

Kevin MacDonald

**KRITIKKULTUREN:
En evolutionär analys av judiskt engagemang i 1900-talets
intellektuella och politiska rörelser**

bemyndigad översättning från engelskan av Lars Adelskog

Kapitel 4

Det judiska engagemanget i den psykoanalytiska rörelsen

Den välkända karikatyren av den skäggige och monokelprydda freudianske analytikern, som sonderar sin liggande patient på minnen av felslagen pott-träning och sexuell åtrå till en förälder, är numera en anakronism, liksom det yrkesmässiga utövandet av denna mestadels tomma och på fabulering byggda konst. Hur en dylik utstuderad teori kunnat bli så vida accepterad – utan någon grund i systematiskt samlade bevis eller kritiska experiment och tvärt emot den terapeutiska verksamhetens ständiga misslyckanden i alla de stora klasserna av mentalsjukdom (schizofreni, mani och depression) – är något som vetenskaps- och populärkultursociologerna inte kunnat fullt förklara. (Paul Churchland 1995, 181)

Tesen i detta kapitel är att det är omöjligt att förstå psykoanalysen såsom ”vetenskap” eller rättare sagt politisk rörelse utan att beakta judendomens roll däri. Sigmund Freud är ett ypperligt exempel på en judisk samhällsvetare, vilkens skrifter påverkades av hans judiska identitet och negativa åsikter om den icke-judiska kulturen såsom upphovet till antisemitism.

Att diskutera det judiska engagemanget i den psykoanalytiska rörelsen har intill nyligen, ”liksom genom en tyst överenskommelse legat bortom anständighetens gräns” (Yerushalmi 1991, 98). Likväl har det judiska engagemanget i psykoanalysen – den ”judiska vetenskapen” – varit uppenbart för alla inom och utom rörelsen alltsedan dess begynnelse:

Historien gjorde psykoanalysen till en ”judisk vetenskap”. Man fortsatte att angripa den som en sådan. Man förintade den i Tyskland, Italien och Österrike och förvisade den till fjärran länder som en sådan. Fiender och vänner fortsätter också nu att uppfatta den som en sådan. Givetvis finns det numera framstående analytiker, som inte är judar... Men rörelsens ledarskap de senaste femtio åren

har företrädesvis förblivit judiskt liksom det var i begynnelsen. (Yerushalmi 1991, 98)

Judarna utgjorde icke endast kärnan av rörelsens ledarskap och intellektuella förtrupp utan även majoriteten av dess medlemmar. År 1906 var rörelsens samtliga 17 medlemmar judar, och de identifierade sig starkt som judar (Klein 1981). I sin studie av år 1971 fann Henry, Sims och Spray att 62,1 procent av deras stickprov av amerikanska psykoanalytiker identifierade sig såsom havande en judisk kulturtillhörighet, att jämföras med endast 16,7 procent som uppgav sig ha en protestantisk tillhörighet och 2,6 procent en katolsk tillhörighet. Ytterligare 18,6 procent uppgav ingen kulturtillhörighet, ett procenttal som är betydligt större än motsvarande för andra kategorier av professionellt verksamma inom området mental hälsa, vilket antyder att procenttalet för psykoanalytiker med en judisk bakgrund var ännu större än 62 procent (Henry, Sims och Spray 1971, 27).⁹⁴

Vi har sett att det varit ett vanligt inslag i judisk intellektuell aktivitet alltsedan upplysningen att kritisera icke-judisk kultur. Freuds tankar har ofta betecknats som omstörtande, undergrävande, subversiva. I själva verket ”var [Freud] övertygad om att det låg i den psykoanalytiska lärans själva väsen att synas chockerande och omstörtande. Ombord på fartyget till Amerika ansåg han inte att han hade med sig ett nytt undermedel till detta land. Med sin typiska torrhumor sade han till sina reskamrater, ”Vi för med oss pesten till dem”” (Mannoni 1971, 168).

Peter Gay betecknar Freuds verk allmänt sett som ”subversivt” (1987, 140), hans sexualideologi i synnerhet som ”djupt undergrävande för sin tid” (s. 148), och han beskriver Freuds *Totem und Tabu* såsom innehållande ”subversiva gissningar” (s. 327) i sin kulturanalys. ”Visserligen var de slutsatser, som kunde dragas från Darwins tankar, hotfulla och oroande, men de var inte riktigt lika direkt aggressiva, inte fullt så orespektabla som Freuds åsikter om småbarnens sexualitet, perversionsernas vanlighet och de omedvetna drifternas dynamiska kraft” (Gay 1987, 144).

Det var hos många antisemiter en allmän uppfattning att judiska intellektuella i tiden före år 1933 undergrävde den tyska kulturen (*SAID*, kap. 2), och psykoanalysen var ett av föremålen för denna oro. En icke ringa del av fientligheten mot psykoanalysen riktades mot det man uppfattade som psykoanalysens hot mot den kristna sexualmoralen, däribland accepterandet av onani och könsumgänge före äktenskapet (Kurzweil 1989, 18). Psykoanalysen blev en måltavla för icke-judar, som fördömde det judiska undergrävandet av kulturen – ”judendomens dekadenta inflytande”, såsom en författare betecknade det (se Klein 1981, 144). År 1928 reagerade Carl Christian Clemen, professor i etnologi vid universitetet i Bonn, starkt på *Die Zukunft einer Illusion* (en illusions framtid), Freuds analys av religiös tro såsom sprungen ur infantila behov. Clemen klandrade skarpt den psykoanalytiska tendensen att finna sex överallt, en tendens han tillade rörelsens judiska sammansättning: ”Man skulle kunna förklara detta med de särskilda kretsar, ur vilka dess förespråkare, och kanske även de patienter den behandlar, huvudsakligen kommer” (i Gay 1988, 537). Freuds böcker brändes på de bokbål som tändes i Tyskland i maj 1933, och när nazisterna ryckte in i Wien 1938, beordrade de Freud

att lämna landet och tvang *Internationaler Psychoanalytischer Verlag* till nedläggning.

I Förenta staterna var Freud redan på 1910-talet fast förknippad med rörelsen för sexuell frihet och samhällsreform och hade blivit måltavla för samhällsbevarare (Torrey 1992, 16ff).⁹⁵ Så sent som 1956 klagade en psykiatriker i *American Journal of Psychiatry*, ”kan det vara möjligt att vi håller på att utveckla den sekulära motsvarigheten till en kyrka, med stöd av statliga pengar, bemannad med apostlar på genital nivå, vilka aningslöst sprider ett uppkok på existentiell ateism, hedonism och andra religions-filosofiskt tvivelaktiga ingredienser?” (Johnson 1956, 40).

Fastän Freud förkastade religionen, hade han själv en mycket stark judisk identitet. I ett brev han skrev år 1931 betecknade han sig som ”en fanatisk jude”, och vid ett annat tillfälle skrev han att han fann ”judendomens och judarnas dragningskraft så oemotståndlig, många mörka känslomässiga krafter, desto mäktigare ju mindre de låter sig fattas i ord, liksom det klara medvetandet om en inre identitet, hemligheten med samma tankebyggnad” (i Gay 1988, 601). Vid ett annat tillfälle skrev han om ”egendomlig hemlig längtan” avseende hans judiska identitet (i Gay 1988, 601). Senast 1930 var Freud också starkt sympatiskt inställd till sionismen. Också hans son Ernst var sionist, och inga av Freuds barn övergick till kristendomen eller gifte sig med icke-judar.

Som man kan förvänta sig enligt teorin om social identitet, innebar Freuds starka känsla av judisk identitet ett djupt främlingskap inför icke-judar. Yerushalmi (1991, 39) noterar, ”Vi finner hos Freud en känsla av att vara annorlunda än icke-judar, en känsla som inte kan förklaras enbart som en reaktion mot antisemitism. Även om antisemitism torde tidvis ha förstärkt eller modifierat denna känsla, förefaller den ha varit ursprunglig, ärvd från hans släkt och tidiga miljö, och den levde kvar hos honom livet ut.”

I en avslöjande kommentar uppgav Freud, ”Jag har ofta känt det som om jag ärvt all den envishet och alla de lidelser våra förfäder ägde, när de försvarade sitt tempel, som om jag med glädje kunde kasta bort hela mitt liv för ett stort ögonblick” (i Gay 1988, 604). Hans identitet som jude förknippade han alltså med en självuppfattning, vari han osjälviskt strider mot gruppens fiender och därvid dör i en akt av heroisk altruism i försvaret av gruppens intressen – en spegelbildlik judisk version av den stora finalen i Wagners *Nibelungenlied*, som var en beståndsdel i nazismens ideologi (se SAID, kap. 5). I de termer teorin om social identitet brukar säga man att Freud hade en stark känsla av gruppmedlemskap och en känsla av plikt att arbeta osjälviskt för gruppens intressen.

Gay (1988, 601) tolkar Freud så, att han hade tron att hans identitet som jude var resultatet av hans fylogenetiska arv. Som Yerushalmi (1991, 30) noterar, var hans psykologiska lamarckianism ”varken tillfällig eller beroende av omständigheterna”. Freud fattade vad Yerushalmi (1991, 31) betecknar som lamarckianismens ”subjektiva dimension”, det vill säga känslan av ett mäktigt band med det judiska förflutna såsom detta formats av den judiska kulturen, känslan av att man inte kan slippa undan att vara jude och att ”det man ofta känner djupast och dunklast är en dall-

rande tråd i blodet”. I följande stycke, hämtat från *Moses och monoteismen*, framkastas att judarna har gestaltat sig själva att bli ett moraliskt och intellektuellt överlägset folk:

Det företräde, som judarna under två tusen år skänkt den andliga strävan, har naturligtvis haft sin inverkan. Det har bidragit till att bygga en fördämning mot brutaliteten och den böjelse för våld som vanligen förekommer, där idrottslig utveckling blir folkets ideal. Den harmoniska utveckling av kroppens och andens verksamhet, som grekerna uppnådde, förmenades judarna. I denna konflikt fattade de sitt beslut åtminstone till förmån för det som kulturellt sett är det viktigaste. (Freud 1939, 147)

Freuds känsla av judisk överlägsenhet kan ses också i en anteckning Joseph Wortis gjorde i sin dagbok år 1935 efter att ha intervjuat Freud: Freud fällde yttrandet att han såg icke-judar som benägna till ”hänsynslös egoism”, medan judar hade ett överlägset familje- och intellektuellt liv. Wortis frågade då Freud, om han betraktade judarna som överlägsna människor. Freud svarade: ”Jag anser att de är det numera... När man tänker på att tio eller tolv av nobelpristagarna är judar och när man tänker på deras andra stora prestationer i vetenskapen och konsten, har man alla skäl att anse dem överlägsna” (i Cuddihy 1974, 36). Dessutom ansåg Freud dessa skillnader oföränderliga. I ett brev Freud skrev 1933 fördömde han antisemitismens framväxt: ”Mitt omdöme om den mänskliga naturen, i synnerhet den av det kristet-ariska slaget, har jag haft en mycket ringa anledning att ändra” (i Yerushalmi 1991, 48). Enligt Freuds åsikt skulle inte heller den judiska karaktären förändras. I sin bok *Moses och monoteismen* (1939, 51n) skriver Freud på tal om den upptagenhet med rasrenhet som framträder i bibelböckerna Esra och Nehemja (se *PTSDA*, kap. 2), ”Det är historiskt visst att den judiska typen blev slutgiltigt fixerad som resultat av Esras och Nehemjas reformer på 400-talet före Kristus.” ”Freud var fullständigt övertygad om att den judiska egenarten, sedan den väl skapats i forntiden, hade förblivit konstant, oföränderlig, dess väsensegenskaper outplånliga” (Yerushalmi 1991, 52).

Det uppenbara rastänkande och det klara uttalande om judarnas etiska, andliga och intellektuella överlägsenhet, som återfinns i Freuds sista arbete, *Moses och monoteismen*, måste ses icke som en förirring i Freuds tänkande utan som centralt för hans åsikter, om än icke för hans publicerade verk, och som stammande från ett mycket tidigare skede. I *SAID* (kap. 5) noterade jag att före nazismens uppgång hade en viktig grupp judiska intellektuella en stark raslig känsla av judarnas egenkap av folk och kände sig rasligen främmande inför icke-judar; de gjorde också uttalanden som kan tolkas endast såsom innebärande en känsla av judisk raslig överlägsenhet. Den psykoanalytiska rörelsen var ett viktigt exempel på dessa tendenser. Den kännetecknades av föreställningar om judisk intellektuell överlägsenhet, rasmedvetenhet, nationalstolthet och judisk solidaritet (se Klein 1981, 143). Freud och hans kolleger hyste en känsla av ”rasförvantskap” med sina judiska kolleger och ett ”rasfrämlingskap” inför andra (Klein 1981, 142; se även Gilman 1993,

12ff). Om Ernest Jones, en av sina lärjungar, skrev Freud, ”rasblandningen i vår skara är mycket intressant för mig. Han [Jones] är kelt och alltså inte alldeles tillgänglig för oss, germanen [C. G. Jung] och medelhavsmannen [honom själv som jude]” (i Gay 1988, 186).

Freud och andra tidiga psykoanalytiker utmärkte sig själva ofta som judar på grundval av rasen och kallade icke-judar för arier, inte tyskar eller kristna (Klein 1981, 142). Han skrev till C. G. Jung att Ernest Jones ingav honom en känsla av ”rasfrämlingskap” (Klein 1981, 142). På 1920-talet betraktades Jones som en icke-judisk utomstående också av de andra medlemmarna av den hemliga kommitté som Freuds lojala anhängare bildat och trots att Jones var gift med en judinna. ”I allas våra ögon [de judiska medlemmarna av kommittén] var Jones icke-jude... de övriga grep alltid varje tillfälle att göra honom medveten om att han aldrig kunde känna sig höra dit. Hans fantasi om att han genom att ha skapat kommittén kunde tränga in i den inre kretsen var en illusion, ty han skulle för alltid vara en föga tilldragande liten man med sitt vessleansikte bönfällande tryckt mot rutan” (Grosskurth 1991, 137).

Tidigt i deras förhållande hyste Freud misstankar också om Jung på grund av ”oro för Jungs nedärvda kristna och rentav judefientliga fördomar, ja till och med om hans egentliga förmåga att som icke-jude fullt förstå och godtaga psykoanalysen som sådan” (Yerushalmi 1991, 42). Före deras brytning betecknade Freud Jung som en ”stark, självständig personlighet, som german” (i Gay 1988, 201). Efter att Jung hade utsetts till ledare för internationella psykoanalytiska förbundet, blev en kollega till Freud orolig, eftersom Jung och hans icke-judiska kolleger ”såsom ras betraktade” var ”fullkomligt olika oss wienare” (i Gay 1988, 219). År 1908 skrev Freud ett brev till psykoanalytikern Karl Abraham, i vilket han betecknade Abraham som skarp och Jung som i besittning av stor élan – beteckningar som, vilket Yerushalmi (1991, 43) noterar, anger en tendens att se individer som stereotyper på grundval av de grupper de tillhör (den intellektuellt skarpe juden och den energiske ariern). Jung var i sig misstänkt på grund av sitt genetiska ursprung, men Abraham var det inte. Freud underrättade sig finkänsligt om huruvida Abraham var jude och skrev sedan att det var lättare för Abraham att förstå psykoanalysen, då han ju hade en rassläktskap [Rassenverwandtschaft] med Freud (Yerushalmi 1991, 42).

Freuds mäktiga rasliga känsla av ingrupp–utgrupp-murar mellan judar och icke-judar kan också skönjas i den psykoanalytiska rörelsens personodynamik. Vi har sett att judar var till antalet dominerande inom psykoanalysen, i synnerhet i de tidiga skedena, när alla medlemmarna var judar. ”Att de var judar var förvisso ingen slump. Jag tror att Freud också vill ha det så i en djup men icke erkänd bemärkelse” (Yerushalmi 1991, 41). Liksom i andra former av judendom fanns det en stark känsla av att vara en ingrupp inom en särskild judisk miljö. ”Vilka orsakerna än var – historiska, sociologiska – gav gruppbanden ett värmande skydd mot yttervärlden. I sociala relationer med andra judar skapade det informella och familjära ett slags inre trygghet, en ’vi-känsla’, som kan åskådliggöras också med det urval skämt och historier som återberättades inom gruppen” (Grollman 1965, 41). Vad som också

bidrog till rörelsens judiska miljö var att Freud upphöjdes till idol av judar i allmänhet. Freud noterade själv i sina brev att ”från alla håll och kanter har judarna entusiastiskt tagit mig till sig.” Han kände sig besvärad av det sätt på vilket de behandlade honom, som om han vore en ’gudfruktig överrabbin’ eller ’en nationalhjälte’, och av det sätt på vilket de betraktade hans arbete som ”äkta judiskt” (i Klein 1981, 85; se även Gay 1988, 599).

Liksom man gjort i flera judiska rörelser och politiska verksamheter, som granskas i kapitel 2 och 3 (se även SAID, kap. 6), gjorde sig Freud stort besvär med att säkra att en icke-jude, i detta fall Jung, skulle leda hans psykoanalytiska rörelse – en åtgärd som retade hans judiska kolleger i Wien till vansinne men som var klart avsedd att dämpa intrycket av den mycket stora överrepresentationen av judar i rörelsen under detta skede. I försöket att övertala sina judiska kolleger om nödvändigheten av att låta Jung leda sällskapet resonerade han, ”De flesta av er är judar, och därför är ni oförmögna att vinna vänner till den nya läran. Judar måste nöja sig med den anspråkslösa rollen att bereda marken. Det är absolut nödvändigt att jag knyter band i vetenskapens värld” (i Gay 1988, 218). Som Yerushalmi (1991, 41) anmärker, ”Mycket grovt uttryckt behövde Freud en goj, och inte vilken goj som helst utan en som hade en verklig intellektuell resning och ett inflytande.” Senare, när rörelsen återuppbyggdes efter första världskriget, blev en annan icke-jude, den fjäskande och undergivne Ernest Jones, ordförande för Internationella psykoanalytiska förbundet.

Nyare forskning har enstämmigt klargjort att Freud hade en intensiv judisk identitet. Intressant nog gjorde sig Freud stort omak med att söka dölja denna identitet för andra, emedan att han oroade sig över att hans psykoanalytiska rörelse skulle uppfattas som en särskilt judisk rörelse och därför bli en måltavla för antisemitism. Visserligen är hans privata brevväxling fylld med en stark känsla av judisk etnisk identitet, men hans offentliga uttalanden och skrifter håller ”en allmänt sett garderad, distanserad ton” (Yerushalmi 1991, 42), vilket vittnar om en ansträngning till bedrägeri. Freud försökte även i offentligheten bagatellisera hur mycket judendomen hade genomsyrat hans familjemiljö under uppväxtåren, hans religiösa uppfostran och hans kännedom om judiska religiösa traditioner på hebreiska och jiddisch (Goodnick 1993; Rice 1990; Yerushalmi 1991, 61ff).⁹⁶

Det vittnar också om bedrägeri att Freud tydligen ansåg psykoanalysen vara i behov av väl synliga icke-judar, därför att han såg psykoanalysen såsom undergrävande den icke-judiska kulturen. Efter att ha givit ut *Lille Hans* år 1908, skrev han till Karl Abraham att boken skulle vålla tumult: ”Tyska ideal åter hotade! Våra ariska kamrater är verkligen fullständigt oundgängliga för oss, annars skulle psykoanalysen duka under för antisemitismen” (i Yerushalmi 1991, 43).

Teorin om social identitet betonar vikten av positiva åsikter om ingruppen och negativa åsikter om utgruppen. Freuds starka känsla av judisk identitet var parad med känslor av intellektuell överlägsenhet gentemot icke-judar (Klein 1981, 61). I ett tidigt brev till sin blivande hustru skrev Freud, ”I framtiden, för återstoden av min utbildningstid vid sjukhuset, tror jag att jag skall försöka leva mera som *gojim* – anspråkslöst, lära och praktisera de vanliga sakerna och inte sträva

efter att göra upptäckter eller att gräva för djupt” (i Yerushalmi 1991, 39). Freud använde på detta ställe ordet *gojim* som beteckning på icke-judarna, och Yerushalmi kommenterar, ”Handen är Sigmunds, rösten Jakobs [Freuds religiöst aktive faders]” (s. 39). Det är åtskillnadens och främlingskapets röst.

Åsikten att judar är överlägsna icke-judar kännetecknade icke endast Freud utan genomsyrade hela rörelsen. Ernest Jones (1959, 211) nämnde ”den judiska tron, som de ofta tvingar på även andra folk, beträffande deras intellektuella förmågor överlägsenhet.” Liksom i judedominerade radikala intellektuella kretsar (se kap. 3) ”alienerade känslan av judisk överlägsenhet många icke-judar inom rörelsen och föranledde många utanför den att avfärda psykoanalytikernas humanitära anspråk som hyckleri” (Klein 1981, 143) – en kommentar, som antyder att psykoanalytiker var hemfallna åt självbedrägeri rörande de egna motiven.

Freuds främlingskap inför icke-judar innefattade också positiva åsikter om judendomen och negativa åsikter om den icke-judiska kulturen. Den sistnämnda uppfattade han som något man måste besegra för att kunna leda mänskligheten till en högre moralisk nivå och göra slut på antisemitismen. Freud hade en känsla av ”judisk moralisk överlägsenhet inför ett intolerant, inhumant – ja, sannerligen, antisemitiskt – samhälles orättvisor” (Klein 1981, 86). Freud stödde dem i det judiska samfundet [B’nai B’rith] som uppmanade judar att betrakta sig som mänsklighetens förkämpar för demokratins och broderskapets ideal” (Klein 1981, 86). Han skrev om sitt messianska hopp om att uppnå ”judars och antisemiters förenande på [psykoanalysens] mark” (i Gay 1988, 231), ett citat som klart anger att psykoanalysen av sin grundare sågs som en redskap för att göra slut på antisemitismen.

[Freud] var stolt över sina fiender – den förföljande romersk-katolska kyrkan, den hycklande bourgeoisien, det tröga psykiatriska etablissemanget, de materialistiska amerikanerna – faktiskt så stolt att de i hans föreställning svälldes till mäktiga spöken, som var långt mera ondskefulla och långt mindre splittrade än de i verkligheten var. Han liknade sig själv vid Hannibal, vid Ahasverus, vid Josef, vid Mose, alla män med en historisk mission, mäktiga vedersakare och svåra öden. (Gay 1988, 604)

Denna kommentar är ett ypperligt exempel på konsekvenserna av en stark känsla av social identitet: Freuds mäktiga känsla av judisk gruppidentitet resulterade i negativt stereotypiskt tänkande avseende den icke-judiska utgruppen. Det icke-judiska samhället, och i synnerhet den icke-judiska kulturens mest framträdande inrättningar, sågs stereotypiskt som onda. Dessa institutioner icke endast sågs som negativa, utan även accentuerings-effekten (se SAID, kap. 1) trädde in med resultatet att de egenskaper som tillades utgruppen i allmänhet blev likartade, så att dessa institutioner uppfattades som betydligt mindre splittrade än de i verkligheten var.

Begrunda också Sulloways (1979b) beskrivning av hur Freuds uppfattning av sig själv som hjälte uppstod i hans barndom och inskräpades av hans familj. Ett vittnesbörd om intensiteten i Freuds judiska identifiering och uppfattning av sig själv som en judisk hjälte är att alla Freuds barndomshjältar hade med judendomen att göra:

Hannibal, Roms semitiska vedersakare; Cromwell, som tillät judarna att komma in i England; och Napoleon, som skänkte judarna medborgerliga rättigheter. Tidigt betecknade han sig själv som ”conquistador” mer än vetenskapsman.

Detta slags messianska tänkande var vanligt i sekelskiftets Wien hos judiska intellektuella, som försökte åstadkomma en ”övernationell, överetnisk värld” (Klein 1981, 29), en karakteristik som, vilket vi har sett i kapitel 3, torde kunna tillämpas också på det judiska engagemanget i radikala politiska rörelser. Dessa intellektuella ”uttryckte ofta sin humanitarism i begrepp av sin förnyade judiska självuppfattning... [de hade] en gemensam tro på att judarna var ansvariga för mänsklighetens öde på 1900-talet” (s. 31).

Många tidiga förkämpar betraktade psykoanalysen som en messiansk frälsningsrörelse, som skulle göra slut på antisemitismen genom att befria världen från neuroser, som den sexuellt förtryckande västerländska civilisationen hade vållat. Klein visar att några av Freuds närmaste vänner hade en mycket klart uttalad föreställning om psykoanalysen som en judisk mission till icke-judarna – vad man skulle kunna se som en unikt modern version av ”ett ljus för folken”, ett gammalt tema i judiskt religiöst tänkande som var mycket vanligt hos intellektuella apologeter för reformjudendomen vid samma tid.

För Otto Rank, som fick ett nära fader–son-förhållande till Freud, var således judar ensamma i stånd till att bota neuroser och uppträda som mänsklighetens helare (Klein 1981, 129). Med en variant på det synsätt Freud använde i sin *Totem und Tabu* och *Das Unbehagen in der Kultur* hävdade Rank att andra mänskliga kulturer hade undertryckt sin primitiva sexualitet, när de uppsteg till civilisationen, varemot ”judarna ägde särskilda skapande krafter, eftersom de hade kunnat behålla ett direkt förhållande till ’naturen’, till den primitiva sexualiteten” (Klein 1981, 129).⁹⁷ Enligt detta synsätt uppstår antisemitismen ur förnekelsen av sexualiteten och hade den judiska mission som hette psykoanalys till uppgift att frigöra mänskligheten från dess sexuella förtryck. En teoretisk grund till detta synsätt gav Freuds *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (tre avhandlingar om sexualteorin), vari aggressionen förknippades med hämmandet av driftutlevelsen.

Klein visar att denna föreställning om psykoanalysen som ett frälsningens ”ljus för folken” var vanlig hos andra judiska nära vänner till Freud. Sålunda förespråkade Fritz Wittels fullständig frihet för det sexuella uttrycket och skrev, ”Några av oss trodde att psykoanalysen skulle förändra världen ... [och införa] en gyllene tidsålder, där det inte längre skulle finnas utrymme för neuroser. Vi kände oss som stora män... Vissa människor har en mission i livet” (i Klein 1981, 138–139). Judar sågs som ansvariga för att leda icke-judarna till sanningen och det ädla beteendet. ”Tendensen att ställa juden och icke-juden i ett principiellt motsatsförhållande gav även yttrandena om frälsning en smak av fientlighet” (Klein 1981, 142). Den icke-judiska kulturen var något som den moraliskt överlägsne, frälsande juden skulle besegra i strid: ”Judarnas ande skall erövra världen” (Wittels; i Klein 1981, 142). Sin tro på psykoanalysens mission parade Wittels med en positiv judisk själv-identitet; den omvända juden kännetecknade han som ”psykologiskt oförmögen till hyckleri” (Klein 1981, 139).

Boten för den aggressivitet, som ansågs känneteckna antisemitismen, troddes därför ligga i att frigöra icke-judarna från deras sexuella hämningar. Visserligen utvecklade Freud själv med tiden en tanke om en dödsdrift som förklaring av aggressionen, men ett ständigt återkommande tema i freudiansk kritik av den västerländska kulturen, till exempel hos Norman O. Brown, Herbert Marcuse och Wilhelm Reich, har varit att frigörelsen från sexuellt förtryck skulle medföra minskning av aggressionen och inleda en tidsålder av universell kärlek.

Det är därför av intresse att, när Jung och Alfred Adler stöttes ut ur rörelsen för kätteri, den tydligen viktigaste anledningen för Freud var att de hade förkastat de inbördes sammanhängande ideerna om neurosens ursprung i sexualiteten, oidipuskomplexet och barndomssexualiteten.⁹⁸ Undertryckandet av sexualiteten i västerländska samhällen var vid denna tid mycket påtagligt och ostridigt. Freuds teori kan därför ses som ett påfund, vars användbarhet i stormanloppet på den västerländska kulturen härrör från det intuitivt plausibla i antagandet att människors frigörelse från undertryckandet av sexualdrifterna skulle medföra större förändringar i beteendet, vilka möjligen hade psykoterapeutiska effekter. Dessutom visade sig föreställningen om oidipuskomplexet ha en avgörande betydelse för Freuds tes i *Totem und Tabu* om sexualförtryckets centrala ställning – något som Gay (1988, 329) kallar några av Freuds ”mest subversiva gissningar” och som dryftas mer ingående nedan.

Denna tro på den sexuella frihetens botande kraft sammanföll med ett vänsterpolitiskt program, som var gemensamt för det stora flertalet av tidens judiska intellektuella och som granskas genomgående i denna bok. Detta vänsterpolitiska program visade sig bli ett återkommande tema psykoanalysens historia igenom. Stödet för radikala och marxistiska ideal var vanligt hos Freuds tidiga anhängare, och vänsteråsikter var senare allmänna hos psykoanalytiker (Hale 1995, 31; Kurzweil 1989, 36, 46–47, 284; Torrey 1992, 33, 93ff, 122–123), liksom hos freudianskt inspirerade avläggare såsom Erich Fromm, Wilhelm Reich (se nedan) och Alfred Adler. (Kurzweil [1989, 287] kallar Adler ledaren för ”den yttersta vänsterns” psykoanalys och noterar att Adler ville genast politisera lärare till att bli radikala och inte vänta tills psykoanalysen skulle göra det, sedan den väl fulländats.) Höjdpunkten för samarbetet mellan marxismen och psykoanalysen kom på 1920-talet i Sovjetunionen, där alla de ledande psykoanalytikerna var bolsjeviker, anhängare av Trotskij och bland de mäktigaste politiska gestalterna i landet (se Chamberlain 1995). (Trotskij själv var en stor entusiast för psykoanalysen.) Denna grupp inrättade med statens stöd statliga psykoanalytiska institutet och utarbetade ett program för ”pedologi” med syftet att skapa den ”nya sovjetmänniskan” på grundval av psykoanalytiska principer tillämpade på barnuppfostran. Programmet, som uppmuntrade sexuell brådmogenhet hos barn, sattes i verket i statliga skolor.

Det finns också material, som visar att Freud föreställde sig själv som ledare i ett krig mot den icke-judiska kulturen. Vi har sett att Freud närde en stor fientlighet mot den västerländska kulturen, i synnerhet katolska kyrkan och dess bundsförvant, den österrikiska habsburgmonarkin (Gay 1988; McGrath 1974; Rothman och Isenberg 1974a).⁹⁹ i ett anmärkningsvärt stycke i *Drömtydning* söker Freud förstå var-

för han inte kunnat sätta sin fot i Rom och framkastar att han gått i Hannibals fotspår, det semitiska Kartagos anförare mot Rom i det andra puniska kriget.

Hannibal... hade varit älsklingshjälten i min senare skoltid... och i de högre klasserna började jag först begripa vad det innebar att höra till en främmande ras... den semitiska härförarens gestalt steg ännu mer i min aktning. För mitt ungdomliga sinne var Hannibal och Rom sinnebilden för striden mellan judenhetens seghet och den katolska kyrkans organisation. (Freud, *Drömtydning*; i Rothman och Isenberg 1974a, 64)

Vad detta stycke klart visar är att Freud identifierade sig själv som medlem av en "främmande ras", som låg i krig med Rom och dess dotterinstitution, katolska kyrkan, en central institution i den västerländska kulturen. Gay (1988, 132) skriver, "Rom, en laddad och ambivalent symbol, stod för Freuds starkaste dolda erotiska och endast något mindre dolda aggressiva önskningar."¹⁰⁰ Rom var "ett makalöst krigsbyte och ett ofattbart hot" (Gay 1988, 132). Freud betecknade själv denna "Hannibalfantasi" som "en av drivkrafterna i [mitt] tankeliv" (i McGrath 1974, 35).

Det finns ett starkt samband mellan antisemitismen och Freuds fientlighet mot Rom. Freuds medvetna identifiering med Hannibal skedde efter en antisemitisk incident, där hans far var inblandad och där fadern uppträdde passivt. Freuds reaktion på händelsen bestod i att visualisera "den scen där Hannibals far Hamilkar Barkas hade förmått sonen att svära inför husaltaret att hämnas på romarna. Allt sedan den stunden hade Hannibal... en plats i mina fantasier" (i McGrath 1974, 35). "Rom var den kristna civilisationens medelpunkt. Att besegra Rom skulle förvisso vara att hämnas fadern och hans folk" (Rothman och Isenberg 1974a, 62). Cuddihy (1974, 54) säger detsamma: "Liksom Hamilkars son Hannibal skall han angripa Rom och söka hämnd. Han skall tygla sin vrede, såsom fadern hade gjort, men han skall använda den för att skoningslöst gräva djupt under förskingringens vackra yta ned till det mordiska raseri och begär som ringlar sig under dess så kallade bildning."

Rothman och Isenberg (1974) hävdar övertygande att Freud i själva verket såg *Drömtydning* som en seger över den katolska kyrkan och att han såg *Totem und Tabu* som ett framgångsrikt försök att analysera den kristna religionen i begrepp av försvarsmekanismer och primitiva drifter. Beträffande *Totem und Tabu* sade Freud till en kollega att boken skulle "tjäna till att göra en skarp uppdelning mellan oss och all arisk religiositet" (i Rothman och Isenberg 1974, 63; se även Gay 1988, 326). De framkastar också att Freud medvetet försökte dölja sin subversiva motivation: En central aspekt av Freuds drömlära är att uppror mot en mäktig auktoritet ofta måste genomföras med bedrägeri: "Allt efter styrkan... i censuren finner sig [den auktoritetstrotsande individen] tvungen... att tala i antydningar... eller måste han dölja sin gensägelse under någon skenbart oskyldig förklädning" (Freud, *Drömtydning*; i Rothman och Isenberg 1974a, 64).

Freuds (1939) bisarra argument i *Moses och monoteismen* är alldeles klart ett försök att visa judendomens moraliska överlägsenhet över kristendomen. Freuds fient-

lighet mot katolska kyrkan framträder tydligt i detta verk: ”Katolska kyrkan, som hittills varit all tankefrihets oblidkelige fiende och resolut motsatt sig varje tanke om att denna värld styres av framåtskridandet mot insikten om sanningen!” (s. 67). Freud upprepar även sin övertygelse att religionen intet annat är än ett symptom på neuros – en åsikt han först utvecklade i sin bok *Totem und Tabu* (1912).

Alla religioner må vara symptom på neuros, men Freud trodde tydligtvis att judendomen var en neuros av ett etiskt och intellektuellt överlägset slag. Enligt Freud var det den judiska religionen, som ”byggde deras [judarnas] karaktär för det goda genom försmåendet av magi och mystik och uppmuntrade dem att göra framsteg i andlighet och sublimeringar. Folket, lyckligt i sin övertygelse om att äga sanningen, överväldigat av medvetenheten om att vara de utvalda, kom att högt värdera alla intellektuella och etiska landvinningar” (Freud 1939, 109). Däremot ”Höll sig den kristna religionen inte till de väldiga höjder av andlighet som den judiska religionen uppnått” (Freud 1939, 112). Freud hävdar att i judendomen det undertryckta minnet av mordet på den mosaiska fadersgestalten lyfter judendomen till en mycket hög etisk nivå, medan det i kristendomen icke undertryckta minnet av mordet på en fadersgestalt med tiden medför en återgång till den egyptiska hedendomen. Freuds formulering av judendomen skulle rent av kunna kallas reaktionär, då den ju bibehåller den traditionella föreställningen om judarna som det utvalda folket (Yerushalmi 1991, 34).

Freuds psykoanalytiska omtolkning kan betraktas som ett försök att omtolka judendomen på ett ”vetenskapligt” sätt: skapandet av en sekulär, ”vetenskaplig” judisk teologi. Den enda betydande skillnaden från den traditionella framställningen är att Mose ersätter Gud som den judiska historiens centrala gestalt. Härvidlag är det intressant att Freud sedan ett tidigt skede starkt identifierat sig med Mose (Klein 1981, 94; Rice 1990, 123ff), vilket antyder en identifiering, vari han såg sig själv såsom en ledare, som skulle leda sitt folk genom en farlig tid. Med tanke på Freuds intensiva identifiering med Mose kan följande stycke från *Moses och monoteismen*, vilket uppenbart syftar på de forntida profeter som följde Mose, uppfattas såsom avseende Freud själv: ”Monoteismen hade inte lyckats slå rot i Egypten. Detsamma kunde ha skett i Israel efter att folket kastat av sig den olämpliga och anspråksfulla religion det blivit påtvingat. Ur det judiska folkets massa uppstod emellertid gång efter annan män som skänkte en ny färg åt den bleknande traditionen, förnyade Moses maningar och krav och inte vilade förrän den förlorade saken åter vunnits tillbaka” (ss. 141–142). *Moses och monoteismen* sätter monoteismen i samband med den judiska etikens överlägsenhet, men ingenstades klargör Freud hur en monoteistisk ideologi skulle kunna medföra en känsla för högre etik. som påvisats i *PTSDA* (kap. 3), är den judiska monoteismen nära förbunden med etnocentrismen och rädslan för utgifte. Såsom också påvisats i *PTSDA* (kap. 6), är den judiska etiken i grund och botten en stametik, enligt vilken det råder stora skillnader i hur individer behandlas beroende på om de är judar eller inte.

Som jag har sagt, torde det som uppfattas som antisemitism väntas förvärpa tendensen att utsätta icke-judisk kultur för radikal kritik. Det finns ett ypperligt mate-

rial, som visar att Freud var djupt bekymrad över antisemitismen, något som kanske tog sin begynnelse vid den antisemitiska händelse som rörde hans far (exempel i Rice 1990; Rothman och Isenberg 1974a, b; Yerushalmi 1991). Gay (1987, 138) noterar att Freuds judiska identitet var som mest intensiv, när ”tiderna var som svårast för judarna”, vilket ju faktiskt är vad man kan vänta sig enligt teorin om social identitet.

Den teori om antisemitismen Freud framlägger i *Moses och monoteismen* (Freud 1939, 114–117) innehåller flera påståenden om att antisemitismen i grunden är en sjuklig icke-judisk reaktion på den judiska etiska överlägsenheten. Freud avfärdar flera ytliga orsaker till antisemitism, ehuru han sätter en viss tilltro till åsikten att antisemitism framkallas av det judiska trotsset mot förtrycket (uppenbarligen en orsak, vari judendomen får framstå i en positiv belysning).

Men *Moses och monoteismen* spårar antisemitismens djupare liggande orsaker till det omedvetna: ”Den avund, som judarna väckte hos andra folk genom att hävda att de var Gud Faderns förstfödda, mest älskade barn, har dessa andra ännu inte övervunnit, alldeles som om de hade satt tilltro till anspråket” (s. 116). Vidare sägs den judiska omskärelseceremonin påminna icke-judarna om ”den fruktade kastrations-tanken och om saker i deras urtida förflutna, vilka de helst skulle vilja glömma” (s. 116). Och slutligen sägs antisemitismen uppstå ur den omständigheten att många kristna blivit kristna först nyligen som resultat av tvångsomvändelse från polyteistiska folkreligioner, som var ännu mer barbariska än själva kristendomen är. På grund av tvångsomvändelsernas våldsamt har dessa barbarer ”ännu inte övervunnit sitt agg mot den nya religionen, som tvingades på dem, och de har projicerat det på den källa varifrån kristendomen kommit till dem [det vill säga judarna]” (s. 117).

En mer egennyttig, långsökt teori om antisemitismen är svår att föreställa sig.¹⁰¹ Den lärda världen i allmänhet har tenderat att betrakta *Moses och monoteismen* som ”lätt sinnigt fantasifull” (McGrath 1991, 27), men detta är förvisso inte fallet ifråga om Freuds andra arbeten. Det är härvidlag intressant notera att Freud i sina mycket inflytelserika (och lika spekulativa) *Totem und Tabu* och *Das Unbehagen in der Kultur* framlägger åsikten att det är undertryckandet av sexualiteten – vilket så tydligt var ett inslag i den västerländska kulturen under Freuds liv – som är ursprunget till konsten, kärleken och rent av själva civilisationen. Emellertid är neuros och sorg det pris som måste betalas för dessa ting, eftersom neuros och sorg är de oundvikliga resultaten av att man undertryckt sexualdriften.

Såsom Herbert Marcuse (1974, 17) skriver om denna sida av Freuds tanke: ”Föreställningen att en icke-undertryckande civilisation är omöjlig är en hörnsten i den freudianska läran. Men hans lära innehåller element, som bryter igenom denna rationalisering; de slår sönder det västerländska tänkandets ledande tradition och antyder rent av dess omkastning. Hans verk kännetecknas av en kompromisslös envishet med att visa det undertryckande innehållet i kulturens högsta värden och landvinningar.”

Den västerländska kulturen har lagts på schäslongen, och det är psykoanalysens uppgift att hjälpa patienten att i någon mån anpassa sig till ett sjukt, mentalsjuk-

domsvällande samhälle: ”Alltmedan den psykoanalytiska teorin inser att individens sjukdom ytterst vållas och underhålls av det sjuka i hans civilisation, har den psykoanalytiska terapin till uppgift att bota individen, så att han kan fortsätta att fungera som en del i en sjuk civilisation utan att kapitulera för den helt och hållet” (Marcuse 1974, 245).

Liksom gällde några av Freuds nära vänner, som beskrivits ovan, såg Freud sig själv som en sexualreformator mot detta, det mest västerländska av alla bruk, undertryckandet av sexualiteten. Freud skrev år 1915: ”Sexualmoralen – såsom samhället i sin mest extrema form, den amerikanska, definierar den – synes mig mycket föraktlig. Jag förespråkar ett ojämförligt friare sexualliv” (i Gay 1988, 143). Såsom Gay (1988, 149) anmärker, var det en ideologi, som ”för hans tid var djupt undergrävande”.

PSYKOANALYSENS VETENSKAPLIGA STATUS

Han [Natan från Gaza] var ett utomordentligt exempel på en ytterligt fantasifull och farlig judisk arketypp, som skulle få världsvid betydelse, när det judiska intellektet sekulariserades.¹⁰² Han skulle bygga ett system, som förklarade och förutsade tingen och som på en gång var mycket bestickande och tillräckligt inexakt och böjligt för att kunna anpassas till nya – och ofta ytterst obekväma – skeenden, när de inträffade. Och han ägde gåvan att framlägga sin oformliga lära... med en oerhörd övertygelse och självsäkerhet. Marx och Freud skulle utnyttja en liknande förmåga. (*A History of the Jews*, Paul Johnson 1988, 267–268)

Det har sedan en lång tid tillbaka funnits väl underbyggda påståenden om att psykoanalysen är en pseudovetenskap. Bortsett från de invändningar, som experimentellt inriktade forskare inom den vedertagna psykologin sedan länge framfört, har vi en imponerande rad av synnerligen kritiska undersökningar av psykoanalysen, vilka framlagts alltifrån slutet av 1960-talet av forskare som Henri Ellenberger (1970), Frank Sulloway (1979a), Adolph Grünbaum (1984), Frank Cioffi (1969, 1970, 1972), Hans Eysenck (1990), Malcolm Macmillan (1991), E. Fuller Torrey (1992) och, den kanske mest berömda, av Frederick Crews (1993; Crews m.fl. 1995). Följande citerade stycken sammanfattar denna forskningstradition:

Bör vi därför draga slutsatsen att psykoanalysen är en vetenskap? Min utvärdering visar att Freuds teori icke på något av de olika stadier den genomgick kunde användas vid utvecklandet av tillfredsställande förklaringar. Mycket av det som fått gälla för teori har befunnits vara beskrivning, och till på köpet en torftig beskrivning... I alla de senare teser, som var grundläggande för utvecklingen, hade Freud förutsatt det som skulle förklaras...

Inga av hans anhängare, hans revisionistiska kritiker som själva är psykoanalytiker inräknade, har grävt djupare än Freud i de antaganden som låg till grund för deras verksamhet, allra minst de antaganden som ”den grundläggande

de metoden” utgick ifrån – det fria associerandet. Ingen har ifrågasatt om dessa antaganden håller i den terapeutiska situationen. Ingen har försökt att bryta sig ur kretsen. (Macmillan 1991, 610–612)

Det som i dag kallas för att man gör ned Freud är helt enkelt att man efter en lång försening ställer samma krav på Freuds ideer ifråga om motsägelsefrihet, klarhet, prövbarhet, övertygande kraft och försiktighet i förklarandet som gäller i det empiriska resonemanget allmänt. Steg för steg inser vi att Freud varit den mest överskattade gestalten i hela vetenskaps- och medicinhistorien – en som vållat en oerhörd skada genom att utbreda falska orsaksförklaringar, felslagna diagnoser och fruktlösa forskningsuppslag. Likväl vill legenden inte dö, och de som ifrågasätter den bemöts fortfarande som rabiesmittade hundar. (Crews m.fl. 1995, 298–299)

Också de som tillhör det psykoanalytiska lägret har ofta noterat de tidiga psykoanalytikernas brist på vetenskaplig stränghet, och i själva verket är brist på vetenskaplig stränghet kvarstående bekymmer även i de psykoanalytiska kretsarna (exempel i Cooper 1990; Michaels 1988; Orgel 1990; Reiser 1989). Gay (1988, 235), som klart betraktar psykoanalysen som en vetenskap, skriver om den första generationens psykoanalytiker att de ”oförväget tolkade varandras drömmar, angrep de andras felsägningar och -skrivningar, fritt, ja alltför fritt använde diagnostiska termer som ’paranoid’ och ’homosexuell’ för att känneteckna sina kolleger och faktiskt sig själva. Inom kretsen praktiserade alla det slags vilda analys som de hos utomstående brännmärkte som taktlös, ovetenskaplig och kontraproduktiv.”

Gay (1988, 543) kallar *Das Unbehagen in der Kultur* för ”en av [Freuds] mest inflytelserika skrifter”. Det synes numera uppenbart att den teori Freud utvecklade i *Das Unbehagen in der Kultur* och i det tidigare verket *Totem und Tabu* vilar på ett antal ytterligt naiva, förvetenskapliga föreställningar om det mänskliga sexualbeteendet och dess förhållande till kulturen. Det är anmärkningsvärt att Freud för att komma fram till sina åsikter tvangs att summariskt avfärda Edward Westermarcks incestteori, som utgör grunden för nutidens vetenskapliga teorier om incest (se MacDonald 1986).

Med dessa spekulativa språng lyckades Freud emellertid diagnostisera den västerländska kulturen såsom väsentligen neurotisk men samtidigt, såsom framgår av argumentationen i *Moses och monoteismen*, hylla åsikten att judendomen utgör själva inbegreppet av mental hälsa och moralisk och intellektuell överlägsenhet. Freud synes ha varit väl medveten om att hans starkt subversiva gissningar i *Totem und Tabu* var helt och hållet spekulativa. När en brittisk antropolog år 1920 kallade boken en ”just-så-historia”, var Freud ”road” och yttrade endast att hans kritiker ”hade brist på fantasi” (Gay 1988, 327), tydligen ett medgivande om att verket var fantasifullt. Freud skrev, ”Det vore meningslöst att eftersträva exakthet med detta material, liksom det vore orimligt att fordra visshet” (i Gay 1988, 330). Likaså betecknade Freud *Das Unbehagen in der Kultur* som ”en väsentligen dilettantisk grundval” på vilken ”en smalt upptornad analytisk undersökning reser sig” (i Gay 1988, 543).

Freuds antagande, att skuldkänslan vore nedärvd på lamarckianskt vis, vilket återkommer i alla dessa verk, betecknar Peter Gay som ”ett rent hugskott, lagt ovanpå det tidigare hugskottet att det urtida mordet varit en historisk händelse.” Men icke ens med detta omdöme träffar Gay det otroliga förkastande av den vetenskapliga andan som möter i dessa skrifter. Det var mer än hugskott. Freud höll på att godtaga en ärftlighetsteori, att förvärvade egenskaper nedärvdes, vilken åtminstone vid den tid då *Das Unbehagen in der Kultur* återlanserade denna lära, hade fullkomligt förkastats av den vetenskapliga världen. Detta var en medvetet spekulativ teori, men Freuds spekulationer ingick klart i en handlingsplan. Långt ifrån att befästa den samtida kulturens moraliska och intellektuella grundval utgjorde hans spekulationer ett väsentligt inslag i hans krig mot den icke-judiska kulturen – så till den grad att han betraktade *Totem und Tabu* som en seger över Rom och katolska kyrkan.

Likaledes är Freuds bok *Die Zukunft einer Illusion* (en illusions framtid) ett våldsam anfall på religionen i vetenskapens namn. Freud erkände själv att det vetenskapliga innehållet var svagt och sade att ”verkets analytiska innehåll är mycket tunt” (i Gay 1988, 524). Gay (1988, 537) finner att ”det inte nådde upp till de normer han själv pålagt sig”, vilka, som vi sett, knappast uteslöt spekulation för det politiska syftet. Men återigen ägnar sig Freud åt vetenskaplig spekulation till fromma för en plan om att undergräva det icke-judiska samhällets inrättningar. En dylik pose var typisk för Freud. Till exempel noterar Crews (1993, 57) att Freud, när han framkastade sin teori att Dostojevskij inte var epileptiker utan en hysteriker, som led av att ha bevittnat en primalscen [med ”primalscen” menas i psykoanalysen barnets första iakttagelse av föräldrarnas könsumgänge, ö.a.], gjorde detta ”med en typiskt svekfull uppvisning av försiktighet men sedan, lika typiskt, fortsättningsvis behandlar sin teori som bestämt avgjord.” Dostojevskij var i själva verket epileptiker.

Teorierna om oedipuskomplexet, barndomssexualiteten och neurosernas sexuella upphov – de tre centrala läror som ligger till grund för Freuds radikala kritik av den icke-judiska kulturen – saknar helt och hållet betydelse i den numera gängse utvecklingspsykologin. Ur evolutionsteorins synvinkel är det mycket osannolikt att gossar skulle känna en särskild sexuell åtrå till sina mödrar och flickor till sina fäder, eftersom dylika incestuösa förhållanden torde medföra att depression framavlades och mer sannolikt medföra störningar på grund av recessiva gener (se MacDonald 1986). Föreställningen att gossar önskar döda sina fäder strider mot faderns allmänna betydelse som försörjare i uppfattningen av familjens evolution (MacDonald 1988a; 1992): Gossar, som har lyckats döda sina fäder och ha könsumgänge med sina mödrar, skulle icke endast få en genetiskt undermålig avkomma utan även stå utan faderns stöd och skydd. Nutida utvecklingsstudier visar att många fäder och söner har mycket nära, ömsesidiga band av tillgivenhet alltifrån barndomen och att det normbildande mönstret för mödrar och söner är att ha mycket nära och kärleksfulla men avgjort icke-sexuella förhållanden.

Att dessa föreställningar alltjämt lever i psykoanalytiska kretsar vittnar om hela verksamhetens fortsatt ovetenskapliga karaktär. Kurzweil (1989, 89) skriver rent

av, ”Till en början försökte freudianerna ’bevisa’ oidipuskomplexets allmänna förekomst. Senare tog de den för given. Till sist angav de inte längre i kulturmonografierna på vilka grunder de antagit att barndomssexualiteten är så genomgripande och har sådana följder: de hade alla godtagit det.”¹⁰³ Det som började som en spekulering, som behövde empiriskt stöd, slutade som ett grundläggande aprioristiskt antagande.

Den forskning, som inspirerats av dessa grundläggande freudianska lärosatser, upphörde för länge sedan och har på sätt och vis aldrig börjat: I grund och botten har psykoanalysen icke inspirerat någon betydande forskning om dessa tre grundläggande freudianska tankekonstruktioner. Intressant nog kan visas att Freud gav en bedräglig framställning av det material som låg till grund för dessa begrepp. Ester-son (1992, 25ff; se även Crews 1994) hävdar övertygande att Freuds patienter inte av egen fri vilja lämnade några som helst uppgifter om att de blivit förförda eller iakttagit primalscener. De förförelseberättelser, som utgör den empiriska grunden för oidipuskomplexet, var konstruktioner av Freud, som sedan tolkade de kval patienterna genomled, när de hörde honom lägga fram sina konstruktioner, såsom bevis för teorin. Freud ägnade sig sedan åt bedrägeri för att skyla över faktum att hans patientberättelser var omkonstruktioner och tolkningar, som han hade byggt på den teori han a priori ställt upp. Också ändrade Freud i efterhand de inbillade förförarnas identitet från icke-släktingar (såsom tjänstefolk), då ju oidipushistorien förutsatte fäder. Esterson ger många andra exempel på bedrägeri (och självbedrägeri) och anmärker att de typiskt nog kläddes i Freuds lysande och starkt övertygande retoriska stil. Såväl Esterson (1992) som Lakoff och Coyne (1993, 83–86) visar att Freuds berömda analys av tonårsflickan Dora (en analys där hennes avvisande av en äldre, gift mans pedofila sexuella närmanden tillskrivs hysteri och sexuellt undertryckande) byggde helt och hållet på förutfattade åsikter och cirkelresonemang, vari patientens negativa känsloreaktion på den psykoanalytiska hypotesen tolkas som bevis för hypotesens riktighet. Freud hemföll åt liknande bedrägliga omkonstruktioner, när han i ett tidigare skede av sitt teoribygande trodde att förförelser faktiskt förekommit (Powell och Boer 1994). Det var en metod, som kunde ge de resultat man ville ha.

En särskilt flagrant tendens är att tolka patientens motstånd och kval som tecken på att de psykoanalytiska påståendena är sanna. Naturligtvis var det inte endast patienterna, som satte sig emot psykoanalysen, och alla andra slags motstånd var likaledes tecken på psykoanalysens sanning. som Freud själv noterade, ”Jag bemöts med fientlighet och lever i en sådan isolering, att man måste antaga att jag upptäckt de största sanningar” (i Bonaparte, Freud och Kris 1957, 163). Som vi skall se, betraktades motståndet mot den psykoanalytiska ”sanningen” från patienters, olik-tänkande psykoanalytikers och rent av hela kulturers sida som ett säkert tecken på att psykoanalysen var sann och motståndarna var sjuka.

På grund av detta omkonstruerande, tolkande sätt att bygga teorin blev psykoanalytikerns auktoritet det enda sanningskriteriet för de psykoanalytiska påståendena – en situation, som helt naturligt ger anledning till antagandet att rörelsen för att

nå framgång *nödvändigtvis* måste vara starkt auktoritär. Som nedan anges, var rörelsen auktoritär från begynnelsen och har så förblivit sin historia igenom.

Lägg märke till att den tolkande, hermeneutiska grundvalen för teoribyggandet i psykoanalysen till formen är identisk med förfarandena i talmudiska och midraschiska utläggningar av de heliga skrifterna (Hartung 1995; se *PTSDA*, kap. 7). Psykoanalytiker har tenderat förutsätta att förenlighet med iakttagbara fakta är ett tillräckligt kriterium för en vetenskapligt godtagbar orsaksförklaring. Psykoanalytiker ”sitter i ett slags vetenskaplig förskola, där ingen skvallrar om vuxenhemligheten att en framgångsrik orsaksförklaring måste taga fasta på *skillnader*, bevisa att den ifrågasatt hypotesen är *överlägsen* alla förekommande medtävlare” (Crews 1994, 40; kursiverat i texten). Såsom visas i kapitel 6, har det varit ett kännemärke för judiska intellektuella rörelser under 1900-talet att utarbeta konsensusteorier, som är förenliga med den iakttagbara verkligheten men saknar varje vetenskapligt innehåll.

Om någon i den nutida vetenskapsvärlden framkastade att det är normalt att gossar känner sig sexuellt attraherade till sina mödrar och flickor till sina fäder, skulle en sådan teoretiker frysas ut för att ha tillhandahållit en psykologisk grund till antagandet att barn söker en dylik kontakt. Ett grovt misstag, som är genomgående i Freuds skrifter, är den systematiska sammanblandningen av sexuellt begär och kärlek (se MacDonald 1986): ”Från allra första början har det i psykoanalysen förefallit bättre att tala om dessa kärleksdrifter som sexuella drifter” (i Wittels 1924, 141) – en kommentar som antyder att denna sammanblandning var medveten liksom den anger hur vårdslöst psykoanalytikerna ställde upp sina hypoteser. I själva verket var det så att Freud sammanblandade alla slag av njutning såsom varande i grunden olika yttringar av en underliggande och enhetlig men oändligt ombildbar sexuell njutning, innefattande oral tillfredsställelse som uppstått ur amningen, anal tillfredsställelse som uppstått ur tarmtömningen, sexuell tillfredsställelse och kärlek. Nutida forskare har ofta framkastat att band av tillgivenhet mellan föräldrar och barn är viktiga för utvecklingen och att barn aktivt söker dessa band. Men nutida teori och rön liksom förvisso ett evolutionärt synsätt ger absolut inget stöd åt försöket att likställa band av tillgivenhet med sexuellt begär eller antagandet att band av tillgivenhet är sublimerat eller omriktat sexuellt begär. Nutida betraktelsesätt ger i stället stöd åt uppfattningen om diskreta system, det vill säga sexuell begär och tillgivenhet (och andra källor till njutning) omfattas av olika system, som är helt skilda från och oberoende av varandra. Evolutionärt sett fungerar de starka tillgivenhets- eller kärleksförhållandena mellan man och hustru och mellan föräldrar och barn som en källa till social sammanhållning, vars yttersta ändamål är att ge barnen ett starkt stöd (se MacDonald 1992).

Denna sammanblandning av sexuellt begär och kärlek framträder också hos många av Freuds psykoanalytiska efterföljare, däribland Norman O. Brown, Wilhelm Reich och Herbert Marcuse, vilkas verk granskas nedan. Det gemensamma temat i dessa skrifter är att om samhället på något sätt kunde göra sig fritt från sexuell undertryckande, kunde de mänskliga relationerna byggas på kärlek och tillgivenhet. Utgående från den samtida forskningen på området måste man säga att

detta är en ytterligt naiv och socialt destruktiv ståndpunkt. Psykoanalytiska påståenden om motsatsen var aldrig något annat än spekulationer avsedda att göra tjänst i kriget mot den icke-judiska kulturen.

I sina insiktsfulla betraktelser över Freud spårar Cuddihy (1974, 71) Freuds åsikter i denna fråga till faktum att äktenskapet för judarna var uteslutande nyttoinriktat (se *PTSDA*, kap. 7). En lärjunge till Freud, Theodore Reik, uppgav att den äldre generationens judar var övertygade om att "kärleken fanns endast i romaner och skådespel". "Kärleken eller romantiken hade ingenting på Judengasse [Judegatan] att göra." Freud såg därför kärleken som ett påfund av den främmande icke-judiska kulturen och således som moraliskt suspekt. Dess sanna, hycklande natur som en fernissa över och egentligen endast en sublimering av sexualdriften skulle psykoanalysen avslöja. Som skall skildras utförligare nedan, var det en förödande analys – en analys med viktiga följder för de västerländska samhällena i senare delen av 1900-talet.

Till sist skall anföras ytterligare ett genomgående misstag, som också får belysa den politiska beskaffenheten av Freuds hela strävan, nämligen att sexualdrifter antas ha en stark biologisk grundval (detet), medan egenskaper som ansvar, pålitlighet, ordningsamhet, skuldmedvetenhet och uppskjutande av behovstillfredsställelse (det vill säga personlighetsteorins plikttröhetssystem) ses som påtvingade genom ett förtryckande, sjukdomsframkallande samhälle. James Q. Wilson (1993a, 104) gör en kommentar, vari han anger dessa psykoanalytiska föreställningars användbarhet i kriget mot den icke-judiska kulturen och korrekt påpekar att tron att samvetet "är ett resultat av förtryck är nyttigt att tro, om man skulle vilja befria sig från samvetets band – samvetet blir då en black om foten som hindrar en från att 'förverkliga sig själv'." I själva verket är plikttröheten ett biologiskt system, som har en avgörande betydelse och stått under ett intensivt eugeniskt urval inom den judiska gemenskapen (se *PTSDA*, kap. 7). Ett evolutionärt synsätt förutsätter tvärtom att båda systemen har en stark biologisk grundval och båda tjänar anpassningsfunktioner som har avgörande betydelse (MacDonald 1995a, 1998a). Inget djur och förvisso ingen människa har någonsin kunnat ägna sig helt åt självtillfredsställelse, och det finns ingen som helst anledning antaga att vår biologi skulle uteslutande vara inriktad mot att uppnå omedelbar tillfredsställelse och njutning. I den verkliga världen kräver uppnåendet av evolutionära mål att man riktar uppmärksamheten på detaljer, gör noggranna planer och uppskjuter tillfredsställandet av njutningar.

Dessa uppfattningars fortlevnad inom det psykoanalytiska samfundet vittnar om psykoanalysens livskraft som politisk rörelse. Psykoanalysens fortsatta självpålagda åtskillnad från den gängse utvecklingspsykologiska vetenskapen, såsom den yttrar sig i separata organisationer, separata tidskrifter och på det hela taget icke sammanfallande medlemskårer, är ett ytterligare tecken på att psykoanalysens grundstruktur som en sluten intellektuell rörelse fortvarar in i nutiden. Psykoanalysens självsegregation följer egentligen väl judendomens traditionella struktur gentemot det icke-judiska samhället: Här har vi framväxten av två parallella universa i diskursen om den mänskliga psykologin – två oförenliga världsåskådningar,

helt i analogi med de skillnader i den religiösa diskursen som skilt judar från sina icke-judiska grannar tiderna igenom.

PSYKOANALYSEN SOM POLITISK RÖRELSE

Darwin nöjde sig med att revidera sitt verk efter ytterligare reflektion och taga till sig kännbara angrepp från rationella kritiker, medan han litade till tidens gång och argumentationens tyngd. Freud däremot orkestrerade sitt frieri till den allmänna opinionen genom en kår av lojala anhängare, grundade tidskrifter och skrev populariseringar, som skulle sprida det stadfästa ordet, dominerade internationella analyskongresser, tills han kände sig för bräcklig att besöka dem, och därefter genom surrogat såsom dottern Anna. (Gay 1987, 145)

Forskare har insett att denna medvetet oppositionella, subversiva hållning, som kännetecknar psykoanalysen, upprätthölls med metoder, som fullständigt strider emot den vetenskapliga andan. Det verkligt otroliga med psykoanalysens historia är att Freud skall vara föremål för sådana intensiva smickrande känslor mer än 60 år efter sin död och 100 år efter psykoanalysens uppkomst – ytterligare en fingervisning om att studiet av hela detta ämne måste föra oss långt bortom vetenskapen in på politikens och religionens domäner. Det som Grosskurth (1991, 219) säger om sig själv är den enda viktiga vetenskapliga frågan: ”Jag är fascinerad av att tusentals människor fortsätter att idealisera och försvara [Freud] utan att egentligen veta något om honom som människa.” Det är denna rörelsens fortlevnad och vördnaden för dess grundare, inte teorins pseudovetenskapliga innehåll, som är det intressanta.

Jag har redan noterat dessa undergrävande lärors medvetet spekulativa karaktär, men en annan viktig aspekt av denna företeelse är rörelsens struktur och det sätt varpå avvikande uppfattningar hanterades inom rörelsen. Psykoanalysen ”uppförde sig mindre som ett vetenskapligtmedicinskt företag än som en politbyrå inriktad på att förintä avvikelser” (Crews 1994, 38). Det är därför inte förvånande att iakttagare som Sulloway (1979b) har beskrivit den kultlika atmosfär av religion som genomsyrt psykoanalysen. Såväl utomstående som medlemmar i rörelsen har ofta liknat psykoanalysen vid en religion. Gay (1988, 175) noterar ”den ständigt återkommande anklagelsen att Freud hade skapat en sekulär religion”. Gay avvisar visserligen anklagelsen, men också han brukar ord som ”rörelse” (s. 180 och ställvis), ”omvändelse” (s. 184) och ”saken” (s. 201) i beskrivningen av psykoanalysen; och han använder uttrycket ”vilsekommen lärjunge” (s. 485) om en avhoppare (Otto Rank) och ”värvad” (s. 540) om prinsessan Marie Bonaparte. Likaså talar Yerushalmi (1991, 41) om att Freud höljde Jung i ”den apostoliska successionens mantel”. Och jag kan inte avhålla mig från att notera att Freuds trogne lärjunge Fritz Wittels (1924, 138) uppger att Freud under det skede, då Freud och Jung stod varandra nära, ofta sade om Jung: ”Denne är min älskade son, i vilken jag har funnit behag.”

Wittels (1924) klandrade också skarpt ”undertryckandet av fri kritik inom sällskapet... Freud bemöts som en halvgud eller rent av gud. Ingen kritik av hans yttranden är tillåten.” Wittels berättar för oss att Freuds *Drei Abhandlungen zur*

Sexualtheorie är ”psykoanalytikerns bibel. Detta är icke endast ett talesätt. De trogna lärjungarna ser varandras böcker som betydelselösa. De erkänner ingen annan auktoritet än Freuds; sällan läser eller citerar de varandra. När de citerar, är det Mästaren, på det att de må giva ordets rena mjölk” (ss. 142–143). Freud ”hade en ringa önskan att [hans] medarbetare skulle vara människor med en stark individualitet och att de skulle vara kritiska och ambitiösa medarbetare. Psykoanalysens rike var hans idé och hans vilja, och han välkomnade envar som accepterade hans åsikter” (s. 134).

Rörelsens auktoritarism stötte bort somliga. Den inflytelserike schweiziske psykiatrikern Eugen Bleuler lämnade rörelsen år 1911, varvid han sade till Freud, ”detta ’den som inte är för oss är emot oss’, detta ’allt eller intet’ är nödvändigt för religiösa samfund och nyttigt för politiska partier. Jag kan därför förstå principen som sådan, men för vetenskapen anser jag den skadlig” (i Gay 1987, 144–145).

Andra självständiga tänkare blev helt sonika uteslutna. Det kom till känslomässigt laddade, starkt politiska scener, när både Adler och Jung uteslöts ur rörelsen. Som ovan angivits, hade båda utarbetat synsätt, som stred emot de delar av den psykoanalytiska renlärigheten som var särskilt viktiga för utarbetandet av en radikal kritik av den västerländska kulturen, och resultatet blev en bitter schism. I Adlers fall gjorde några av rörelsens medlemmar och Adler själv försök att minimera skiljaktigheterna med den freudianska ortodoxin genom att till exempel betrakta Adlers ideer som påbyggnader på Freud i stället för motsägelser, ”Men Freud var inte intresserad av dylika forcerade kompromisser” (Gay 1988, 222). Faktiskt uppgav Jung år 1925 att Freuds inställning till honom var ”bitterheten hos en människa som är fullständigt missförstådd, och hans uppförande föreföll alltid säga: ’Om de inte förstår, måste de stampas ner i helvetet’” (i Ellenberger 1970, 462). Efter Jungs schism med Freud yttrade Jung: ”Det jag kritiserar i den freudianska psykologin är en viss trångsynthet och partiskhet och hos ’freudianerna’ en viss ofri, sekterisk anda av intolerans och fanatism” (i Gay 1988, 238).

Jungs och Adlers avhopp eller uteslutningar var tidiga tecken på oförmågan att tolerera den minsta avvikelse från de grundläggande lärorerna. Otto Rank hoppade av i mitten av 1920-talet, och återigen var problemet oenighet om vikten av en grundläggande freudiansk lära, den om oidipuskomplexet. Detta avhopp åtföljdes av åtskillig nedsvärtning av Ranks person, ofta bestående i försök att visa att Ranks beteende var ett tecken på psykisk sjukdom.

Nyligen uteslöts Jeffrey Masson ur rörelsen, emedan han ifrågasatt den freudianska läran att patienters uppgifter om sexuella övergrepp vore fantasier. Liksom med andra oliktankande innebär en dylik uppfattning en radikal kritik av Freud, eftersom den innebär att oidipuskomplexet förkastas. Liksom i talmuddiskussioner kunde man ifrågasätta auktoriteten, i detta fall Freud, men ifrågasättandet måste ske ”inom en viss ram och inom skräet. Att gå utanför ramen, att vara villig att ifrågasätta själva grundvalarna för psykoanalysen är otänkbart för de flesta analytiker” (Masson 1990, 211). Massons uteslutning kan betecknas icke som en vetenskaplig debatt om det riktiga i hans påståenden utan som en stalinistisk skådeprocess med personangrepp och allt.

I psykoanalysens historia handlar personangrepp typiskt om att analysera den vetenskapliga meningsskiljaktigheten som en indikation på neuros. Freud själv "tröttnade aldrig på att upprepa det numera ökända påståendet att oppositionen mot psykoanalysen stammar från 'motståndskrafter'", som härrör ur känslomässiga källor (Esterson 1992, 216). Till exempel hänförde Freud Jungs avhopp till "starka neurotiska och egocentriska motiv" (i Gay 1988, 481).¹⁰⁴ Gay (1988, 481) kommenterar, "dessa försök till personlig nedsvärning är exempel på det slags aggressiva analys, som psykoanalytiker med Freud i främsta ledet på en gång beklagade och ägnade sig åt. Det... var så analytiker tänkte om andra och om sig själva." Förfarandet var "endemiskt hos analytiker, en vanlig yrkesskada" (Gay 1988, 481). Man kan också notera dessa fenomenens likhet med det sovjetiska förfarandet att spärra in politiskt oliktankande på mentalsjukhus. Denna tradition lever vidare. Den kritik av psykoanalysen, som Frederick Crews (1993, 293) för icke så länge sedan levererade, har psykoanalytiker betecknat som "författad i ett tillstånd av bitter vrede på grund av missnöje med en illasinnad läggning." Crews' beteende förklarades i begrepp av förfuskade överföringar och felslagna komplex.

Kanske det mest häpnadsväckande fallet är Otto Ranks brev år 1924, vari han tillskriver sina kätterska handlingar sina egna neurotiska undermedvetna konflikter, lovar att se saker och ting "mer objektivt efter att ha avlägsnat mitt affektiva motstånd" och noterar att Freud "funnit mina förklaringar tillfredsställande och förlåtit mig personligen" (Grosskurth 1991, 166). I detta ärende tycks "Freud ha agerat storinkvisitor, och Ranks lismande 'bekännelse' kunde ha tjänat till förebild för de sovjetiska skådeprocesserna på 1930-talet" (Grosskurth 1991, 167). Freud såg hela episoden som en framgång; Rank hade botats från sin neuros "alldeles som om han genomgått en riktig analys" (i Grosskurth 1991, 168). Tydligt är att det här inte handlar om någon vanlig vetenskap utan i stället om en religiös-politisk rörelse, där psykoanalysen är en form av tankekontroll och ett redskap för dominans och aggression personer emellan.

Höjdpunkten av denna sin auktoritära sida nådde rörelsen med bildandet av "en nära sammansvetsad, liten organisation av lojala", vilkens huvuduppgift bestod i att hindra avsteg från den rena läran (Gay 1988, 229–230). Freud omfattade idén med entusiasm. "Det som genast fångade min fantasi var er [Ernest Jones'] tanke om ett hemligt råd sammansatt av de bästa och pålitligaste av våra män att sörja för den framtida utvecklingen [av psykoanalysen] och försvara saken mot personligheter och olyckor, när jag inte längre finns i livet... [kommittén skulle] göra det lättare för mig att leva och dö... [d]enna kommitté måste vara *strängt hemlig*" (Freud i Gay 1988, 230; kursiverat i texten).¹⁰⁵

Grosskurth (1991; 15; kursiverat i texten), som har lämnat en utförlig dokumentation av kommitténs verksamheter, noterar att "genom att insistera på att kommittén måste vara *absolut hemlig* knäsatte Freud hemlighållandets princip. De olika psykoanalytiska sällskap, som sprang fram ur kommittén, var liksom kommunistiska celler, vari medlemmarna svor sin ledare evig lydnad. Psykoanalysen institutionaliserades genom grundandet av tidskrifter och utbildningen av kandidater; kort sagt en utomordentligt effektiv politisk organisation."

Kommittén manades upprepade gånger att göra en "enad front" mot all opposition, att "vidmakthålla kontrollen över hela organisationen", att "hålla truppen samlade" och att "rapportera till befälhavaren" (Grosskurth 1991, 97). Det är inte så en vetenskaplig organisation arbetar utan snarare en auktoritär religiös-politisk och kvasimilitär rörelse – något som liknar den spanska inkquisitionen eller stalinismen långt mer än något som vi vanligen förknippar med vetenskap.

Den psykoanalytiska rörelsens auktoritära natur exemplifieras av de individer som var medlemmar av kommittén. De förefaller alla ha haft ytterligt undergivna personligheter och en obetingat hängivenhet för Freud. Ja, faktiskt tycks medlemmarna ha medvetet betraktat sig som lojala söner till fadersgestalten Freud (också med syskonrivalitet, då "bröderna" manövrerade för att nå positionen som "faderns" älskling), medan Freud såg sina närmaste anhängare som sina barn, med makten att ingripa i deras personliga liv (Grosskurth 1991, 123; Hale 1995, 29). För lojalisterna var psykoanalysens sanning långt mindre viktig än deras psykologiska behov att vara uppskattade av Freud (Deutsch 1940).

Dessa förhållanden gick emellertid långt bortom blotta lojaliteten. "[Ernest] Jones hade uppfattat att vänskap med Freud betydde att vara lismare. Det betydde att man fullständigt öppnade sig för honom, var villig att utlämna alla sina förtroenden till honom" (Grosskurth 1991, 48). "Jones trodde att oenighet med Freud (fadern) var liktydig med patricid (fadermord)", så att när Sandor Ferenczi inte höll med Freud ifråga om den verkliga förekomsten av sexuella övergrepp i barndomen, kallade Jones honom en "mördargalning" (Masson 1990, 152).

Beträffande Ferenczi noterar Grosskurth (1991), "Tanken på oenighet med Freud var outhärdlig" (s. 141), "Det förekom tillfällen, när han [Ferenczi] gjorde uppror mot sitt beroende, men han kom alltid tillbaka, ångerfull och undergiven" (ss. 54–55). Situationen var liknande för Kurt Eissler, Anna Freuds mest förtrogne i hennes inre krets på 1960-talet: "Det han kände för Freud gränsade till dyrkan" (Masson 1990, 121). "Han höll en sak helig och alltså höjd över varje kritik: Freud" (Masson 1990, 122). Det var vanligt att lärjungarna imiterade Freuds personliga egenheter, och även hos analytiker, som inte kände Freud personligen, fanns "intensiva känslor, fantasier, överföringar, identifieringar" (Hale 1995, 30).

Denna auktoritära sida av rörelsen fortlevde långt efter den hemliga kommitténs upplösning och långt efter Freuds död. Anna Freud fick en ring av sin far och höll en "särskild grupp" omkring sig, en grupp, vars existens inte var allmänt känd (Masson 1990, 113). "Från den stund Freud fann lärjungar, hade psykoanalysen alltid varit ett halvhemligt sällskap. Denna hemlighetsfullhet har aldrig upphört" (Masson 1990, 209).

Tendensen att kväva avvikande åsikter har fortsatt i psykoanalysen långt efter grundaren–fadern och hans lärjungar med sina väldokumenterade tendenser i denna riktning (orgel 1990). "Psykoanalysen fordrade en obrottslig lojalitet, det blinda godtagandet av ogranskad 'visdom'."

"Framgång som psykoanalytiker betydde att vara en spelare i laget och inte ifrågasätta det arbete de andra analytikerna i laget utförde" (Masson 1990, 209, 70). Intellectuell oenighet kvävdes genom att överordnade uttalade att tvivlarna var i

behov av ytterligare analys eller genom att oliktankarna helt enkelt skildes från utbildningsprogrammen.

Ytterligare ett tecken på psykoanalysens väsentligen politiska karaktär är den unika roll sådana lärjungar spelat som kunnat härleda sig själva tillbaka till Freud i rakt nedstigande led. ”Tanken att vara en utvald lärjunge, privilegierad att ha direkt kontakt med mästaren, har överlevat och fortsätts inom verksamheterna för många av institutens utbildningsprogram” (Arlow och Brenner 1988, 5; se även Masson 1990, 55, 123). ”Den första generationens intensivt sonliga förhållanden till Freud ersattes stegvis med starkt känslomässiga förhållanden till en fantasibild av Freud, alltså den ursprunglige grundaren, men också till organisationer, kolleger, överordnade i institutets hierarki – framför allt till den utbildande analytikern, den utbildande analytikerns analytiker och, om möjligt, tillbaka till Freud och hans krets – det blev detta som bestämde psykoanalytikerns prestige” (Hale 1995, 32).

Till skillnad från vad som gäller i verklig vetenskap finns det i psykoanalysen en fortsatt uppgift för vad man skulle kunna kalla rörelsens heliga texter, Freuds skrifter, både i undervisningen och i den nutida psykoanalytiska litteraturen. *Studien über Hysterie* (studier i hysteri, utkom år 1895) och *Traumdeutung* (Drömtydning, 1900) är över hundra år gamla men har förblivit standardtexter i psykoanalytiska utbildningsprogram. I den analytiska litteraturen ”publiceras gång på gång artiklar, som på nytt går igenom, utvidgar, fördjupar och modifierar Freuds tidiga fallhistorier” (Arlow och Brenner 1988, 5). Det är sannerligen märkvärdigt att bara bläddra igenom artiklar i psykoanalytiska tidskrifter och finna att ett stort antal av referenserna avser verk av Freud skrivna för långt över 60 år sedan. Årgång 1997 av *Psychoanalytic Quarterly* hade 77 referenser till Freud i 24 artiklar. Endast fem artiklar hade inga referenser till Freud, och av dessa fem var det en som inte hade några referenser överhuvudtaget. (I överensstämmelse med den psykoanalytiska traditionen förekom det inga empiriska studier.) Det tycks således vara en fortvarande tendens, som Wittels (1924, 143) länge sedan noterade: ”De trogna lärjungarna ser varandras böcker som betydelselösa. de erkänner ingen annan auktoritet än Freuds; sällan läser eller citerar de varandra. När de citerar, är det Mästaren, på det att de må giva ordets rena mjölk.”

Det fortsatta användandet av Freuds texter i undervisningen och det fortsatta hänvisandet till Freuds verk är något som helt enkelt inte vore tänkbart i en verklig vetenskap. Även om Darwin vördas för sitt vetenskapliga arbete såsom den moderna evolutionsbiologins grundare, är det endast sällan, som man i evolutionsbiologiska studier hänvisar till Darwins skrifter, eftersom forskningsfältet har förskjutits så långt bort från det Darwin behandlade i sitt verk. *Om arternas uppkomst* och andra av Darwins verk är viktiga texter i vetenskapshistorien men används inte i den nuvarande undervisningen. Dessutom har centrala inslag i Darwins framställning, såsom hans åsikter om ärfthigheten, fullständigt övergivits av nutida forskare. Men beträffande Freud är det tron och huldheten till mästaren som alljämt gäller, åtminstone inom en viktig underavdelning av rörelsen.

En rationalisering för rörelsens auktoritära karaktär var att den var nödvändig på grund av den irrationella fientlighet som psykoanalysen väckte i de vetenskapliga

och lekmanakretsarna (exempel i Gay 1978). Men Sulloway (1979a, 448; se även Ellenberger 1970, 418–420; Esterson 1992, 172–173; Kiell 1988) finner det föregivet fientliga mottagandet av Freuds teorier vara ”en av de mest inrotade legenderna” om psykoanalysens historia. Dessutom torde man notera att även Darwins teori väckte mycken fientlighet hos allmänheten under upphovsmannens livstid, och nyligen har det förekommit åtskillig fientlighet hos allmänheten mot senare vidareutvecklingar av darwins teori avseende det mänskliga beteendet. Likväl har dessa teoretiska åskådningar inte frammanat de auktoritära, separatistiska drag vi finner i psykoanalysen. Tvärtom har evolutionister och beteendegenetiker försökt påverka den konventionella forskningen inom antropologin, psykologin, sociologin och andra områden genom att publicera rön i de ledande tidskrifterna och ofta genom att använda konventionella metoder. Kontrovers och fientlighet behöver inte i sig leda till ortodoxi eller till avskiljande från universitetsvärlden. I vetenskapens värld leder kontrovers till experiment och rationell argumentation. I psykoanalysens värld leder den till uteslutning av de oliktankande och upphöjd isolering från den vetenskapliga psykologin.

I sådana verk som Grosskurths (1991) *The Secret Ring* och Peter Gays biografi om Freud finns faktiskt mycket sagt om rörelsens auktoritära natur, men diskussioner om behovet av auktoritarism såsom resultat av yttre tryck på psykoanalysen saknas nästan helt, och där de förekommer är de ytterligt obestämda. I stället kommer strävan till ortodoxi inifrån rörelsen såsom det direkta resultatet av en liten grupp lojalister med sina personligheter och sin absoluta hängivenhet för mästarens sak.

Freud vägrade att låta analysera sig, vilket speglar psykoanalysens användbarhet som ett redskap för psykologisk dominans och tankekontroll. Freuds vägran resulterade i svårigheter med Jung (Jung 1961) och, långt senare, med Ferenczi, som fällde kommentaren att Freuds vägran var ett exempel på hans arrogans (Grosskurth 1991, 210–211). Däremot använde Freud själv psykoanalysen för att sexuellt förödmjuka två av sina mest hängivna lärjungar, Ferenczi och Jones. Freuds analys av de kvinnor, som Ferenczi och Jones hade förhållanden med, fick till resultat att kvinnorna lämnade männen men stod kvar på vänskaplig fot med Freud (se Grosskurth 1991, 65). Grosskurth framkastar att Freuds handlingar var prov på lojalitet han utsatte lärjungarna för, och att Jones stannade kvar i rörelsen efter denna förödmjukelse visar hur långt Freuds anhängare fick gå för att visa sin herre obrottslig lydnad.

En etolog, som iakttog dessa skeenden, torde draga slutsatsen att Freud betedde sig som själva inbegreppet av den dominante hannen, vilken Freud mytologiserade i *Totem und Tabu*, men endast symboliskt, eftersom Freud tydligen inte hade något sexuellt förhållande med kvinnorna ifråga (även om han ”fängslades” av Jones’ icke-judiska kvinnliga vän [Grosskurth 1991, 65]). Att under dessa omständigheter ha avhållit sig från att döda fadern var att med framgång ha genomgått oidipus-situationen – en lojalitetsförklaring till fadersgestalten Freud.

Förutom att Freud kontrollerade sina manliga underhuggare utnyttjade han psykoanalysen för att sjukförklara kvinnors motstånd mot mäns sexuella när-

manden. Detta är uppenbart i den beryktade analysen av den 14-åriga flickan Dora, som hade avvisat en äldre, gift mans närmanden. Doras far skickade henne till Freud, emedan han ville att hon gav efter för mannens vilja som en blickande gest, eftersom fadern hade en affär med mannens hustru. Freud tillmötesgick begäran och förklarade Doras avvisande beteende med att hon undertryckte ett sexuellt begär till mannen. Budskapet är att 14-åriga flickor, som avvisar äldre, gifta mäns sexuella närmanden, beter sig hysteriskt. En evolutionist skulle tolka hennes beteende som en förståelig (och adaptiv) konsekvens av hennes utvecklade psykologi. De allmänt sett positiva framställningarna av Freud i de populära medierna på 1950-talet avspeglades i det som Donald Kaplan (1967) – en lekmananalytiker som publicerade sig i *Harper's* – skrev att Freud i Doras fall hade ”utövat sin finaste genialitet”: ”Tre månader med Freud kan ha varit den enda upplevelsen av oantastlig hederlighet i hennes långa, olyckliga liv.” Lakoff och Coyne (1993) avslutar sin diskussion om Dora med hävdandet att psykoanalysen i allmänhet kännetecknades av tankekontroll, manipulation och förnedring av den analyserade. Crews (1993, 56) beskrev också ett ”nästan otroligt” fall, där Freud manipulerade Horace Frink, ordförande för Psykoanalytiska sällskapet i New York, till en katastrofal skilsmässa och ett omgifte med en arvtagerska, varvid den senare händelsen följdes av ett betydande ekonomiskt bidrag till den psykoanalytiska rörelsen. Frinks andra hustru skilde sig senare från honom. Båda skilsmässorna följdes av episoder av manisk depression.

En viktig följsats av dessa rön är att psykoanalysen har många drag gemensamma med hjärntvätt (Bailey 1960, 1965; Salter 1998).¹⁰⁶ Om den blivande psykoanalytikern under en utbildningssession kommer med någon som helst invändning, betraktas denna som ett motstånd, som måste övervinnas (Sulloway 1979b). Många, som i nutiden gått i analys, anser att deras analytiker uppfört sig aggressivt mot dem, förvandlat dem till hängivna och passiva anhängare av den starkt idealiserade analytikern, en roll som underlättas av analytikerns ”oemotsagda auktoritet” (Orgel 1990, 14). Masson (1990, 86) beskriver sin utbildningsanalys ”som att växa upp med en despotisk förälder”, eftersom de egenskaper som fordras av de blivande analytikerna är undergivenhet och krypande lydnad.

Jag skulle vilja säga att psykoanalysens inskräpande av passivitet och hängivenhet med hjälp av aggression och tankekontroll alltid varit en viktig aspekt av hela projektet. Psykoanalysens i grunden pseudovetenskapliga struktur implicerar att meningsskiljaktigheter inte kan lösas på ett vetenskapligt sätt, vilket, som Kerr (1992) anmärker, får till följd att det enda sättet att lösa meningsskiljaktigheter blir att utöva personlig makt. Resultatet blev att rörelsen var dömd att utvecklas till en konventionell ortodoxi, som ideligen stördes av talrika sekteriska avvikelser bildade av individer som uteslutits ur rörelsen. Dessa avläggare kopierade sedan den grundstruktur som alla av psykoanalysen inspirerade rörelser uppvisar: ”Varje viktigare oenighet om teori eller terapi syntes kräva att det bildades en ny bekräftande social grupp, en psykoanalytisk tradition, som nyligen uppkomna splittningar inom de freudianska instituten synes blott befästa” (Hale 1995, 26). Verklig vetenskap är till sitt innersta väsen individualistisk, medan psykoanalysen i alla

sina yttringar väsentligen är en uppsättning väl sammanhållna grupper centrerade runt en karismatisk ledare.

Trots den fullständiga avsaknaden av stöd i vetenskaplig forskning och den auktoritära, starkt politiserade atmosfären inom rörelsen har psykoanalysen, åtminstone till nyligen, ”behållit en beaktansvärd hedersplats inom medicinsk grund- och specialistutbildning.” Amerikanska psykiatriska förbundet (APA) ”har i många år letts huvudsakligen av medicinskt utbildade psykoanalytiker, både i den medicinske chefen dr Melvin Sabshins person och genom en rad psykoanalytiker som ordförande” (Cooper 1990, 182). APA har stött amerikanska psykoanalytiska sällskapet på många sätt både direkt och indirekt. Den intellektuella trovärdighet psykoanalysen kommit att åtnjuta inom den bredare psykiatrikerkåren och en betydande del av de ekonomiska resurser den rör sig med har den förvärvat icke genom att åstadkomma vetenskapliga forskningsresultat eller ens stå öppen för alternativa synsätt utan genom att öva politiskt inflytande inom APA.

En ytterligare källa till ekonomiskt stöd åt psykoanalysen var att den hade accepterats inom det judiska samfundet. Judar har alltid varit mycket starkt överrepresenterade bland psykoanalytiska patienter. De som på 1960-talet sökte sig till psykoanalytisk behandling, var till 60 procent judar (Kadushin 1969). Glazer och Moynihan (1963, 163) beskriver hur det i New York i 1900-talets mitt fanns en judisk subkultur, där psykoanalysen var en central kulturinstitution, som fyllde några av de uppgifter som traditionellt tillkommer religionen: ”Psykoanalysen i Amerika är en egendomligt judisk produkt... [Psykoanalysen] var en vetenskaplig form av själsomdaning avsedd att göra dem hela och starka, och den var åtminstone ytligt sett frigjord från mystiken, viljan, religionen och alla dessa andra romantiska och dunkla trender, som deras rationella intellekt hade förkastat” (s. 175). Såväl patienter som analytiker deltog i en sekulär rörelse, som bibehållit särskilt viktiga psykologiska egenskaper hos judendomen som en separatistisk, auktoritär och kollektivistisk kultliknande rörelse.

Slutligen kan sägas att det är en rimlig slutsats att Freuds verkliga analysobjekt var den icke-judiska kulturen och att psykoanalysen i grund och botten varit en aggressionshandling mot denna kultur. Psykoanalysens metod och institutionella struktur kan ses som försök att hjärntvätta den icke-judiska kulturen till att passivt acceptera den radikala kritik av den icke-judiska kulturen som psykoanalysens grundläggande postulat medför. Draperad i en vetenskaplig jargong var analytikerns auktoritet i sista hand beroende av en starkt auktoritär rörelse, där avvikande åsikter ledde till uteslutning och utstuderade rationaliseringar, vari ett dylikt beteende stämplades som sjukt.

Följande passus, som Freud skrev till Karl Abraham, visar att Freud ansåg att icke-judar för att kunna godtaga psykoanalysen måste övervinna ”inre motstånd”, som härrörde från deras rasliga ursprung. Freud jämförde Abraham med Jung och skrev, ”Ni står närmare min intellektuella konstitution på grund av rassläktskap [Rassenverwandtschaft], medan han däremot som kristen och prästson finner sin väg till mig endast i trots av stora inre motstånd” (i Yerushalmi 1991, 42).

Att icke-judar accepterade psykoanalysen torde således på sätt och vis representera att judarna segrade över de kristnas ”medfödda” tendenser – den semitiska härförarens seger över sin hatade vedersakare, den ickejudiska kulturen. Kurzweil (1989) visar rent av att tendensen att sjukförklara meningsskiljaktigheter yttrade sig icke endast inom rörelsen och gentemot avhoppare utan även tillämpades på hela länder, där psykoanalysen inte lyckades slå rot. Att man i Frankrike i ett tidigt skede inte gav psykoanalysen ett positivt mottagande tillskrevs sålunda ”irrationella försvarsmekanismer” (s. 30), och en liknande situation i Österrike tillades ett ”allmänt motstånd” mot psykoanalysen (s. 245), varvid ordet ”motstånd” brukades i psykoanalytisk bemärkelse.

PSYKOANALYSEN SOM ETT REDSKAP I DEN RADIKALA KRITIKEN AV DEN VÄSTERLÄNDSKA KULTUREN: DEN FREUDIANSKA TEORINS BREDARE INFLYTANDE

Emedan Freuds ideologi var medvetet omstörtande och i synnerhet emedan den tenderat att undergräva västerländska institutioner som omger sexualiteten och äktenskapet, är det av intresse att betrakta effekterna av dessa verksamheter ur evolutionär synvinkel. Det västerländska äktenskapet har länge varit ett engifte och utgifte, egenskaper som står i skarp kontrast mot dem hos andra skiktade samhällen, i synnerhet samhällen i Mellanöstern, såsom det forntida Israel (MacDonald 1995b, c; *PTSDA*, kap. 8).

Freuds åsikter i *Totem und Tabu* och *Das Unbehagen in der Kultur* visar en oförmåga att uppfatta det unika i den romerska och senare kristna äktenskapsinstitutionen och de kristna religionsbrukens uppgift i skapandet av de unika, på jämlikhet inriktade giftermålssystem som kännetecknar Västeuropa.¹⁰⁷ I Västeuropa har undertryckandet av det sexuella beteendet i grund och botten tjänat till att stödja det av samhället påtvingade engiftet, ett giftermålssystem, vari skillnader i manlig rikedom har ett mycket svagare samband med tillgång till kvinnor och framgång i fortplantning än i traditionella icke-västerländska civilisationer, där flergifte varit normen. Som närmare utvecklats även i *PTSDA* (kap. 8), implicerar månggiftet sexuell konkurrens män emellan, så att rika män får tillgång till ett opropor­tionerligt stort antal kvinnor och män med låg status ofta inte kan gifta sig alls. Detta slags giftermålssystem är mycket vanligt i världens traditionella skiktade samhällen, såsom det klassiska Kina, Indien, de muslimska samhällena och forntidens Israel (Betzig 1986; Dickemann 1979). I ett dylikt system kan fattiga män inte gifta sig, samtidigt som kvinnor är nedsatta till ägodelar och betecknande nog köps av rika män som bihustrur. Det socialt påtvingade engiftet utgör således ett giftermålssystem, som är förhållandevis jämlikt för männen.

På grund av den starkare sexuella konkurrensen män emellan är dessutom kvinnans ställning i icke-västliga samhällen omätligt mycket lägre än den i västerländska samhällen, där engiftet har utvecklats (MacDonald 1988a, 227–228; J. Q. Wilson 1993a). Det är ingen slump att den moderna rörelsen för kvinnors rättigheter vuxit fram i västerländska samhällen och inte i andra skiktade samhällen i

världen. Den omfattande förvirring, som kännetecknar psykoanalysen, framträder också hos Freuds nära medarbetare Fritz Wittels. Wittels förväntade sig att en grupp judiska psykoanalytiska messianister skulle införa en ny tidsålder av frigörelse och sexuell frihet, men denna hans förväntan byggde på en djup missuppfattning av sexualiteten och den mänskliga psykologin. Wittels fördömde "vår moderna förbannade kultur" för att den tvang kvinnor in i "engiftets bur" (i Gay 1988, 512), en kommentar som visar en fullständig brist på förståelse för effekterna av mäns inbördes sexuella konkurrens såsom den framträder i månggiftet.

Det finns goda skäl för antagandet att engiftet var en nödvändig förutsättning för den egendomligt europeiska befolkningsprofilen, som Wrigley och Schofield (1981) betecknat som kännetecknad av ett "lågt befolkningstryck". Denna befolkningsprofil är resultatet av att äktenskap ingås sent och att en stor del av kvinnorna i tider av ekonomisk nöd förblev ogifta. Det teoretiska sambandet med engiftet består i att engiftesäktenskap resulterar i en situation, där fattiga av båda könen inte kan gifta sig, medan däremot i månggiftssystem ett överskott av fattiga kvinnor endast sänker priset på biustrur till rika män. Till exempel var i slutet av 1600-talet omkring 23 procent av individerna av båda könen alltså ogifta mellan 40 och 44 års ålder, men på grund av förbättrade ekonomiska möjligheter hade detta tal i början av 1700-talet sjunkit till 9 procent, och giftasåldern hade i motsvarande mån sjunkit (Wrigley och Schofield 1981). Liksom engiftet var detta mönster unikt i de skiktade samhällena i Eurasien (Hajnal 1965, 1983; MacFarlane 1986; R. Wall 1983; Wrigley och Schofield 1981).

Denna befolkningsprofil med lågt befolkningstryck synes i sin tur ha fått ekonomiska följder. Giftermålsfrekvensen var icke endast den viktigaste dämparen på befolkningstillväxten, utan denna respons hade också, i synnerhet i England, en tendens att dröja kvar långt efter att gynnsamma ekonomiska förändringar inträtt, så att tendensen blev att kapital samlades under goda tider i stället för att det rådde ett konstant befolkningstryck på livsmedelstillgångarna.

Att den böljande anpassningen mellan ekonomiska och demografiska växlingar skedde så obesvärat och tenderade att skapa stora om än övergående förändringar i reallönerna, betydde för de fattiga en möjlighet att bryta sig ur den låginkomstfälla som ibland antas ha hämmat alla förindustriella nationer. En långvarig period av stigande reallöner förändrar efterfrågestrukturen, tenderar att oproportionerligt öka efterfrågan på andra varor än de för livet nödvändigaste och alltså i sådana sektorer av näringslivet, vilkas tillväxt är särskilt viktig, om en industriell revolution skall inträffa. (Wrigley och Schofield 1981, 439; se även Hajnal 1965; MacFarlane 1986).

Det finns alltså en viss anledning antaga att engiftet, emedan det resulterade i en befolkningsprofil med lågt befolkningstryck, var en nödvändig förutsättning för industrialiseringen. Med detta argument framkastas att det socialt påtvingade engiftet – införlivat som det är med de västerländska samhällenas religiösa och kul-

turella grundstruktur – faktiskt kan vara en central aspekt av den västerländska moderniseringens uppbyggnad.

En annan viktig verkan av de västerländska institutionerna för sexualitet och äktenskap var att höginvesterande föräldraskap underlättades. Som redan sagts, är kanske det största misstag Freud gjorde att han systematiskt sammanblandade sexualitet och kärlek. Detta var även hans mest subversiva misstag, och man kan inte överskatta de absolut katastrofala konsekvenserna av acceptandet av den freudianska åsikten att sexuell frigörelse skulle få välgörande effekter för samhället.

I motsats till psykoanalysens synsätt är evolutionsteorin förenlig med synsätt som innefattar diskreta system, varav det finns åtminstone två självständiga system, som påverkar fortplantningsbeteendet (MacDonald 1988a, 1992, 1995a): Det ena systemet är ett parbindningssystem, som underlättar stabila parbindningar och höginvesterande föräldraskap. Detta system inför väsentligen fadern i familjen såsom tillhandahållande resurser åt barnen genom att utgöra en grund för starka band av (romantisk) kärlek mellan man och kvinna. Både forskningen om bindningar och personlighetspsykologin ger ett gott stöd för existensen av ett dylikt system.

Det andra systemet kan karakteriseras som ett parningssystem, som är byggt på sexuell attraktion och underlättar parning och kortvariga sexuella förhållanden. Detta system sammanhänger psykometriskt med extraversion, sökande efter sensationer, aggression och andra begärstillfredsställande system. Psykologisk forskning stöder hypotesen att individer, som uppvisar höga måttal i dessa system, tenderar att ha fler sexualpartner och förhållandevis ohämmat sexualbeteende. Detta system, vari unga vuxna män uppvisar de största måttalen, bildar grunden till ett låginvesterande parningsbeteende, där mannens roll endast består i att inseminera kvinnor, inte att varaktigt investera i barnen. Många av människans samhällen har kännetecknats av intensiv sexuell konkurrens mellan män i syfte att kontrollera stora mängder kvinnor (exempel i Betzig 1986; Dickemann 1979; MacDonald 1983). Denna manliga jakt på ett stort antal partner och sexuella förhållanden har ingenting med kärlek att göra. Det som på ett definierande sätt kännetecknar den västerländska kulturen är att den har i en betydande omfattning hämmat denna manliga tendens, samtidigt som den skänkt kulturella stöd åt parbindning och kamrattäktenskap. Resultatet har blivit ett förhållandevis egalitärt, höginvesterande parningssystem.

Psykoanalysens tonvikt på att legitimera sexualiteten och föräktenskapliga sexuella förbindelser är således principiellt ett program, som främjar låginvesterande föräldraskapstilar. Låginvesterande föräldraskap sammanhänger med brådmogen sexualitet, tidig fortplantning, brist på driftkontroll och instabila parbindningar (Belsky, Steinberg och Draper 1991). Ekologiskt sett sammanhänger höginvesterande föräldraskap med behovet att avla konkurrenskraftig avkomma, och vi har sett att en aspekt av judendomen såsom gruppevolutionär strategi har varit en stark tonvikt på höginvesterande föräldraskap (*PTSDA*, kap. 7). Tillämpat på den icke-judiska kulturen skulle psykoanalysens undergrävande program få den förväntade effekten att resultera i mindre konkurrenskraftiga barn. I det långa loppet skulle den icke-judiska kulturen i allt ökande mån kännetecknas av låginvesterande föräldra-

skap, och som anges nedan finns det material till stöd för påståendet att den sexuella revolution, som psykoanalysen införde eller åtminstone starkt underlättade, faktiskt har fått denna verkan.

Det är härvidlag intressant notera att en viktig aspekt av det sociala påtvingandet av engiftet i Västeuropa har varit utvecklandet av kamratäktenskapet. Ett av det västerländska äktenskapets särdrag är att det har funnits en trend mot kamratäktenskap byggt på makarnas kärlek och samtycke (exempel i Brundage 1987; Hanawalt 1986; MacFarlane 1986; Stone 1977, 1990; Westermarck 1922). Även om dateringen av denna känslolivets revolution i de olika samhällsskikten förblivit en stridsfråga (Phillips 1988), har åtskilliga historiker noterat dominansen och den psykologiska betydelsen av kärleksfulla relationer mellan föräldrar och barn och mellan man och hustru i Västeuropa alltsedan medeltiden (Hanawalt 1986; MacFarlane 1986; Pollack 1983) eller åtminstone sedan 1600-talet (exempel i Phillips 1988; Stone 1977, 1990). Stone (1990) noterar att mot slutet av 1700-talet ”såg man även i stora aristokratiska hushåll den ömsesidiga kärleken som en väsentlig förutsättning för giftermål” (s. 60).

Med tanke på Freuds fientlighet mot den västerländska kulturen i allmänhet och den katolska kyrkan i synnerhet är det intressant att kyrkans hållning ifråga om äktenskapet innefattade en på det hela taget framgångsrik strävan att betona makarnas ömsesidiga samtycke och kärlek såsom normativa inslag i äktenskapet (Brundage 1975, 1987; Duby 1983; Hanawalt 1986; Herlihy 1985; MacFarlane 1986; Noonan 1967, 1973; Quaipe 1979; Rouche 1987; Sheehan 1978). Avvisandet av hedonismen och idealiseringen av den romantiska kärleken som grunden till det monogama äktenskapet har också periodiskt kännetecknat västerländska sekulära intellektuella rörelser (Brundage 1987) såsom senantikens stoicism (exempel i P. Brown 1987; Veyne 1987) och 1800-talets romantik (exempel i Corbin 1990; Porter 1982).

Sett ur evolutionär synvinkel ger samtycket individerna friheten att fullfölja sina egna intressen ifråga om giftermål, och bland dessa intressen kan finnas ömsesidig överensstämmelse och kärlek. Även om kärlek visst kan förekomma i samband med arrangerade äktenskap (vilket har framhållits av några historiker, som forskat om republikens Rom [till exempel Dixon 1985], är det under i övrigt lika förhållanden mer sannolikt att fritt samtycke till giftermål medför att kärleken blir ett viktigt kriterium.

I dessa rön finner man faktiskt en principiell skillnad mellan judendomen såsom kollektivistisk gruppstrategi, där individens beslut får vika för gruppens intressen, och västerländska institutioner byggda på individualism. Jag påminner om det material som granskades i *PTSDA* (kap. 7) och som visade att arrangerade äktenskap var regeln hos judarna ända in i tiden efter första världskriget, eftersom äktenskapets ekonomiska grundval ansågs för viktig för att överlåtas till den romantiska kärlekens nycker (Hyman 1989). Visserligen var höginvesterande föräldraskap en viktig aspekt av judendomen såsom gruppevolutionär strategi, men kärleken mellan makarna sågs inte som central för äktenskapet, vilket fick till följd, som Cuddihy (1974) noterar, att en lång rad judiska intellektuella såg denna kärlek som en

synnerligen suspekt produkt av en främmande kultur. Judar fortsatte även att gifta sig med blodsförvanter – ett bruk som understryker judendomens väsentligen biologiska handlingsprogram (se *PTSDA*, kap. 8) – långt in på 1900-talet, medan däremot kyrkan, som vi sett, alltsedan medeltiden framgångsrikt motarbetade giftermål mellan blodsförvanter. Judendomen har således fortsatt att framhäva den kollektivistiska mekanismen i den sociala styrningen av individens beteende i enlighet med släkt- och gruppintressena århundraden efter att styrningen av giftermålen i Västerlandet övergått från släkten och klanen till individerna. I motsats till det judiska framhävandet av gruppmekanismerna har således den västerländska kulturen ensam framhållt den personliga attraktionens och det fria samtyckets individualistiska mekanismer (se *PTSDA*, kap. 8).

Min slutsats är att de västerländska religiösa och sekulära institutionerna har resulterat i ett mycket egalitärt parningssystem, som är förbundet med höginvesterande föräldraskap. Dessa institutioner har givit parbindningen, makarnas ömsesidiga rättsliga ställning och kamratskapet centrala uppgifter som grundvalar för äkten-skapet. När emellertid dessa inrättningar utsattes för psykoanalysens radikala kritik, kom de att ses som neurosframkallande och det västerländska samhället självt som sjukdomsalstrande. Freuds skrifter i denna fråga (se Kurzweil 1989, 85 och ställvis) är fulla med påståenden om att det behövs en större sexuell frihet för att övervinna försvagande neuroser. Som vi skall se, kom senare psykoanalytisk kritik av den icke-judiska kulturen att utpeka undertryckandet av sexualiteten såsom orsak till antisemitism och en mängd andra nutida missförhållanden.

PSYKOANALYSEN OCH KRITIKEN AV DEN VÄSTERLÄNDSKA KULTUREN

Psykoanalysen har visat sig vara en sannskyldig skattkammare av ideer för dem som är inställda på att utarbeta olika slags radikal kritik av den västerländska kulturen. Psykoanalysen har påverkat tanken på en mängd områden, såsom sociologin, barnuppfostran, kriminologin, antropologin, litteraturkritiken, konsten, litteraturen och populärmedierna. Kurzweil (1989, 102) anmärker att ”något liknande en psykoanalytisk kultur höll på att etableras”. Torrey (1992) beskriver ganska ingående rörelsens utbredning i Förenta staterna, vilken ursprungligen åstadkoms genom verksamheterna av en liten grupp av mestadels judiska aktivister med tillgång till populärmedierna, den akademiska världen och konsten, till ett genomgripande inflytande på 1950-talet: ”Det är en lång väg från ett brohuvud bland de Newyork-intellektuella till ett utbrett inflytande på nästan varje område av det amerikanska livet” (s. 37) – det som Torrey kallar ett ”stormangrepp på den amerikanska kulturen” (s. 127).

Och som Shapiro (1989, 292) påpekar, hade de allra flesta av de Newyork-intellektuella icke endast en judisk bakgrund utan var också starkt identifierade som judar: ”Det överraskande med de judiska intellektuella är inte att deras yttringar av den judiska identiteten var så bleka utan att de förkastade assimilationens lätta väg. att förment ’kosmopolitiska’ intellektuella skulle befatta sig med en sådan små-

skuren sak som judisk identitet avslöjar vilket grepp judiskheten hade även om de mest ackulturerade.” Såsom visas i kapitel 6, var de Newyorkintellektuella politiskt radikala och stod djupt främmande inför de amerikanska politiska och kulturella institutionerna.

Psykoanalysen var en särskilt viktig beståndsdel i dessa intellektuellas världsåskådning. Torreys (1992) studie visar att intresse för psykoanalys, liberal-radikal politik och judisk identifiering till mycket stor del sammanfallit hos den amerikanska intellektuella eliten alltsedan 1930-talet. Torrey (1992, 95) betecknar Dwight Macdonald som ”en av de få *gojim* i Newyorkintelligentian” som var engagerade i denna rörelse, som hade tidskriften *Partisan Review* som sin medelpunkt (se kap. 6). Med tanke på detta samband mellan psykoanalysen och vänstern är det inte överraskande att Frederick Crews’ (1993; Crews m.fl. 1995) kritik av psykoanalysen har analyserats som ett angrepp på vänstern: i en artikel i *Tikkun*, en tidskrift som förenar liberal-radikal politik med judisk aktivism och betraktas som ett organ för de Newyorkintellektuella (se kap. 6), anmärkte Eli Zaretsky (1994, 67) att sådana angrepp som det Crews riktat ”utgör en fortsättning av det angrepp på vänstern som inleddes med valet av Richard Nixon år 1968... de driver vidare förkastandet av de revolutionära och utopiska möjligheter som skymtade på 1960-talet.” Psykoanalysen var en omistlig beståndsdel av 1960-talets motkulturrörelse, och att angripa psykoanalysen var detsamma som att angripa en av den liberala-radikala politiska kulturens hörnstenar.

Dessutom visar det material Torrey granskat att dominansen av psykoanalytiskt inriktade judar inom den intellektuella eliten fortsatte i tiden efter andra världskriget. Torrey studerade 21 amerikanska intellektuella tillhörande den elit Kadushin (1974) ursprungligen fastställt på grundval av kollegernas omdömen om vilka som hade störst inflytande. Av dessa 21 var 15 judar, och enkäter och analys av skrifter dessa 15 författat visade att 11 hade rönt ”en betydande påverkan av freudiansk teori i något skede av sin karriär” (s. 185). (Detta innefattar även tre fall, där den freudianska vänsterns anförare Wilhelm Reichs skrifter hade ett större inflytande än Freuds, nämligen Saul Bellow, Paul Goodman och Norman Mailer.) Dessutom fastställdes att 10 av dessa 11 (Saul Bellow undantagen) hade liberala eller politiskt radikala åsikter i något skede av sin karriär.¹⁰⁸

Sambandet mellan psykoanalysen och den politiska vänstern, liksom de judekontrollerade mediernas avgörande betydelse för psykoanalysens utbredning, kan ses i det rabalder som följde på Frederick Crews’ kritiska artiklar om psykoanalyskulturen. Originalartiklarna publicerades åren 1993 och 1994 i *New York Review of Books* – en tidskrift som jämte *Partisan Review* och *Commentary* är förbunden med de Newyorkintellektuella (se kap. 6). Att detta blev publicerat i *New York Review of Books* var, som Crews påpekar, ”nästan som om en papegojägare av försumlighet eller illvilja lämnat sin fågel i den ständigt lurande kattens vård” (Crews m.fl. 1995, 288). Innebörden är att publikationer som *New York Review of Books* och de andra tidskrifter, som är förbundna med de Newyorkintellektuella, i årtionden kraftigt medverkat till att sprida psykoanalytiska och liknande läror såsom vetenskapligt och intellektuellt trovärdiga. också inställer sig tanken att hade Crews

publicerat sina artiklar i mindre lästa och mindre politiserade publikationer, kunde de tryggt ha ignorerats, såsom man vanligen gjort psykoanalysens långa historia igenom.

Flera framstående freudianska kulturkritiker förblev ganska trogna Freuds ursprungliga antaganden.¹⁰⁹ Herbert Marcuse, en guru för 1960-talets motkultur, tillhörde den första generationen av Frankfurtskolan, vars aktiviteter behandlas ingående i kapitel 5. I sin bok *Eros and Civilization* godtar Marcuse Freuds teori att den västerländska kulturen är sjukdomsframkallande till följd av att den undertryckt de sexuella drifterna, hyllar Freud, som ”igenkände repressionens verksamhet i den västerländska civilisationens högsta värden – vilka förutsätter och vidmakthåller ofrihet och lidande” (s. 240). Marcuse anför gillande Wilhelm Reichs tidiga arbete som ett föredöme för ”vänsterflygeln” i arvet efter Freud. Reich ”framhöll hur mycket undertryckandet av sexualiteten påtvingas av behärskandets och utnyttjandets intressen, och hur mycket dessa intressen i sin tur förstärks och fortplantas av det sexuella undertryckandet” (s. 239). Liksom Freud visar Marcuse vägen till en icke-utnyttjande utopisk civilisation, som skulle bli resultatet av ett fullständigt slut på det sexuella undertryckandet, men Marcuse går längre än Freud gjorde i *Das Unbehagen in der Kultur* endast däri att han hyser en ännu större optimism beträffande de välgörande effekterna av det sexuella förtryckets upphörande.

Marcuses bok avslutas faktiskt med ett rungande försvar för sexualförtryckets fundamentala betydelse i motsats till flera ”nyfreudianska revisionistiska” teoretiker som Erich Fromm, Karen Horney och Henry Stack Sullivan. Intressant nog framkastar Marcuse att nyfreudianismen uppstod på grund av åsikten att den renläriga freudianska teorin om undertryckandet av sexualiteten skulle innebära att socialismen vore ouppnåelig (ss. 238–239). Dessa nyfreudianska revisionister måste därför ses såsom fortsättande den psykoanalytiska kulturkritiken men på ett sätt som tonar ned den uteslutande befattningen med undertryckandet av sexualiteten. Dessa teoretiker – och i synnerhet Erich Fromm, som hade en mycket stark judisk identitet (Marcus och Tar 1986, 348-350; Wiggershaus 1994, 52ff) och mycket medvetet försökte använda psykoanalysen för att främja ett radikalt politiskt program – kan betraktas som optimistiska-utopiska.

I likhet med Marcuse tillhörde även Fromm Frankfurtskolans första generation. En hörnsten i detta synsätt är att betrakta det moderna samhället såsom sjukdomsframkallande och socialismens framväxt såsom förebyggande en ny tidsålder av kärleksfulla mänskliga relationer. Dessa författare hade ett mycket stort inflytande: till exempel ”Var en hel generation av universitetsutbildade amerikaner djupt påverkade av Erich Fromms argument, som han framfört i *Flykten från friheten*, att nationalsocialismen var det naturliga resultatet av samspelet mellan en protestantisk medvetenhet och de motsättningar som fanns inneboende i kapitalismen” (Rothman och Lichter 1982, 87). Fromm (1941) såg auktoritarismen såsom väsentligen sprungen ur en omedveten rädsla för friheten och ett därav följande behov av att söka trygghet genom anslutning till fascistiska rörelser – ett exempel på tendensen hos judiska intellektuella att bilda teorier, vari antisemitismen i grunden ses som resultatet av icke-judars individuella eller sociala ohälsa. I likhet med de andra teo-

retikerna från Frankfurtskolan som granskas i kapitel 5 utarbetade Fromm en åskådning, enligt vilken den psykiska hälsan företräddes av individer, som förverkligat sin potential utan att behöva ansluta sig till kollektivistiska grupper: ”Demokratins framåtskridande ligger i att öka individens verkliga frihet, initiativ och spontanitet icke endast i vissa privata och andliga frågor utan framför allt i den verksamhet som är grundläggande för varje människas existens, hennes arbete” (Fromm 1941, 272). Som skall visas i kapitel 5, är radikal individualism hos icke-judar ett utmärkt recept för judendomens fortlevnad som en sammanhållen grupp. Ironin (hyckleriet?) ligger i att Fromm och de andra medlemmarna av Frankfurtskolan förespråkade en radikal individualism för samhället som helhet, medan de själva såsom individer var starkt identifierade med en synnerligen kollektivistisk grupp – judendomen.

John Murray Cuddihy betonar att det är ett vanligt tema i allehanda psykoanalytisk kritik av den västerländska kulturen att man antar att den ytliga västerländska ”civiliteten” (hövligheten eller den goda uppfostran, ö.a.) är en tunn fernissa, som strukits över antisemitism och andra slag av psykisk sjukdom. Wilhelm Reich är ett exempel på denna trend – ”stamsamhällets’, *schtetelns*, våldsamma möte med Västerlandets ’civila’ samhälle” (Cuddihy 1974, 111). I sin bok *The Function of the Orgasm: Sex-Economic Problems of Biological Energy* (1961, 206–207; kursiverat i texten) skrev Reich, ”de krafter, som så länge hållits i schack genom den goda uppfostrans och den konstlade självkontrollens ytliga fernissa som nu bars av samma massor som strävade efter frihet, bröt fram i handling: I koncentrationsläger, i förföljelsen av judarna... i fascismen avslöjade sig den psykiska massjukdomen i ett *ohöljt* skick.”

Enligt Reich är karaktären klädd i ett pansar, som ytterst härrör från undertryckandet av sexuella orgasmer, ett pansar som börjar i det hövliga samtalet och slutar i Auschwitz. Cuddihy noterar Reichs mycket stora inflytande från 1940-talet in på 1970-talet och omfattade alltifrån anarkisten Paul Goodman, poeten Karl Shapiro, romanförfattarna Stanley Elkin, Isaac Rosenfeld och Saul Bellow till psykoterapeuterna ”Fritz” Perls vid Esaleninstitutet och Arthur Janov (författaren av *Primalskriket*). Goodman, som tillsammans med Rosenfeld och Bellow hänförs till de Newyorkintellektuella, vilka diskuteras i kapitel 6, skrev boken *Growing Up Absurd: Problems of Youth in Organized Society* (1960), en förkastelsesdom över samhället, vilken fick ett mycket stort inflytande. Här skulle det utopiska samhället införas av en revolutionär förtrupp av studenter, och en rundfråga som ställdes år 1965 till ledarna för den radikala organisationen Students for a Democratic Society visade att fler än hälften hade läst Goodman och Marcuse, en mycket större andel än de som hade läst Marx, Lenin eller Trotskij (Sale 1973, 205). I en artikel, som trycktes i *Commentary* – redan detta en fingervisning om hur långt den psykoanalytiska samhällskritiken trängt in i judiska intellektuella kretsar, skrev Goodman (1961, 203) ”*Tänk om censuren själv, såsom ingående i en allmän repressiv anti-sexualitet, är roten till det onda, skapar behovet av sadistisk pornografi som säljs för en kriminell profit.*” (Kursiverat i texten) Utan att anföra det minsta bevis för att sadistiska drifter uppstår genom att sexualiteten blivit undertryckt lyckas Goodman

i typisk psykoanalytisk stil framföra att om samhället bara slutade att försöka styra sexualiteten, skulle allt bli bra.

Den katastrofala sammanblandningen av sexualitet och kärlek i Freuds och hans lärjungars skrifter är framträdande också i den litterära världen. Med Leslie Fiedler som exempel framhåller Cuddihy (1974, 71) judiska intellektuellas upptagenhet med kulturkritik, som härrörde från Freud och Marx – vilken av de båda som nu syntes fungera bäst för en viss skribent vid en viss tid. Hövisk kärlek demaskerades som sublimering – ett ritualiserat försök att avstå från det plumpa i könsumgänget med en kvinna. Och Dickstein (1977, 52) anmärker om Norman Mailer, ”Liksom det övriga Amerika övergick han stegvis från en marxistisk till en freudiansk terräng. Liksom andra femtiotalradikala var han synnerligen effektiv och synnerligen profetisk på det psykosexuella området mer än på det gamla politiska... där undertryckande rått skall nu frigörelse råda: detta var det budskap inte bara Mailer framförde utan en hel ny linje av freudiansk (eller reichiansk) radikalism, som gjorde så mycket för att undergräva den intellektuella samsynen under kalla krigets era.”

Visserligen kan Marcuses, Goodmans, Fiedlers och Mailers verk tjäna till att belysa den djupt undergrävande kulturkritik som härflutit ur psykoanalysen, men dessa verk är endast en sida av ett otroligt brett program. Kurzweil (1989) har gjort en omfattande överblick över psykoanalysens inflytande på kulturkritiken i alla västerländska samhällen.¹¹⁰ En tråd, som löper genom hela denna litteratur, är intresset för att utarbeta teorier som medför radikal samhällskritik. Till exempel den franske litteraturkritikern Jacques Lacans anhängare förkastade en biologisk tolkning av driftteorin men var icke desto mindre ”lika ivriga som sina tyska kolleger att återställa psykoanalysens radikala hållning” (Kurzweil 1989, 78). Som man kan vänta sig av en ovetenskap, har det psykoanalytiska inflytandet resulterat i ett sannskyldigt Babels torn av teorier på litteraturstudiernas område: ”I Amerika kunde inte ens de som bidrog med skrifter enas om vad deras aktiviteter egentligen bevisade eller vad de gick ut på; de hade alla sina egna fördomar” (Kurzweil 1989, 195). Lacans rörelse splittrades i otaliga grupper efter hans död, varvid varje grupp hävdade den legitima härstamningen från mästaren. Den lacanska psykoanalysen fortfor att vara ett redskap i marxisten Louis Althusser's kulturkritik liksom hos de mycket inflytelserika Michel Foucault och Roland Barthes. Alla dessa intellektuella, Lacan inräknad, var lärjungar till Claude Lévi-Strauss (se s. 22), som i sin tur hade påverkats av Freud (och Marx) (Dosse 1997 I, 14, 112–113).

Psykoanalysens centrala roll av kulturkritik kan ses också i dess roll i Tyskland efter andra världskriget. T. W. Adorno, som var en av de författare som medverkade i *The Authoritarian Personality*, är ett ypperligt exempel på en samhällsvetare, som använde samhällsvetenskapens språk för att bekämpa antisemitismen, sjukförklara den icke-judiska kulturen och rationalisera den judiska separatismen (se kap. 5). Återkommen till Tyskland efter andra världskriget yppade Adorno sina farhågor om att psykoanalysen skulle bli ”en skönhet som inte längre förmådde störa mänsklighetens sömn” (i Kurzweil 1989, 253). Med tiden kom psykoanalysen att åtnjuta statligt stöd i Tyskland, så att varje tysk medborgare hade rätt till upp till

300 timmar psykoanalys (i svårare fall fler). År 1983 begärde delstatsregeringen i Hessen empiriska rön om psykoanalysens framgångar som motprestation för att den skulle finansiera ett psykoanalytiskt institut. Det svar, som de förnärmade analytikerna lämnade är en avslöjande påminnelse om två särskilt viktiga sidor av det psykoanalytiska handlingsprogrammet, sjukförklarandet av fienderna och samhällskritikens centrala ställning: "De reste sig till försvar för psykoanalysen såsom samhällskritik... [de angrep] (onämnda men igenkännliga) psykoanalytikers omedvetna lögnar, deras olyckliga förhållande till makten och deras ideliga försummelse av motöverföringen." Resultatet blev ett återupplivande av psykoanalysen som samhällskritik och författandet av en bok som "vidgade deras kritik till att omfatta alla politiska ämnen" (Kurzweil 1989, 315). Psykoanalysen kan rättfärdigas om så bara genom sin användbarhet i kulturkritiken, oberoende av om det finns rön som visar dess effektivitet som terapi.¹¹¹

Den psykoanalytiker, som övade det största inflytandet i Tyskland efter andra världskriget, var vänstermannen Alexander Mitscherlich. Han betraktade psykoanalysen som nödvändig för att humanisera tyskarna och "värna mot civilisationens omänskligheter" (i Kurzweil 1989, 234). Beträffande nödvändigheten av att förvandla Tyskland efter nazitiden trodde Mitscherlich att endast psykoanalysen kunde skänka hoppet om frälsning för det tyska folket: "Varje tysk skulle individuellt behöva möta det förflutna via en mer eller mindre 'pragmatisk' freudiansk analys" (s. 275). Hans tidskrift *Psyche* hade en på det hela taget fientlig inställning till den tyska kulturen, förenade marxistiska och psykoanalytiska synsätt i försök att främja "antifascistiskt tänkande" (s. 236). "Också Bernfeldkretsen" av vänsterinriktade psykoanalytiker, som betonade "psykoanalysens samhällskritiska inslag", verkade i Tyskland under denna tid (s. 234).

Liksom är betecknande för området i allmänhet, utarbetade också dessa psykoanalytiker ett otal teorier om antisemitismen utan att kunna bestämma sig för någon av dem. År 1962 organiserade Mitscherlich en konferens under namnet "De psykologiska och sociala förutsättningarna för antisemitismen: Analys av en fördoms psykodynamik". Konferensen serverade många synnerligen fantasifulla psykoanalytiska teorier, vari antisemitismen analyserades såsom väsentligen en social och individuell sjukdom hos icke-judar. Till exempel framkastade Mitscherlich själv i sitt bidrag att barn blev fientliga, när de ålades att lyda lärare och att denna fientlighet sedan ledde till identifiering med angriparen och ytterst till förhållande av kriget. Mitscherlich trodde att den tyska antisemitismen "endast var ännu en yttring av den tyska infantila auktoritarismen" (s. 296). Béla Grunberger drog slutsatsen att oidipusambivalens gentemot fadern och analsadistiska förhållanden i den tidiga barndomen är antisemitens ofrånkomliga arvedel" (s. 296). Martin Wanhg såg i sin analys antisemitismen såsom resultatet av förstärkta oidipuskomplex, vilka uppkommit på grund av fädernas frånvaro under första världskriget: "Längtan efter fadern... hade förstärkt barnsliga homosexuella önskningar, som senare projicerades på judarna" (s. 297).

SLUTSATS

Vi börjar begripa att psykoanalysens utformare i grund och botten var en visionär men oändligt beräknande konstnär, som var helt upptagen med att skildra sig själv såsom hjälten i ett fiktionslitterärt verk i flera volymer, delvis ett epos, delvis en detektivhistoria, delvis en satir om den mänskliga egennyttan och djuriskheten. Denna vetenskapligt stukande insikt... är vad den freudianska gemenskapen borde möta, om den kan det. (Crews m.fl. 1995, 12–13)

Jag drar slutsatsen att psykoanalysen principiellt varit en politisk rörelse, som hela sin historia igenom behärskats av individer, vilka starkt identifierade sig som judar. Ett ständigt närvarande tema har varit att psykoanalysen kännetecknats av ett intensivt personligt engagemang. Intensiteten i det känslomässiga engagemanget i de psykoanalytiska läroerna och den intensiva personliga identifieringen med Freud själv liksom med andra i rakt nedstigande led från Freud anger att många av utövarna genom att delta i den psykoanalytiska rörelsen tillfredsställde djupt liggande psykologiska behov, som sammanhänge med medlemskapet i en starkt sammanhållen, auktoritär rörelse.

Med tanke på den tydliga känsla av judisk intellektuell, moralisk och rentav raslig överlägsenhet över icke-judarna som genomsyrade rörelsen i dess tidiga skeden är det inte förvånande att utomstående framkastat att psykoanalysen icke endast hade religiösa övertoner utan även var inriktad på att tillgodose bestämda judiska intressen (Klein 1981, 146). Åsikten att psykoanalysen är en rörelse för ett "särintresse" har fortvarat in i nutiden (Klein 1981, 150).

Jag har anmärkt att judisk intellektuell verksamhet, som omfattar radikal kritik av den icke-judiska kulturen, inte behöver uppfattas såsom inriktad på att uppnå för judendomen specifika ekonomiska eller sociala mål. Enligt detta sätt att se kan psykoanalysens undergrävande av den västerländska kulturens moraliska och intellektuella grundvalar helt enkelt vara resultatet av processer för social identitet, i vilka utgruppens kultur värderas negativt. Detta förefaller dock inte vara hela sanningen.

Ett sätt, på vilket psykoanalysen tjänat bestämda judiska intressen, är att den utarbetat teorier om antisemitism, vilka klätts i vetenskapens kapprock men tonar ned vikten av intressekonflikter mellan judar och icke-judar. Även om dessa teorier starkt skiljer sig från varandra i sina enskildheter – och, vilket är betecknande för psykoanalytiska teorier i allmänhet, det inte finns någon möjlighet att på empirisk väg avgöra mellan dem – ser man inom denna grupp av teorier antisemitismen såsom ett slags icke-judisk psykisk sjukdom, som härrör från projektioner, undertryckanden och reaktionsbildningar, som ytterst stammar från ett sjukdomsframkallande samhälle. De psykoanalytiker, som utvandrade från Europa till Förenta staterna under nazitiden, förväntade sig att kunna göra psykoanalysen "till det yttersta vapnet mot fascism, antisemitism och alla andra antiliberala fördomar" (Kurzweil 1989, 294). De mest inflytelserika av dylika försök sprang ur serien *Studies in Prejudice*, som skall dryftas i nästa kapitel. Nya dylika teorier

fortsätter att lanseras (till exempel Bergmann 1995; Ostow 1995; Young-Bruehl 1996). Katz (1983, 40) behandlar två exempel av detta slag och noterar att ”detta slags teori är lika ovederlägglig som obevisbar” – en beskaffenhet som alltid varit ett särmärke för psykoanalytisk teoribildning oavsett ämnet. I intetdera fallet finns det något som helst samband mellan historiens skildring av antisemitismen och den psykoanalytiska teorin, och Katz drar slutsatsen ”att faktum att sådana analogier [mellan antisemitism och vissa kliniska fallhistorier om tvångsbeteende] är långsökta inte tycks störa dem som tolkar allt mänskligt i psykoanalytiska begrepp” (s. 41).

Men det är värt notera att utöver det tydliga handlingsprogrammet att sjukförklara antisemitismen är inom den psykoanalytiska teorin den judiska identiteten ovidkommande för förståelsen av det mänskliga beteendet. Liksom är fallet med radikal politisk ideologi, är psykoanalysen en messiansk universalistisk ideologi, som söker undergräva traditionella icke-judiska sociala kategorier liksom själva skillnaden mellan judiskt och icke-judiskt men likväl möjliggöra för den judiska grupsammanhållningen att fortleva, om än i ett dolt eller delvis dolt tillstånd. Liksom med den radikala politiska ideologin har kategoriseringen i judar och icke-judar gjorts mindre framträdande och inte givits någon teoretisk betydelse. Liksom gäller psykoanalytiska teorier om antisemitism, förutsäger teorin om social identitet att antisemitismen minimeras i samma mån som psykoanalysen ingår i icke-judars världsåskådning.

Gilman (1993, 115, 122, 124) framkastar att Freud i likhet med flera andra judiska vetenskapsmän under detta skede utarbetade teorier om hysteri i reaktion mot uppfattningen att judar ”såsom ras” var biologiskt anlagda för hysteri. I motsats till detta rasligt grundade argument föreslog Freud en allmänmänsklig natur – ”den gemensamma grunden för det mänskliga livet” (Klein 1981, 71) och teoretiserade sedan om att alla individuella skillnader var resultat av miljöpåverkan, som ytterst härrörde från ett förtryckande, omänskligt samhälle. Alltså trots att Freud själv trodde att den judiska intellektuella och moraliska överlägsenheten var resultatet av ett lamarckianskt arv och således var genetiskt grundad, förnekade psykoanalysen officiellt betydelsen av biologiskt grundade etniska skillnader eller att några slags etniska skillnader eller etniska konflikter ens teoretiskt var av primär betydelse. Etnisk konflikt kom inom den psykoanalytiska teorin att ses såsom ett sekundärt fenomen, som uppkommit genom irrationella undertryckanden, projektioner och reaktionsbildningar och som en indikation på psykisk sjukdom hos icke-judar i stället för en spegling av faktiskt judiskt beteende.

Jag har anmärkt att intresset för psykoanalys och radikal politik ofta sammanfallit hos judar. Detta är inte alls förvånande. Båda företeelserna är väsentligen judiska svar på upplysningen och den försvagande inverkan denna fick på den religiösa ideologin såsom grundvalen för utvecklandet av en intellektuellt försvarlig känsla av grupp- eller individuell identitet.

Båda rörelserna är förenliga med en stark känsla av judisk identitet och med judendomens kollektiva fortlevnad i någon form. Yerushalmi (1991, 81ff) visar faktiskt övertygande att Freud såg sig själv som en ledare för det judiska folket och

att hans ”vetenskap” utgjorde en sekulär tolkning av grundläggande judiska religiösa teman.

Likheterna mellan dessa rörelser går emellertid långt djupare. Både psykoanalysen och den radikala politiska ideologin framlägger allehanda kritik, där det icke-judiska samhällets traditionella inrättningar och socialareligiösa kategoriseringar värderas negativt. Båda rörelserna, och i synnerhet psykoanalysen, framlägger sin intellektuella kritik på vetenskapens och rationalitetens språk, det gemensamma språket för den intellektuella diskursen efter upplysningstiden. Båda rörelserna har emellertid en uttalat politisk atmosfär trots den vetenskapliga fasaden. ett dylikt resultat är knappast förvånande vad gäller den marxistiska politiska ideologin, ehuru marxismen av sina förespråkare ofta utbasunerats som ”vetenskaplig” socialism. Under sin strävan att bli vetenskapligt respektabel har psykoanalysen från begynnelsen varit belastad med klara övertoner av att vara en sekterisk politisk rörelse förklädd till vetenskap.

Både psykoanalysen och den radikala politiska ideologin har ofta ingivit en känsla av personlig messiansk mission till det icke-judiska samhället, löftet om en utopisk värld fri från klasskamp, etniska konflikter och försvagande neuroser. Båda rörelserna utarbetade betecknande nog föreställningar om den judiska gruppidentiteten såsom ledande icke-judar till framtidens utopiska samhälle, det kända begreppet ”ett ljus för folken”, här framställt i fullkomligt sekulära och ”vetenskapliga” ordalag. De sociala kategoriseringar dessa rörelser förespråkade utplånade fullständigt den sociala kategorisering i jude och icke-jude, och båda rörelserna utarbetade ideologier, enligt vilka antisemitismen principiellt var resultatet av faktorer, som låg helt utanför den judiska identiteten, judarnas fortlevnad som grupp och konkurrensen om resurser mellan judar och icke-judar. I framtidens utlovade utopiska samhällen skulle kategorierna jude och icke-jude sakna all teoretisk betydelse men kunde judarna fortsätta att identifiera sig som judar och kunde den judiska gruppidentiteten fortleva, samtidigt som en huvudsaklig grund till den icke-judiska identiteten – religionen och de åtföljande stöden för höginvesterande föräldraskap – skulle uppfattas som en infantil förvillelse. Marxismens och psykoanalysens universalistiska ideologier var således synnerligen förenliga med den judiska partikularismens fortlevnad.

Vid sidan av dessa funktioner kan psykoanalysens inflytande på kulturen faktiskt ha gynnat judendomen genom att öka skillnaden mellan judar och icke-judar i förmågan att konkurrera om resurser, ehuru det inte finns någon grund till antagandet att detta var vad rörelsens ledare medvetet avsåg. Med tanke på de mycket stora medelskillnaderna mellan judar och icke-judar i intelligens och tendenser till höginvesterande föräldraskap finns all anledning antaga att judar och icke-judar har mycket olika intressen i byggandet av kulturen. Judar får lida mindre än icke-judar av nedbrytningen av de kulturella stöden för höginvesterande föräldraskap, och judar gynnas av den religiösa trons nedgång hos icke-judar. Såsom Podhoretz (1995, 30) noterar, är det faktiskt fallet att judiska intellektuella, judiska organisationer såsom amerikanska judiska kongressen och judebehärskade organisationer såsom American Civil Liberties Union (amerikanska förbundet för medborgerliga

rättigheter, se not 2) har förlöjligat kristen religiös tro, försökt undergräva kristendomens offentliga styrka och lett kampen för oinskränkt pornografi. Det material, som lagts fram i detta kapitel, visar att psykoanalysen såsom en judebehärskad intellektuell rörelse är en central beståndsdel i detta krig mot icke-judiska kulturella stöd åt höginvesterande föräldraskap.

Det är härvidlag intressant att Freud ansåg att judendomen såsom religion inte längre behövdes, eftersom den redan fyllt sin uppgift att skapa den intellektuellt, andligt och moraliskt överlägsna judiska karaktären: ”Sedan judendomen väl format judarnas karaktär, har den såsom religion fullgjort sin livsviktiga uppgift och torde nu kunna undvaras” (Yerushalmi 1991, 52). De rön, som sammanfattas i detta kapitel, visar att Freud ansåg den judiska etiska, andliga och intellektuella överlägsenheten såsom genetiskt bestämd och att icke-judar var genetiskt benägna att vara slavar under sina sinnen och benägna till brutalitet. Den överlägsna judiska karaktären var genetiskt bestämd via lamarckiansk ärftlighet, som verkade under generationer såsom ett resultat av den unika judiska erfarenheten. Det i *PTSDA* (kap. 7) granskade materialet visar att det faktiskt finns mycket goda skäl för åsikten att det finns en genetisk grund för skillnaderna mellan judar och icke-judar i intelligenskvot och höginvesterande föräldraskap, en genetisk grund, som i sista hand lagts genom judiska religiösa bruk under historisk tid (men via eugeniska bruk, inte via lamarckiansk ärftlighet).

Förutsatt att skillnaderna mellan judar och icke-judar är genetiskt förmedlade, torde judar inte vara lika beroende som icke-judar av att de kulturella stöden åt höginvesterande föräldraskap bevarades. Det krig, som Freud förde mot den icke-judiska kulturen genom att underlätta jakten på sexuell tillfredsställelse, låginvesterande föräldraskap och avskaffande av sociala kontroller över det sexuella beteendet, kan således befaras drabba judar och icke-judar olika med verkan att skillnaden i konkurrensförmåga mellan judar och icke-judar, redan stor att döma av det material som redovisats i *PTSDA* (kap. 5 och 7), skulle förvärras. Det finns exempelvis rön, som visar att mer intelligenta, bättre situerade och utbildade ungdomar mognar sexuellt förhållandevis långsamt (Belsky m.fl. 1991; Rushton 1995). Det är mer sannolikt att dylika ungdomar avstår från könsumgänge, så att den sexuella friheten och legitimeringen av föräktenskaplig sexualitet mindre sannolikt medför tidiga giftermål, ensamföräldraskap och andra slags låginvesterande föräldraskap i denna grupp. Högre intelligens sammanhänger även med senare giftermålsålder, lägre frekvens av utomäktenskapliga barn och lägre skilsmässofrekvens (Herrnstein och Murray 1994). Hyman (1989) noterar att judiska familjer i nutidens Amerika uppvisar lägre skilsmässofrekvens (se även Cohen 1986; Waxman 1989), senare ålder för första äktenskapets ingående och större investering i barnens utbildning än icke-judiska familjer. Nyligen gjorda rön visar att judiska ungdomar har sitt första könsumgänge senare och att judiska ogifta tonårsflickor har färre graviditeter än ungdomar från några andra etniska eller religiösa grupper i förenta staterna. Vidare, eftersom judar är oproportionerligt ekonomiskt välmående, blir de negativa effekterna på barnen av skilsmässa och ensamföräldraskap mycket försvagade hos judar, då de ekonomiska påfrestningar, som typiskt beledsagar skils-

mässa och ensamföräldraskap, är mycket förminskade (MacLanahan och Booth 1989; Wallerstein och Kelly 1980).

Dessa data visar att judar varit relativt förskonade från de trender mot låginvesterande föräldraskap som kännetecknat det amerikanska samhället allmänt sedan 1960-talets motkulturrevolution. Detta rön överensstämmer med data som Herrnstein och Murray (1994) redovisat och som ger överväldigande bevis för att de negativa effekterna av de förändringar, som skett i västerländska bruk rörande sexualitet och äktenskap under de senaste 30 åren, oproportionerligt drabbat de lägsta skikten i klassfördelningarna vad avser intelligens och samhällsekonomi och därför omfattat relativt få judar. Till exempel var det endast 2 procent av de vita kvinnorna i Herrnsteins och Murrays högsta kategori vad gäller kognitiv förmåga (med en intelligenskvot på minst 125) och 4 procent av de vita kvinnorna i den näst högsta kategorin vad gäller kognitiv förmåga (med en intelligenskvot mellan 110 och 125), som hade fött barn utom äktenskapet, att jämföras med 23 procent i den fjärde klassen av kognitiv förmåga (med en intelligenskvot mellan 75 och 90) och 42 procent i den femte klassen av kognitiv förmåga (med en intelligenskvot mindre än 75). Inte ens om man justerar siffrorna med hänsyn till fattigdomen, undanröjer man intelligenskvotens inverkan. Det är sju gånger mindre sannolikt att fattiga kvinnor med hög intelligenskvot föder ett barn utom äktenskapet än att fattiga kvinnor med låg intelligenskvot gör det. Vidare ökade under perioden från 1960 till 1991 procenttalet utomäktenskapliga barn hos svarta från 24 procent till 68 procent, medan samma procenttal hos vita steg från 2 till 18 procent. Eftersom den genomsnittliga intelligenskvoten hos judar i förenta staterna är ungefär 117 och den verbala intelligenskvoten är ännu högre (se *PTSDA*, kap. 7), är detta rön förenligt med antagandet att endast en mycket liten andel av judinnorna föder utomäktenskapliga barn och att de som gör det mycket mer sannolikt är rika, intelligenta och omhändertagande än den typiska ensamstående modern från de lägre kognitiva klasserna.

Den sexuella revolutionen har således haft en ringa inverkan på föräldrars investering i sina barn vad gäller individer tillhöriga de högsta kategorierna av kognitiv förmåga. Dessa resultat stämmer synnerligen väl överens med de rön Dunne m.fl. (1997) har gjort om att det sedan 1960-talet skett en ökning av ärftligheten för den ålder vari den sexuella debuten äger rum. I den yngre kohorten (omfattande individer födda mellan 1952 och 1965) svarade genetiska faktorer för 49 procent av avvikelsen hos kvinnor och 72 procent av avvikelsen hos män, och det fanns ingen gemensam miljöpåverkan. I den äldre kohorten (individer födda mellan 1922 och 1952) svarade den genetiska påverkan för 32 procent av avvikelsen för kvinnor och ingen avvikelse för män, och det fanns ett betydande gemensamt miljöinslag för båda könen. Dessa data visar att nedbrytningen av de traditionella västerländska styrmedlen för sexualiteten haft en långt större inverkan på dem som är genetiskt anlagda för brådmogen sexualitet och visar i förening med ovan framlagda data att icke-judar långt mer än judar drabbats av dessa förändringar.

Även om andra faktorer otvivelaktigt medverkar, är det anmärkningsvärt att den ökande trenden mot låginvesterande föräldraskap i Förenta staterna i stort sett

sammanfaller med triumfen för den psykoanalytiska och radikala kritiken av Amerika sådan den representeras av den politiska och kulturella framgången för 1960-talets motkulturrörelse. Sedan 1970-talet har andelen ensamstående föräldrar ökat från en av tio familjer till en av tre familjer (Norton och Miller 1992) och har det skett en dramatisk ökning av tonåringssexualitet och tonåringsgraviteter utan äktenskap (Furstenberg 1991). Det finns ett ypperligt material, som visar ett samband mellan tonåringar som ensamstående föräldrar, fattigdom, bristande utbildning och torftiga utvecklingsresultat för barnen (till exempel Dornbusch och Gray 1988; Furstenberg och Brooks-Gunn 1989; McLanahan och Booth 1989; J. Q. Wilson 1993b).

Alla de negativa trender, som är knutna till familjen, uppvisar faktiskt mycket stora ökningar, som infann sig i mitten av 1960-talet (Herrnstein och Murray 1994, 168ff; se även Bennett 1994; Kaus 1995; Magnet 1993), däribland ökningar i trender mot mindre giftermålstal, ”kataklismiska” ökningar av skilsmässotalen (s. 172) och antalet utomäktenskapliga barn. Vad gäller talen för skilsmässor och utomäktenskapliga barn, visar det tillgängliga materialet en större ökning under 1960-talet från tidigare existerande trendlinjer, varvid de uppåtgående trendlinjer, som befästes under denna period, fortsatt in i nuet. 1960-talet var således en vattendelare i den amerikanska kulturhistorien, en uppfattning som överensstämmer med Rothmans och Lichters (1996, xviii) tolkning av omkastningen på 1960-talet i riktning mot ”expressiv individualism” hos kultureliterna och nedgången för de yttre kontroller över beteendet som varit hörnstenen i den tidigare ledande protestantiska kulturen. De noterar den nya vänsterns inflytande i framkallandet av dessa förändringar, och jag har här framhållit de nära sambanden mellan psykoanalysen och den nya vänstern. Båda rörelserna leddes och behärskades av judar.

Den sexuella revolutionen är ”den mest uppenbara skurken” bakom nedgången för äktenskapets betydelse (Herrnstein och Murray 1994, 544) och den åtföljande uppgången för låginvesterande föräldraskap:

Det som var slående med 1960-talets ”sexuella revolution”, som den med rätta kallats, är hur revolutionär den var, såväl i medvetenheten som i verkligheten. År 1965 sade 69 procent av de amerikanska kvinnorna och 65 procent av männen under trettio års ålder att könsumgänge före äktenskapet alltid eller nästan alltid var fel. År 1972 hade de motsvarande siffrorna sjunkit till 24 och 21 procent... År 1990 ansåg endast 6 procent av brittiska män och kvinnor under trettiofyra års ålder att det alltid eller nästan alltid var fel. (Himmelfarb 1995, 236)

Även om det finns en ringa grund för antagandet att kampen för sexuell frihet, så central för psykoanalysen, fördes i avsikten att främja judars genomsnittliga förmåga att konkurrera med icke-judar om resurser, kan det psykoanalytiska intellektuella kriget mot den icke-judiska kulturen faktiskt ha resulterat i en ökad konkurrensförmåga för judar förutom att enbart minska den teoretiska betydelsen av skillnaden mellan jude och icke-jude och att ge en ”vetenskaplig” grund till att

sjukförklara antisemitismen. Det är också ett krig, som har utmynnat i ett samhälle, som alltmer klyvs mellan en oproportionerlig judisk ”kognitiv elit” och en växande massa individer, som är intellektuellt oförmögna, ansvarslösa som föräldrar, benägna att begära stöd från samhället och fallna för brottsligt beteende, psykiska rubbningar och missbruk av alkohol och narkotika.

Psykoanalysen är visserligen på nedgång numera, i synnerhet i Förenta staterna, men historien visar att andra ideologiska strukturer kommer att försöka uppnå vissa av de mål psykoanalysen eftersträvade. Liksom den gjort sin historia igenom, fortsätter judendomen att visa en utomordentlig ideologisk flexibilitet i att uppnå målet att legitimera den judiska gruppidentitetens och genetiska separatismens fortlevnad. såsom visades i kapitel 2, fortsätter många judiska samhällsvetare att utforma en samhällsvetenskap, som tjänar judendomens intressen, och att utarbeta olika slags stark kritik mot teorier, vilka ses såsom motsatta dessa intressen. Att psykoanalysen såsom ett vapen i dessa krig har börjat falla, är i det långa loppet av ringa betydelse i denna strävan.

Ovan anförd text återger ss. 113–162 i den tryckta upplagan av *Kritikkulturen*.

De i texten förekommande förkortningarna *PTSDA* och *SAID* avser författarens två tidigare utgivna böcker om judendomen såsom gruppevolutionär strategi: *A People That Shall Dwell Alone* (1994) och *Separation And Its Discontents* (1998). Se litteraturförteckningen!

Noter

94. Redaktionen för *Psychoanalytic Quarterly* är till sin etniska sammansättning överväldigande judisk, vilket anger att psykoanalysen förblir en i grunden etnisk rörelse. Chefredaktören, sex av sju biträdande redaktörer och 20 av 27 medlemmar av redaktionskommittén för 1997 års utgåva har judiska efternamn.

95. Psykoanalysens fortvarande roll i rörelsen för sexuell frigörelse kan ses i en debatt som för icke så länge sedan fördes om tonåringssexualitet. I en artikel i *Los Angeles Times* (den 15 februari 1994, A1, A16) noterades det motstånd American Civil Liberties Union och Planned Parenthood gjort mot ett skolprogram, som förespråkade tonåringars sexuella avhållsamhet. Sheldon Zablou, psykiater och talesman för denna åsikt, sade, ”Upprepade studier visar att om man försöker undertrycka sexuella känslor, kan de senare komma fram på mycket farligare sätt – sexuellt utnyttjande, våldtäkt” (s. A16). Denna psykoanalytiska fantasi bättrade Zablou på med påståendet att sexuell avhållsamhet genom hela den mänskliga historien aldrig fungerat – ett påstående som visar hans obekantskap med historiska fakta om sexualbeteende i Västerlandet (judiskt sexualbeteende inräknat) åtminstone från medeltiden till 1900-talet (exempel i Ladurie 1986). Det finns knappast något skiktat traditionellt mänskligt samhälle (och förvisso inte något muslimskt samhälle), som ansett att det är omöjligt och oönskligt att hindra tonåringar, i synnerhet flickor, från att vara sexuellt aktiva. Goldberg (1996, 46) noterar, ”inom den värld

som liberala organisationer som ACLU utgör... går det judiska inflytandet så djupt att icke-judar ibland suddar ut skiljelinjen mellan dem och det formella judiska samfundet.”

96. Något som antyder bedrägeri är även att två av de judiska medlemmarna av Freuds hemliga kommitté (Otto Rank och Sandor Ferenczi) hade ändrat sina namn, så att de skulle synas icke-judiska (Grosskurth 1991, 17).

97. Rank hade en mycket stark judisk identitet och såg de assimilationstryck, som vid denna tid utgick från det tyska samhället, såsom mycket negativa – såsom ”moraliskt och andligt förödande” (Klein 1981, 130). Rank såg positivt på anti-semitismen och assimilationstrycken, eftersom de gynnade framväxten av judiska återlösande rörelser såsom psykoanalysen: ”Rank trodde att judars reaktioner på hoten från det yttre och inre förtrycket drev dem till att bevara sitt förhållande till naturen och därunder vinna medvetenhet om detta särskilda förhållande” (Klein 1981, 131). Rank, som ursprungligen hette Rosenfeld, synes ha varit en dold jude under en del av sitt liv. Han antog ett icke-judiskt namn och konverterade till katolicismen 1908, när han började studera vid universitetet i Wien. År 1918 återgick han till judendomen för att gifta sig med en judinna.

98. Adler ”ifrågasatte öppet Freuds grundtes att tidig sexuell utveckling är bestämmande för karaktärsdaningen” (Gay 1988, 216–217) och struntade i oedipuskomplexet, barndomssexualiteten, det omedvetna och läran om att neuroserna har sitt ursprung i sexualiteten. Adler utarbetade i stället sina ideer om ”organunderlägsenhet” och de ”anala” karaktärsdragens ärftlighet. Adler var en hängiven marxist och försökte aktivt skapa en teoretisk syntes, vari psykologisk teori tjänade utopiska samhällsmål (Kurzweil 1989, 84). Likväl betecknade Freud Adlers åsikter som ”reaktionära och bakåtsträvande” (Gay 1988, 222), förmodligen därför att, som Freud såg det, den samhällsrevolution som psykoanalysen fantiserade om var beroende av dessa tankekonstruktioner. Freuds åtgärder ifråga om Adler är fullständigt begripliga, om man antar att Freuds version av psykoanalysen som en radikal kritik av den västerländska kulturen skulle ha förstörts, om Freud godtagit Adlers ”urvattnade” version.

Likaså utslöts Jung ur rörelsen, sedan han utarbetat ideer som drog ned Freuds teori om undertryckandet av sexualiteten från sin centrala ställning. ”Jungs mest besvärande oenighet med Freud, en oenighet som genomsyrar hela raden av Freuds brev som ett illavarslande underliggande budskap, innebar att det han en gång varsamt kallade [Jungs] oförmåga att definiera libido – vilket, om man översätter det, betyder att han var ovillig att acceptera Freuds term, att låta den stå för icke endast de sexuella drifterna utan även för den mentala energin i allmänhet” (Gay 1988, 226; se även Grosskurth 1991, 43). I likhet med Adler förkastade Jung läran om sexualiteten som neurosernas orsak, barndomssexualiteten och oedipuskomplexet. I likhet med Adlers tankar och till skillnad från dessa grundläggande freudianska läror är idén om libidon såsom begränsad till det sexuella begäret till ringa gagn,

om man vill utforma en radikal kritik av den västerländska kulturen, eftersom Freuds teori, såsom här anges, beror på att sexuellt begär och kärlek sammanblandats.

Men dessutom utvecklade Jung tanken att den religiösa upplevelsen var en livsviktig beståndsdel i den psykiska hälsan. Freud däremot förblev fientlig mot den religiösa tron (Gay [1988, 331] skriver faktiskt om Freuds "pugilistiska ateism"). Som sagts annorstädes i detta kapitel, är ett centralt inslag i vad man kunde kalla Freuds sjukförklaring av kristendomen hans åsikt att den religiösa tron intet annat är än en reaktionsformation som bildats för att motverka skuldkänslor till följd av en urtida oidipushändelse eller, som Freud utvecklar tanken i *Die Zukunft einer Illusion* (En illusions framtid), blotta barnsliga känslor av hjälplöshet. En central uppgift för boken *Totem und Tabu* (Totem och tabu) förefaller således ha varit att bekämpa "allt som är ariskt-religiöst" (i Gay 1988, 331), en kommentar som på en gång belyser Freuds program att diskreditera icke endast religionen i allmänhet utan icke-judisk religion i synnerhet och avslöjar i vilken omfattning han såg sitt arbete såsom ett inslag i konkurrensen mellan etniska grupper.

99. Värt att notera är att en tidig medlem av den psykoanalytiska rörelsen, Ludwig Braun, trodde att Freud var "äkta jude" och att vara jude bland annat betydde att man hade "en modig beslutsamhet att bekämpa eller bjuda motstånd mot det övriga samhället, fienden" (Klein 1981, 85).

100. Gay, som själv är psykoanalytiker, föreställer sig att det under den på ytan liggande meningen finns ett erotiskt budskap om aggression och fientlighet mot den västerländska kulturen.

101. Andra psykoanalytiska tolkningar av antisemitismen såsom en sjuklig icke-judisk reaktion på den judiska överlägsenheten förekom under detta skede. År 1938 uttalade Jacob Meitlis, psykoanalytiker vid Jiddischinstitutet för vetenskap (YIVO): "Vi judar har alltid vetat hur man skall respektera andliga värden. Vi har bevarat vår enhet genom ideer, och tack vare dem har vi överlevat intill denna dag. Återigen går vårt folk mörka tider till mötes, vilket kräver av oss att vi samlar all vår styrka för att bevara all kultur och vetenskap oskadda under de hårda stormar som för närvarande rasar" (i Yerushalmi 1991, 52). Antisemitismen uppfattas här som det pris judar måste betala för att bära bördan av att vara vetenskapens och kulturens upphovsmän och försvarare. (Flera andra psykoanalytiska teorier om antisemitismen dryftas nedan och i kapitel 5).

102. Natan av Gaza lade den intellektuella grunden till den olycksdiga shabbataiska messianska rörelsen på 1600-talet.

103. Något liknande kan sägas om den franska psykoanalytiska rörelsen i mitten av 1960-talet: "Den 'språkvetenskapliga' psykoanalysens satser blev förutsättningar. Snart ifrågasatte ingen om en självsäker hållning egentligen kunde dölja en sårbar

omedveten struktur...: de flesta franska intellektuella godtog att den såväl medvetna som omedvetna tanken hade organiserats i enlighet med språkets strukturer” (Kurzweil 1989, 245).

104. Tillägandet av egocentriska motiv är särskilt intressant. Såsom dryftas i kapitel 6, är alla de judiska intellektuella rörelser, som granskas i denna bok, i grund och botten kollektivistiska rörelser, som kräver en auktoritär underkastelse under en hierarkisk ledning. Egocentriska motiv är därför oförenliga med dylika rörelser, eftersom dessa växer och frodas genom att individerna sätter gruppens mål framför egenintresset. I kapitel 6 hävdar jag att vetenskapen till sitt väsen är en individualistisk verksamhet, där det råder en minimal lojalitet till en ingrupp.

105. Fritz Wittels tidfäster önskan om en ”strikt organisation” till diskussioner som Freud, Ferenczi och Jung förde med varandra under deras resa till Förenta staterna år 1909. ”Jag tror att det finns goda skäl att antaga att de diskuterade behovet av en strikt organisation för den psykoanalytiska rörelsen. Hädanefter behandlade Freud inte längre psykoanalysen som en gren av den rena vetenskapen. Psykoanalysens politik hade tagit sin början. De tre resenärerna lovade varandra trohet och kom överens om att gemensamt kämpa för att försvara läran mot all fara” (1924, 137)

106. Wittels (1924, 143–144) återger en tolkning av en dröm, som psykoanalysstuderanden Monroe Meyer hade upprepade gånger. I drömmen kände Meyer som om han höll på att kvävas efter att ha ätit en stor biffstek. Wittels förordade den tolkning Stekel gjorde: ”Det förefaller mig som om biffsteken betydde den osmältbara analysen. Min olycksalige kollega tvingas sex gånger i veckan svälja en visdom, som hotar att kväva honom. Drömmen är det sätt, på vilket hans inre motstånd mot analysen tryggar sitt uttryck.” Vad man än må tycka om denna tolkning, visar Wittels kommentarer att det inom den psykoanalytiska gemenskapen också på 1920-talet fannshängivna lärjungar, som insåg den fara som låg i att psykoanalysen lätt kunde bli ett slags hjärntvätt.

107. Denna oförmåga att inse de västerländska sexualsedernas egalitära natur kom till synes också i Heinrich Heines livliga motstånd mot 1800-talets borgerliga sexualmoral. I likhet med Freud såg Heine den sexuella frigörelsen som en fråga om befrielse från de tvång som en förtryckande och överdrivet andlig västerländsk kultur pålagt människorna. Sammons (1979, 199) anmärker emellertid att ”inom medelklassen hade den sexuella lössläppheten länge setts såsom en last som utmärkte adeln, medan sexuell återhållsamhet och respekt för kvinnans dygd förknippades med den borgerliga dygden. När Heine så våldsamt gick till storms mot dessa tabun, löpte han den välkända risken att uppfattas icke som befriare utan som adelsman till kynnet, och det motstånd han väckte var på intet sätt begränsat till den konservativa läsekretsen.” Det intresse män i under- och medelklassen hade av att kontrollera adelns sexuella beteende var ett framträdande inslag i 1800-talets diskussion om sexualiteten (se MacDonald 1995b,c). Förmögna individer drar långt

större fördelar än fattiga av de traditionella västerländska sexualsedernas förslappning.

108. De fyra intellektuella elitjudar i denna studie, vilka tydligen inte påverkats av Freud, var Hannah Arendt, Noam Chomsky, Richard Hofstadter och Irving Kristol. Av dessa skulle man möjligen kunna betrakta Noam Chomsky som en författare, vilkens skrifter inte varit starkt påverkade av hans judiska identitet och särskilda judiska intressen. Sammantagna visar rönen att den amerikanska intellektuella arenan i betydande mån dominerats av särskilda judiska intressen och att psykoanalysen varit ett viktigt redskap för befrämjandet av dessa intressen

109. Ett exempel: Norman O. Browns inflytelserika *Life against Death: The Psychoanalytical Meaning of History* (1985; först utgiven 1959) godtar fullständigt Freuds analys av kulturen såsom han tecknade den i *Das Unbehagen in der Kultur*. Brown anser Freuds viktigaste lära vara den om undertryckandet av människans natur, i synnerhet undertryckandet av njutningslystnaden. Den neuros, som uppstår till följd av detta undertryckande, är ett allmänmänskligt kännetecken, men Brown hävdar att undertryckandets idéhistoria tog sin början i Västerlandets filosofi och religion. I begrepp, som starkt påminner om dem som vissa av Freuds tidiga medarbetare brukade, visar Brown hän mot en utopisk framtid, där en ”kroppens uppståndelse” och en människoandens fullständiga frigörelse kommer att ske.

110. Intressant nog anmärker Kurzweil (1989) att psykoanalysen var central för kulturkritiken i både Förenta staterna och Frankrike men att marxismens roll i den kritiska analysen skilde sig mellan de båda länderna. I Förenta staterna, där marxismen var bannlyst, förenade kritikerna Marx med Freud, medan de i Frankrike, där marxismen var mycket starkare befäst, förenade psykoanalysen med strukturell lingvistik. Resultatet blev att ”psykoanalysens radikala krav i båda länderna byggdes på motståndet mot välkända och vedertagna teoretiska resonemang och mot förefintliga fördomar” (s. 244).

111. Som ytterligare ett exempel beskriver Kurzweil ett projekt, vari en grupp om 20 heltidsarbetande psykoanalytiker försökte att med ett permissivt rehabiliteringsprogram förändra de asociala tendenserna hos tio förhårdade brottslingar men misslyckades därmed. Detta fiasko skyllde man på svårigheten med att motverka barndomsupplevelser, och man förordade då att alla tyska barn borde genomgå psykoanalys som en förebyggande åtgärd.

Litteraturförteckning

- Arlow, J. A., & Brenner, C. (1988). The future of psychoanalysis. *Psychoanalytic Quarterly* 57: 1–14.
- Bailey, P. (1960). Rigged radio interview with illustrations of various 'ego-ideals.' *Perspectives in Biology and Medicine* 4:199–265.

- . (1965). *Unserene: A Tragedy in Three Acts*. Springfield, IL: Charles Thomas.
- Belsky, J., Steinberg, L. och Draper, P. (1991) Childhood experience, interpersonal development, and reproductive strategy: An evolutionary theory of socialization. *Child Development* 62: 647–670.
- Bennett, W. J. (1994). *The Index of Leading Cultural Indicators*. New York: Simon & Schuster.
- Bergmann, M. S. (1995). Antisemitism and the psychology of prejudice. I *Antisemitism in America Today: Outspoken Experts Explode the Myths*, red. av J. A. Chanes. New York: Birch Lane Press.
- Betzig, L. (1986). *Despotism and Differential Reproduction*. Hawthorne, NY: Aldine.
- Bonaparte, M., Freud, A. och Kris, E. (redaktörer). (1957). *The Origins of Psychoanalysis: Letters, Drafts, and Notes to Wilhelm Fleiss, 1887–1902*, övers. av E. Mosbacher och J. Strachey. Garden City, NY: Doubleday.
- Brown, N. O. (1985). *Life against Death: The Psychoanalytical Meaning of History*, 2:a uppl. (1:a uppl. 1959). Middletown, CT: Wesleyan University Press.
- Brown, P. (1987). Late antiquity. I *A History of Private Life*, Vol. 1, red. av P. Veyne. Cambridge: Harvard University Press.
- Brundage, J. A. (1987). *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago: University of Chicago Press.
- Chamberlain, L. (1995). Freud and the eros of the impossible. *Times Literary Supplement*, August 25, 9–10.
- Churchland, P. M. (1995). *The Engine of Reason, the Seat of the Soul*. Cambridge: MIT Press.
- Cioffi, F. (1969). Wittgenstein's Freud. In *Studies in the Philosophy of Wittgenstein*, red. av P. Winch. London: Routledge & Kegan Paul.
- . (1970). Freud and the idea of a pseudo-science. I *Explanation in the Behavioural Sciences*, red. av R. Borger och F. Cioffi. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cohen, S. M. (1986). Vitality and resilience in the American Jewish family. In *The Jewish family: Myths and Reality*, red. av S. M. Cohen och P. E. Hyman. New York: Holmes & Meier.
- Cooper, A. M. (1990). The future of psychoanalysis: Challenges and opportunities. *Psychoanalytic Quarterly* 59: 177–196.
- Corbin, A. (1990). Intimate relations. I *A History of Private Life: IV. From the Fires of the Revolution to the Great War*, red. av M. Perrot. Cambridge: Harvard University Press.
- Crews, F. (1993). The unknown Freud. *New York Review of Books* 60(19): 55–66.
- . (1994). The unknown Freud: An exchange. *New York Review of Books* 61(3):34–43.
- Crews, F., et al. (1995). *The Memory Wars: Freud's Legacy in Dispute*. New York: New York Review.

- Cuddihy, J. M. (1974). *The Ordeal of Civility: Freud, Marx, Levi-Strauss, and the Jewish Struggle with Modernity*. New York: Basic Books.
- Deutsch, H. (1940). Freud and his pupils: A footnote to the history of the psychoanalytic movement. *Psychoanalytic Quarterly* 9: 184–194.
- Dickemann, M. (1979). Female infanticide, reproductive strategies, and social stratification: A preliminary model. In *Evolutionary Biology and Human Social Behavior*, red. av N. A. Chagnon och W. Irons. North Scituate, MA: Duxbury Press.
- Dickstein, M. (1977). *Gates of Eden: American Culture in the Sixties*. New York: Basic Books.
- Dixon, S. (1985). The marriage alliance in the Roman elite. *Journal of Family History* 10: 353–378.
- Dornbusch, S. M., & Gray, K. D. (1988). Single parent families. In *Feminism, Children, and the New Families*, red. av S. M. Dornbusch & M. Strober. New York: Guilford Press.
- Dosse, F. (1997). *History of Structuralism* (2 vols.), övers. av D. Glassman. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Duby, G. (1983). *The Knight, the Lady, and the Priest*, övers. av Barbara Bray. London: Penguin Books.
- Ellenberger, H. (1970). *The Discovery of the Unconscious*. New York: Basic Books.
- Esterson, A. (1992). *Seductive Mirage: An Exploration of the Work of Sigmund Freud*. Chicago: Open Court.
- Eysenck, H. J. (1990). *The Decline and Fall of the Freudian Empire*. Washington, DC: Scott-Townsend Publishers.
- Fromm, E. (1941). *Escape from Freedom*. New York: Rinehart.
- Freud, S. (1932/1969). *The Interpretation of Dreams*, övers. av J. Strachey. New York: Avon Books. Svensk upplaga: Drömtydning. Bonniers. Stockholm 1958.
- . (1939). *Moses and Monotheism*, övers. av K. Jones. New York: Vintage. (Nytryck 1955) Svensk upplaga: *Moses och monoteismen*. Bonniers. Stockholm 1939.
- Furstenberg, F. F., & Brooks-Gunn, J. (1989). Teenaged pregnancy and child-bearing. *American Psychologist* 44: 313–320.
- Gay, P. (1987). *A Godless Jew: Freud, Atheism, and the Making of Psychoanalysis*. New Haven, CT: Yale University Press.
- . (1988). *Freud: A Life for Our Time*. New York: W. W. Norton.
- Gilman, S. L. (1993). *Freud, Race, and Gender*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Glazer, N. och Moynihan, D. P. (1963). *Beyond the Melting Pot*, 2:a uppl. 1970. Cambridge: MIT Press.
- Goldberg, J. J. (1996). *Jewish Power: Inside the American Jewish Establishment*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Goodman, P. (1960). *Growing up Absurd: Problems of Youth in the Organized Society*. New York: Random House.

- . (1961). Pornography, art & censorship. *Commentary* 31(3): 203–212.
- Goodnick, B. (1993). Jacob Freud's birthday greeting to his son Alexander. *The American Journal of Psychoanalysis* 53: 255–265.
- Grollman, E. A. (1965). *Judaism in Sigmund Freud's World*. New York: Bloch.
- Grosskurth, P. (1991). *The Secret Ring: Freud's Inner Circle and the Politics of Psychoanalysis*. Boston: Addison-Wesley.
- Grünbaum, A. (1984). *The Foundations of Psychoanalysis*. Berkeley: University of California Press.
- Hajnal, J. (1965). European marriage patterns in perspective. I *Population in History*, red. av D. V. Glass och D.E.C. Eversley. Hawthorne, NY: Aldine.
- . (1983). Two kinds of pre-industrial household formation system. I *Family Forms in Historic Europe*, red. av R. Wall, J. Robin och P. Laslett. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hale, N. G. (1995). *The Rise and Crisis of Psychoanalysis in the United States: Freud and the Americans, 1917–1985*. New York: Oxford University Press.
- Hanawalt, B. (1986). *The Ties that Bound: Peasant Families in Medieval England*. New York: Oxford University Press.
- Hartung, J. (1995). Love thy neighbor: The Evolution of in-group morality. *Skeptic* 3 (november 1995): 86–99.
- Henry, W. E., Sims, J. H. och Spray, S. L. (1971). *The Fifth Profession*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Herlihy, D. (1985). *Medieval Households*. Cambridge: Harvard University Press.
- Herrnstein, R. J., & Murray, C. (1994). *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life*. New York: Free Press.
- Himmelfarb, G. (1995) *The De-Moralization of Society: From Victorian Virtues to Modern Values*. New York: Knopf.
- Hyman, P. E. (1989). The modern Jewish family: Image and reality. I *The Jewish Family*, red. av D. Kraemer. New York: Oxford University Press.
- Johnson, H. (1956). Psychoanalysis: Some critical comments. *American Journal of Psychiatry* 113: 36–40.
- Johnson, P. (1988). *A History of the Jews*. New York: Perennial Library. (Ursprungligen utgiven av Harper & Row 1987.)
- Jones, E. (1953, 1955, 1957). *The Life and Work of Sigmund Freud*, tre volymer. New York: Basic Books.
- . (1959). *Free Associations: Memories of a Psycho-Analyst*. New York: Basic Books.
- Jung, C. G. (1961). *Memories, Dreams, Reflections*. New York: Collins.
- Kadushin, C. (1969). *Why People Go to Psychiatrists*. New York: Atherton.
- Kaplan, D. M. (1967). Freud and his own patients. *Harper's* 235 (december): 105–106.
- Katz, J. (1983). Misreadings of Anti-Semitism. *Commentary* 76(1): 39–44.
- . (1986). *Jewish Emancipation and Self-Emancipation*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
- Kaus, M. (1995). *The End of Equality*, 2:a uppl. New York: Basic Books.

- Kerr, J. (1992). *A Most Dangerous Method: The Story of Jung, Freud, and Sabina Spielrein*. New York: Knopf.
- Kiell, N. (red.). (1988). *Freud without Hindsight: Reviews of His Work (1893–1939)*. New York: International Press.
- Klein, D. B. (1981). *Jewish Origins of the Psychoanalytic Movement*. New York: Praeger Publishers.
- Kurzweil, E. (1989). *The Freudians: A Comparative Perspective*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Ladurie, E. L. (1987). *The French Peasantry 1450–1660*, övers. av A. Sheridan. Berkeley: University of California Press. (Först utgiven 1977.)
- Lakoff, R. T och Coyne, J. C. (1993). *Father Knows Best: The Use and Abuse of Power in Freud's Case of "Dora."* New York: Teachers College Press.
- MacDonald, K. B. (1983). Production, social controls and ideology: Toward a sociobiology of the phenotype. *Journal of Social and Biological Structures* 6:297–317.
- . (1986). *Civilization and Its Discontents* Revisited: Freud as an evolutionary biologist. *Journal of Social and Biological Structures* 9:213–220.
- . (1988a). *Social and Personality Development: An Evolutionary Synthesis*. New York: Plenum.
- . (1992). Warmth as a developmental construct: An evolutionary analysis. *Child Development* 63:753–773.
- . (1994). *A People That Shall Dwell Alone: Judaism As a Group Evolutionary Strategy*. Westport, CT: Praeger.
- . (1995a). Evolution, the Five Factor Model, and levels of personality. *Journal of Personality* 63:525–567.
- . (1995b). The establishment and maintenance of socially imposed monogamy in Western Europe. *Politics and Life Sciences* 14:3–23.
- . (1995c). Focusing on the group: Further issues related to Western monogamy. *Politics and Life Sciences* 14:38–46.
- . (1998a). *Separation and Its Discontents: Toward an Evolutionary Theory of Anti-Semitism*. Westport, CT: Praeger.
- MacFarlane, A. (1986). *Marriage and Love in England: Modes of Reproduction 1300–1840*. London: Basil Blackwell.
- Macmillan, M. (1991). *Freud Evaluated: The Completed Arc*. The Hague: Elsevier North Holland.
- Magnet, M. (1993). *The Dream and the Nightmare: The Sixties' Legacy to the Underclass*. New York: William Morrow.
- Mannoni, O. (1971). *Freud*, övers. av R. Belice. New York: Pantheon Books.
- . (1972). Wollheim on Freud. *Inquiry* 15:171–186.
- Marcus, J. och Tar, Z. (1986). The Judaic elements in the teachings of the Frankfurt School. *Leo Baeck Institute Year Book* 21:339–353.
- Marcuse, H. (1964). *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston: Beacon Press.

- . (1974). *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. Boston: Beacon Press. (Först utgiven år 1955.)
- Masson, J. M. (1984). *The Assault on Truth: Freud's Suppression of the Seduction Theory*. New York: Farrar, Straus, & Giroux.
- . (1990). *Final Analysis: The Making and Unmaking of a Psychoanalyst*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- McGrath, W. J. (1974). Freud as Hannibal: The politics of the brother band. *Central European History* 7:31–57.
- . (1991). How Jewish was Freud? *New York Review of Books* 38(20):27–31.
- Michaels, R. (1988). The future of psychoanalysis. *Psychoanalytic Quarterly* 57:167–185.
- Noonan, J. T. (1973). Power to choose. *Viator* 4:419–434.
- Norton, A. J. och Miller, L. F. (1992). Marriage, divorce, and remarriage in the 1990's. *U.S. Bureau of the Census Current Population Reports Special Studies P23–180*.
- Orgel, S. (1990). The future of psychoanalysis. *Psychoanalytic Quarterly* 59:1–20.
- Ostow, M. (1995). *Myth and Madness: The Psychodynamics of Anti-Semitism*. New Brunswick, NJ: Transaction Press.
- Phillips, R. (1988). *Putting Asunder: A History of Divorce in Western Society*. New York: Cambridge University Press.
- Podhoretz, N. (1995). In the matter of Pat Robertson. *Commentary* 100 (augusti):27–32.
- Pollack, L. (1983). *Forgotten Children*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Porter, R. (1982). Mixed feelings: The Enlightenment and sexuality in eighteenth-century Britain. In *Sexuality in Eighteenth-Century Britain*, red. av P. Bouce. Manchester, UK: Manchester University Press.
- Powell, R. A. och Boer, D. P. (1994). Did Freud mislead patients to confabulate memories of abuse? *Psychological Reports* 74:1283–1298.
- Quaife, G. R. (1979). *Wanton Wenches and Wayward Wives: Peasants and Illicit Sex in Early–Seventeenth-Century England*. London: Croom Helm.
- Reiser, M. F. (1989). The future of psychoanalysis in academic psychiatry: Plain talk. *Psychoanalytic Quarterly* 58:185–209.
- Reich, W. (1961). *The Function of the Orgasm: Sex-Economic Problems of Biological Energy*, övers. av T. P. White. New York: Farrar, Straus & Giroux. (Ursprungligen utgiven år 1942.)
- . (1975). *The Mass Psychology of Fascism*. Hammondsworth, UK: Penguin.
- Rice, E. (1990). *Freud and Moses: The Long Journey Home*. Albany, NY: SUNY Press.
- Rothman, S. och Lichter, S. R. (1982). *Roots of Radicalism: Jews, Christians, and the New Left*. New York: Oxford University Press.
- . (1996). *Roots of Radicalism: Jews, Christians, and the New Left*. New Brunswick, NJ: Transaction. (Nytryck av 1982 års upplaga försett med en ny inledning.)

- Rothman, S. och Isenberg, P. (1974a). Sigmund Freud and the politics of marginality. *Central European History* 7:58–78.
- . (1974b). Freud and Jewish marginality. *Encounter* (december):46–54.
- Rouche, M. (1987). The Early Middle Ages in the West. In *A History of Private Life*, Vol. I, red. av P. Veyne. Cambridge: Harvard University Press.
- Rushton, J.P. (1995). *Race, Evolution, and Behavior: A Life-History Perspective*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Sale, K. (1973). *SDS*. New York: Random House.
- Salter, F. (1998a). A comparative analysis of brainwashing techniques. In *Ideology, Warfare, and Indoctrinability*, red. av I. Eibl-Eibesfeldt och F. Salter. Oxford and Providence: Berghahn Books.
- . (1998b). *Ethnic Infrastructures U. S. A.: An Evolutionary Analysis of Ethnic Hierarchy in a Liberal Democracy*. Manuskript, Forschungsstelle für Humanethologie in der Max-Planck-Gesellschaft, Andechs, Tyskland.
- Sammons, J. L. (1979). *Heinrich Heine: A Modern Biography*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Shapiro, L. (1961). The role of the Jews in the Russian revolutionary movement. *Slavonic and East European Studies* 40:148–167.
- Sheehan, M. M. (1978). Choice of marriage partner in the Middle Ages: Development and mode of application of a theory of marriage. *Studies in Medieval and Renaissance History* 1:1–33.
- Stone, L. (1979). *The Family, Sex, and Marriage in England: 1500–1800*. New York: Harper & Row.
- . (1990). *The Road to Divorce*. Oxford: Oxford University Press.
- Sulloway, F. (1979a). *Freud: Biologist of the Mind*. New York: Basic Books.
- . (1979b). Freud as conquistador. *The New Republic* (augusti):25–31.
- Torrey, E. F. (1992). *Freudian Fraud: The Malignant Effect of Freud's Theory on American Thought and Culture*. New York: HarperCollins.
- Veyne, P. (1987). The Roman Empire. In *A History of Private Life*, Vol. I., red. av P. Veyne. Cambridge: Harvard University Press.
- Wallerstein, J. och Kelly, J. B. (1980). *Surviving the Breakup*. New York: Basic Books.
- Waxman, C. (1989). The emancipation, the Enlightenment, and the demography of American Jewry. *Judaism* 38:488–501.
- Westermarck, G. (1922). *The History of Human Marriage*. 5:e uppl. New York: Allerton.
- Wiggershaus, R. (1994). *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political Significance*, övers. av M. Robertson. Cambridge, MA: MIT Press.
- Wilson, J. Q. (1993a). *The Moral Sense*. New York: Free Press.
- . (1993b). The family-values debate. *Commentary* 95(4):24–31.
- Wrigley, E. A. och Schofield, R. (1981). *The Population History of England, 1541–1871*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wittels, F. (1924). *Sigmund Freud: His Personality, His Teaching, & His School*, övers. av E. and C. Paul. London: George Allen & Unwin.

- Yerushalmi, Y. H. (1991). *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Young-Bruehl, E. (1996). *The Anatomy of Prejudices*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Zaretsky, E. (1994). The attack on Freud. *Tikkun* 9 (maj, juni): 65–70.