

## MASSEN

John Mortensen

*Massen befinder sig uden for livsverdenen, men er heller ikke kontrolleret af stat og organisationer. Massen genindvinder magtens rum for livsverdenslige formål. Den adskiller sig fra flokken ved ikke at have en leder som overjeg - men helte som jegidealer - ved at være en spontant opstået mængde af mennesker, som har synkroniseret deres mål og bevægelser. De store menneskemaskiner, der bevæger sig i takt til musik og fremviser magtens omnipotens, adskiller massen sig også fra. At deltage i massen er en intensiv oplevelser, som artiklen sammenligner med de skildringer, som eksistentialisterne giver af den enkeltes eksistensoplevelser. Artiklen skelner mellem tre former for masser: den begejstrede, den sørgende og den revolterende.*

## I

Massen befinder sig bedst udenfor, i det fri. Massen har forladt husene; den opholder sig ikke hjemme, men er heller ikke hjemløs. Den invaderer imidlertid ikke først og fremmest åbne pladser med de nationale monumenter, de kendte gader – og hvis der ikke er plads nok dér: stræder og gyder – for at vise sig frem for andre, men for at vise sig for sig selv. Først sekundært viser den sig for andre gennem tv-kameraerne og fotografierne, der kommer på avisernes forsider. Hvis massen lever for at komme i offentligheden, er den allerede på vej til at opløse sig selv. Massen vil gøre erobringer. Den vil erobre rum, der før var utilgængelige arkanområder eller områder omgivet af ærefrygt og forsynet med magtens insignier. På den ene side hives Stasis arkiver frem og læses i fuldt dagslys, på den anden side styrtes Stalins eller Lenins statuer. Førstnævnte udtrykker den faktiske underkuelse, sidstnævnte er magtens høje symboler, man har måttet bøje sig for. Nu styrtes de, bringes til jorden. Massen tager rum i besiddelse, og det er ikke altid en destruktiv akt. Der var ganske vist nogle, der tog nogle cigarer på Mogens Fogs kontor i 1971, men i 1981 var det massen, der genopbyggede Byggeren om natten, og politiet, der bulldozede den ned om dagen. Rummene tages i besiddelse for andre formål end dem, stat, organisation eller magtapparat har bestemt. De bruges til nære formål. De genindvindes, gøres til en del af livsverdenen.

Livsverdenen er den verden, hvori vi lever vort liv; her har vi hjemme. Det er den verden, vi bebor. Den er miljøet for vore gestus og perceptioner. Denne verden er vi bekendt med, og til daglig spørger vi ikke til den. Vi

nærer en transcendentale tillid til dens fortsatte eksistens. Vi har den som uproblematiseret horisont for vore handlinger. Den er den meningsstruktur, som vi har trukket hen over jorden. Handlingerne i livsverdenen er som oftest gentagelser af lignende handlinger, og de er båret af vore intentioner. De ting og de mennesker (og dyr), der omgiver os, har en fortrolighed, der gør, at vi ikke behøver at gøre dem tematiske i en refleksion. De er der som horisont, og vi tøver kun, når der er noget usædvanligt på færde. Tingene er brugsting eller æstetiske ting. De er der som instrumenter eller som genstande for vor sanselige nydelse. Disse genstande er inden for håndgribelig eller potentiel rækkevidde. Vi er i samdrægtighed med dem. Denne verden har fået indtegnet vore orienteringskort, og de materielle genstande har fået indskrevet vore betydninger i sig. Genstandene, der er i livsverdenen, behandler vi i en utilitaristisk praksis, og vor brug tildækker deres transcendentale bestemmelser. Livsverdenen gøres ikke til genstand for refleksion; den er tildækket som hverdag. Den er det, der er forudgivet for os, og som felt ikke lader sig gribe i en oplevelse, men som alligevel udgør »urtypen på vor realitetserfaring« (Alfred Schütz/Thomas Luckmann 1979, s. 51). Denne verden er ikke kun min, men en intersubjektiv verden, hvor vi kommunikerer med hinanden. Inderst er familiesammenhænge, der er båret af intimitet. Lidt længere ude er venskaberne, naboskabet og kollegialiteten og aller yderst er de mennesker, vi møder i offentligheden og hvis livshistorie, vi aldrig lærer at kende eller behøver at lære at kende for at omgås dem. Livsverdenens rum er det hodologiske rum, et perceptions- og berøringsrum, der breder sig ud foran os. I dette rum, der er dannet af de fortrolige genstande og vægge, har vi indskrevet forskellige affektioner og kvaliteter. Dette rum er intersubjektivt og er overskrevet med landkort for vores perceptioner og bevægelser. Disse kort er ikke i rummet eller i os, men i sømstedet mellem os og dem. Selv om andre har bygget husene og plantet træerne, er det alligevel vores rum. Vi har udsmykket det og skabt orienteringen i det. Det er ikke et rum, vi måler, ja mange gange har vi svært ved at beskrive det med ord, men vi kan færdes i det med lukkede øjne. Det er vores gestus rum, et intersubjektivt rum, der føles primordialt – fyldt som det er med vore betydninger. »Det oprindelige rum, der åbner sig for mig, er det hodologiske rum; det er gennemfuret af veje og ruter; det er instrumentalt og *stedet*, hvor værktøj befinder sig.« (Jean-Paul Sartre 1943, s. 370) I vor samtale i livsverdenen skaber vi en intersubjektiv objektivitet. Denne objektivitet stabler vi på benene i fælles situationer. Gennem sproget når jeg ind i dig og du i mig, og vi kan nå til en konsensusdannelse og dermed et erfaringsoverskud. Vi skaber en intersubjektiv verden gennem et fællesskab og dermed en objektivitet, som kommer fra os.

Det gør derimod ikke den anden objektivitet. Det er én, vi støder imod. Den anden objektivitet hører til som en udspaltning fra livsverdenen, vi ikke har hjemme i. Den hersker først og fremmest i de institutionelle virkeligheder: stat, fabrikker, banker, supermarkeder og samfundets arkan-

områder. Helt ned i de materielle strukturer hersker magten og dens legitimationsinteresser. Her tvinges vi til at krybe ind i en idealtipe og til at overtage nogle adfærdstypiseringer, som vi påtvinges af institutionen. Den anden objektivitet er en seriel struktur. Denne er en anonym sammenhæng. Stat, kapital osv. er gennemsyret af magt og legitimationer af denne. Den form for objektivitet, der er her, er ikke en, vi konstituerer intersubjektivt. Verden er her allerede færdig. Der er ikke noget at raffle om. Vor vilje må bøje sig under en fremmed, som måske endda er skjult. Mens transcendentaltitet og væsen er tildækket, men afdækkelige i livsverdenen, er de skjulte på dén lumske måde i den anden objektivitet, at de fremtræder fordrejet og kun viser sig umiddelbart i konfliktsituationer som åben vold. Objektiviteten bliver ikke synlig i subjekternes handlinger. Den må dechiffreres, da dens væsen ikke er synligt. Over for den anden objektivitet kan vi reagere med apati, fascination og tilbedelse, forfølgelse og angst, kalkulering og optælling. Men vi er på fremmed grund. Det er ikke vore gestus og perceptioner, der skaber orientering; institutionen besvanger tværtimod dem med en mening. De personer, vi møder, bærer institutionens permanente åndelige livree (Edmund Husserl 1987, s. 326), lige som vi tvinges til at iføre os den. Rummet er ikke det hodologiske, men et objektivt. Det er et system af koordinater, der er uden for livsverdenen. Det er stivnet til rene dimensioner, et homogent og ensartet rum, der er helt geometrisk. Her kan jeg ikke orientere mig gennem mine egne landkort. Nært og fjernt er nu noget, man kan måle sig til. Dette rum er ikke længere vores; jeg har ikke mit sted i det, mit perspektiv. Her gøres jeg udskiftelig og udbytkelig. Dette rum kan være fristende, monumentalt, storslået, farverigt osv., men vi er kun objekter i det og små.

En masse består af mennesker, der i hvert fald for et stykke tid har ladet hverdagens gøremål bag sig. At være del i en masse er at forlade hængeskøjlen, køkkengryderne og kornet på markerne. Det er at leve i en anden tid end hverdagens, men også end statens, kapitalens osv. Livsverdenens tid er vor egen, afstemt af og efter vore gøremål. Det er en transeunt, intersubjektiv tid, der er forbundet med vort legeme. Når man beslutter sig – og det behøver ikke at være efter lange refleksioner – for at deltage i massen, så er det ikke et fuldstændigt brud med denne tid, da massen også består af interagerende individer med behov. Det er livsverdenens vaner og rutiner, der også har hver deres tid, der rives op, ikke det, at tiden kommer fra os – tværtimod: med massen synes vi for alvor at skabe en tid, der helt er vor. Når livsverdenens rutiner med deres tid melder sig i bevidstheden, og vi begynder at savne vore vaner, eller vi ved, at det er nu, kornet skal høstes, hvis familien ikke skal sulte til vinter, så går massen i opløsning. Massens tid er helt forskellig fra den anden objektivitets homogene tid. Denne tid påtvinges os i det daglige liv; vi lever under den, først og fremmest under arbejdet i fabrikker, kontorer og skoler. Men den lister sig også ind på os i forbindelse med måltider, tv-aviser, sengetider osv. Det er denne tid, massen sætter ud af kraft og *må* sætte ud af kraft, hvis

den ikke skal smuldre bort. Derfor er massen også i sin blotte eksistens en trussel mod dem, der besidder magten og besidder den gennem kontrollen med tiden. Massens rum er et andet end den anden objektivitets, eller rettere: massen transformerer de rum, som den erobrer, tilbage til livsverdenslige, kropslige mål. Før var disse rum ikke tilgængelige, enten fordi de var skjulte arkanområder, omgrænset af pigtråd, med bidske hunde eller bevæbnede vagter, eller områder som offentligheden ikke kendte til. Det kan have været hellige rum, som ingen turde bevæge sig ind i af angst for at nedkalde gudernes straf. Endelig kan der have været tale om disse store rum, som trykkede én ned og som fremviste magt. At indtage disse rum er som at komme i baronens seng uden at vågne op på møddingen igen. Massen inddrager disse rum i livsverdenen, bruger dem igen til egne formål. Rummene bliver hodologiske for individerne i massen i og med, at de mister deres aura. Samtidig afslører dens erobringer andre sider ved magten, dens ekstravagance, cf. Imelda Marcos' sko. Det hodologiske rum er vort rum i livsverdenen. Dette rum bliver udvidet, men dermed skabes der også nye orienteringskort, som virker tilbage på de gamle. Massen ødelægger ikke disse rum, men fjerner fra dem de symboler, der underkuede den, og bringer det frem, der ikke tålte dagens lys. Massen gør den anden objektivitets rum beboelige. Men det er ikke kun huse, der bliver gennemluftede; massen erobrer også pladserne, fjerner magtens symboler, tænder bål dér for at varme sig og stege maden, hvis det er nødvendigt, går over det græs, den ikke turde betrede tidligere. Massen befinder sig bedst i det åbne. Her kan den se sig selv, sin styrke, sin massivitet. Derfor er pladserne, hvor enkeltindividerne ganske vist er forsvarsløse mod geværskugler, det sted, hvor massen finder sit rette sted. Her gør den sig selv synlig for sig selv som masse. Massen består af individer, der er autonome. De koopererer – ikke efter en plan udstukket på forhånd. De udkaster selv planen. Kooperation og individualitet står ikke i modsætning til hinanden. I Kooperationen kommer massens gestus, dans og sang til fuld udfoldelse. Her bliver den ikke spredt, og her vinder den fortrolighed med sig selv – på trods af alle de blikke, der kan kastes på den. Der, hvor massen er, er der ikke hverdag mere. Der er en ny tidslig, men også rumlig horisont, der er længere end de rækkevidder, vi har dannet i livsverdenen. Denne horisont problematiserer det, der i hverdagen ikke blev stillet spørgsmål til. Massen opstår af en tøven, redskaberne bliver hængt på plads for ikke at blive brugt for et stykke tid, hvis de altså ikke tages med til at bruges til at forsvare sig med. Massen er det, der er efter tøvenen, selv om den ikke er bevidst i betydningen refleksion. Den er mennesker, der bevæger sig uden for livsverdenens rum, træg som en masse, men også i spring og eksplosioner. Massen er en horisontudvidelse af det mulige. Og derfor også utopi i arbejde. I kampene omkring Byggeren blev dette vist helt konkret. Massen producerede ikke kun protestsymboler, men en byggelegeplads. I massens utopi forbinder fremmed og eget sig, så man ikke længere kan lokalisere det fremmede dér borte og det egne her hos

os. Vi lader os rive os selv ud af livsverdenen, og samtidig lader vi det anderledes, fremmede, få vore mål. Og alt dette sker i øjeblikket, der koncentrerer livshistorie og den store historie i et knudepunkt.

## II

»Masse« indgår i ordet massekommunikation, der dækkes af sådanne kommunikationsmidler som aviser, ugeblade, bogklubbøger, plader, husstandsomdelte reklamefoldere, radioudsendelser, film og tv-udsendelser. Massekommunikationen forbinder vi ofte med kulturindustri eller underholdningsindustri. Det er efterhånden en kommunikation, der når ud i stort set alle hjem, og de mennesker, der befinder sig i hjemmene og modtager kommunikationen, benævnes så massen. Massen betyder i dette tilfælde en stor mængde. De enkelte mennesker kan forstå det, som de modtager på højst forskellig vis; de kan investere forskellige mål af opmærksomhed, fantasi og refleksiv bevidsthed på produkterne, der kommer til dem. De kan læse nogle artikler og springe andre over; de kan studere reklamebrochuren nøje eller kaste den i affaldsskunken uden at værdige den et blik. De kan se koncentreret på en udsendelse om vilde dyr i Afrikas nationalparker eller zappe frem og tilbage mellem kanalerne. Alt dette rører intet ved, at der er tale om en envejskommunikation, og at modtagerne ikke aktivt deltager i kommunikationen. Desuden befinder de sig i deres hjem eller lignende private steder. Som modtagere er de ikke en masse, men en mængde mennesker, spredt og uden kontakt. De er holdt sammen af noget uden for sig og deltager ikke i produktionen af det. Det er ikke foran tv-apparaterne, vi finder en masse; den hører til på gaden. De glade danskere, der hjemme jublende overværede finalekampen i herrefodbold ved EM i år, var ikke en masse. Det blev først de, der søgte ud på gaden og ind til centrene i de store byer for at fejre sejren med øl, udklædt, syngende og dansende. En masse består af mennesker, der er i nær, næsten kropslig kontakt. De har i hvert fald øjenkontakt og kan tale med hinanden; en masse er ikke kun modtagere, men producenter af meddelelser.

Vi kender alle optagelserne af Hitler, der hyldes af den tyske armé, opstillet i lige geledder og, synes det, uendelig i længden. Hitler står imidlertid ikke over for en masse, derimod en ophobning af mennesker, der nærmest er en stor maskine. Det samme kan man sige om de marcherende idrætsfolk ved Olympiske Lege og om andre store iscenesatte masser, der er klædt i samme tøj og bevæger sig i takt. Sidstnævnte træffer vi i diktaturstater, men også i demokratiske stater. Disse menneskemaskiner er en del af statens eller magtens sublimitet. I sin sublimitet viser magten, staten eller den store organisation sin grandiositet frem. Menneskemængden, der er gjort til én maskine, skal fremvises for andre, for andre stater, for resten af et folk eller for hele verden. Menneskemaskinen skal give legitimationsgevinster. Det er en instrueret menneskemængde, og magten

eller staten har skrevet spillet. De mennesker, der er del i maskineriet, er for det meste udkommanderet. De har ikke selv valgt af en pludselig indskydelse at være dér og følge maskinens bevægelser, og de har inden paraden lært og øvet maskinens bevægelser, så de ikke falder ved siden af. Vejen, som maskinen følger, er givet på forhånd; intet er overladt til tilfældighederne. En sådan maskine er helt afhængig af, at individerne er disciplinerede til det yderste. Det skyldes, at maskinen ikke kan tåle, at blot et enkelt led sætter ud eller knækker. Hvis en af de biler, der havde de nye raketter og som bevægede sig ind mod den røde plads, pludselig gik i stå, ville det betyde, at maskinen gik i stykker, og at legitimationsgevinsten ville være tabt, ja subliniteten ville fordufte og det, der er værre: magten ville slå revner. Det, der ville huskes ved tv-apparaterne, var magtmaskineriets kollaps. Det fremkalder respektløs latter i stedet for ærbødig alvor. Man bøjer sig ikke længere, men griner eller føler sig beskæmmet, ydmyget. Menneskemaskiner af denne slags kan ikke tåle fejl. En masse er noget ganske andet. Individerne i den er ikke udkommanderede; de indfinder sig. En masse kan dukke op ud af intet; dens størrelse kender ingen på forhånd. Der er selvfølgelig gerne kerne, der via løbesedler og plakater har sammenkaldt mennesker. Men egentlig er en masse uden centrum; den har derimod synkronitet (Maurice Merleau-Ponty 1945, s. 507), som dukker op i den, ingen ved hvorfra, og ingen har udtænkt den på forhånd; der er en bevægelse i samme retning, en følelse af fælles skæbne og solidaritet på trods af etniske, kønsmæssige, politiske og faglige forskelle. Mennesker er på vej til samme plads. De transparanter, bannere, flag, plakater osv., som der er i massen, er nogle, individer eller grupper af individer selv har medbragt og i de fleste tilfælde selv fabrikeret. De er udtryk for deres fantasi og i nogle tilfælde træder ophavsmændene og -kvinderne også tilsyne i meddelelserne med angivelse af det sted, de kommer fra, eller som en særlig gruppe osv. De forskellige individer eller grupper af individer, som udgør massen, forsøger en omstrukturering af det sociale rum, og når de er der, ligesom vokser de nye livsudkast i radikalitet af selve massiviteten, som det sås tydeligt ved radikaliseringen af mængden på Den himmelske freds plads, inden massakren blev sat i værk. Der opstår et spillerum for noget, som ikke var synlig eller tænkt forud.

Man kan skelne mellem tre typer af masser. Der er 1) *den begejstrede masse*. Den optrådte i Danmark ved EM i herrefodbold i 1992, men også ved befrielsen i 1945 og ved Danmarks nej til Maarstrichtaftalen. Denne masse er en, der fejrer sin sejr. Ja, massen er den kollektive sejrusrus. Den omstrukturering, der skal etableres, skal være kortvarig. Det kan godt være, at forholdene skal forandres, men det overlades så til andre, fx en ny regering. Massens individer er ekstatiske ude af sig selv, men selve aktiviteten består af rusen. Man vender tilbage til dagligdagen med fornyede kræfter, men den er sig selv. Der er 2) *den sørgende masse*. Den masse begravder enten en offentlig kendt helt, eller et ukendt menneske, der har

begået en heltegering eller blot er offer. Den person, der bliver begravet, er en oppositionel eller tages til udtryk for oppositionen ved at være offer. Magthaverne frygter disse sørgende masser. Helt tilbage til Antigone har det at begrave en udstødt person for magthaverne været en kriminel handling. Når sørgetoget bliver til en masse, bliver det sprængfarligt. Det har vi set hos katolikkerne i Nordirland og hos de sorte i Sydafrika. Benno Ohnesorgs begravelse er et eksempel fra Vesttyskland. Volden mod den døde person er *pars pro toto* for systemets vold. Den sørgende masse både udstiller den herskende magts vold og de oppositionelle kræfters indre sammenhold. Og så lyder den en menneskelig lov. Hvis den angribes af politistyrker, krænkes denne, og magthaverne taber i legitimation. Magthaverne har imidlertid god grund til at frygte denne masse, for den kan slå om i 3) *den revolterende masse*. Denne masse synes ikke at vige, før magthaverne er trådt ned eller tilbage, eller den selv er slået. Den sætter samfundets magtforhold på spidsen. Kommer den på det rette tidspunkt, hverken for tidligt eller for sent, dvs. i det arkimediske punkt, hvor historiens retning kan ændres, kan den tvinge magthaverne i knæ, enten fordi de ikke selv vil skyde på massen, eller fordi militær og soldater har stillet sig på massens side. Denne masse erobrer pladser og rum. Når den nu er her, vil den det hele. Magtesløshedens bånd er kastede. Hvis den skal slås ned, må det være af militær, der er udkommanderet fra en fjern region, og som ikke har slægtninge eller venner i massen eller af kriminelle, klædt i uniformer, der som belønning slipper for at udstå resten af deres straf.

### III

Lad os gå til massepsykologien og Freud. Freud (1921, s. 112, *da s. 127*) bruger som eksempel på et flokinstinkt sværmerisk forelskede unge kvinder, der flokkes omkring sangere og pianister efter deres optræden. Disse kvinder burde være skinsyge på hinanden, da enhver anden jo er en konkurrent i kampen om erhvervelse af idolets gunst og kærlighed. Men de er mange, og det er umuligt for dem at nå målet for deres forelskelse. De river ikke håret af hinanden, men er glad for at få en lok af hans hår, som Freud bemærker. De hylder ham fælles, og de nærer således den samme kærlighed til det samme objekt og kan støtte hinanden i den ulykkelige tilstand. Det, der nu er sket, er, at disse kvinder har identificeret sig med hinanden. De har hver for sig omvendt en negativ følelse over for deres konkurrenter til en positiv binding, nemlig identificeringen, der beror på homoseksuelle besætninger i deres jeg, og det er sket ved, at de alle nærer en øm binding til en person uden for dem. Dertil kommer idolet, der som objekt trådt ind i deres overjægs sted, har subsidieret det. Disse kvinder er begyndelsen til en masse. Freud har imidlertid også et andet eksempel, nemlig urhorden. Denne styres af en faderfigur, der enten er overhoved eller høvding. 'Faderen' elsker ingen anden end sig selv, og han er nærmest

et 'overmenneske', der hypnotiserer de andre, der er ham underdanige. Hans blik opleves af dem som farligt og utåleligt. De underkaster sig ham som en autoritet, når blot de føler, at han ikke gør nogen forskel mellem dem og elsker dem ligeligt. Han har tvunget dem til afholdenhed og afsavn (s. 117, *da* s. 130). Igen sker der det, at individerne identificerer sig med hinanden ved besætning af homoseksuel driftsenergi, og samtidig har de erstattet deres overjag med førerens bud. Overordnet synes de to eksempler at være ens. Det er nu min påstand, at der er stor forskel. Det første eksempel kan udvikle sig til en masse, men så må forelskelsen dog minimeres. Det andet kan ikke udvikle sig til en masse. Det er en flok. Freud gør massen og flokken til det samme; det tror jeg imidlertid, at man er nødt til at gøre. (Når jeg i det følgende foretager denne skelnen, er der tale om idealtyper. Der kan være tale om blandinger i det virkelige liv. Begreberne bruges til at beskrive tendenser.)

Den afgørende forskel ligger i den rolle, som den udenforstående antager. I massen er han eller hun helt; i flokken derimod fører, leder, autoritet. En helt kan man se op til og vil gerne være som, selv om man kender forskellen mellem hans eller hendes præstationer og så ens egne. En helt er et forbillede, en man stræber efter at blive som, og som giver én inspiration. En fører frygter man, en fører vil man ikke gøre vred, men tilpas. Vi er angst for førerens øjne, hvis de skulle komme til at hvile på netop os. Det er førerens blik, der konstituerer os som en flok. Han skal have opnået øjenkontakt med os for at have gjort os til medlemmer af flokken. Vi kikker gerne ned, når han er i nærheden. Flokken er derfor nær ved jorden; vort blik er i hvert fald. Når Husserl kalder flokken for et fællesskab uden hoved (1989, s. 22), er det lidt forkert. Der er akkurat ét hoved i flokken, den karismatiske førers. Resten af flokken går med hovedet under armen. Massen derimod kan godt have blot et fjært forhold til helten – hvis der overhovedet er en sådan – de enkelte medlemmer behøver ikke at have kendt ham eller hende. Det kan være en person, der ikke længere er i live: en der levede før vor tid eller én, hvis kiste vi netop bærer til graven. Han eller hun kan være en gammel, skrøbelig, men modig person, men også det modsatte: et ung menneske, et idol med særlige evner, med en særlig kunstnerisk eller sportslig formåen. Massen bærer helten frem, helten bærer massens medlemmer frem, og massens medlemmer bærer hinanden frem. Helt anderledes i flokken. Den er en enhed i forsvar og angreb, i angst og lidenskab (1973, s. 602). Flokken er en kampenhed, der tror sig at slås for overlevelse. Dens medlemmer er altid på vagt som en revolvermand, der sover med pistolen under puden. Flokkens medlemmer er ikke i feststemning, eller i sorg, men sammenbidte og anstrengte og minder derfor om et hundekobbel. Aggressionen vendes udaf, men i det øjeblik, føreren kikker bort, begynder medlemmerne at knurre af hinanden. Derfor må føreren hele tiden holde dem i ave og sikre sig, at ingen føler sig forfordelt. Enhvert af flokkens medlemmer, der forsøger at skaffe sig en fordel, må tvinges til at bide i græsset. Der er også fjendtlige følelser



i massen. Medlemmerne kan have fordomme over for hinanden, men fjendskabet er ikke så udtalt som i flokken, hvor det kan springe frem i et for føreren uopmærksomt øjeblik. Men for at mennesker kan indgå i en masse, er det bedst, at deres tidligere konflikter er relativt afspændte (Paul Parin 1983, s. 65, *da s.* 120), sådan så de ikke kommer til at dominere relationerne til de andre i massen. Det gælder for de fleste mennesker i massen. For dem, hvis tidligere konflikter ikke er afspændte, gælder, at massen i nogle tilfælde har en afspændende virkning. For de mennesker, som den ikke har den virkning på, gælder, at de hurtigt forlader massen igen. For de mennesker, der er i massen, sker der det, aggressionen mod de andre málhæmmes som libidoen, og solidaritet kan opstå. I flokken er der ikke málhæmmede libidinøse følelser; det er derimod det, der holder massen sammen. De implicerer »praktisk beredthed til at hjælpe og ven-skabelig deltagelse i den personlige skæbne, uafhængigt af gruppens aktuelle mål« (s. 64-5, *da s.* 119), sådan at en indbyrdes solidaritet kan opstå. Falder et medlem i massen, er der straks nogen til at støtte; sulter et medlem, giver andre, der har noget tilbage. Selv om medlemmerne er anonyme over for hinanden, er det det eneste sted, hvor man ser mennesker røre ved hinanden uden at kende hverandre og uden, at det har en stærk sexuel betydning. Ja, man kan endda føle, at man deltager i hinandens durée. Den andens skæbne, for så vidt den kommer til udtryk, berører også mig. Massen vil mere end overlevelse; den er ikke på vagt; den har ikke forsvaret oppe. Netop dens massivitet og den indre solidaritet gør, at angst kan formindskes. Føreren organiserer flokken; den venter på hans ord (eller fløjt). Mange gange bruger han endda flokken som instrument for sine egne formål. Der er pligter til medlemmerne. Massen organiserer derimod sig selv i sin synkroniserende bevægelse. Den producerer sin egen kollektive struktur. Den har intet overhoved, uden dog at være hovedløs. Førerens tale kan holde flokken sammen; det er derimod den fælles sang, som opstår eller nogen har bragt med og delt ud, der holder massen sammen. Massen er det fri *das Man*. Og endelig: massen er offentlig. Den har intet at skjule. På den vis er den narcissisme. Flokken derimod er mange gange hemmelig. Det kan være hooligans; det kan være den terroristiske avantgarde, klar til at sprænge en bombe, om så uskyldige menneskers død må tages med i købet. I Jonestown kunne James Jones få de fleste af medlemmerne af sin flok til at begå selvmord, inden de amerikanske tropper nåede frem. Nogle gange opræder flokken imidlertid i ly af massen som dennes hær-gende og blodige efterbyrd.

Jeg vil nu prøve at gå over til at bestemme flokken og massen metapsykologisk. Her er bestemmelsen af overjeg'ets struktur og strukturdannelse af stor betydning. (I fremstillingen følger jeg bla. Edith Jacobson 1954 og 1964). Det endegyldige overjeg, der dannes ved udgangen af ødipus-komplekset, er bygget op af jegidealet, den sadistiske overjegsforløber og forældrepåbudene. Jegidealet er imidlertid selv sammensat af to strukturer, nemlig det ønskebestemte selvimago og det ønskebestemte objektima-

go. Disse er dannede i barnet, efter at der er opstået en tydelig polarisering mellem en objektpol og en selvpol, efter at de realistiske selv- og objektrepræsentanter er udskilte, og efter at barnets motorik er så udviklet, at barnet selv aktivt kan skaffe sig tilfredsstillelse. Begge imagoer består overvejende af libidinøse besætninger. Først det ønskebestemte selvimago: den imiterende identificering begynder at tabe terræn, og barnet ønsker ikke længere at være ét med det plejende objekt, men lig det, og gennem sin aktivitet forsøger det at blive som objektet. Alt dette forudsætter, at barnet kan erkende, at de kvaliteter, som kærlighedsobjektet besidder, ikke er dets egne. Og at det er nødt til at kunne udholde frustrationer for at opnå det eftertragtede mål: ligheden. Som man kan se, er det ønskebestemte selvimago tæt forbundet med opståen af en nye kategorier: håb, løfte, autonomi, plan og fremtiden som ekstase. For at opnå lighed må barnet arbejde, og det implicerer at anticipere et mål og midlerne til at opnå det. De ønskebestemte selvimagoer skabes gennem de højest udviklede identificeringer, nemlig dem, der er partielle, og som ikke betyder, at objektet overtager hele selvet. Disse identificeringer udgår altså fra en allerede dannet jegkerne. Det er kun nogle af objektets egenskaber, der gøres til selvet. De ønskebestemte objektimagoer bygges derimod primært op gennem projektion af selvet. De er selvets andet, dets dobbeltgænger, og er dannet af investeringer af libidinøs, homoseksuel drift; de ønskebestemte objektimagoer er projektionsfladen for narcissismen. På denne flade optræder det homologe imago af den anden, der derefter internaliseres. Dette ønskebestemte imago bærer først og fremmest de passive og receptive ønsker (i modsætning til det ønskebestemte selvimago, der bærer de aktive). Her er det objekterne, der tilskrives aktiviteten. De ønskebestemte objektimagoer bliver de ydre øjne, som barnet kan iagttage sig gennem; de er eksterioriseringerne af barnet, så det kan finde sig selv i sine produkter, i genstandenes modstand og kan erhverve realitetsprincippet. Ud fra disse to imagoer vokser så jegidealet. Det adskiller sig fra det ønskebestemte selvimago ved sine moralske og etiske værdier; det ønskebestemte selvimago er derimod stadig præget af ønsker om styrke, magt og omnipotens. I modsætning til begge forløbere er jegidealet depersonificeret, og den homoseksuelle drift i objektimagoet er i jegidealet sublimeret. Mens forløberne konstituerer de 'små' tidslige ekstaser: min fortid, min nutid og min fremtid, konstituerer jegidealet de 'store' tidslige ekstaser, dvs. dem, der transcenderer min tid. På samme tidspunkt, som jegidealet dannes, skabes tillige de to andre overjegsforløbere og forældrepåbudene. Mens jegidealet opbygges af libidinøse besætninger, opbygges den sadistiske overjegsforløber af aggressive besætninger og forældrepåbudene af mere eller mindre neutraliserede besætninger. Den sadistiske overjegsforløber dannes i forbindelse med de første anale reaktionsdannelser. Den har som forudsætning, at barnet aktivt kan bemestre renligheden. Og den er egentlig en reaktionsdannelse, der fører til uafhængighed og distance til kærlighedsobjektet. Barnet vender altså aggressioner mod selvet – der findes der

selvfølgelig stadigvæk aggressioner vendt mod objekterne. Nogle af de udstødte, projicerede aggressivt besatte objektimagoer (gen)introjiceres i selvet. Resultatet bliver en identificering med aggressoren, selvkontrol og oprettelse af afstand til kroppen, ja måske direkte had til den. Endelig er der forældrepåbudene, der opstår, når barnet selv aktivt pålægger sig eksternt påtvungne sanktioner. Med dem optræder den første egentlige socialisation. Barnet udøver nu en bevidst anstrengelse på at ændre sin adfærd, så den svarer til de ydre krav. Her sker der en interiorisering af forældrenes stemme og tale. Denne overjagsforløber er den, der er knyttet tættest til sekundærprocesserne og de realistiske selv- og objektrepræsentanter. De tre overjagsforløbere vokser efter ødipuskomplekssets heldige udgang sammen til det endegyldige overjeg.

I massen er jegidealet og dets forløbere de afgørende strukturer hos den enkelte. Først det ønskebestemte objektimago. Jeg projicerer min glæde, min sorg og min frygt for fremtiden over på den anden. Jeg ser, han eller hun er lig mig, og denne lighed tager jeg så ind ved siden af selvet. Jeg ser min egen interesse i den andens øjne, og jeg hviler i dem. Ligheden bærer mig, og jeg finder mig selv i den anden. Men ikke nok med det: jeg ser min egen interesse, min egen sorg, opløftelse og afhængige situation hos alle dem, der omgiver mig. Og det bærer mig frem. De andre er mine brødre eller søstre, som ganske vist har været mine konkurrenter, men som jeg nu besætter med målhæmmet libidinøs drift. Og det gør mig i stand til også at bære andre. Jeg ser også, at sorgen, euforien osv. ikke kun er min, men at vi er fælles om den, og det knytter os sammen i mit jegideal. Det ønskebestemte selvimago er derimod mere i baggrunden, i hvert fald i starten. Det er først, når massen virkelig kommer i bevægelse, når den skal præstere noget, at det ønskebestemte selvimago vinder indflydelse. Det sker, når de indtil da fastlåste konstellationer bringes i uorden, og verden kan gribes på en ny vis. Så opstår der forestillinger hos mig om at ændre mit liv. Håb og planer for en nyorganisering af livsverdenen. I disse tanker kan der være en hel del ærgerrige forestillinger, men også forestillinger om idealopfyldelse, der faktisk kræver et arbejde fra min side. Dette er de psykiske processer, der er båret af identificering. Men oftest er disse forestillinger ikke bundet til min person, men til hele massen og endda i nogle tilfælde til dem, der ikke er her. Disse forestillinger er indhold i jegidealet, og det er da klart, at en helt kan træde i dets sted ved, at det igen personificeres. Helten er imidlertid mere en del af os, en som vi stræber efter at blive lig, end noget, der har erstattet idealet. Helten er *pars pro toto* for jegidealet. Det er tydeligt i tilfældet med César Augusto Sandino for sandinisterne. Massen er først og fremmest båret af projektive og identifikatoriske besættninger af libidinøs drift. En fjende findes der i mange tilfælde også for en masse. Fjenden udgøres af de aggressivt besatte objektimagoer. Her kan der imidlertid være tale om en helt konkret person, fx Nicolae Ceausescu eller Ferdinand Marcos. Men oftest drejer det sig om samfundsstrukturer eller grupper af magtmaskineri-

et. Diktatoren eller bureaukraten er i så tilfælde igen del for helhed. Over for de aggressivt besatte objektimagoer, når disse er personificerede, er massen ganske intolerant. Der har opstemt sig så meget raseri, at massen kan blive ganske grusom. Det er på dette punkt, at massen kan forføres, men det behøver ikke at være af førere eller ledere. Snarere kan en grusomhed vokse frem i dele af massen, og der kan gå lang tid, inden den er stoppet. De fleste masser er imidlertid ikke blodtørstige. Den sadistiske overjagsforløber optræder ikke i massen, eller rettere: den optræder først i det øjeblik, massen går i opløsning eller delegerer sin magt til en fører. (Dette vender jeg tilbage til i V.) Endelig er der forældrepåbudene. Her må vi skelne mellem flere typer af masser. De sorte (og hvide), der i Sydafrika begraver en sort, som er faldet for en hvid kugle i kampen mod apartheid, følger forældrepåbudene. De kommunister, som pligtskyldigt har levet efter de regler, som kommunistpartiet udstak, men som befinder sig i en stor demonstration mod kommunistpartiets fortsatte herredømme, og som efter demonstrationen fjerner nogle af stalinismens symboler på en bygning og brænder partibogen, kaster samtidig forældrepåbudene i grus. Man kan imidlertid ikke gå ud fra, at alle i denne masse faktisk har internaliseret disse forældrepåbud. De kan have bøjet sig under dem uden at have internaliseret dem. Om forældrepåbudene følges eller forkastes af massens medlemmer, når massen erobrer rum, afhænger af dem, der var der i forvejen. Forældrepåbudenes indhold er den mest udskiftelige struktur hos den enkelte. Højest sandsynligt opstår der også nye forældrepåbud i massen, når den er i bevægelse. Det sker både i forhold til dens mål og i forhold til den indre solidaritet.

Over for dette står flokken. Her passer Freuds beskrivelse bedre. I flokken kan der være tale om regressive processer. Det er helt klart, at flokmedlemmer har erstattet deres overjeg med føreren. Det er det, der fremkalder deres lydighed over for ham. Det er ikke den del af overjeg'et, der udgøres af jegidealet, der her er væsentlig. Det er i første omgang forældrepåbudene. Underkastelsen under føreren er først en underkastelse under hans påbud. Disse påbud kan så rationaliseres efterfølgende. Men ofte er der tale om en regression bag disse påbud. De personificeres i føreren, mister deres rationalisering og bliver til en underkastelse under ham – hvad han så end måtte finde på. Og det kan være uhyrligheder, som vi så det i forbindelse med James Jones og Charles Manson. Langt de fleste flokke går bestemt ikke til denne yderlighed. Men mange af førerne er nu ikke disse overmennesker, som Freud skrev, men i nogle tilfælde paranoide eller narcissistiske karakterer. Er de det, våger de over enhver form for lydighedsnægtelse eller mangel på kærlighed til sig fra enkelte flokmedlemmer, og straffen falder prompte. Et flokmedlem, der for føreren har fremtrådt ulydigt, og som ikke ønsker at eller kan flygte, men bøjer sig, mobiliserer den sadistiske overjagsforløber og internaliserer straffen. Den 'ulydige' går ind i et næsten masochistisk selvpineri. Der er selvfølgelig også en libidinøs besætning af føreren og en libidinøs besætning af de

andre flokmedlemmer. Føreren har en udstråling, der får flokmedlemmerne til nærmest at tilskrive ham overmenneskelige åndelige eller fysiske evner. Han kan være 'sendt', indviet, og det har de anerkendt, da han indtog førerpositionen. Der er altså en nødvendig idealisering ved siden af underkastelsen. I forhold til de andre flokmedlemmer er det de ønskebestemte objektimagoer, der er de vigtigste. Her genkender jeg mig i den anden, fordi vi står ens i forhold til den tredje, nemlig føreren. Desuden kan jeg identificere mig med den anden. Men både den libidinøse projektion og identificering krakelerer let, og under dem er der en rivalitet og aggressivitet, der til stadighed må holdes i ave af førerens farlige blik. Det ønskebestemte selvimago findes også. Vi kan fx forestille os en bombespecialist, der har et nu indsat flokmedlem, der før foretog sprængningerne, som ideal, som han eller hun forsøger at leve op til. Men for så vidt føreren bliver den, det ønskebestemte selvimago efterstræber lighed med, er der fare på færde, for det kan implicere rivalitet med føreren, og dermed trues relationen til føreren og til de andre flokmedlemmer. Der må ikke være en skadelidt tredje i flokken, for det vil betyde, at lederen ikke elsker alle flokmedlemmer lige meget. Ingen må i det hele taget befinde sig i tredjepositionen andet end føreren. Føreren og kun han indtager denne position som den, der med sit blik holder aggressionen mellem første og anden position nede. Han besidder monopolet på aggression *inden for* flokken. Jeg var inde på, at det var den karismatiske fører, der satte sig i overjeg'et sted. Det er her jegidealet, der driver mennesker ind i flokken. Men på grund af, at flokken har sektkarakter eller oftest er hemmelig og ikke legal og på grund af selve flokkens struktur med en leder og mange ligestillede flokmedlemmer, kan jegidealet træde i baggrunden. Flokken lukker sig så om sig selv, og dens mål skrumper langsomt og sikkert ind til kun at gælde dens egen overlevelse. Baader-Meinhof-gruppen gik i sine aktioner fra at ville omstyrte den vesttyske kapitalisme til at ville have fængslede medlemmer sat op fri fod. Fjenden, de aggressivt besatte objektimagoer, synes samtidigt at vokse, og omgangen med de konkrete eksempler på den synes at blive stadig mere ubarmhjertig.

#### IV

At deltage i massen er et brud med livsverdenens rutiner og et brud med dens gyldigheder. Hvad der ikke før blev problematiseret, drages nu i tvivl. At deltage i massen er at forlade hjemmet og dets socialitet for noget anderledes og for anderledes sociale relationer. Mens livet i hverdagslivet er uden de store udsving andet end i krisesituationer og de lykkelige øjeblikke, så er der en helt anden intensitet i massen. At deltage i massen er at være til stede og handle i et intensivt øjeblik, der samtidig transcenderer nutiden og mig selv og måske endda mit eget liv. Massen klumper hverdagsoplevelserne sammen, så de får en ukendt tyngde i vort liv, og giver

de efterfølgende en anden retning. Denne intensitet bringer massen nær de beskrivelser, som eksistentialisterne giver af eksistensen, når den melder sig. Samtidig er de to oplevelsestyper hinandens modsætning. Eksistensen hos eksistentialisterne er noget, hin enkelte vælger; i massen er der tale om noget helt igennem socialt.

Hos Kierkegaard er der tale om et kvalitativt spring. På den ene side af afgrunden har vi angsten for at være skyldig. Skyldens modsætning er friheden. Angsten får mig til at vågne og til at springe. At springe er imidlertid også at falde. Med angsten har vi ikke nået friheden endnu; angsten er friheden, der skjuler sig (Søren Kierkegaard 1844, s. 143). Den er frihedens svimlen, når friheden skuer ned i sin egen mulighed. Her segner friheden, men den rejser sig op igen og ser, at den er skyldig. Mellem frihedens segnen og dens rejsen sig igen ligger *springet*. Derefter er synden. Angsten står på den ene side af afgrunden, derefter følger det kvalitative spring, og på den anden side befinder skylden sig så. Når synden kommer til os, bliver vi alvorlige; vi står i den objektive uvished. Der er ikke længere noget af det, der var før, vi kan gribe til. Vi må vælge, og vi må vælge som enkelte individer. Vi er helt inderlige, og her finder vi troen på Gud og det evige liv.

Hos Heidegger (1927) møder vi *Dasein*, der ud fra sin ontiske værende, eksistensen, kan forstå væren. *Dasein* kan vælge at vælge, den kan indhente et valg, nemlig af sin egen værens-kunnen. *Dasein* begynder at samtale med sig selv, og fremtiden som ekstase – ligesom hos Kierkegaard – bliver udgangspunktet. Samtidig kaster *Dasein* alle tildækninger og fordunklinger bort. Den egentlige eksistens melder sig, og det gør den som hos Kierkegaard i angsten, der er uden konkret indhold. Med angsten bryder verdens fortrolighed sammen. Vi er *Un-zu-Hause*, og vi kastes hver enkelt tilbage på os selv, men det er et selv, der ikke længere er ude i verden. Intetheden, der kommer til syne i angsten, er vor død. På det sted, hvor Gud og frelsen stod hos Kierkegaard, befinder døden sig hos Heidegger. For ham er der ingen frelse, intet evigt liv; kun tomheden er tilbage. Et egentligt liv starter, når vi ser døden i øjnene. Vi har mulighed for at være os selv i den lidenskabelige frihed til døden (s. 266). Angsten bliver således den forudilende død. Det sætter os i en stemthed, hvor *Dasein* bringer sig frem for sig selv og oplever, at den er kastet i døden. *Dasein* forholder sig til denne kastethed i *udkastet* til et egentligt liv, hvor samvittigheden melder sig og dermed muligheden for at være skyldig. Samvittighedens kald kommer til mig og det tavst. Det er *Dasein* i sin nøgne eksistens, der kalder på sig selv. At være skyldig er at kende forskel på godt og ondt, dvs. at leve en moralsk eksistens. Fra skylden kommer beslutsomheden, hvor eksistensen bliver tro mod sig selv. Først så kommer forsorgen for andre.

Hos Sartre er det også angsten, der melder eksistensen blottet for den nuværende ikke-væren. Angsten trænger ind på os. Den er den anonyme bevidsthed, intetheden. Angsten viser sig i kvalmen, afskyen og opkastningsfølelserne. Disse tilstande indtræder pludseligt, uden om viljen

og kaster os tilbage på vor krop, hvor vi er helt alene. Denne eksistens er for Sartre uden ekstaserne fortid og fremtid. Jeg er forstødt i nutiden, i nærværet. For Sartre er nu'et og nutiden det eneste, der har virkelighed, i modsætning til Kierkegaard og Heidegger, der gør fremtiden som ekstase til det egentlige. Eksistensen er noget hver enkelt må tage på sig. »Jeg er alene midt blandt disse glade og fornuftige stemmer.« (1938, s. 22, *da s. 16*), som fortælleren skriver i hans første roman. Når eksistensen melder sig, må vi gå den i møde. Tingene begynder at røre ved én, som om de var levende. De optræder i deres voldsomme massivitet. Vi er fuldstændig forladt af Gud og andre mennesker. Alt det sociale kastes bort og dermed også jeg'et. Tilbage bliver en anonym bevidsthed, rensset for alt. Bevidstheden begynder at vælge at vælge. Her ledes den hverken af lidenskaber eller af en almengyldig moral. Der er heller ikke noget håb, da verden har mistet sin gyldighed. Valget vil være et valg af det gode, der vil være godt for alle. Valget vil være handling, engagement.

Over for denne intensive eksistens står så hverdagens 'trummerum'. Hos Kierkegaard er der tale om en negativ eksistens, hvor mennesket lever som »en Talemaskine« (1844, s. 182). Det er et liv i timelighed, hvor man jager livet af sig selv og sin næste. Man styrter hovedkuls frem eller griber efter det, der er nærmest. For at forsvare sig mod angsten, kaster man sig ud i projekter, fortravler sig, opsøger spænding og larm. Det er at leve i kælderens i stedet for på belle-etagen. I kælderens er mennesket kun et nummer i rækken, udskiftelig for andre og forfængelig for sig selv. Hos Heidegger hedder det den uegentlige eksistens, *das Man*. *Das Man* er indfanget af det, der er påtrængende; det er adspredt, og *Dasein* har mistet sin egen føring. Det er en socialitet, der kan lignedes med janteloven. Ethvert fortrin skal holdes nede; ingen må afvige. Derfor gælder det for hver enkelt om ikke at vække opmærksomhed. *Das Man* lever i forfaldenheden, i nu'ets opholdsløshed. Her er det nydelsessygt og animeret. *Das Man* fører ikke samtale, men snakker uden at spørge om væsen og grund. Det kredser om det mindste fællesmål og snager i andres liv. *Das Man* er den sociale kontrol, er altid optaget af andres fejl. Ingen kan være sig selv. Det eneste, der gives, er gesjæftigheden, vanen og adspredelsen. Dette er ikke en åben eksistens, men en flugt. Hos Sartre er det at leve i hverdagslivet det samme som at leve i de andres betydninger. Det er et liv, hvor der ikke rigtig sker noget. Det er uden begyndelse og ende. Dag følger sig til dag uden mening og hensigt. Alt ligner hinanden og er præget af fjendskab. Mennesker flygter fra deres fundamentale ensomhed gennem selskabelighed, ind i et kærlighedsforhold, ind i en velordnet verden, ved at rense sig med abstrakte ideer, ved at lade sig rive med af musikken – ved at vende sig bort fra eksistensen. Sartre afviser ganske vist skelnenen mellem en uegentlig og en egentlig eksistens (1943, s. 588). Den er en unødigt moraliseren. Den eksistens, der gemmer sig i hverdagens gøremål, er ikke tilstede for sig, men et andet sted henne. »Jeg er *der*; ikke her, men *der*.« (s. 548) Selv den revolutionære, der sætter verden før sig selv, afviser Sartre. Det

er at leve i ond tro, hvor den menneskelige realitet afvises til gunst for verden. Det fri udkast skjules (s. 691). Ligeegyldig hvordan man flygter, så kan eksistensen melde sig i al sin rædsel: »Hvis der skete noget? Hvis den [naturen] med ét begyndte at sitre? [...] Det kan ske når som helst, lige nu måske: varslerne er der. For eksempel kan en familiefader på spadseretur få øje på en rød klud, som kommer hen imod ham gennem gaden, drevet af vinden: Og når kluden er helt tæt ved ham, vil han se, at det er et stykke råddent kød, snavset og støvet, som slæber sig haltende og hoppende af sted, et stykke forpint kød, som ruller sig i rendestenen, mens det sprøjter blod fra sig i voldsomme krampetrækninger. Eller en mor kan se på sit barns kind og spørge det: »Hvad er det, du har dér, er det en bums?« og hun vil se kødet svulme lidt, sprække, åbne sig, og på bunden af sprækken vil et tredje øje, et leende øje, komme til syne.« (1938, s. 217-8, *da* s. 187)

Sartre skildrer eksistensen, når den kommer til os som ekstremt intensiv, så intensiv at den kan give sig udtryk i opkastfølelser og kvalme. At deltage i massen er også en intensiv oplevelse, men ikke altid en tyngt intensitet, selv om den også kan være det i *den sørgende masse*. Hos eksistentialisterne ligger angsten bagved; det kan man ikke sig om medlemmerne af massen; der er hos dem snarere tale om frygt, der er kondenseret på et bestemt forhold. »Nu må det holde op; nu kan det ikke vare ved længere« – sådan tænker *den sørgende* og *den revolterende masse*. Det er ikke sig selv, det enkelte medlem søger, men ophævelsen af en krænkelse, en uretfærdighed, der er i verden. I *den begejstrede masse* er det slet ikke frygt og sensibilitet for undertrykkelse, der driver den. *Den begejstrede masse* er ikke en masse i underskud, men en masse i overskud. For alle tre typer af masse gælder, at medlemmerne ikke føler sig skyldige i andet end ikke at have rejst sig før. I massen ser hver enkelt heller ikke døden i øjnene. Det sker først, når den angribes. Det, der er fælles i de intensive oplevelser, som eksistentialisterne skildrer og så oplevelsen i massen, er friheden. Den har et forskelligt udspring, men i begge tilfælde kan den danne et arkimedisk punkt, hvor det, der uforstyrret har gentaget sig, betragtes, problematiseres og forandres. Den tavse tale, som er i eksistentialiternes frihed, kan man også finde i massens. På trods af massens snak, sang og råben-slagord er der en tavshed i massen: der er ingen trafiklyde, der er ingen forjagede mennesker. Der er en stille beslutsomhed over massen, en anden puls. Samvittigheden kan have drevet folk ud på gaderne i *den sørgende* og *den revolterende* masse. Denne samvittighed får folk til kære sig om mennesker, de ellers ikke ville tilkaste særlig opmærksomhed. Det, der har bragt folk til at bevæge sig, kan være prærefleksivt. Alle konsekvenser er ikke gennemtænkte og vejet mod hinanden. Men det er en tøven og et valg, der har bragt mennesker ud på gaden. Denne tøven og dette valg finder vi også hos eksistentialisterne. Er man i massen, kan man opleve dette spring, både i bevidsthed og engagement. Massen er spontan og kan ikke blot gribe tilbage til de gældende



normer. Der vokser nye normer frem, og de praktiseres. Som hiin enkelte for eksistentialisterne må vende tilbage til sig selv og skabe sit liv selv, producerer massen sin egen kollektive struktur, der afskaffer de fremherskende træghedsformer. Massen er uorganiseret organiseret. I massen opstår der udkast til en anderledes organisering af det sociale liv, ligesom valget forandrer eksistensen for individet, og det forudgriber gennem projektet et nyt liv. Udkastet hos massen kan gælde et begrænset område, fx sygehusvæsnet, men det kan også gælde hele det samfundsmæssige liv. Derfor er fremtiden som ekstase af betydning for massens ønsker om forandring. Og det er en ekstase, der godt kan strække sig ud over os, der er til stede. Det kan være en bekymring for den jord, vore efterkommere skal arve efter os. Nu'et den afgørende betydning for *den begejstrede masse*. Nu'et er rusen. Nutiden som ekstase derimod for de to andre masser, der forsøger at lægge sporene om. I særdeleshed for *den sørgende masse* er fortiden som ekstase af signifikans.

Hvis man sammenligner de intensive oplevelser, som eksistentialisterne skildrer, med oplevelserne i massen, træder bruddet frem som det afgørende. Og det er en central kategori til at forstå massen. Massen optræder som brud på hverdagen og for *den revolterende masse*: som brud på det, som blev anset for historiens sikre gang. Men i eksistentialisternes voldsomme antinomisering bliver livsverdenen som sådan erklæret for uegentlig eller fremmedgjort. Fremmedgørelse er også trængt ind i livsverdenen fra den anden objektivitets agenturer, kapital og stat. Livsverdenen har aldrig været rensset for fremmedgørelse, ja faktisk er dens familiemæssige intimitet dannet som modbillede til de fremmedgjorte forhold uden at ophæve dem. Der er altså god grund til at tale om flugt fra egen eksistens, social kontrol og serialitet i forbindelse med livsverdenen. Men det er ikke det hele, der er i livsverdenen. Der er noget ikke-ødelagt, som ikke blot skal kastes bort, en blok af virkeligt liv (Oskar Negt/Alexander Kluge 1972, s. 107, *no* s. 64), som både eksistensoplevelsens handlen og massens tærer på. Dette er livsverdenens rettedhed, dens intentionalitet. Massen er desuden heller ikke kun et brud; den er også kontinuitet. Den overfører livsverdenen til de erobrede rum, gør dem hodologiske. Det ikke-ødelagte i livsverdenen breder ud over de af magten kontrollerede rum, der gøres beboelige. I massen er der ikke kun tale om, at vi ikke er hjemme, *Un-zu-Hause*, men også at vi skaber steder, hvor vi kan føle os hjemme. Det ses tydeligt ved bonderevolutionerne.

Den væsentligste forskel mellem de to former af intensive oplevelser er, at de oplevelser, eksistentialisterne skildrer, er fundamentalt asociale, mens de er sociale i massen. Det sociale sættes af eksistentialisterne lig med det, der tildækker det egentlige eller eksistensen. I oplevelsen i massen er det sociale det afgørende både som mål og oplevelse. Det sociale er det, der får utopierne til at vokse frem i massens synkroniserende bevægelse, men det sociale er også det, der bærer og garanterer hver enkelts frihed. Enkeltmedlemmerne taler sammen, og det muliggør en almengørelse af

artikuleringen af behov. Først når hver enkelts behov og krav kan oversættes i andres, opstår en fælles selvbevidsthed (1992, s. 32). Massen er en af formerne, hvori denne selvbevidsthed kan udtrykkes. Til dette behøves tid og virkerum. Ellers dannes der udtryk, der falder over hinanden og ødelægger hinanden (ss.). Det vil være massens opløsning, spredning i anarki eller i antagonistisk fraktionering. Den vil miste sin synkronitet.

## V

Massen kan ikke blot blive stående, okkuperende pladser. Det er en uholdbar, uafgjort situation, både for massen og magthaverne. Der er ikke nogle problemer med *den begejstrede masse*. Den går hjem, når rusen er ovre. *Den sørgende masse* har oprindeligt kun et mål, at medlemmerne kan delagtiggøre hinanden i sorgen over en afdød. Hvis hun eller han imidlertid er blevet slået ihjel af et af statsmagtens organer: det hemmelige politi, militæret osv., så er sørgetoget også en kritik af den voldelige magt. Der er en balance, der ikke er gjort op, og så kan *den sørgende masse* udvikle sig til *den revolterende masse*, der ikke har til sinds at gå hjem, før magtforholdene i samfundet er ændrede. I de fleste tilfælde forsøger stat, kapital osv. at spise massen af med vage erklæringer, der går ind på kritikken. Mordet skal blive efterforsket, der kommer snart en lov om arbejderbeskyttelse i minerne, den ansvarlige minister vil træde tilbage, sådan som det skete her i 1991 i Thailand. Magthaverne giver et uforpligtende løfte eller en lille indrømmelse som vaccine. På den vis spillede kommunisterne også ud i forhold til massen på Den himmelske freds plads. Magthaverne ønsker, at massen skal opløse sig, og for at opnå dette tilbyder de nogle fremtidige lunser. Hvis massen ikke kryber i støvet og tager sig til takke med forskrivningerne på fremtiden, men insisterer på en håndgribelig fuldkost og det nu, vil situationen skærpes og i mange tilfælde så meget, at situationen kan resumeres som: det er dem eller os. Dette er *the point of no return*. Der er tre udfald. Enten giver massen op, taber pusten, fuser ud. Den er sulten, har gøremål dérhjemme, der må forrettes og ikke kan ud sættes. Den mister troen på, at den kan vælte magthaverne ved sin blotte massive tilstedeværelse. Medlemmerne bliver bange for truslerne om repressalier, fx i form af afskedigelser. De vandrer hjem med en flad smag i munden og med bukket hoved, selv om det er uklart, om de skammer sig over at have deltaget i massen eller over at have begivet sig hjem. Massen producerer det, Oskar Negt og Alexander Kluge kalder et halvprodukt (1981, s. 1180). De energier, der blev brugt til adskillelsen fra de herskende forhold, forvandler sig til adskillelsesangst. Det enkelte menneskes sårbarhed forøges af disse oplevelser. Det andet udfald er, at magthaverne slipper magten, træder tilbage og forsøger en flugt ud af landet. Massen har så sejret, og det store spørgsmål er så, om den har mod til at modstå pøbeljustitsen, der trives i den, sådan at revolutionen undgår

at blive så blodig som den herskende klasses regime. Det sidste udfald er kampen, og den vinder magthaverne som regel. Massen har antallet, magthaverne våbnene. Vi så massakren på Den himmelske freds plads. Vi husker Prag 1968. Et andet eksempel er de nordfranske bønders oprør i 1358. Der var et slag ved Meaux, hvor 120 adelsmænd i rustning og til hest fik nedkæmpet og spredt 5000 bønder. Massen består ikke af krigere; den har sjældent ordentlige våben. Den kan kun vinde, hvis hærenheder slutter sig til den.

**Første scenario:** Magthaverne vinder. Massen rejser sig som regel mod et undertrykkende regime i håb om at vinde en bedring i de materielle kår og så frihed og lighed. Sejrer magthaverne, skydes disse mål i sæk. Ja, magthaverne vil gøre alt for at udrydde disse forestillinger i befolkningen. De farer frem med bål og brand. Efter at den nordfranske bondeopstand var nedkæmpet, indledte adlen en klapjagt på bønderne. Mindst 20.000 blev dræbt, store dele af landet lagt øde, hver en del af skovene finkæmmet for bønder. Dette bestialske blodbad blev indledt på trods af, at godsejerne manglede arbejdskraft til at udføre hoveriarbejde på deres marker. Noget lignende gjorde sig gældende i Kina, efter at oprøret på Den himmelske freds plads var blevet nedkæmpet. Styret bliver endnu mere repressivt. Der er ingen opposition at tage hensyn til, og ingen tør udtrykke utilfredshed. Alt synes at være ved det gamle, men det er et endnu mere kuert folk end tidligere. Der kan dog gå generationer, inden glemslen har lagt oprøret i mørke. Det kan ligge der som det uindløste, men forbitrede håb; det kan ligge som en ardannelse i sjæl og legeme, der ikke vil gå væk.

**Andet scenario:** Vi går nu ud fra, at massen har sejret, sådan som vi fx har set det i Østeuropa 1989-1990. Magthaverne er abdiceret. Den situation, som massen virker i, er et responsorie (Johan Asplund 1987), der har en umiddelbar karakter, hvor medlemmerne improviserer. Massen er kun et elementært fællesskab, hvor medlemmerne er i en flygtig eller kortvarig berøring, selv om denne er intensiv (s. 229). Massen danner ikke et samfund med arbejdet og den materielle reproduktion som centrale momenter. Massen erobrer rum; den bygger ikke huse, producerer ure eller høster korn. Massen forlænger det hodologiske rum, gør livsverdenen større, men den konstituerer ikke livsverdenen. Massen skaber det usædvanlige, ikke hverdagen med sine gentagelige strukturer. Måske allerede inden massen har sejret, i hvert fald når den har gjort det og siger: hvad nu, vil der optræde mennesker eller grupper af mennesker, der vil organisere massen eller forsøge at besmykke sig med dens laurbær. I særdeleshed, hvis massen bliver rådvild og bliver til det, som Sartre (1960) kalder gruppen i opløsning. Massen stivner, og nogle vil indføre institutioner i den. Den bliver et passivt objekt, træg, forvirret og fraktioneret, der »anvender sin energi på indre relationer« (s. 544, *da* s. 178). Massen synes så villig til at lade sig transformere. Den råber på ledere. Den beder en tredje om at redde den kollektive struktur. Og den begynder at udvise

masochistiske træk. Her træder den karismatiske fører til. Han henviser ikke til hverdagen, men til opretholdelsen af bruddet med fortiden (og formålsrationalitet). Han synes at besidde initiativet, der kan fuldende de vidtrækkende resultater, massen har opnået. Følger massen ham, har den forvandlet sig til en flok af samfundsmæssig størrelse, hvor autonomi og solidaritet ikke er det afgørende, men beredskabet til at adlyde en fører (Oskar Negt/Alexander Kluge 1992, s. 40). Den karismatiske fører optræder, når massen er gerådet ud i en nødsituation, og han påberåber sig overmenneskelige evner af enten åndelig eller kropslig karakter, fx som hærfører (Max Weber 1922, s. 654). På grund af disse evner eller rettere: hans fremstilling af disse beder han massen om anerkendelse, og om at den skal delegere magten til ham. Gør massen det, kræver han kort tid efter lydighed og følgeskab. Han synes at stå uden for den hverdagslige trummerum og for familieforglivelser. Netop 'sendelsen' er det, der legitimerer hans herredømme. Derfor spindes der snart den ene historie efter den anden om ham, cf. Kim Il Sung og Mao Ze Tung. Han fører imidlertid ikke massens medlemmer blot tilbage til det, der var; han bliver ved med at stå for det usædvanlige og bruddet, og der fordres af medlemmerne (og resten af samfundet) en generel mobilisering, der skal være det økonomiske og holdningsmæssige underlag. Føreren optræder over for de enkelte medlemmer, som om han har en helt personlig relation til dem. Dette ledsages ofte af det, Merleau-Ponty har kaldt heroisme (1960, s. 362). Dette begreb dækker dels over, at menneskene generelt udviser en begejstring i troen på vidunderet, der kan få dem til at arbejde ud over, hvad de ellers ville, og dels over, at et enkelt medlem eller en enkelt gruppe af medlemmer, der nærmest har arbejdet sig til døde, hæves til officiel heltestatus. Hvis den generelle mobilisering ikke synes at give resultater eller propagandæen for resultaterne ikke længere troes, kan en karismatiske leders autoritet falde. Der kan komme et oprør, eller regimet kan forvandle sig til et mørkt diktatur. Et problem opstår i det øjeblik, den karismatiske fører dør. Enten må der komme en ny karismatisk fører – hvad der sjældent gør, cf. Albanien efter Enver Hoxhas død – eller der må vælges en ny fra en inderkreds eller sønnen må overtage, sådan som man har planlagt det i Nordkorea. Den karismatiske leders død er virkelig et kritisk punkt i denne form for diktatur.

**Tredje scenario:** Massen kan imidlertid også opløses i det, som Max Weber kalder et hierokratisk herredømme (1922, s. 689). Herredømmet vil i så fald ikke i så høj grad være bundet til en enkelt indviet person som til ideer og bud for en rigtig livsførelse. De islamiske diktaturer er mere hierokratiske end de er karismatisk bundne, selv om det ville være forkert at benægte ayatollahernes karisma. Det væsentlige i det hierokratiske herredømme er, at det tillader en tilbagevenden til hverdagen. Den bliver så styret af de regler og bud, som de hierokratiske herskende udsteder, og som som oftest er dogmer, bundet til kanoniserede værker, der er nedskrevne. Der opstår et lag af skriftkyndige, præster, der udlægger

værkerne og driver kirkerne, der er sammenhængskraften i samfundet. Det hierokratiske herredømme er langt mere effektivt end det karismatiske, fordi det implicerer regelsæt for etisk, religiøs, social og økonomisk livsførelse. Men oftest lykkes det ikke de hierokratiske herskere at sætte sig på hele samfundet. Det er lykkedes flere steder i de muhammedanske lande, men aldrig i de kristne, hvor der altid har eksisteret en verdslig konkurrerende magt.

**Fjerde scenario:** Massen opløser sig i et folkevalgt borgerligt demokrati: Ofte har massens krav netop været indførelse af borgerligt demokrati og menneskerettigheder. Dette er så langt at foretrække, selv om de folkevalgte politikere ofte har karismatiske træk. Sådanne træk vil de ofte gøre brug af, hvis demokratiet er en nyskabelse, og befolkningen endnu ikke har fået en skepsis over for politikerne, men ser dem som frelsere. Der er imidlertid også i dette tilfælde tale om en delegering af magt, om at det opstår et udskilt område, hvor politikken bedrives, og om at politikerne bliver politikere af erhverv. Det bliver de politiske partier, der sammen med embedsmændene er de nye magtbesiddende. Det borgerlige demokrati sikrer dog mindretalsrettigheder og de borgerlige frihedsrettigheder. Der opstår igen arkanområder, men disse kan afdækkes.

**Femte scenario:** Det borgerlige demokrati indføres, men massen delegerer ikke kun magt til de professionelle politikere, men også til fællesskaber, der således ikke tvinges ud i passivitet. Det råstof, som massen levede af, tages dermed også tilbage i den nu udvidede livsverden. Her får det tid til at udvikle sig, til at sikre fællesskaberne mod farer, til at udvikle den samfundsmæssige rigdom, sådan at vi ikke kun træffer på de kræfter, der var i massen, i den i familien og arbejdssfæren indegrænsede socialitet og i menneskemaskinen. Disse fortrinsvis lokale fællesskaber, som ikke har massekarakter, er i forening med det borgerlige demokrati, de eneste arvtagere af massen, som har bevaret massens spontaneitet og synkronitet. Her kan oplevelsen i massen bearbejdes til erfaring i emfatisk forstand.

## LITTERATUR

- ASPLUND, JOHAN (1987): *Det sociale livets elementære former*. Korpen.
- FREUD, SIGMUND (1921): *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, i: Freud: Studienausgabe bd. IX. Fischer 1974, s. 65-134. (da: *Massepsykologi og jeganalyse*, i: Freud: Metapsykologi bd. II. Hans Reitzel 1976, s. 87-152.
- HEIDEGGER, MARTIN (1927): *Sein und Zeit*. Niemeyer 1984.
- HUSSERL, EDMUND (1973): *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil: 1929-1935*. Husserliana bd. XV. Martinus Nijhoff 1973.
- HUSSERL, EDMUND (1987): *Schichtungen der vorgegebenen Umwelt*, i: Husserliana bd. XXV. Martinus Nijhoff, s. 325-329.
- HUSSERL, EDMUND (1989): *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*. Husserliana bd.

XXVII. Kluwer Academic Publishers.

- JACOBSON, EDITH (1954): *The Self and the Object World*, i: *The Psychoanalytic Study of the Child* 9. årg. International Universities Press, s. 75-127.
- JACOBSON, EDITH (1964): *The Self and the Object World*. International Universities Press.
- KIERKEGAARD, SØREN (1844): *Begrebet Angest*, i: *Kierkegaard: Samlede Værker* bd. 6. Gyldendal 1963, s. 101-240.
- MERLEAU-PONTY, MAURICE (1945): *Phénoménologie de la perception*. Gallimard 1990.
- MERLEAU-PONTY, MAURICE (1960): *Signes*. Gallimard 1987.
- NEGT, OSKAR/KLUGE, ALEXANDER (1972): *Öffentlichkeit und Erfahrung*. Suhrkamp. no: *Offentlighet og erfaring*. GMT 1974.
- NEGT, OSKAR/KLUGE, ALEXANDER (1981): *Geschichte und Eigensinn*. 2001.
- NEGT, OSKAR/KLUGE, ALEXANDER (1992): *Maßverhältnisse des Politischen*. Fischer.
- PARIN, PAUL (1983): *Die Angst der Mächtigen vor öffentlicher Trauer*, i: *Psyche* 37. årg., nr. 1. Klett-Cotta, s. 55-72. {da: *De mægtiges angst for offentlig sorg*, i: *KONTEXT* 49. politisk revy 1985, s. 111-125.
- SARTRE, JEAN-PAUL (1938): *La nausée*. Gallimard 1968. {da: *Kvalme*. Gyldendal 1965.}
- SARTRE, JEAN-PAUL (1943): *L'être et le néant*. Gallimard 1991.
- SARTRE, JEAN-PAUL (1960): *Critique de la raison dialectique*. Gallimard 1972. {da i uddrag: *Kritik af den dialektiske fornuft*. Vinten 1972.}
- SCHÜTZ, ALFRED/LUCKMANN, THOMAS (1979): *Strukturen der Lebenswelt* bd 1. Suhrkamp.
- WEBER, MAX (1922): *Wirtschaft und Gesellschaft*. Mohr 1985.