psykoterapi i selvstendig praksis, men også for hele det offentlige psykiske helsevernet. Overalt skal behandlingstiden være kortere og kortere samtidig som kravet til skriftlig dokumentasjon vokser. Er vi på vei mot en situasjon der skrivearbeidet tar mer tid enn samtale med pasienter? Og der de få samtale vi har tid til,

går med til utredning, som så må konkluderes med en henvisning tilbake til førstelinjen? Det er noe som bringer tanken hen på Chaplins "Modern Times".

Helsepolitikerne tror det er store effektiviseringsgevinster å hente ved å omorganisere, slå sammen enheter, gi enheter nye oppgaver osv. De vil helst tro at psykiatrien er som somatikken: til hver diagnose hører det en evidensbasert behandlingsform og den tar så og så lang tid og krever så og så mye ressurser.

De drømmer stadig om DRG – diagnoserelaterte grupper som finansieringsprinsipp i psykiatrien. Et opptaksområde på 100.000 vil årlig ha x antall schizofrene, y antall bipolare, z antall angstlidelser osv. osv. La oss gange antallet schizofrene, bipolare osv. med et evidensbasert DRG-tall og vi har neste års budsjett. De som ikke er bra innen normert tid, defineres som "ferdigbehandlet" og henvises tilbake til der de kom fra: kommunen, bydelen.

Hva kommer de årvisse kjempeunderskuddene på helseforetakene regnskap fra? Det var ikke slik underskudd før 1/1 2002. Helseøkonomer (Bjarne Jensen, Høgskolen i Hedmark) sier det er fordi kapitalkostnader innregnes på lik linje med driftskostnader. Nybygg og nyanskaffelser blir følgelig utgifter, selv om det fører til bedre tilbud til pasientene. En måte å bedre budsjettsituasjonen er å leie ut sykehuslokaler til næringsdrift. Enda bedre: selge grunn eller sykehusbygninger til entreprenører. I England er mange gamle asylbygninger blitt til pittoreske condominiums – leilighetskomplekser for rikfolk som liker gotisk atmosfære og historisk sus. En god ide for å berge neste års budsjett er antagelig å selge mitt kjære Gaustad til Petter Stordalen og etterpå leie seg inn i noen av bygningene i påvente av hans nye planer for ombygging.

Markedstenkningen i psykisk helsevern skaper så mange grelle misforhold at det bare bør være et spørsmål om tid før det hele støpes om. Men hvordan? Psykiatrien har i virkeligheten gitt fra seg sin autonomi når det gjelder å utforme fremtidens tjenester. Det skjedde allerede den gangen da vi i avstigmatiseringens navn gikk med på å integreres i somatikken. For det var jo ingen av oss som ville være så gammeldags at vi ville beholde psykiatrien som en "særomsorg".

Vi må holde en tydelig front mot fremmedhat

Som behandlere møter vi alle slags mennesker, så vel fattig som rik, velutdannet så vel som marginalisert og utslått. Dette gjør oss forhåpentligvis immune mot fordommer og rasisme, og

kritiske til fremmedhat og bygging av fiendebilder i den offentlige diskurs. Vi ser kanskje med bekymring på forgrovingen av den politiske debatten, med fokus på person og ikke på sak, med meningsmålinger, debattprogrammer med anonyme innringere som sier sin mening, nettdiskusjoner, bloggere osv. Den såkalt *offentlige opinion* er stadig mer utsatt for påvirkning fra journalister som vil gjøre et scoop og fra medierådgivere og ”spin doctors” som er betalt for å selektere lekkasjer og uttalelser, vinkle og sexe opp nyheter. Politikerne er mer prisgitt meningsmålinger og terningkast enn noen sinne.

Vi som forholder oss til menneskers tanke- og følelsesliv hver dag bør ikke holde våre tanker om denne primitiviseringen i det offentlige rom for oss selv. Med mellomkrigstidens debattklima i minne bør vi bruke vår faglige forståelse til å drøfte den oppbygningen av frykt- og hat-stemninger som skjer i mediene, spesielt i nettdebattørens, bloggernes og sms-innsendernes bakrom. De siste årenes spor fra Le Pens og Sarkozys Frankrike og fra Pia Kjærsgaards og Fogh Rasmussens Danmark burde sette en støkk i oss.

Vi må etablere en front mot krig og undertrykkelse

Vi som jobber i det offentlige psykiske helsevernet i dag får rik erfaring med å se de ødeleggende psykiske skadevirkningene av krig, okkupasjon, etnisk rensing, terror mot egen befolkning og flykntingtilværelse. Vi møter mennesker som er psykotiske, mennesker som *kanskje* er psykotiske, mennesker som er like forstyrret som om de hadde vært psykotiske. Mennesker som har opplevd tortur, mennesker som har utført tortur, mennesker som har sett blodbad og massevoldtekt og mennesker som har foretatt dette selv. Vi skal ikke dvele ved grusomhetene, men vi må minne oss om at dette skjer hver dag mange steder i verden, og det rammer millioner av mennesker, hvorav en liten skare havner her hos oss som flyktninger eller illegale innvandrere.

Vi vet fra holocaust-forskningen at skadevirkningene rammer ikke bare enkeltindivider, men hele deres familienettverk, og i to og tre generasjoner videre. Barn til mennesker som ble torturert i Pinochets og Videlas fangehull er psykiatriske pasienter i Argentina og Chile i dag. Ære være dem som arbeider med å forstå hvordan vi kan hjelpe disse menneskene psykoterapeutisk.

For et halvt århundre siden fantes det er organisasjon som het ”Folkereisning mot krig”. Vi som er behandlere i psykisk helsevern skulle ha nok kunnskap til å tilkjenne vår prinsipielle

motstand mot krig.. Hanna Segal tok i sin tid initiativet til det internasjonale nettverket ”Psykoanalytikere mot atomvåpen”. I vår internett-tid burde det ikke være vanskelig å skape ”Psykoanalytikere mot krig”.

Vi må engasjere oss i internasjonal solidaritet og interkulturell dialog

Mange kolleger er engasjert i slikt arbeid allerede, i Baltikum, Russland, Kurdistan, Palestina og Kina, men dette bør løftes frem, diskuteres og synliggjøres. Psykoanalysens arbeidsform og etikk er universell, mens den sosiale og kulturelle kontekst er variabel. Derfor vil forrådet av faglige kunnskap øke etter hvert som psykoanalysen vinner frem i ulike deler av verden.

Ideologi- og diskurs-kritiske analyser

De forfatterne jeg har støttet meg på her, er noen av dem som arbeider med ideologi- og diskurs-analyse i internasjonale kunnskapsmiljøer. Det de skriver er ofte vanskelig tilgjengelig for oss på grunn av abstraksjonsnivået og bruken av en psykoanalytisk tradisjon vi ikke kjenner, nemlig den franske. Vi er vel også skeptiske til den latinske veltalenheten? Imidlertid burde vi (i første omgang i interne sammenhenger) begynne å diskutere – ut fra vår egen faglige begrepshorisont, ideologiers og diskursers ønskeoppyllende og defensive aspekter, med utgangspunkt i konkrete eksempler. De utfordringene verden står overfor, med skarpere polariseringer, økt politisk voldsbruk, økende kløft mellom fattig og rik og menneskeskapte klimaendringer krever at vi tar vårt eget fag på alvor

Hvorfor er det så lite kollegial diskusjon om slike temaer? Handler det om et tabu? Er politikk, akkurat som religion, noe så privat at det hører til god takt og tone å ikke berøre det?

Yte historien rettferdighet

Hva er klassebevissthet? Det har å gjøre med å alltid være oppmerksom på de store ulikhetene det er i menneskers levevilkår og utfoldelsesmuligheter, både i det nære miljøet der vi vanker og i de store nasjonale og internasjonale sammenhengene. Klassebevissthet kan springe ut fra at man selv er undertrykt eller underpriviligert, men den kan like gjerne springe ut fra en identifikasjon med de undertrykte og en harme mot urettferdighet.

Vi som tilhører venstresiden har også et arbeid å gjøre i forhold til fortiden: dels ved å anstrenge oss for å forstå hva som gikk galt ved det 20. århundres forsøk på å skape sosialisme (1917-89), dels ved å hente frem og rehabilitere de idealer og de verdiene som lå til

grunn for millioner av menneskers engasjement for sosialismen (i ulike former) og endelig ved å bidra til det individuelle og kollektive minne- og sorgarbeidet som skal til for å rehabiliterer og yte rettferdighet overfor alle de døde og levende som har ofret livet for de sosialistiske og kommunistiske verdier og idealer.

Hva gikk galt med forsøket på å skape sosialisme? Dette er et altfor stort spørsmål til å forsøke å svare på her. Men det er grunn til å rette spørsmål om

- synet på menneskets psykologi generelt (kontroll og frykt versus frihet, utfoldelse og ansvar)
- manglende forståelse for motviljen mot underordning og ensretting og behovet for individuell fri utfoldelse
- mekanisk syn på forholdet mellom politikk og økonomi
- partimodell, internt partiliv, førerprinsipp, persondyrkelse
- manglende forståelse for nødvendigheten av fri presse, innsyn i offentlige avgjørelser
- manglende forståelse for offentlig meningsbryting og konkurrerende partier

Det å forstå disse faktorenes betydning er avgjørende for å kunne fremme likhets- og rettferdighetsidealene igjen på en systematisk og politisk organisert måte.

For å yte historien rettferdighet er det nødvendig å rehabiliterer den ideelle kjernen som motiverte millioner til innsats for et mer rettferdig samfunn. I dag er det vanlig å karakterisere kommunisme og fascisme som to beslektede ideologier, under navnet *totalitarisme* (Hanna Arendt og andre). Det er åpenbart viktig for høyrekreftene (Civita) å hamre inn denne definisjonen hos den oppvoksende slekt. Imidlertid er idegrunnlaget totalt forskjellig, det er som ild og vann. Fascismens slagord var ”Blut und Boden” – dvs. avstamning og fedrenejerd. Kampropet var ”Ein Volk, ein Reich, ein Führer”. Det er den egne folkegruppens overlegenhet, dens stolte historie, dens tradisjonsrike dyder, dens rett til selvhøvdelse og dens historiske misjon, gitt av en høyere makt, som er grunnlaget. De andre, de fremmede, de som ikke er som oss, er derfor fienden. Fascismen er en ideologi som i sitt utspring er basert på splitting: idealisering og devaluering.

Kommunismens idegrunnlag er en etisk universalisme (lik kristendommens) – det er ikke ”jøde eller greker”, ”russer, cubaner eller vietnameser” (Badiou 1997, 2003). Det handler om at de som har vært undertrykt fordi de er eiendomsløse, skal oppreises til verdighet, til å delta

i kollektivt eierskap og kollektiv styring. Det er ikke en folkegruppe mot en annen, men at en type ulikhet, basert på eiendomsforhold, skal oppheves. Forskjellen på de rike og de fattige, de mektige og de avmektige, skulle oppheves

Alle vi som har vært en del av venstresiden i politikken har behov for å gjennomgå en sorgprosess over det 20. århundredes tapte muligheter, for gjennom det å kunne samle oss til å tenke nye friske tanker om hvordan kjempe for frihet, likhet og brorskap. En type dokument som burde studeres og drøftes er Jochen Gutknechts "Soviet diaries" – en studie i private dagbøker skrevet av alminnelige kadere i det sovjetiske kommunistpartiet i 1930-årene, dagbøker som forteller om deres sjelekvaler i konfrontasjonen mellom idealisme og kynisme, hengivenhet og brutalitet.

Walter Benjamin om historien

Walter Benjamin (1892-1940) levde i en svært mørk tid og døde ved Port Bou, Spania, i skyggen av den begynnende verdenskrigen. Moderniteten var for ham dels teknologien, dels det politiske barbariet han så rundt seg på alle kanter. Moderniteten truer med å drepe menneskets fremste mentale evner, *mimesis* og *anamnesis*, fantasien og minnet. Mimesis er evnen til å se likheter og produsere likheter, likheter som halvveis er funnet og halvveis skapt. Det er å kunne "innbille seg det som er", se noe som noe annet, den primære metaforiske evne.

Moderniteten bryter i stykker den forbindelsen det opprinnelig er mellom det *frivillige* minnet (som tjener intellektet) og det *ufrivillige* minnet (som beror på selvforglemmelse).

Moderniteten får erfaringen til å atrofiere, og det blir bare opplevelser igjen, tomme for mening og sammenheng, monotone gjentakelser. Erfaringen er det å kunne se nåtidige hendelser innenfor en større individuelle fortelling og en enda større kollektiv fortelling.

Benjamin er opptatt av *anamnestisk solidaritet* med de undertrykte gjennom tidene. Vi har en forpliktelse til å minnes dem, og det haster før alt er glemt. Det er et minnearbeid som er krevende, og hvor det bare er *håpet* om at det skal være verdt det som kan holde motet oppe hos oss. Dette skrev han i 1938.

Våren 1940 i Paris, få måneder før sin død i september, skrev han "Historiefilosofiske teser", 24 korte betraktninger og allegorier. Manuskriptet betrodde han sin venn Georges Bataille

ettersom han selv skulle reise til Spania. De ble først utgitt i 1952, og vekker debatt nå 50 år senere (Benjamin 1955, 1999). Den første tesen må gjengis i sin helhet:

Det fortelles om en automat som var konstruert på en slik måte at den kunne vinne i sjakkspill, idet den kunne svare ethvert av motpartens trekk med et mottrekk. En dukke i tyrkisk antrekk og med en vannpipe i munnen satt ved sjakkbrettet plassert på et stort bord. Et speilsystem skapte den illusjonen at bordet var gjennomsiktig fra alle kanter. I virkeligheten satt det en liten pukkelrygget mann, som var en sjakkeksper, under bordet, og han ledet dukkens hender ved hjelp av tråder. Man kan forestille seg et filosofisk motstykke til denne innretningen. Den dukken som kalles "historisk materialisme" må vinne hele tiden. Det kan lett bli en hard kamp for enhver dersom den innhenter hjelp fra teologien, som i dag, som vi vet, er krympet og må holde seg utenfor øyesyn.

Hva er det Benjamin vil si med denne allegorien? At marxismen trenger hjelp fra en annen kant, fra den mest usannsynlige og ydmykete instans? At marxismen trenger *en sjel*, noe som ikke har med intellektet å gjøre, noe som har røtter så langt tilbake i tiden som menneskenes hukommelse går? Slavoj Zizeks bok "Dokka og dvergen", 2003, *tolker* ikke Benjamins allegori, men *braker* den. Til hva? Zizek, "leppa fra Ljubljana", er en av flere tenkere på venstresiden som i dag fletter inn kristendommen i sine analyser (Zizek 2003, Zizek, Santner & Reinhard 2005). Er dette bare en annen måte å etterlyse en psykologi, et menneskesyn som skal "redde" marxismen?

Zizek sier: "Min påstand er ikke bare at jeg er en materialist tvers igjennom, og at den opprørske kjernen i kristendommen også er tilgjengelig for en med en materialistisk tilnærming. Min tese er mye sterkere: denne kjernen er *bare* tilgjengelig for en materialistisk tilnærming, og vise versa: for å bli en virkelig dialektisk materialist må man gå gjennom den kristne erfaring." ((SIDETALL)) Kristendommens dyder er at den er *universalistisk og militant*, men dessuten at den *ikke harmoniserende*. Tidens ledende trender, kognitivismen og New-Age-agnostisisme, er harmoniserende, hevder Zizek. De lover at verden skal bli god bare vi tenker klart nok eller finner den riktige balansen mellom åndelige poler. Dette er "folkets opium". Kristendommen derimot er politisk relevant, fordi den ikke lukker øynene for mangel og motsetninger.

Disse nye venstre-tenkerne ser Paulus som kristendommens skaper, jødisk opprører og outsider. Han erstatter jødernes etnosentrisme med universalitet, og Loven med en enkelt

formulering: vis din kjærlighet til Gud ved å elske ”din neste”, din nabo og din nabos nabo. Kjærlighet er å forsake evig salighet for et kort liv med et ufullkomment menneske. Guds kjærlighet til skaperverket/menneskene kommer ikke bare til uttrykk ved at han selv blir menneske (som Jesus, ”menneskesønnen”), men enda mer ved at han mister troen i det avgjørende øyeblikk: ”Min Gud, min Gud, hvorfor har du forlatt meg?”. Gud ofrer derfor seg selv på en helt radikal måte, han uttømmer seg selv eller utsletter seg selv. Og etterlater oss med eneansvaret for våre handlinger.

Judas påtar seg i denne forbindelsen å ofre seg selv. Han er ikke en forræder men den mest trofaste av alle. Og Paulus overtar hans plass som den tolvte, som i en viss forstand ofrer Jesus for å skape kristendommen. Nestekjærligheten, som erstatter Loven, er ikke et mål i seg selv, men et utilsiktet biprodukt. Chesterton sa at kristendommens mørke kjerne er motsetningen mellom *innenfor* (synke inn i den indre sannhet) og *utenfor* (utsette seg for det traumatiske møtet med den ytre sannheten). Den vibrerende energien i interessen for kristendommen hos marxister som Zizek og Badiou er *pasjonen for det Reelle*, i stedet for pasjonen for det som ligner, etterligningen.

I ”Naboen. Tre essayer i politisk teologi” (2005) drøfter Eric Santner allegorien om dokka og dvergen i forhold til den glemte jødiske tenkeren Franz Rosenzweig (”Forløsningens stjerne” 1914). Innenfor perspektivet skapelse – åpenbaring – forløsning skiller Rosenzweig mellom (falske) magiske mirakler og (ekte) forsynsmirakler – de virkelige miraklene er ikke når naturlovene trosses, men når en farlig situasjon uventet løser seg, og frembringer en mening ut fra noe som tidligere virket meningsløst. Et mirakel er det når barnet som har overlevd folkemordet i Rwanda ikke lenger bare somatiserer eller innkapsler den traumatiske opplevelsen, men kan fortelle noe fra den og omdanne det til en fantasifortelling. Et mirakel er det når barn i en palestinsk flyktningeleir ikke bare tegner bombefly og granater, men blomster og frukttrær. Eller når en gruppe amerikanske fanger i japansk fangeleir overlevde og beholdt forstanden fordi de lagde en lyrikk-klubb og deklamerte for hverandre etter hukommelsen, mens medfangene hallusinerte og døde.

Jean Laplanche er kjent for tanken om at *driften* oppstår av barnets møte med foreldrenes *gåtefulle begjær*. De vil meg noe, men hva? Dette utløser et press etter mening, som – sammen med erkjennelsen av sin dødelighet - gir mennesket et særegent overskudd av vitalitet, det Rosenzweig kaller menneskets ”singulære tetthet”. Hvert menneske er en egen,

energifylt verden, som går til grunne den dagen mennesket dør. (Rosenzweig avsto et tilbud om professorat i Tyskland og ble boende i ghettoen i Warszawa hvor han døde i løpet av krigen.)

Hvorfor er *mirakel* et tema i en bok som handler om "nesten" eller naboen? Fordi det vanlige er jo ikke at man "elsker sin neste", men tvert imot at man misunner, frykter og hater sin neste, eller i alle fall sin nestes neste. Så når nestekjærlighet kommer til syne, er det et mirakel.

Det er en pervers ironi i at ordet menneskerettigheter, et av tidens honnørord, brukes som begrunnelse for å gå til krig. Men hva er egentlig menneskerettigheter? Sergio Agamben bruker uttrykket "det hellige menneske", *homo sacer*, om de mennesker som i antikken var urene og derfor ikke kunne ofres, men som enhver kunne drepe uten å risikere straff (Agamben 1998). I dag er det de illegale immigrantene, de ulovlige stridende, de som ikke har identifikasjonspapirer eller statsborgerskap. Han kaller dem "hellige" fordi de er redusert til *bare menneske*. Hvis menneskelivet er hellig, noe vi ofte påstår, er de hellige bare i kraft av å være født og fortsatt i live – ingen makt beskytter dem, de kan ikke påberope seg noen rettigheter ut over det at de faktisk eksisterer. Den reaksjonære rettsfilosofen Carl Schmitt hevdet at suverenens (herskerens) posisjon kommer til uttrykk nettopp ved at han kan sette seg ut over loven og forandre den, ved å erklære *unntakstilstand* (Schmitt 1993). Unntakstilstanden er i statsretten det samme som miraklet er i teologien, hevdet Schmitt. Agamben påstår tvert imot at det er *opphevelsen* av unntakstilstanden tilsvarer miraklet.

Alain Badiou, matematiker, platonist og maoist, har også trukket paralleller mellom teologi og politikk. Menneskets singularitet og dødsbevissthet – bevisstheten av at hver og en av oss er et univers av følelser, minner og fantasier som engang skal bli sporeløst borte – gjør oss til *skapninger* på en annen måte enn alt det andre som finnes ("er skapt"). Et nøkkelord for ham er *evenement* – forandrende hendelser i historien som har for dype røtter og for komplekse forgreninger til at forstanden noen gang kan kartlegge dem fullt ut (Badiou 2005, 1988). Slike hendelser forandrer verden for all ettertid, og frembringer sin egen *sannhet* som igjen har sin egen konsistens og fordrer trofasthet av dem som har innsett denne sannheten. Slik forandret kristendommen, ved Paulus, verden for alltid, og slik forandret den franske og den russiske revolusjonen verden med de samme uoverskuelige langtidsfølger.

Marx representerte en slik dypt forandrende hendelse i politisk tenkning, idet han løftet frem det ”tomme sentrum” i det tidlige borgerlige samfunn – ”tomrommet” som alt dreide seg rundt – og gav det betegnelsen *proletariatet*.

Paulus var for Badiou den første politiske tenkeren som hevdet *universalismen* – de samme rettigheter skal gjelde for alle mennesker, uavhengig av avstamning. Han gjorde dette fordi han vendte ”faderens diskurs” til ”sønnens diskurs” – Herren som opphav og lovgiver svekkes, vi stiller alle på lik linje som (Kristi) etterfølgere. Den sterke, faderlige messianismen (Gud skal vende tilbake og straffe de ulydige og belønne de lydige) erstattes med det Benjamin kaller *den svake messianismen*, håpet om at de som har kjempet og dødt for rettferdighetens sak ikke skal ha dødt forgjeves (Taussig 2006). Så lenge vi minnes dem er det håp om oppreisning for deres etterkommere. Den svake messianske kraften er en kraft gjennom *svakhet eller sårbarhet*. Loven erstattes av en enkel bekreftelse: Ved å vise kjærlighet til min nabo oppfyller jeg Guds vilje.

Fordi jeg ikke kan ha oversikt over alt, er det heller ingen ting jeg kan unndra meg ansvar for. Santner sier at vi behøver ikke Gud for de guddommelige ting, men for å ha full oppmerksomhet på de verdslige ting. ((HENVISNING)) Ved å gjøre rett og skjel overfor min nabo og svare på dagens krav, yter jeg egentlig noe mirakuløst – opprettholder det gode i tilværelsen. Dette krever, sier han, en form for guddommelig støtte, kjærligheten som springer ut fra et naturlig liv. Dette er ansatsen til en post-sekulær tenkning.

Zizek avslutter ”Dokka og dvergen” med disse resonnementene: Når Kristus dør på korset, dør også det hemmelige håpet i ordene ”Min far, hvorfor har du forlatt meg”. Den hellige ånd er fellesskapet som ikke lenger har støtte fra Den Store Andre. Likevel: den religiøse kjerne vil overleve både humanisme og stalinisme med sin tro på handlingens ”objektive mening”. For å forløse kristendommens essens må den gi oppsitt institusjonelle skall. Enten gi avkall på formen, eller beholde formen og miste essensen. Kristendommen må ofre seg selv, hevder han, slik Kristus måtte det for at kristendommen skulle kunne bryte frem.

Kanskje dere undrer dere over at jeg trekker inn religiøse termer i denne diskusjonen? Dette er temaer som drøftes av en rekke av de europeiske venstreintellektuelle i dag, i alle fall dem som er påvirket av psykoanalysen. En forklaring er kanskje at en radikal, rettferdighetsorientert politikk trenger å mobilisere menneskenes følelser på et *eksistensielt*

etisk grunnlag. En sosialetisk engasjert og filosofisk ydmyk kristendom – frigjort fra autoritære organisatoriske strukturer – kan kanskje bli et viktig bidrag for utviklingen av det nye venstreorienterte oppsvinget som bør og må komme.

Er demokratiet truet i dag?

Demokratiets ide hviler på to pillarer, ideen om *likhet* og *frihet*. Likhet betyr her at enhver persons votum teller like mye som enhver annens når det gjelder hvordan samfunn et skal styres. Likhet ved valg (en person, en stemme) og likhet for loven. Frihet betyr at ingen kan påtvinge andre sin vilje. Men disse ordene kan tolkes i mange retninger. Noen kan si at kapitalismen står for likhet, fordi alle har like muligheter til å bli rike, bare de jobber hardt nok (eller investerer smart nok.)

Frihet innebærer blant annet trosfrihet, forsamlingsfrihet og ytingsfrihet, men det kan også bety frihet til å bære våpen og frihet til å tjene penger på alle de måtene det eksisterende lovverket i ens hjemland tillater. Det kan bety frihet til å flytte penger til skatteparadiser, frihet til å leie væpnede sikkerhetsvakter for å hindre demonstrerende lokalbefolkning i å sperre for bulldozere som skal rydde jungel eller demme opp en elv. Det kan bety frihet til å ta patent på naturressursene i andre deler av verden, frihet til å nekte andre farmasøytiske firmaer å kopiere AIDS-medisiner, frihet til å bruke avhørsmetoder som vanntortur for å tvinge frem opplysninger om antatte terrornettverk, frihet til å likvidere en politisk motstander når man fra satelittbilder kan se at vedkommende setter seg inn i en bil.

Når vi går nærmere inn på ”hva betyr likhet her?” og ”hva betyr frihet her?” oppdager vi at disse ordene er mangetydige og ofte motsetningsfulle (Ranciere 2006).

Alle samfunn til alle tider rommer *mangel* og *motsetninger*, knapphet og motstridende hensyn. Dette er en de av de menneskelige grunnvilkår, noe psykoanalysen er vel kjent med. Det er alltid noe som mangler, noe som ikke er slik det skulle være. Og det er alltid slik at noen menneskers egeninteresse står i motsetning til andres. I det moderne demokratiet, som brøt frem så vel i den franske som i den amerikanske revolusjonen, kjempet de som var holdt nede, av aristokratiet/monarkiet i hhv. Frankrike og England, for likhet og frihet. Det parlamentariske demokratiet har vokst frem gjennom en lang historiske prosess fra dette utgangspunktet. Men verden står aldri stille. Demokratiet er ikke et politisk system som når en fullkommen, ferdig form og deretter seirer overalt og for alltid. Når de samfunnsmessige motsetningene toppe seg, er risikoen til stede for at det velges andre alternativer. Yannis

Stavrakakis peker på to aktuelle alternativer: utopianismen og post-demokratiet. (Stavrakakis 2007) Eksempler på utopianisme er den leninistiske kommunismen og fascismen, to alternativer med svært ulikt verdigrunnlag, men med praktiske følger som hadde mye til felles.

Det vi står overfor i dag er imidlertid post-demokrati, en utvikling hvor færre og færre avgjørelser treffes av folkevalgte politikere, fordi avgjørelsene allerede er fattet av utenom-politiske organer og regler, utformet av økonomiske eliter og administrert av juridiske og sosialøkonomiske eksperter. Velferdsstaten bygges ned, mens hver blir ansvarlig for å foreta de lureste finansielle disposisjoner for å trygge sin fremtid. Fagbevegelsen og de solidariske lønnsoppgjørene er en hindring for kapitalen og skal helst vingestekkes, slik at hver arbeidstaker skal reklamere for sin egen kompetanse og forhandle om sin egen hemmelige lønn. Det foregår lite reell meningsbrytning i offentligheten, fordi virkelige politiske motsetninger er marginalisert og presenteres som marginale i massemedia. Krig og økende gap mellom fattige og rike i verden fremstilles som beklagelige, men uunngåelige kostnader på veien mot et gjennom-globaliserte frihandelsparadis hvor alle til slutt skal kunne velge mellom alle typer goder.

Kapitalismen lover en bedre verden for alle, *til slutt*, men den økonomiske utviklingen har en *obskøn underside*: de som lever uten rettigheter: flyktninger, illegale innvandrere, ”illegale stridende”, de som ikke har identitetspapirer, slumboerne i verdensmetropolens favelas, det voksende antallet fengselsinnsatte, prostituerte og narkomane, ofrene for krig og tortur, og de rettsløse gjestearbeiderne i de nye finanssentrene som Dubai, Shanghai osv. Med andre ord – det hellige mennesket som ikke har noen rettigheter uten det ene: å være menneske.

Den grenseløse kapitalismen gjør verdenssamfunnet, og med det også vårt eget samfunn, dag for dag mer post-demokratisk. Likheter blir et stadig mer fjernt mål, frihet betyr frihet for kapitalen til å utfolde seg, frihet for elitene til å styre, frihet for oss velstående til å velge i varer og opplevelser, men ufrihet fra dem som er utestengt fra vår velferd.

Hvordan kjempe mot markedsliberalismen og dens konsekvens, den post-demokratiske utviklingen? Det må være å kjempe for *mer demokrati* og *mer likhet* overalt hvor det er mulig. Det gjelder å angripe markedstilpasningen hver eneste gang den forsøker å gjøre seg gjeldende på nye felt, som helse og utdanning. Nasjonalisere nøkkelindustri,

energiproduksjon og råvareutvinning, slik norske industripolitikere gjorde med hell på 1950-tallet, og slik det nå gjøres i Venezuela og Bolivia. Lansere ideen om bedriftsdemokrati på nytt, og i særdeleshet bedriftsdemokrati innen media. Like lite som Putin og Lukasjenko skal styre aviser og TV i øst, skal Berlusconi eller Rupert Murdoch styre dem i vest. Vriste massemedia ut av finanskapitalens klør. Hindre at kapitalkrefter fratar verdens folk tilgangen til egne matressurser gjennom patentering. Skattlegge aksjespekulasjon, Attac-bevegelsens foreslåtte Tobin-skatt.

Hvordan kombinere friheten til initiativ og oppfinnsomhet med en økonomisk styring som på en reell måte ivaretar fellesskapet? Chantal Mouffe har noen dramatiske men tankevekkende forslag i sin nye bok "Det demokratiske paradoks" (Mouffe 2000):

- en kraftig nedsettelse av arbeidstiden
- grunnlønn for alle borgere
- utvikling av non-profit aktiviteter i størst mulig grad, uavhengig av markedet.

Dette kan på langt sikt garantere en fortsatt bærekraftig utvikling på denne kloden. Men for å komme dit at slike og lignende forslag kan bli tatt på alvor, må det nåværende kapitalistiske systemet ha ført menneskeheten inn i en virkelig alvorlig krise. I mellomtiden må vi gjøre det vi kan for å styrke bevisstheten om alternativene. En annen verden er mulig!

Litteratur:

- Agamben, Sergio (1998): "Homo sacer – sovereign power and bare life", Stanford UP
- Althusser, Louis (1996): "For Marx", New Left Review Press
- Althusser, Louis & Balibar, Etienne (1997): "Reading Capital", New Left Review Press
- Badiou, Alain (2003): "Saint Paul – the foundation of universalism", Stanford UP, fransk original 1997
- Badiou, Alain (2005): "Being and event", Continuum, fransk original 1988
- Balibar, Etienne (2007): "The philosophy of Marx", Verso, fransk original 1995
- Benjamin, Walter (1999): "Illuminations", Pimlico, tysk original 1955
- Butler, Judith, Laclau, Ernesto & Zizek, Slavoj (2000): "Contingency, Hegemony, Universality", Verso

Critchley, Simon (2007): "Infinitely demanding. Ethics of commitment, politics of resistance", Verso

Dean, Jodi (2006): "Zizek`s politics", Routledge

Ebenstein, Lanny (2007): "Milton Friedman. A biography", Palgrave Macmillan

Engels, Friedrich (1844): "The living conditons of the English labour class", i Balibar (2007)

Foucault, Michel (1970): "Diskursens ordning", svensk oversettelse, Res Publica

Friedman, Milton (1962, 2002): "Capitalism and freedom", University of Chicago Press

Hardt, Michael & Negri, Toni (2005): "Multitude. War and democracy in the age of empire", Penguin

Harvey, David (2003): "The new imperialism", Oxford UP

Harvey, David (2005): "A brief history of neoliberalism", Oxford UP

Howarth, David, Norval, Aletta & Stavrakakis, Yannis (2000): "Discourse theory and political analysis", Manchester UP

Lacan, Jacques (2007): "The other side of psychoanalysis. Seminar XVII" (fransk original 1991, fremført 1969)

Laclau, Ernesto (2005): "On populist reason", Verso

Lukacs, Georg (1922): "Geschichte und Klassenbewusstsein", i Balibar (2007)

Marx, Karl (1845): "Thesen über Feuerbach", i Balibar (2007)

Marx, Karl (1845): "18. brumaire Napoleon Bonapartes", i Balibar (2007)

Marx, Karl (1867): "Kapital I" i Balibar (2007)

Mouffe, Chantal (2000): "The democratic paradox", Verso

Ranciere, Jacques (2006): "The hatred of democracy", Verso

Schmitt, Georg (1993): "Politische Theologie" i Zizek (2003)

Stavrakakis, Yannis (2007): "The left lacanians", Edinburgh UP

Taussig, Michael (2006): "Walter Benjamin`s grave", Chicago UP

Zizek, Slavoj (2003): "The puppet and the dwarf", Verso

Zizek, Slavoj (2008): "Violence", Profile books

Zizek, Slavoj, Santner, Eric & Reinhard, Kenneth: (2005): "The neighbour. Three inquiries in political theology", Verso