

Psykoanalytisk forståelse av radikale islamister



Det vi med et psykoanalytisk blikk ser hos de radikalisererte, minner oss på at også vi selv er i fare for å bli radikalisert.

TEKST

Shahram Shaygani

PUBLISERT 5. september 2018

RADIKALISERING

Det er ingen tvil om at 11. september står som en milepæl for oppblomstring av radikal islam. Et uklokt angrep på Afghanistan og en invasjon av Irak ledet av amerikanske styrker fulgte av terrorhandlingen, og begge bidro til å skape grobunn for vekst av fundamentalistisk islam, samtidig som regionen ble destabilisert økonomisk og politisk. Vi så også at en sekterisk konflikt mellom sjia- og sunni-muslimer blomstret opp, spesielt i Irak og Syria. Etter at de lokale diktatorene ble fjernet, oppsto det raskt et maktvakuum, og islamistiske terrororganisasjoner som Al-Qaida og etter hvert IS (Den islamske staten) fikk økt innflytelse i regionen. Også en svekkelse av middelklassen, ødeleggelse av infrastrukturen (inkludert akademia) og generell økende frustrasjon og utrygghet blant den lokale befolkningen bidro til vekst av fundamentalistiske tolkninger av islam.

Den utviklingen vi så i Midtøsten, preget hele verden, inkludert den vestlige sivilisasjonen. Dette berørte naturlig nok også den europeiske muslimen. For den europeiske muslimen (som kunne være arbeidsinnvandrere, annen-generasjonsinnvandrere med muslimsk bakgrunn, en flyktning eller en konvertitt) identifiserte seg med sine trosfeller utenfor Europa. Den økende skepsisen mot islam og muslimer i Europa forsterket allerede eksisterende utfordringer knyttet til integrering, og forsterket en følelse av ikke å høre hjemme i Vesten hos mange europeiske muslimer. Fundamentalistiske forkynnere åpnet sine armer og lokaler for muslimer også i Europa. De tilbød ikke bare religiøse prekener, men gruppetilhørighet, en ny identitet og en ny mening med livet. Og for noen: en radikaliseringsprosess som ledet inn i terror.

En psykoanalytisk utvidelse

Psykoanalysen er en kompleks teori om menneskets sinn, og den tilbyr en ekstra dimensjon som utvider vår forståelse av den psykologiske prosessen bak radikaliseringen. Den forneker ikke betydningen av historiske, sosioøkonomiske og ideologiske faktorer, men forsøker å vise hvordan disse påvirker intrapsyke mekanismer hos enkelte individer og fører til gjennomgripende endringer i personligheten hos mennesker som vi kaller radikaliserede.

Etter terrorhandlinger spør folk flest psykiatere og psykologer om disse menneskene har en psykiatrisk lidelse. Er det en psykisk sykdom, en form for realitetsbrist, som forårsaker disse handlingene? Etter min mening er ikke svarene på disse spørsmålene så enkle. Likevel, hos de fleste radikaliserede ser vi ingen tegn til alvorlig psykisk lidelse i forkant. Tvert om har mange fungert relativt uproblematisk, og beskrives av venner og familien som snille, gode mennesker. Terrorhandlingene kommer nesten alltid som et sjokk på de som kjente dem. Da er det fristende å bruke psykisk sykdom som forklaringsmodell. Legg til at samfunnet har en tendens til å fremmedgjøre disse personene, og stempelet «ondt» eller «mentalt sykt» tas raskt i bruk.

Skillet mellom psykiske lidelser og normalitet er fortsatt et uavklart spørsmål. Hvor går grensen mellom sykdom og normalitet? Kan vi med sikkerhet skille mellom det psykopatologiske og det normale? Er alt hos den «normale» friskt? Er alt hos den psykisk lidende sykt? I motsetning til en deskriptiv psykiatri skiller ikke psykoanalysen like klart mellom psykopatologi og normalitet. Etter min oppfatning er dette psykoanalysens styrke. Den legger til grunn at vi alle har normalitet og sykdom i oss på en og samme tid, og at det er *dynamikken* mellom sykdom og normaliteten som er avgjørende for hvordan personen tenker og handler.

Når man slik slutter å tenke svart-hvitt om radikaliserede personer, ser vi også de menneskelige sidene av terrorister; at de er fylt av menneskelige kontraster. Disse kontrastene kan forstås som en forsterket refleksjon av kontraster vi også finner i oss selv. Vårt behov for å definere dem som mentalt syke eller onde handler kanskje om at vi ønsker at de radikaliserede skal være noe annet enn oss. Men en slik forenkling hindrer oss i å reflektere over de mer allmenne psykologiske prosessene som inngår i radikalisering.

Psykoanalysen inviterer oss til et dypdykk for å forstå radikaliseringsen som et psykologisk fenomen. Et slikt dykk er spennende, men også skremmende. Ikke minst fordi det vi med et psykoanalytisk blikk ser hos de radikalisererte, minner oss på at også vi er i fare for å bli radikale.

Tre tilsynelatende normale terrorister

La meg gi tre korte beskrivelser av menn som alle ble radikaliserert og gjennomførte terrorhandlinger.

Younes Abouyaaqoub ble født i Marokko og innvandret til Spania med sine foreldre da han var 4 år. Dette var terroristen som kjørte lastebilen gjennom Las Ramblas i Barcelona der 14 ble drept og 130 skadet. Hans bror og to søskenbarn var også involvert, og alle fire ble til slutt skutt og drept av politiet. De var del av en terrorcelle som ble ledet av en imam som selv var radikaliserert. Ifølge en kusine ble Younes radikaliserert i løpet av det siste året før terrorhandlingen, og blant annet sluttet han å håndhelse på kvinner. Før dette beskriver hans omgivelser ham som en velintegret, normal og aktiv gutt som spilte fotball i gata og drev med idrett. Han var en flink student som arbeidet og tjente egne penger, og han var aldri involvert i noe trøbbel eller kriminalitet. Inntil han gjennomførte terrorhandlingen på Las Ramblas.

Mohammed Emwazi ble født i Kuwait og innvandret med sine foreldre til Storbritannia da han var 6 år. Han vokste opp i en privilegert familie, bosatt i et av Londons bedre strøk. Hans klassekamerater beskriver en stille og sjenert gutt som drømte om å bli fotballspiller, mens læreren forteller om en hardt arbeidende, ambisiøs gutt. Han studerte ved University of Westminster, der han tok en bachelorgrad. Da han ble 21 år, fikk han jobb i et IT-selskap i Kuwait, og sjefen hans har uttalt at den unge mannen var den flinkeste ansatte selskapet noen gang hadde hatt. Det var i denne perioden han ble radikaliserert. Senere ble han kjent som Jihad-John.

**«Ingen av de tre viste tegn til
noen alvorlig psykisk lidelse før
terrorhandlingene. Tvert imot:
Alle kunne bli brukt som
eksempler på vellykkede, godt
integreerte mennesker med
innvandrerbakgrunn»**

Hassan Abdi Dhuhulow fra Larvik kom til Norge som flyktning fra Somalia i 1999. Ifølge kontaktlæreren hans og klassekamerater var Dhuhulow en mønsterelev; høflig, snill og pliktoppfyllende, en som brukte sin tid på lekser og familie. Han ønsket å bli lege og jobbet hardt for det. På fritiden ble han gradvis radikaliserert fra 16–17-årsalder, og etter hvert hyllet han jihad og ekstremistiske ytringer på internett. I Larvik moské kom han i kontakt med gruppen Profetens Ummah. I 2013 var han en av terroristene som angrep

kjøpesenteret Westgate i Nairobi, der 67 mennesker ble torturert og drept, og minst 200 såret. Med dette er han Norges verste terrorist gjennom tidene etter Breivik.

Ingen av de tre viste tegn til noen alvorlig psykisk lidelse før terrorhandlingene. Tvert imot: Alle kunne bli brukt som eksempler på vellykkede, godt integrerte mennesker med innvandrerbakgrunn. Dette alene bør åpne øynene våre for at enkle forklaringsmodeller ikke er tilstrekkelige for å forstå radikaliseringsprosessen.

I det videre vil jeg forsøke å belyse radikaliseringsprosessen blant muslimer fra et objektrelasjonsperspektiv. Selv om jeg skriver om radikaliseringsprosessen blant muslimer, tror jeg mine refleksjoner vil gjelde for radikaliseringsprosessen også i andre miljøer. Men det faller naturlig for meg å rette blikket mot radikaliseringsprosessen blant muslimer da jeg selv har muslimsk bakgrunn, og fordi jeg i ung alder ble fascinert av politisk og radikal islam i mitt hjemland Iran. Dessuten har jeg i mitt arbeid i feltet transkulturell psykiatri møtt mange muslimske ungdommer i Norge som har støttet radikal islam. Det har gjort meg mer og mer klar over hvordan radikal islam som ideologi stemmer overens med og gir gjenklang i personlighetsorganisasjonen til de som støtter slike varianter av islam.

Hva menes med radikaliseringsprosessen?

Radikaliseringsprosessen kan ses som et endepunkt, der den radikaliserte har gått gjennom en gjennomgripende endring i sin personlighet. Disse endringene er så radikale at de som står personen nær, ikke lenger kjenner igjen personens tanker og handlinger. Ordet radikal kommer fra det latinske ordet *radix*, som betyr rot. Radikaliseringsprosessen peker mot en dyptgående, gjennomgripende endring. Fra et psykologisk perspektiv kan man tenke seg at personen gjennom radikaliseringsprosessen har endret sin kognitive og relasjonelle stil, har etablert en annerledes opplevelse av sitt selv / sin identitet og styrer etter et annet moralsk kompass. Evnen til mentalisering er ikke nødvendigvis svekket, men man kan snakke om en *selektiv mentalisering*. Den radikaliserte viser en svekket mentaliseringssevne mot bestemte grupper, for eksempel mennesker med vestlig kultur, jøder eller kristne. Verden hos den radikaliserte er splittet; det finnes bare allierte og fiender.

Psykologien ser gjerne behov som tjener den biologiske selvopprettholdelsen, som primære behov. Skal vi skille mellom et biologisk selv og et psykologisk selv, er det som om den radikaliserte har utviklet et psykologisk selv som er overordnet det biologiske. Det psykologiske selvets mål og overlevelse overkjører den biologiske selvopprettholdelsen. Med andre ord har mange sentrale psykologiske mekanismer blitt snudd på hodet hos den radikaliserte.

Har islam skylden?

Islam kan ikke forstås ut ifra Koranen eller profetens liv alene, men må ses som en lang historisk utvikling med ulike interne retninger, ja, som et tre med mange grener som har vokst frem gjennom tidene. Det som imidlertid ofte glemmes, er at islam utvikles og drives av mennesker som tror på den. Når man ser på dagens situasjon, kan man fort konkludere med at islam er en autoritær religion som ikke kan reformeres eller forenes

med demokrati og humanisme. Dette synet ser vi hos flere islamkritiske debattanter i Norge. Men mange av disse stemmene, med betydelig popularitet i sosiale medier, har en reduksjonistisk og konkretistisk tilnærming som ikke inkluderer det symbolske, historiske, geopolitiske og kontekstuelle i forståelse av islam og muslimer. Islamkritikk blir ofte blandet med innvandrings skepsis, høyrepopulistiske ideer og apokalyptiske fremtidsvisjoner om et Europa som er i ferd med å ødelegges av muslimer. Mange av de såkalt islamkritiske stemmene ser ikke det faktum at en reduksjonistisk kritikk mot muslimer kan føre til enda større avstand mellom muslimer og storsamfunnet i Vesten, og forsterke en opplevelse av utenforskap og mangel på tilhørighet blant unge muslimer.

Ser vi tilbake på islamsk historie, finnes det allerede – slik jeg ser det – en kjerne til rasjonell tenkning og reformasjon i islam. Vi ser det i Mutazila-retningen, som ble utformet allerede i andre halvdel av 700-tallet. Tilhengere av denne skolen vektla menneskets fornuft som teologiens grunnlag. Med andre ord: Den fornuftsorienterte holdningen til Mutazila fastholdt fornuftens epistemologiske fortrinnsrett og metodologiske forrang. De vektla også den filosofiske posisjonen kalt «etisk objektivisme», der det etiske gode eksisterer objektivt og kan begrunnes rasjonelt. Menneskets autonomi / frie vilje var også høyst sentralt for denne bevegelsen, idet det moralsk gode og onde forutsetter menneskelig selvstyre. I perioden 750–1200, som blir referert til som den islamske gullalderen, finner vi store tenkere som Ibn Rushd eller Averroes (1126–1198), Avicenna (980–1037), Rumi (1207–1273) og mange andre som hver på sin måte har bidratt til filosofi og vitenskap.

Fra et historisk perspektiv ser vi altså at det fantes mennesker som tolket og praktiserte en islam som la vekt på nytolkning, nyskapning, fornuft, utvikling, toleranse og medmenneskelighet. I den samme perioden, som formet en islam som hadde potensial for å utvikle humanistiske og demokratiske retninger, ser vi imidlertid også en monarkisk og totalitær form av islam vokse frem. Denne uheldige deformeringen førte til en intellektuell og åndelig stagnasjon, og dannet grunnlaget for islamismen (politisk islam) og fundamentalistiske retninger. Framveksten av ortodoks-konservative retninger som hanbali-skolen med Ibn Taymiyya og senere wahhabismen, la også grunnlaget for at vitenskapelig utvikling og tenkning stoppet opp i den muslimske verden, en verden som så ble forbigått av Vesten. Nederlaget i Andalusia (1212) ble en kollektiv krenkelse for muslimer; en krenkelse som senere ble forsterket av den teknologiske/vitenskapelige underlegenhet den islamske sivilisasjonen opplevde i forhold til Vesten, og av koloniseringen av Midtøsten og etterdønningene av det ottomanske rikets kollaps i 1912. En politisert versjon av islam utviklet seg under muslimenes kamp for frigjøring fra koloniherrne og den påfølgende svært anspente post-koloniale perioden. Formålet med politisk islam både var og er å finne teologiske begrunnelser i islams tidligste historie.

Lokale diktatorer – som fikk solid støtte av Vesten i det forrige århundret – i samarbeid med opportunistiske geistlige, sørget for at millioner av muslimer i verden forble bundet i dogmenes og tradisjonens lenker, der blind-imitasjon ble rådende. Gjennom

flere hundre år utviklet det seg en mistroisk holdning til Vesten, forsterket av koloniseringen og den imperialistiske utenrikspolitikken Vesten drev med i Midtøsten. I stillhet, over år, vokste frustrasjonen. Denne frustrasjonen ble fanget opp av politiske organisasjoner med islamistisk ideologi, slik som det muslimske brorskapet. Disse organisasjonene drev ikke bare med en antiimperialistisk kamp, men også sosialt arbeid mot fattigdom, helsearbeid og utdanning av millioner av muslimer som levde i fattigdom og nød.

På et vis markerte 11. september denne akkumulerte frustrasjonen, og angrepet fortjener en symbolsk fortolkning. Terrorhandlingene var rettet mot USA, hjertet i Vestens mektigste sivilisasjon. De to tårnene, med sin falliske symbolikk, ble brent ned til aske og representerte en kastrasjon. Den narsissistiske krenkelsen som muslimene hadde båret på i hundrevis av år, ble slik projisert på fienden (Vesten), og en projektiv identifikasjon oppsto nesten umiddelbart. Det sentrale med projektiv identifikasjon er at noe røtt, ofte svært destruktivt projiseres på og identifiseres av den andre. Råheten av den opplevelsen hos den som har fått projeksjonen, er så enorm at tenkning og refleksjon ofte blir forstyrret som en psykologisk funksjon. Den som er offer for projeksjonen, går ofte raskt over til premature handlinger for å evakuere det som er projisert i seg.

Etter den 11. september økte avstanden mellom Vesten og den islamske verden. En mer polarisert verden var et faktum. USA og dets alliertes invasjon ble av mange muslimer tolket som bevis for Vestens aggresjon mot og ringeakt av muslimer. I kjølvannet av dette startet USA en utenrikspolitikk der målet var regimeskifter og etablering av vestlige politiske systemer i Midtøsten. Den påfølgende kollapsen av regionale politiske styresmakter ga et maktvakuum som dannet grobunn for fremveksten av islamistiske organisasjoner. Deres formål var å etablere politisk makt og implementere sharia som Guds lov. Invasjonens mange følger medførte store skader og lidelser blant muslimer i Midtøsten. Disse lidelsene ble formidlet utover landegrensene gjennom sosiale medier og internett, og mange europeiske muslimer identifiserte seg med de lidende muslimene i andre deler av verden. Tanken om å forene seg som en samlet gruppe – ummah – ble forkynt av islamister. For flere var dette en særlig forlokkende tanke.

En dialektisk organisering av personlighet

Som psykologisk teori gir psykoanalysen rom for motstridende og sameksisterende tanker, følelser og fantasier i psyken. Psykoanalysen skiller ikke mellom de syke og de friske på samme måte som en deskriptiv psykiatri gjør. Derfor kan psykoanalyse forklare hvorfor svært avvikende tanker og atferd (perversjoner, f.eks.) forekommer hos tilsynelatende normale mennesker. I motsetning til sosialpsykologien, som retter blikket mot dynamiske gruppepsykologiske faktorer, og psykiatri / klinisk psykologi, som for det meste undersøker bevisste mentale prosesser, psykiske symptomer og synlig atferd, retter psykoanalysen blikket mot de ubevisste prosessene i psyken.

Det er gjort forsøk på å undersøke den mentale helsen til individer som har radikale holdninger. Resultatene fra denne forskningen er ikke entydige, men ingen av de

undersøkelsene jeg kjenner til, konkluderer med at de som har radikale holdninger, lider av noen alvorlig psykiatrisk lidelse med realitetsbrist. Det betyr at de aller fleste personer som er radikaliseret, er klar over konsekvensene av sine handlinger, og ikke drevet av verken imperative stemmer eller vrangforestillinger.

Den amerikanske psykoanalytikeren Thomas Ogden, som er inspirert av Melanie Klein og Wilfred Bion, argumenterer for at det finnes tre psykiske posisjoner å oppleve verden gjennom (mode of experience). Han ser ikke på disse tre posisjonene som lineære utviklingsfaser, slik for eksempel Klein gjør. Ogdens teori er spennende nettopp fordi han mener at de tre posisjonene kan eksistere samtidig hos en og samme person, og det er det dialektiske samspillet mellom posisjonene som avgjør kvaliteten av den psykiske opplevelsen, enten den er kognitiv, affektiv eller mellommenneskelig (Ogden, 1989). De tre posisjonene kaller han 1) den depressive posisjonen, 2) den paranoid-schizoide posisjonen og 3) den autistisk-organiserende^[1] posisjonen (som er den mest primitive formen av psykisk opplevelse) (Ogden, 1988). De to første begrepene ble introdusert av Melanie Klein, mens det siste – autistisk-organiserende – er Ogdens eget begrep, men med inspirasjon fra analytikere som Tustin, Bick og Meltzer.

Klein (1935, 1958) så på depressiv og paranoid-schizoid posisjon i et utviklingspsykologisk perspektiv. For henne var dette to utviklingsfaser, der den depressive var den modne og den paranoid-schizoide den umodne. Bion (1962) så disse begrepene mer som en psykologisk posisjonering og prøvde å belyse hvordan det dynamiske samspillet mellom posisjonene hos to subjekter (mor-barn eller pasient-analytiker) kunne brukes i behandling.

Ogden introduserer den nye psykiske posisjonen autistisk-organiserende samtidig som han plasserer alle tre i ett og samme individ. Posisjonene står i en dialektisk relasjon til hverandre, og det er summen av disse dialektiske relasjonene som til enhver tid avgjør kvaliteten av det psykiske livet. Vekten kan falle tyngst på én av disse posisjonene i kortere eller lengre perioder hos en person, men eksterne eller intrapsykiske forhold kan endre på det dialektiske samspillet mellom posisjonene og slik endre kvaliteten i den psykiske opplevelsen. På denne måten blir psykiske opplevelser mer forstått som en dynamisk prosess, og modellen åpner for at den psykiske kvaliteten kan endre seg drastisk fra en relativt moden til en mer primitiv posisjon.

Den depressive posisjonen

Ifølge Ogden har personer med hovedvekten på den depressive posisjonen en differensiert opplevelse av seg selv og den andre. Jeget er aktør, tar ansvar og kan derfor kjenne skyld, noe som regnes som en moden følelse. Her representerer symbolet det som blir symbolisert, men likestilles ikke med det. Symbolsk mening og tolkning kan derfor etableres mellom symbolet og det symbolet representerer. En er i stand til å forholde seg til begge (symbolet så det som blir symbolisert) og kan reflektere over forskjellen mellom de to. Personen har en opplevelse av et jeg som kan skape, men også modifisere egne tanker og følelser i takt med det som kommer til ham fra andre. Denne kapasiteten til å skape, tenke over og modifisere egne tanker og følelser gir også

mulighet til at jeget klarer å romme vanskelige opplevelser og dermed bearbeide dem psykologisk.

Når en er i stand til å oppleve seg selv som tenkende og har eierskap til dette, blir man også i stand til å oppleve andre på denne måten (mentalisere). Andre mennesker blir subjekter og ikke bare objekter. Man er i stand til å sette seg inn i andres opplevelser siden man er i stand til å reflektere over sine egne. Andre oppleves som levende, med egne tanker og følelser. Denne evnen til å mentalisere er relativt stabil, og tåler affektive svingninger og frustrasjoner. Man kan tåle skyld og lære av det, istedenfor å projisere det. Angst i den depressive posisjonen får en helt annen dimensjon, der den hovedsakelig dreier seg om å kunne miste eller såre noen. Savn, sorg og tap får dermed også plass i psyken.

«Ingen av de undersøkelsene jeg kjenner til, konkluderer med at de som har radikale holdninger, lider av noen alvorlig psykiatrisk lidelse med realitetsbrist»

Anerkjennelsen av andre som subjekt betyr at man gir avkall på sin egen primitive narsissistiske tanke om å kontrollere / herske over andre. Man erkjenner at andre har sine egne tanker og følelser, er selvstendige subjekter som ikke kan kontrolleres. Når man er i stand til å håndtere affektene på denne måten, kan man lære av erfaringene (Bion, 1962). Opplevelsene får mulighet til å samle seg i en narrativ form, bli historisk organiserte. Man er i stand til å forholde seg til sin tidligere historie, selv om den kan skape ubehag. Jeget og andre (objektet) beholder mer eller mindre sine kvaliteter gjennom tid.

Vi ser at i den depressive modus er den psykiske realiteten nyansert, fargerik og rik. Det er rom for motstridende følelser og tanker fordi personen har mulighet til å romme dette og fordøye det psykologisk. Muligheten for symbolsk tolkning (Segal, 1957) gir også rom for lek og kreativ og skapende tenkning (sublimasjon), noe som kan hjelpe individet gjennom en krise. Denne posisjonen beskytter dermed mot radikaliserings og antisosiale handlinger. Personen som befinner seg i en slik posisjon, helt uavhengig av tro, har mange sperrer for å begå terrorhandlinger. I en slik posisjon blir religiøse tekster gjenstand for symbolsk tenkning og kreativitet, og religiøse overbevisninger kan bli gjenstand for en indre refleksjon og korrigeringer. Personen klarer å praktisere sin religion i tråd med konteksten rundt seg.

Den paranoid-schizoide posisjonen

I den paranoid-schizoide posisjonen er differensieringen av jeget og verden preget av projektive prosesser. Det betyr at det som er mitt, men ikke er ønskelig, blir projisert utad på andre. I en slik posisjon blir verden utrygg, fordi den representerer de aspektene av ens eget selv som er uhåndterbare psykologisk. Realitetsvurderingen er

forvridd i en paranoid retning og tenkning som forsøker å bearbeide de uønskede aspekter av at selvet er svekket.

Når en bruker projektive prosesser hyppig, risikerer man at den andre identifiserer seg med projeksjonene (projektiv identifikasjon) og responderer deretter. På denne måten får personen der den paranoid-schizoide posisjonen dominerer, en forsterket opplevelse av en fiendtlig verden. Når avstanden mellom jeget og objektet blir håndtert med projektive prosesser, svekkes kapasiteten til mentalisering og empati overfor personen eller gruppen som bærer projeksjonen. Vi kan si at subjektiviteten hos den andre er kraftig svekket.

Angst har her en mye mer primitiv karakter og handler om frykt for at jeg og det objektet som idealiseres, blir ødelagt eller angrepet. Savn og sorg får ikke utvikle seg, men blir heller benektet. Man har heller ikke gitt avkall på sin narsissistiske omnipotens, siden dette likestilles med å være totalt maktesløs overfor en fiendtlig verden.

Historien som gjenskapes, har en narrativ form, men preges av gode/onde objekter, angrep/forsvar og idealisering/devaluering. Den psykiske realiteten er svart-hvitt og mangler nyanser.

Personer i den paranoid-schizoide posisjonen bruker hyppig splitting som forsvar, da det ikke er toleranse for samtidige, motstridende opplevelser. Mens man i den depressive posisjonen er i stand til å romme de fleste vanskelige opplevelser og bearbeide dem psykologisk, vil man i den paranoid-schizoide posisjonen første splitte vanskelige opplevelser og deretter projisere disse. Det å oppleve kjærlighet og hat rettet mot ett og samme objekt skaper uhåndterbare angstfølelser. Derfor blir objektene heller delt inn i de man kan elske, og de man hater. Det som er elsket idealiseres, og er uten feil og mangler. Hvis noen kritiserer det objektet som er elsket, fører det til et narsissistisk og morderisk raseri der det som er hatet, må elimineres. For det finnes ingen godhet i hatobjektet. Det som er symbolet, blir her likestilt med det som er symbolisert, det vil si at symboliseringen er kraftig forstyrret. Slik lukkes rommet for symbolsk tolkning eller mening. Det er ikke vanskelig å forestille seg at personer i denne posisjonen vil kunne radikaliseres: Den andre er Satan, en selv er Retroende. Propaganda har også lang tradisjon for å nøre opp under denne posisjonen ved å skape fiendebilder. Når man tegnet et bilde av jødene som rotter, ble jøden likestilt med rotten. Og skadedyr kunne utryddes. Vi skal si mer om radikalisering og denne posisjonen etter at vi kort har sett på den siste av Ogdens posisjoner.

**«I psykoanalytisk tenkning
handler radikalisering om en
omorganisering av
personlighetsstrukturen fra en
depressiv til en paranoid-
schizoid posisjon»**

Organisasjoner som Al-Qaida, IS og lignende bruker hyppig et språk som forsterker den paranoid-schizoide posisjonen. De fremstiller en verden som er dikotom, som består av de onde og de gode kreftene/sidene. Vesten blir presentert som dekadent, korrump og ondskapsfull. Individet som allerede er sårbar for å utvikle en paranoid-schizoid posisjon eller allerede har fått utviklet en slik posisjon, opplever en gjenklang i sin «psykiske realitet» når han/hun leser eller hører slike fortellinger om Vesten. Språket her er derfor ikke bare et kommunikasjonsmiddel, men en forsterkende faktor på den psykiske realiteten.

Den autistisk-organiserende posisjonen

For Ogden er den autistisk-organiserende posisjonen det mest primitive modus for opplevelse. Personens indre preges av kaos, der jeg og verden utenfor ikke er klart atskilt fra hverandre. Jeget løses opp i verden, og verden invaderer jeget. Personen klarer ikke å lage noen sammenhengende historie om seg selv, fordi evnen til å kunne finne et atskilt jeg fra verden er kraftig svekket. Fortid og nåtid, men også fantasi og realitet, er blandet sammen.

Her finnes det ikke et annet subjekt som man forholder seg til, slik man ser i den depressive modusen. Og det er heller ingen relasjon til et objekt som blir bærer av projeksjonen, slik man ser det i det paranoid-schizoide modus. Angsten er meget primitiv og ikke knyttet til et spesifikt objekt, men heller frittflytende. Kontakten med omverden skjer via rå informasjon fra sansene og den rytmiske opplevelsen av verden. Disse blander seg med personens indre verden, og siden kapasiteten til å tenke er svært begrenset, skapes det et kaos av informasjon som overvelder personen. Man kan tenke seg at dette er den modusen mange pasienter med forvirringspsykose opplever.

De fleste radikalisererte vil ikke befinne seg i en slik forvirringstilstand der man ikke vil evne å tenke logisk (f.eks. planlegging av en terrorhandling) og gjennomføre planlagte terroraksjoner. Men ifølge Ogdens modell vil man i klarere øyeblikk kunne gå fra denne posisjonen til en paranoid-schizoid posisjon. Et paradoks er da at det vi ellers vil se som en persons utvikling i retning av å bedre forholde seg til virkeligheten, i denne sammenhengen også innebærer at personen kan bli mer disponibel for radikalisering.

Den paranoid-schizoide posisjonen og radikalisering

Den paranoid-schizoide posisjonen og fundamentalistisk og ekstremistisk tolkning av islam er som to sider av samme sak: en på innsiden og en på utsiden, som begge livnærer seg av hverandre. I en posisjon som baserer seg på splitting, projeksjon, manglende mentalisering og begrenset psykologisk bearbeidelse av affekt, åpnes det for at personen vil være i stand til å begå dyssosiale handlinger mot et annet menneske eller grupper. Her finner vi også et svar på hvorfor tilsynelatende integrerte medborgere i Europa radikaliseres. I psykoanalytisk tenkning handler radikalisering om en omorganisering av personlighetsstrukturen fra en depressiv til en paranoid-schizoid posisjon.

I enhver tid finner vi individer som er sårbare for å utvikle en paranoid-schizoid posisjon. En del innvandrere, spesielt de med muslimsk bakgrunn, finnes i denne sårbare gruppen. Deres liv er mer preget av sosial rotløshet, identitetsproblemer, fattigdom og problemer med integrering. De er ofte målet for radikale imamer og moskeer som driver med aktiv rekruttering. Heldigvis finnes det fortsatt flere psykologiske mekanismer som hindrer mennesker i å begå terrorhandlinger, også blant de som er i en paranoid-schizoid posisjon. Men under ekstreme forhold kan disse personene radikaliseres og bli villig til å handle på sine ekstreme holdninger.

Hassan Abdi Dhuhulow ble født i 1988 i Somalia, et land som var rammet av borgerkrig, sosialt kaos og fattigdom. Flere av hans slektninger ble drept i borgerkrigen, og som barn prøvde han den narkotiske planten khat. Han kom til Norge i 1999, der han feilaktig ble registrert som å være 9 år. En onkel overtok omsorgen for ham i Larvik, og Hassan vokste opp i en familie bestående av fjerne slektninger. Hans medelever beskrev ham som en som hoppet på trampoline, spilte fotball og var omsorgsfull, men også én som manglet venner. Hassans utviklingshistorie varsler om en gutt med tilknytningsutfordringer og psykologisk sårbarhet. Man kan forestille seg at dypt i Hassans sjel var det et sterkt savn etter å høre til noe stort, noe som kan lindre hans savn og sorg, noe som kan gjøre ham hel igjen, noe som ikke svikter ham. Akkurat det som radikale islamistiske bevegelser lover. For en person som står utenfor og bærer på et enormt savn etter å høre hjemme et sted, blir dette tiltrekkende.

Jeg har i senere tid skrevet en del religionkritiske/islamkritiske kronikker. Personlig mener jeg at religionskritikk er nødvendig og sunt for individ og samfunnet. Samtidig har jeg advart om formen denne kritikken får. Etter min vurdering skal islamkritikk være inviterende, skape rom for undring, bidra med nytolkning og reformasjon, og bidra til å minske avstanden mellom minoriteter og majoriteten i Norge. Dessverre er retorikken som brukes i debatten om islam/muslimere, blitt mer og mer fordømmende og foraktfull. Vi er nødt til å innse at et skifte i Vestens sosiale klima, med økt skepsis mot islam og muslimer, også har bidratt til at sårbare mennesker blir engstelige for å uttrykke tilhørighet til sitt opprinnelsesland og sin kultur, noe som gjør at de kan oppleve økt avstand til sin bakgrunn – og det igjen kan skape et savn av å tilhøre nettopp det man bes ta avstand fra. Både ønsket om å høre til en gruppe og en søken etter mening og mål i livet kan føre til at en person blir tiltrukket av islamistiske bevegelser med fundamentalistiske holdninger. Et fundamentalistisk tankesett fjerner tvil, splitter verden i de gode og de onde og gir mulighet for vekst av en omnipotent selv-opplevelse som komplementerer og forsterker den paranoid-schizoide posisjonen. Vi kan si at disse «ytre faktorene» bidrar til en forskyvning eller forsterkning av en paranoid-schizoid posisjonering hos radikalisererte.

Fra et psykoanalytisk perspektiv handler radikaliseringsprosessen om en utvikling og sementering av en paranoid-schizoid posisjon. Hos den radikalisererte er symboliseringsfunksjonen svekket, og det vestlige blir et symbol som er likestilt med fienden/angriperen. Det ubehagelige blir stadig projisert på hatobjektet (Vesten) og man forsøker med strenge ritualer å holde seg selv og gruppen sin ren. Kritikken av gruppens tro vekker angst da en

slik kritikk angriper deres narsissistiske forsvar og skaper tvil om deres renhet/godhet/allmektighet – og morderisk raseri blir svaret.

Identifikasjonsfarer

Psykoanalytisk forståelse av radikaliseringsprosessen hjelper oss først og fremst til å forstå det uforståelige: Hvordan kan en tilsynelatende normal person begå så grusomme handlinger? Vi får tak i noe menneskelig hos disse individene.

Radikaliseringsprosessen kan forstås som en dreining mot den paranoid-schizoide posisjonen, mens avradikaliseringsprosessen handler om en dreining i retning av den depressive. Kanskje kan en slik forståelse gi håp om å rehabilitere de radikalisererte. Kan for eksempel psykologisk eller psykososial behandling mildne, ja, i beste fall endre på den paranoid-schizoide posisjonen? I så fall, burde ikke vi som driver med psykoterapi, involvere oss mer i slike temaer og tilby hjelp?

Det hersker ingen tvil om at vi må prioritere å forebygge radikaliseringsprosessen hos sårbare. Det krever tiltak på samfunnsnivå som svekker de ytre omstendighetene som gir næring til utenforskap eller hindrer integrering. Vi må bekjempe utvikling og spredning av fundamentalistisk islam, samtidig som liberale og sekulære muslimer må få politisk og økonomisk støtte. Men som klinikere bør vi vel også engasjere oss, og vise hvordan terapeutiske mikroprosesser også har betydning? Det betyr også at vi må gi råd, delta i politiske prosesser og i samfunnsdebatten. For selv om samfunn og ytre faktorer har stor betydning, kan vi ikke glemme at det er enkeltmennesker, enten alene eller i grupper, som radikaliseres og utfører terrorhandlinger. Det betyr at vår kunnskap om terapeutiske mikroprosesser har betydning for å forhindre radikaliseringsprosessen, men også for å avradikaliserer mennesker.

Ogdens modell gir oss også en annen ubehagelig, men viktig innsikt: Vi som utsettes for slik terror, kan også utvikle en paranoid-schizoide posisjon. Hvis terrorhandlingen er en projektiv prosess, står vi konstant i fare for å identifisere oss med denne projeksjonen. Da står vi også i fare for å handle ut ifra en paranoid-schizoide posisjon. Vi ser ikke lenger nyanser, men svart-hvitt på verden. Og vi peker ut noen grupper til å være våre fiender (totalt onde). Kanskje begynner vi å splitte gjennom å tenke at det bare finnes én type muslimer: onde. Eller at det kun finnes én tolkning av islam: den fundamentalistiske.

Terroren skaper ikke bare frykt, men krenker oss i tillegg. Og i krenkelsen kan vi projisere vårt raseri mot en person eller gruppe som vi oppfatter som et hatobjekt. På denne måten kan både vi og terroristene bevege oss i en spiral av projektive identifikasjoner. Vi er selvsagt redde for at terroren ødelegger det siviliserte samfunnet fysisk. Men blir vi med på denne onde spiralen av projektiv-identifikasjon, ødelegges vi innvendig, i vår sjel, i vår kollektive psykologi.

Og det er egentlig dette som er målet til terroristen.

Ønsker krenkelses velkommen



Han har drømt om å bli martyr. Nå drømmer psykoanalytiker Shahram Shaygani om at muslimer selv vil demonstrere for Mohammed-karitvkaturer.

Les intervju med psykoanalytiker Shahram Shaygani i neste nummer.

Teksten sto på trykk første gang i Tidsskrift for Norsk psykologforening, Vol 56, nummer 9, 2018, side 850-858

TEKST

Shahram Shaygani, spesialist i psykiatri, spesialist i rus og avhengighetsmedisin og psykoanalytiker. Klinikkovertlege ved Trasoppklinikken i Oslo og privat praksis i Lillestrøm.

+ [Vis referanser](#)

Referanser

Bion, W.R. (1962). *Learning from Experience*. New York: Basic Books.

Klein, M. (1935) A contribution to the psychogenesis of manic-depressive states. I M. Klein: *Contributions to Psycho-Analysis, 1921-1945*. (s. 282-311). London: Hogarth Press.

Klein, M. (1958). On the development of mental functioning. I M. Klein: *Envy and Gratitude and Other Works, 1946-1963*. (s. 236-246). New York: Delacorte.

Ogden T.H. (1988). On the Dialectical Structure of Experiences - Some Clinical and Theoretical Implications. *Contemporary Psychoanalysis*, 24, 17-45.

Ogden T.H. (1989). *The primitive edge of experience*. New Jersey: Jason Aronson Inc. Northvale.

Segal, H. (1957). Notes on symbol formation. *International Journal of Psychoanalysis*, 38, 391-397.

