

JUDITH BUTLER AND THE MOURNING SELF'S CAPACITY FOR NONVIOLENCE

Influences from Sigmund Freud and Melanie Klein

ANNA NYSTRÖM

Keywords

Judith Butler, Sigmund Freud, Melanie Klein, the self-other relation, dependency, mourning, ethics of non-violence

Summary

This article discusses how we can understand the self and its capacities for non-violence within the conceptualization of mourning in the work of the feminist philosopher Judith Butler. Though Butler is mainly read as a Foucauldian and a Hegelian, I highlight an often-neglected reading which shows the importance of psychoanalysis for Butler's thinking. I claim that Sigmund Freud's and Melanie Klein's respective understandings of the intersubjective constitution of the self, as structured by mourning, are crucial for Butler's understanding of the self as relational. Since ambivalence and aggression are important parts of the self's relational constitution, Butler's self, inspired by Freud and Klein, is confronted with the ethical task of handling its disposition to destruction with non-violence.

While Butler admits the importance of Freud for their understanding of the self, the role of Klein is more ambivalent in their writing. I show how Klein provides Butler with an understanding of how the self is dependent on its other and at the same time that the self-other relation is the place where ego's struggle between love and hate is played out. According to my reading, a Kleinian perspective further includes that the self is capable by its structure to handle the hate that dependency on the other awakens. However, I argue that a Kleinian perspective on love is still not yet sufficiently explored in Butler's ethics. I contend that it is understandable that Butler is wary of Klein's understanding of the self as intra-psychical and drive-structured, in contrast to their own understanding of the self as ontologically social. But, according to my reading, a Kleinian perspective on how to increase love to diminish hate could be more explored to balance Butler's emphasis on the self's aggression and to contribute to a fuller ethics of non-violence.

Original article; received: 07/12/2022; accepted: 02/08/2023; published: 06/12/2023.

Corresponding author email: anna.nystrom@gender.su.se

Copyright: © 2023 The author(s). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), allowing third parties to copy and redistribute the material in any medium or format and to remix, transform, and build upon the material for any purpose, even commercially, provided the original work is properly cited and states its license.

Citation: *Tidskrift för genusvetenskap* 43(2-3): 90-109

<http://dx.doi.org/10.55870/tgv.v43i2-3.8698>

Artikeln diskuterar hur vi kan förstå självet och dess kapacitet till icke-våld inom tematiken sörjande hos Judith Butler. Genom närläsningar av Sigmund Freuds studie ”Sorg och melankoli” och Melanie Kleins tolkningar av Freud, visas hur dessa bidragit till Butlers relationella perspektiv på självet. Med exempel ur Butlers *The Force of Non-Violence* (2020) diskuteras särskilt Kleins objektrelationsteori som viktig för Butlers icke-våldsetik.

JUDITH BUTLER OCH DET SÖRJANDE SJÄLVETS KAPACITET TILL ICKE-VÅLD

Influenser från Sigmund Freud och Melanie Klein

ANNA NYSTRÖM

Den feministiska filosofen Judith Butlers tänkande om vad det innebär att vara människa kan, som Timothy J. Huzar föreslagit, ses som ett svar till scener av våld (Huzar 2021: 125). Butler undviker dock att definiera både vad en människa är och vad våld är för att inte bidra till kategoriseringar som kan leda till exkludering eller maktutövning. Istället undersöker och kritiserar hen hur normativa föreställningar bidrar till att upprätthålla våldsstrukturer. För att motverka våld behöver vi ändra vårt sätt att tänka kring vad ett *själv* är, menar Butler i sin bok *The Force of Non-Violence* (Butler 2020). I linje med feministiska tänkare som bland andra Joan Tronto, Nancy Chodorow och Jessica Benjamin, ifrågasätter Butler individualistiska synsätt som ser oss som avgränsade från varandra och som självtillräckliga. Influerad av bland andra Martin Luther King menar Butler att vi snarare behöver ett relatio-

nellt perspektiv på självet som hävdar oss som globalt ömsesidigt beroende (2020: 21). Men enligt Butlers samläsning av psykoanalys med social teori behöver vi beakta vilka svårigheter vi människor har med att (er)känna och hantera vårt beroende av varandra. Butler menar att om vi inte förstår hur alla sociala band kännetecknas av ambivalens och aggressivitet är det svårt att på allvar motverka våld och fenomen som xenofobi, misogyni, transfobi, homofobi och rasism, för att kunna skapa en fredlig och jämlik samexistens (Butler 2020: 28-29).

I mottagandet av Butlers texter om subjektet har hen ofta uppfattats som influerad av Michel Foucaults filosofi eller som influerad av G. W. F. Hegel. I min undersökning av Butlers tänkande om självet ifrågasätter jag inte dessa läsningar, men jag söker lyfta fram en alternativ och ofta förbisedd läsning genom att fokusera på Butlers användning av psykoanalys från Sigmund Freud och Melanie Klein. Jag vill hävda att deras psykoanalytiska teorier om psyket och dess relationella struktur har varit avgörande för Butler när hen i sina senare texter artikulera hur självet blir till intersubjektivt och hur det är beroende av andra för sin existens. I sina tidiga verk fokuserade Butler på subjektets performativitet och hur det genom re-signifikation kan söka undergräva koder som skapar och reglerar diskursiv underordning. Sedan 2000-talets början har hen alltmer kommit att fokusera på hur vi kan förstå självet som relationellt och interaktivt konstituerat. Efter 11 september-attackerna 2001 började Butler fördjupa sin problematisering av hur vi uppfattar självet som individuellt avgränsat, parallellt med hens ifrågasättande av USA:s utrikespolitiska försvar av nationens gränser. Hen har bland annat frågat hur en radikal politik skulle kunna se ut som tar sin utgångspunkt i en förståelse av självet som poröst och sårbart, snarare än självständigt, och ur ett beaktande av en kollektiv och inte bara en individuell erfarenhet (Butler 2004, 2014, 2016).

Butlers användning av psykoanalytisk teori i hens tänkande om genusperformativitet och i hens kritik av normativa föreställningar av sexualitet har redan uppmärksammats av flera genusvetenskapliga och feministiska forskare i Sverige (Edenheim 2008; Sjöholm 2002). Jag menar dock att det behövs fortsatta undersökningar av hur vi kan förstå hur psykoanalysen influerat Butler i hans relationella perspektiv på självet och dess etik, då detta ännu inte tillräckligt behandlats i Butlerforskningen. I denna artikel vill jag därför belysa hur vi kan förstå betydelsen av Freud och Klein för Butlers perspektiv på självet inom tematiken sörjande som löper som en röd tråd i hans arbeten. Jag vill också kritiskt diskutera hur Butler använder Klein, som jag menar har en större potential att bidra till Butlers icke-våldsetik än vad Butler själv gör gällande. Ända sedan *Gender Trouble* (Butler 1990) har Freuds psykoanalytiska förståelse

av sorg och melankoli varit viktiga för Butlers förståelse av subjektet. I *The Psychic Life of Power* (Butler 1997) introducerar Butler också Kleins tolkning av Freud och sedan 2000-talet diskuterar hen den allt oftare. Butler har varit transparent med hur viktig Freuds studie av sorg är för hens förståelse av självet, och användningen av Freud har blivit uppmärksammas i Butlerforskningen. Mindre tydligt är vilken roll Klein spelar för Butlers tänkande. Enligt min läsning har Klein, i större utsträckning än Freud, hjälpt Butler att betona hur självet är relationellt konstituerat, det vill säga hur beroende självet är av andra redan i sitt vara (ontologiskt) och i sina möjligheter att få kunskap om och känna sig själv (epistemologiskt). Men trots att Klein blivit allt viktigare för Butlers relationella perspektiv på självet är betydelsen av denna källa fortsatt relativt lite undersökt i Butlerforskningen, även om vissa undantag förstås finns (McIvor 2012).

För att förstå hur nödvändiga Freuds och Kleins betydelse av relationell konstituering är för Butler kommer jag lyfta fram några av deras centrala verk som Butler återkommande refererar till. Jag söker tydliggöra vilka aspekter av deras teorier som jag ser som centrala för hens förståelse av självet beroende av den andre, för att bättre förstå vilka problem och möjligheter självet innebär för hens icke-våldsetik. I den första delen av texten beskriver jag den för Butler viktigaste psykoanalytiska artikeln, Freuds kanoniska ”Sorg och melankoli” (Freud 2008 [1917]), och hur jag menar att den influerat Butlers förståelse av hur självet blir till intersubjektivt. Den andra delen diskuterar hur Kleins utveckling av Freuds teori om sörjande används av Butler. Jag beskriver Kleins objektrelationsteori som den kommer till uttryck i hennes bok *Kärlek, skuld och gottgörelse* (Klein 1988 [1937]) och i artikeln ”A Contribution to the Psychogenesis of Manic-Depressive States” (Klein 1986 [1935]). I denna del av texten fokuserar jag på hur ett kleinianskt perspektiv kan hjälpa oss att förstå Butlers resonemang om självet. Jag lyfter också fram några punkter i Kleins teori som används av Butler i hens teoretisering av självet men som enligt mig förblir alltför outnyttjade i hens icke-våldsetik.

Även om det alltså enbart är betydelsen av Freud och Klein i Butlers tänkande som jag undersöker här, så är de långt ifrån hens enda viktiga psykoanalytiska källor. Särskilt Julia Kristeva, Jacques Lacan, Jean Laplanche, Jessica Benjamin, och Franz Fanon har varit formativa för Butlers tänkande om subjektet och självet. Kristevas begrepp om abjektionen (influerat av Klein) introducerades av Butler redan i *Gender Trouble* (Butler 1990), för att beskriva hur gränser för identiteten upprättas och omsätts på både psykisk och samhällelig nivå. Lacan har varit viktig för Butlers förståelse av hur psyket samverkar med diskurser i *The Psychic Life of Power* (Butler 1997). Där

använde Butler Lacans begrepp utestängning (*foreclusion*) för att förklara hur icke-heterosexuella kärleksobjekt förblir uteslutna från psyket, på grund av kulturella förbud mot homosexualitet. Jean Laplanche var central i *Giving an Account of Oneself* (Butler 2005) där Butler kombinerade Emmanuel Levinas etik, där den andre är primär, med en poststrukturalistisk förståelse av subjektet som fragmenterat och icke-koherent. Med hjälp av Laplanche kunde Butler visa att vi måste beakta den andre som inte bara en yttre utan också en inre annan, som gör självet både ofullkomligt och opakt och kommer med begränsningar för vad vi kan komma att veta om oss själva och andra. Jessica Benjamin har vidare varit en avgörande samtalspartner för utvecklandet av Butlers feministiska perspektiv på psykoanalysens både heteronormativa och genuskonservativa förståelse av sexualitet och kön (Butler 2000). Franz Fanon har i sin tur bidragit till Butlers maktanalys rörande strukturell rasism med sin postkoloniala förståelse av hur historiska rasscheman samverkar med kropp och psyke genom politiskt grundade omedvetna fantasier (Butler 2015: 171-197, 2020: 112-114).

Trots att dessa psykoanalytiska influenser inte kommer att diskuteras i denna text, så vill jag nämna dem för att visa på en variation av olika, och ibland också kontrasterande, psykoanalytiska perspektiv i Butlers tänkande. Laplanche plockade till exempel upp Freuds så kallade förkastade förförelseteori och hade en mer positiv syn på drifterna än både Freud och Klein. Ett annat exempel är Kleins objektrelationsteori, som ofta tolkas som att den strävar efter jagets integration och harmoni, som av många anses stå i konflikt med Lacans förståelse av subjektets bristfällighet och hur det blir till genom bland annat språket och kulturella förbud. Så trots en stor variation inom psykoanalysen som skolbildning, ända sedan den grundades av Freud på slutet av 1800-talet, har Butler kommit att strategiskt inlemma några av dess grundläggande utgångspunkter för att begripliggöra den mänskliga erfarenhetens icke-rationella sidor i sin sociala ontologi om självet. Hen har kombinerat psykoanalysens synsätt på drifterna, begär och det omedvetna med den kritik den fått från feministiskt, queerteoretiskt och postkolonialt håll. Kritiken har bland annat rört psykoanalysens eurocentrism (med utgångspunkt i vitas erfarenhet), misogyni (med begrepp som penisavund) och seksualkonservatism (med sitt fokus på oidipuskomplexet och en ahistorisk inställning till sexualitet). En av Butlers feministiska strategier i sina senare arbeten har varit att fokusera på kroppslighet och affektivitet som kännetecknande för subjektiviteten, för att betona självet som beroende. Klein fokuserade just på affektivitet i sin undersökning av spädbarnets utvecklingsfaser till skillnad från Freuds fokus på äldre barn och oidipala konflikter. Dock tydliggörs inte skillnaderna mellan Freuds respektive Kleins förståelser

av självet i någon större utsträckning av Butler, varför jag i denna artikel valt att följa hens relativt harmoniserande förhållningssätt. (För ett tydliggörande av meningsskiljaktigheter mellan Freud och Klein, se exempelvis Ludvig Igra och Lars Sjögren, i Klein 1993.)

Enligt min läsning hjälper dessa varierade psykoanalytiska källor Butler att artikulera hur självet blir till i förhållande till den andre även som en inre annan. Denne inre andre ger sig gång på gång till känna i vår ("vuxna") subjektivitet genom det omedvetna, i våra begär, uppprepningstvång och symptom. Detta är en psykoanalytisk insikt som jag menar bidragit till att Butlers subjekt aldrig kan utgöra grund för en etik utan snarare utgör dess problem (Loizidou 2007: 13) samtidigt som denna spricka i subjektet också utgör dess möjlighet att relatera till andra. För att förstå hur särskilt Freud och Klein är nödvändiga för Butlers relationella perspektiv på självet och för hens etik kommer jag nu att beskriva hur jag tolkar deras influenser i hens tänkande.

Butlers användning av Freud: från ett melankoliskt subjekt i en kontext av genus- och sexualitetsfrågor till ett sörjande själv i en geopolitisk värld

Sedan början av 1990-talet har Freuds teori om sorg och melankoli fungerat som verktyg för Butler i hens strävan att förstå psykiska effekter av diskursiv reglering av genus och heterosexualitet som tvingande normer. Under denna tid var det melankoli som var Butlers fokus. Enligt hens tolkning kunde heterosexualitet ses som melankoliskt strukturerad. Butlers icke-ortodoxa tolkning av Freuds teori poängterade hur heterosexuella omedvetet utestängde deras homosexuella kärleksobjekt (far eller mor) under barndomen för att kunna uppfattas som begärsobjekt. Istället för att sörja förlusten av sin tidiga kärlek, då en mognar till vuxen, identifierar sig heterosexuella med föräldern av samma kön som dem själva. Denna identifikation, menade Butler, sker enligt en psykisk struktur av melankoliskt inkorporerande av kärleksobjektet istället för ett bearbetande av förlusten (Butler 1990: 73-84).

Sedan 2000-talet och framåt har sorg, som affekt och som del av en psykisk process, erhållit en central plats i Butlers arbeten. Hen introducerade begreppet sörjbarhet efter 11 september-attackerna och USAs invasion av Afghanistan 2001 (Butler 2004: xiv - xv). Med sörjbarhet syftar Butler på den diskursiva regleringen av att kunna bli sörjd av andra. Att vara sörjbar innebär att andra i en social eller samhällelig struktur finner ditt liv värt beskydd och att ditt liv uppfattas som värdefullt "it is a presupposition for the life that matters" (Butler 2009: 14). Motsatsen, att inte vara uppfattad som eller erkänd som sörjbar utmärker de som är ansedda mindre värdefulla än andra. Att vara osörjbar eller förstådd

som undgänglig inom de förståelseramar som finns tillgängliga i media eller via andra ramverk som omsätter och medproducerar diskursiva normer, innebär att du kan bli dödad eller att ingen kommer till din undsättning om du riskerar att dö. Inte heller blir din utsatthet uppmärksammas på samma sätt som den sörjbares utsatthet. Enligt Butlers analys är det vidare inte troligt att förlusten av ditt liv kommer att synliggöras på samma sätt som ett sörjbart liv till exempel med en begravning eller en dödsannons. Sörjbarhet används av Butler särskilt för att diskutera geopolitiskt strukturerad ojämlikhet och kommer att fortsätta vara viktig i hens arbeten under 2010- och 2020-talet. De många exempel som Butler använder för att konkretisera sin teori är ofta relaterade till amerikansk utrikespolitik och krigsföring eller polisvåld mot svarta eller bruna personer i USA. Exempelen använder Butler för att synliggöra den ojämlika distributionen av sörjbarhet och hur denna beror på ras, genus, sexualitet, klass, och världspolitiska strukturer. Syftet med att förstå sörjande – först i termer av melankoli i relation till genus- och sexualitetsnormer, och sedan i termer av sörjbarhet i relation till förståelseramar för uppmärksammande och erkännande av ”levbara liv” – har således vidgats i Butlers arbeten. Hen har expanderat diskussionen från en feministisk teoretisk och queeraktivistisk kontext till en vidare geopolitisk.

Butlers diskussion om sörjande kommer fortsättningsvis också att vara av stor vikt för hens generella teori om självet. Denna teori, som jag menar sträcker sig från Butlers första verk för över 30 år sedan och fram till idag, begripliggör enligt min läsning självet hos Butler som ett ”sörjande själv”: sårbart, ek-statiskt, beroende av och exponerat inför andra. Då jag menar att Butlers begrepp om självet bör förstås som influerat av Freud så kommer jag nu beskriva vad Freud säger om självet i ”Sorg och melankoli” (Freud 2008 [1917]).

Sorg som begärets problem och melankoli som driftens problem

I ”Sorg och melankoli” beskriver Freud sorg som en normal process som tar form i relation till en förlust, när en person har förlorat någon eller något i världen (Freud 2008 [2017]). Melankoli, å andra sidan, är en annan typ av process, som rör förlust men avser en inre sådan. Melankoli är, till skillnad från sorg, patologisk, enligt Freuds analys. I melankoli är det förlorade okänt för subjektet och dess process är omedveten.

Enligt Freud så uppstår sorg till exempel när en person har förlorat någon den älskar eller ”någon abstraktion som satts i dennas ställe, som fosterland, frihet, ett ideal osv” (Freud 2008: 215). Processen är hälsosam om personen i sorg accepterar den smärta som följer av förlusten samt förlorar intresse för världen under den tid som behövs för att acceptera förlustens faktum. Under denna tid är dock personen först upptagen av minnen, känslor och tankar om objektet

som förlorats. Enligt Freud så har upptagenheten vid objektet att göra med en uppmärksamhet på det men också med att omorganisera sin livsenergi, den sexuella libidon. Vid sorg, menar Freud, kan ”alla de minnen och förväntningar som varit libidinöst bundna till objektet aktualiseras och överladdas och med hänsyn till detta äger sedan libidons frigörelse från objektet rum” (Freud 2008: 216). Detta betyder att den anknytning som personen i sorg hade till sin älskade först måste intensifieras, sedan lossas och slutligen klippas av från sitt tidigare objekt. Enligt Freud är denna avanknytning från kärleksobjektet nödvändig för att jaget ska bli ”fritt och ohämmat” igen (Freud 2008: 217) och det är således det sista steget för den sörjande personens bearbetning av förlusten. Bara om en kan avanknyta sig själv, genom att dra tillbaka libido från det förlorade kärleksobjektet, kan en bli förmögen att älska igen och påbörja processen av ”uppladdning” av nya objekt.

I melankoli är jaget också absorberat i en intern process som gör det hämmat och får det att tappa intresse för världen. Men skillnaden mellan melankoli och sorg är, enligt Freuds sammanfattning, följande: ”Vid sorgen är det världen som blivit fattig och tom, vid melankolin är det jaget självt” (Freud 2008: 217). Enligt Freud så är det som sker i melankolikern att: ”en del av jaget ställs emot en annan del, bedömer den kritiskt och så att säga tar den till objekt” (Freud 2008: 219). När melankolikern anklagar sig själv för att vara värdelös och är upptagen av självanklagelser är det med hjälp av det straffande samvetet som jaget blir nedvärderat och förminskat. Dock är dessa anklagelser från början avsedda för det förlorade objektet (Freud 2008: 219-220). Men om relationen till det förlorade objektet var problematisk, till exempel om den inkluderade ambivalenta känslor av kärlek och hat, då kan ilskan som var avsedd mot objektet istället riktas mot jaget. Ett (om)riktande av jagets aggressivitet mot sig själv är, enligt Freud, mer troligt om jaget har svårigheter att sortera upp sina känslor av hat från sina känslor av kärlek i förhållande till objektet (Freud 2008: 220-222). Lösningen på melankolikerns ambivalens är att använda sin libido för att identifiera sig med det förlorade objektet och inte, som vid sorg, överladda sitt objekt med libido och sedan dra tillbaka den. Genom identifikation med objektet kan självet inkorporera objektet och bevara det, istället för att behöva sörja det som förlorat och därför behöva släppa det (Freud 2008: 222). Det är således denna relationella utmaning för jaget som Butler tar fasta på i sin tidiga läsning av Freud i *Gender Trouble* (Butler 1990), där hen menade att den diskursivt påbudna ambivalensen mot homosexualitet leder till heterosexuell melankoli.

Freud beskriver lösningen på jagets dilemma som att: ”den narcissistiska identifikationen med objektet blir då ett substitut för kärleksladdningen” (Freud

2008: 221). Det är fråga om regression eftersom en kan säga att melankolikern egentligen inte älskar objektet som en annan, hen accepterar inte objektet som annan i den yttre världen, utan vill snarare inkorporera det – kannibalistiskt sluka det. Genom att placera objektet på jagets plats kan samvetet (vad Freud i senare arbeten kommer att beskriva som överjaget) skamlöst ösa sina besvikelser över jaget, som ersättning för objektet. Detta självtillräckliga drama har som en av sina konsekvenser att melankolikern förblir självupptagen, fångad i sin interna och självbesträffande relation. Oförmögen att medvetet artikulera vad som är förlorat och därför inte heller konfronteras med förlusten – som vid sorg, så kan inte melankolikern bearbeta sitt begär till objektet. Det är snarare något annat som håller melankolikern fången, och som gör att hens destruktiva tillstånd kan intensifieras och i värsta fall (om hatet gentemot objektet blir starkare) leda till självmord.

I den tredje delen av sin essä skriver Freud: ”Den märkligaste egenskapen hos melankolin” är dess ”benägenhet att slå över i mani” (Freud 2008: 224). Även om melankoli, precis som sorg, ofta klingar ut efter en viss tid, så kan tillståndet i vissa fall övergå i mani, antingen i periodiska skov eller i en regelbunden alternering av melankoliska och maniska faser (Freud 2008: 224). Enligt Freud så gäller dock för både melankoli och mani att de ”brottas med samma komplex” (Freud 2008: 225). Men för melankolin så gäller att jaget har helt dukat under för komplexet medan manin ”bemästrat det eller skjutit det åt sidan” (Freud 2008: 225). Vad melankoli och mani således delar (och också delar med sorg) är att de omriktar en libidinös energi som tidigare laddat upp ett viktigt objekt. Vid melankoli så kommer denna omriktning att tömma jaget på kraft, eftersom att energin har delats upp och riktas som hat från samvetet mot jaget som ersatt objektet. Vid manin kommer energin istället ladda upp jaget för att triumfera över objektet.

I båda fallen av omriktningar av libidons energi – vid melankolin och vid dess motsatta riktning manin, så beror dessa, enligt Freud, på ambivalens i förhållande till objektet. På grund av relationens konfliktartade karaktär har konflikten blivit bortträngd och därför omedveten. Sådan bortträngning är inte nödvändig vid sorg eftersom samma typ av ambivalens inte har erfarits vid sorgprocessen. Istället beror förlusten i regel på att objektet dött, medan melankolin kan ha orsaker av ”långt större räckvidd än sorgen” (Freud 2008: 227), exempelvis vid upplevelsen av hot om objektförlust. I det melankoliska subjektet så pågår i själva verket en omedveten kamp: ”ett otal separata strider kring objektet, där hat och kärlek brottas med varandra, hatet för att frigöra libido från objektet, kärleken för att försvara denna libidoposition mot anstormningen” (Freud 2008: 227).

Enligt min läsning är det dessa psykiska processer av sorg och melankoli som redan i Butlers tidiga arbeten varit centrala för hens förståelse av självet intersubjektiva konstitution. Mot denna bakgrund kan vi förstå självet hos Butler som att det oupphörligt behöver hantera sina anknytningar till objekt, både medvetet, som vid sorg, och omedvetet, som vid melankoli och mani (Butler 1990, 1997, 2020). Självet är på så sätt beroende av andra via sina psykiska bindningar samtidigt som detta beroende till stor del förblir omedvetet.

Dödsdriften – Freuds senare förklaring till melankolins destruktivitet

I ”Bortom lustprincipen” (Freud 2008 [1920]), som publiceras tre år efter ”Sorg och melankoli”, beskriver Freud sin upptäckt av dödsdriften. Melankoli, så som den begripliggjordes i den tidigare texten, delar dock några kännetecken med vad som i den senare texten kommer förstås som dödsdrift. Dödsdriften menar jag har blivit en viktig del av Butlers förståelse för mänskligt våld, särskilt i hens senare arbeten, men också av hens förståelse för självet tendens att upprepa eller agera ut aggressivitet. Till exempel så återfinns i *The Force of Non-Violence* (Butler 2020) en diskussion om Freuds förklaring av mani i förhållande till hans tankar om dödsdrift, politik och kritiskt tänkande (Butler 2020: kap. 4). Butler följer Freuds tankegångar i en diskussion om hur mani kan fungera som en psykisk resurs för att bland annat kunna avsätta tyranniska ledare (Butler 2020: 166-171). Klein, å sin tur, inspirerades så av Freuds teori att hon kom att se dödsdriften som primär för jagets drivkrafter. Då jag hävdar att särskilt Kleins perspektiv kan hjälpa oss att förstå Butlers teori om självet i hens senare texter kommer jag nu kort beskriva Freuds studie av dödsdriften för att därefter redogöra för min läsning av Kleins tolkning av den.

Freuds teori om dödsdriften kompletterar hans tidigare förståelse av psyket som reglerat av lustprincipen. Fram till 1920 menade Freud att lustprincipen styr människor i deras strävan efter tillfredsställelse och självbevarande samt att drifterna regleras av libidon och organiseras utifrån jagutvecklingens funktioner. En ’normal’ utveckling innebär att det mentalt utvecklade subjektet förmår samordna sina lustdrivna önskningar med realitetsprincipen som avgör vad som är möjligt, lämpligt eller accepterat enligt sociala normer. Det mentalt mogna subjektet kan till exempel vänta med eller sublimerasina orala, anala eller genitala drifter beroende på hur lämpligt det är att äta, gå på toaletten eller tillfredsställa sig själv sexuellt i en given situation. För att förklara beteenden som inte passade med hans teori behövde Freud dock revidera sina tankar om lustprincipen och inkludera en förståelse av en drift *bortom* lust. Hans teori om lustprincipen utmanades av hur traumatiserade subjekt, som krigsveteraner, tvångsmässigt återvände till och repeterade sina erfarenheter av trauma. Dessa

fall, såväl som masochistiskt beteende, undersökte Freud nu i relation till vad han beskrev som dödsdriften.

Freuds förklaringar av dödsdriften är varierade och spekulativa. Han föreslog till exempel att det fanns en drift mot utplåning i alla levande varelser. Detta förslag är baserat på Freuds tankar om en biologisk instinkt i cellen som, efter att den har expanderat och bundit energi 'vill' gå tillbaka till ett stadie av icke-spänning och i denna bemärkelse ett icke-organiskt tillstånd. Enligt honom återfinns en sådan strävan mot icke-spänning i denna särskilda mentala drift, dödsdriften. Den karaktäriseras av upprepning och manifesteras i mänskligt beteende som uppvisar detta, så som i melankoli.

När det gäller melankoli kan en nu, efter att ha förstått Freuds teori om dödsdriften som en strävan mot icke-spänning, tolka melankoli som inkluderande en strävan att minska spänningar. Melankolikerns minskade intresse för världen kan således förstås som en minskning av libidon eller livsdriften, vilken vanligtvis tjänar jagets självbevarande. Om dödsdriften vinner över livsdriften, vinner icke-spänningen över de (mentala) spänningar som annars karaktäriserar livet.

Mot bakgrund av denna förklaring av begreppen sorg och melankoli hos Freud menar jag att sorg kan förstås som begärets problem, eftersom den rör begär till objekt i världen. Melankoli, å andra sidan, kan tolkas som driftens problem, och mer specifikt, dödsdriftens. Denna drift hotar att utplåna hela självet, eftersom dess interna process tävlar och kämpar mot livsdriften och helt kan överkomma den.

Butlers användning av Klein: för att hävda ömsesidigt beroende

Även om Freuds essä om sorg och melankoli varit avgörande för Butlers diskurs om det sörjande subjektet är denna psykoanalytiska källa enligt min läsning inte tillräcklig för att förstå den struktur för självet som Butler börjar begripliggöra efter 11 september-attackerna och USA:s invasion av Afghanistan. Hos Freud fann Butler en förståelse för det mänskliga subjektet vars begär och anknytningar är strukturerade av processer av sorg och melankoli. I hans tidiga texter, och med hjälp av Foucault, argumenterade Butler för att dessa processer är medierade och reglerade av diskurser. Men för sina etiska syften, där Butler i sina senare arbeten kommit att betona självets relationalitet och beroende av andra i sin etik för icke-våld, så räcker inte Freuds ontologi om självet till. Som beskrivits ovan så menade Freud i sin essä att en hälsosam sorgprocess innebär att libidinösa band till det förlorade objektet behövde klippas, för att jaget ska kunna skapa nya anknytningar. Denna förståelse av det individuella subjektet läser jag som alltför isolativ och individualistisk för Butlers etik som snarare tar sin utgångspunkt i självets pågående konstituering av sin relation till den

andre. Freuds syn stödjer därmed inte tillräckligt Butlers senare argument mot våld som hen baserar på våra grundläggande och konstitutiva band till varandra som mänskliga subjekt. Det är här jag menar att Melanie Kleins teori blir viktig för Butler. Kleins objekt-relationsteori framhåller nämligen enligt min läsning självet som mer socialt strukturerat, och jaget som mer beroende av sina objekt, än vad Freuds teori gör.

Jag läser Kleins begrepp om självet som att det omfattar jaget och dess objektrelationer. Kleins jag är alltid psykologiskt relaterande och responderande till objekt medan Freuds 'jag' snarare kan ses som psyko-biologiskt utvecklat. Genom sin relationella struktur menar jag att Kleins själv vidare kan utgöra en ontologisk grund för en icke-våldsetik. Detta är möjligt eftersom Klein erbjuder en teori för specifika psykiska mekanismer som självet kan använda för att hålla destruktiva impulser i schack när jaget relaterar och responderar till andra. Kleins själv är därför enligt min läsning för det första ett socialt konstituerat själv och för det andra förmöget genom sin struktur att minska sina destruktiva tendenser. Utifrån denna tolkning har Kleins teori en potential att bidra till en etik för icke-våld. Då Butler kommit att referera till Klein i flera av sina senare texter om både självet och om etik menar jag att läsningar av Klein kan hjälpa oss att bättre förstå Butlers resonemang.

Butlers tacksamhetsskuld till Klein visas i flera sammanhang. I *The Force of Non-Violence* hävdar hen till exempel:

There is at some primary level a recognition that one's own life is bound up with this other life, and though this dependency changes form, I would suggest that this [Klein's theory] is the psychoanalytic basis for a theory of the social bond. If we seek to preserve each other's life, this is not only because it is in my interest to do so or because I have wagered that it will bring about better consequences for me. Rather it is because we are already tied together in a social bond that precedes and makes possible both of our lives. (Butler 2020: 93)

I samma bok använder Butler Kleins idéer om hat och reparation i sin beskrivning av hur dessa strukturerar själv-annan-relationen:

I do not disavow my destructiveness through repair. If I seek to repair her [the mother], I understand myself to have damaged her, or perhaps to have enacted a murder at a psychic level. In this way, I do not disavow my destructiveness, but I seek to reverse its damaging effects. It is not that destructiveness converts into repair, but that I repair even as I am driven by destructiveness, or precisely because I am so driven. (Butler 2020: 95)

Det Butler lägger tyngdpunkten på är hur fundamental aggressiviteten är i själv-annan-relationen, vilket enligt min läsning följer ett kleinianskt perspektiv på självet där dödsdriften är primär. Jag tolkar Butler-citatet ovan som kompatibelt med ett kleinianskt perspektiv på självet, trots att Butler exempelvis i den drygt tio år tidigare *Frames of War* uttrycker sig mer skeptiskt: "I have to disagree with Klein in her account of drives and of self-preservation and seek to develop a social ontology on the basis of her analysis" (Butler 2009: 45). Trots att Butler alltså idag tycks ha blivit (något) mer positiv till Klein menar jag att ett kleinianskt perspektiv på självet har än mer att bidra med till en etik för icke-våld än vad Butler gör gällande.

I följande avsnitt kommer jag kortfattat redogöra för hur jag läser grunderna i Kleins bok *Kärlek skuld och gottgörelse* där Klein visar hur förhållandet mellan känslorna kärlek och hat, livsdrift och dödsdrift, är karaktäristiskt för oss människor. Jag utgår också från hur Klein beskriver spädbarnets psykiska liv i essän "A Contribution to the Psychogenesis of Manic-Depressive States" (Klein 1986). Klein förklarar hur spädbarnet intar olika mentala positioner i relation till en annan som det är beroende av. Jag menar att den struktur för självet som Klein teoretiserar i dessa arbeten har kommit att bli central för Butlers senare tankar om vuxnas mentala liv. Särskilt Kleins beskrivningar av skuld och hur spädbarnet kan hantera sina egna aggressiva impulser blir viktiga för Butlers icke-våldsetik. Även Butlers förståelse av hur subjektiviteten är baserad på ett samspel mellan fantasier och omedvetna fantasier (*phantasies*), där vi ofta har svårt att särskilja de två, är enligt min läsning av hens senare texter baserad på Klein. Det jag är särskilt intresserad av här är dock Kleins förståelse av kärlek, och hur den i större utsträckning än vad Butler gör gällande skulle kunna inlemmas i hens icke-våldsetik, varför jag ägnar ett avsnitt åt att diskutera detta.

Den paranoida-schizoida och den depressiva positionen

I *Kärlek, skuld och gottgörelse* (Klein 1988) beskriver Klein sin huvudtes om hur kampen mellan kärlek och hat karaktäriserar självet. Enligt Klein så är det Freud beskrev i sina senare arbeten som en intrapsykisk kamp mellan Eros, livsdrift, och Thanatos, dödsdrift, något vi kämpar med hela livet. Hur väl vi lyckas hantera denna kamp får konsekvenser för vår mentala hälsa, och för huruvida vi kan bevara, odla eller förstöra våra kärlek-, familje-, eller vänskapsrelationer.

I artikeln "A Contribution to the Psychogenesis of Manic Depressive States" (1986) beskriver Klein de mentala positioner som strukturerar självet kamp: den paranoida-schizoida positionen och den depressiva positionen. Dessa positioner uppstår efter varandra i spädbarnets psykiska utveckling då jaget förändras från att vara mindre organiserat till att bli mer välorganiserat (Klein 1987: 118). När

en vuxen erfar en svår förlust eller stark stress menar Klein att dessa positioner aktualiseras, vilket ställer jaget inför att återigen möta de utmaningar som positionerna väcker med möjligheten att omorganisera sitt inre på nytt.

Enligt Klein är känslan av trygghet en viktig förutsättning för att kunna ta emot och känna kärlek (Klein 1988: 79). Efter att spädbarnet har lämnat moderlivet, där det kände sig skyddat, försöker det återerövra en känsla av säkerhet i yttvärlden. Under de första månaderna i livet har spädbarnet inga erfarenheter av denna värld utan behöver bygga upp en förståelse av den med hjälp av föreställningsförmågan. Som jag läser Klein är den ångest och oro som spädbarnet känner under denna period en rädsla för döden, aktiverad genom dödsdriften som är dominerande. Då barnet blir omhändertaget och ammat väcks känslor av kärlek och tacksamhet, medan frånvaron av bröstet/modern väcker känslor av hat och aggression. Detta sätt att relatera innebär att jaget förhåller sig till bröstet som delobjekt, och ännu inte relaterar till modern som ett helt objekt. Enligt Klein känner sig spädbarnet tryggt när det ”goda” objektet/bröstet är närvarande och hotat när det ”onda” objektet är närvarande (då det goda objektet är frånvarande). För att skydda sig mot onda objekt uppstår ofta en idealisering av goda objekt. Detta kan hända till exempel om barnet känner att det behöver bröstet och då föreställer sig den tillfredsställelse det får från det (Klein 1988: 81). En annan reaktion gentemot det onda objektet är att barnet skapar paranoida fantasier av att vara attackerat. Då spädbarnet känner sig frustrerat vid frånvaron av bröstet/modern kan det därför reagera med att skapa aggressiva föreställningar om att det biter eller river bröstet. Detta sätt att relatera till objektet som antingen ont eller gott, och att reagera med aggressivitet eller idealisering, begreppsliiggörs av Klein som mental ”*splitting*”, och är typisk för den paranoida-schizoida positionen.

Då spädbarnet mognar mentalt börjar det erfara sitt hat i form av destruktiva omedvetna fantasier (likvärdiga med dödsönskningar) där barnet ”upplever att det redan verkligen förstört objektet för sina destruktiva impulser, och att det fortsätter att förstöra det” (Klein 1988: 81). Enligt Klein så har denna erfarenhet av den egna destruktiviteten ”ytterst viktiga konsekvenser” för barnets fortsatta mentala utveckling (Klein 1988: 81). Klein menar att föreställningen om att förstöra modern som en älskar och behöver mest av allt leder till fantasier som är upptagna med att ”sätta ihop bitarna igen och laga henne” (Klein 1988: 81). Dessa reparativa fantasier kan förstås som ett sätt att motverka hatet, och ett mognare sätt att hantera dödsdriften än att fantisera om ett attackerande eller idealiserat objekt. Det är genom denna reparativa fantasi som Klein menar att den depressiva positionen är aktualiserad.

Den depressiva positionen, menar Klein, inträder från ungefär sex månader eller senare, och ofta i samband med avvänjningen. Genom denna process, om utfallet är väl, blir den splitting som karakteriserade den schizo-paranoida positionen syntetiserad och integrerad. Erfarenheterna som rörde det goda eller det onda objektet (bröstat) syntetiseras till att tillhöra samma objekt. Känslorna av kärlek och av hat kan i sin tur integreras som ambivalenta känslor i relation till modern. Enligt Klein så kan denna psykiska mognad ske om det finns en övervikt av positiva eller kärleksfulla erfarenheter av henne. Spädbarnet kan då acceptera att det inte kan få objektet – bröstet. Men för att kunna acceptera denna förlust, och att inte få sin vilja igenom, är det viktigt att modern är gottgörande och kärleksfull på andra sätt. Barnet behöver då inte känna sig så hotat och otryggt som i den paranoida positionen, och därför inte heller stanna vid att fantisera om hur det attackerar objektet eller fly till idealiseringar av det, utan kan gradvis börja justera sina fantasier mot verkligheten (Klein 1987: 127). Genom att integrera sina erfarenheter börjar spädbarnet acceptera att modern ibland tillfredsställer dess önsknings, ibland frustrerar, och att hon därför inte heller är perfekt. Barnets förstörelsefantasier åtföljs av ånger och skuld. Dessa skuld-känslor är dels viktiga för att barnet inte ska förstöra bandet till den som det behöver och älskar mest. Men de är också avgörande för att barnet ska kunna bry sig om modern som en annan, egen person. Först nu kan verklig omsorg om den andre i själv-annan relationen sägas ha uppstått, från att jaget tidigare relaterade till modern/bröstat instrumentellt. Under denna integrativa fas så kommer nämligen barnet att vilja skydda objektet från sin egen aggressivitet, snarare än att vara upptagen med att skydda eller tillfredsställa sitt jag. Således är det i den depressiva positionen som en omsorg om den andre har gjort entré i spädbarnets mentala liv och därför har ett mer moget sätt att relatera till andra blivit möjligt för självet.

Kleins begrepp skuld och Butlers förståelse av ömsesidigt beroende

Kleins förståelse av skuld är viktig för hur vi kan förstå Butlers hävdande av icke-våld i en värld där människor ofta kämpar med att leva tillsammans utan att ha valt det själva. Som Butler har poängterat är skuld nödvändig för att hindra självets destruktivitet (Butler 2009, 2020). Skuld, för Klein, är som jag visat ovan, dock inte en moralisk skuld, i bemärkelsen att den skulle vara baserad på reflektion, den är snarare vad Butler kallar "för-moralisk" och baserad på behovet av överlevnad (Butler 2009: 45; Klein 1988: 81-82). Butler skriver i *Frames of War*:

Paradoxically guilt – which is often seen as a paradigmatically human emotion, generally understood to engage self-reflective powers and so to separate human

from animal life – is driven less by rational reflection than by the fear of death and the will to live. (Butler 2009: 46)

I Butlers tolkning av Klein är skuld, och förmågan till den, nödvändig för att säkra band mellan människor. Skuld gör att en inte impulsivt agerar ut aggressivitet när en blir frustrerad eller besviken på andra. Kleins begrepp om skuld bidrar till Butlers artikulation av det sociala bandet som hen menar karaktäriseras av ambivalens och aggressivitet. Butler menar dock att Kleins begrepp om skuld behöver förstås som annorlunda än Freuds, vilket hen menar snarare leder till en ”negative narcissism that cuts the social tie” (Butler 2020: 96). Som jag läser Butler så behöver hen således Kleins förståelse av själv-annanrelationen som ambivalent, och ett kleinianskt perspektiv på självets kapacitet till att aktualisera skuld inför ens egna potentiella destruktivitet i relation till andra. Butlers användning av Klein för att hävda oss som *ömsesidigt* beroende är vidare explicit uttryckt av Butler när hen skriver:

Klein thus gives us a way to understand the important way that guilt marshals the destructive impulse for the purpose of preserving the other and myself, an act that presupposes that one life is not thinkable without the other. (Butler 2020: 96)

Som jag visat ovan så menar Klein att kapaciteten till skuld erhålls i den depressiva positionen, och således är Butlers tacksamhetsskuld till Kleins förståelse av självets struktur tydlig här.

Kleins teori om den komplexa känslan kärlek

Butler använder Klein dock inte bara för att teoretisera självet som beroende och ömsesidigt beroende utan också för att argumentera för hur självets struktur kan bidra till icke-våld på flera sätt. Enligt min läsning av Klein så kan det mentalt mogna jaget sträva efter att öka kärlek i mänskliga relationer. Kleins förståelse av kärlek är dock mindre frekvent använt och mindre explicit teoretiserat av Butler än hur Klein begripliggör aggressivitet och hat. I *The Force of Non-Violence* berör Butler förvisso Kleins teori om kärlek, men enligt min läsning så har ett kleinianskt perspektiv på självet och dess kapacitet till kärlek mer att ge till en etik för icke-våld än vad Butler gör gällande.

Enligt Klein så är den viktigaste och mest komplexa mänskliga känslan kärlek. Men kärlek är för Klein aldrig en ”ren” positiv affektivitet utan något som utvecklas ”i samband med aggressiva impulser” och trots dem (Klein 1988: 79). Som jag beskrivit ovan så uppstår de första och viktigaste erfarenheterna av tacksamhet och frustration i relation till moderns bröst. För att kunna motverka

en destruktiv omedveten fantasi med en reparativ dito, behöver självet vara kapabelt att känna smärtsam skuld. För Klein är skulden vidare en "oundgänglig del av kärleken och har en djup inverkan både på dess kvalitet och kvantitet" (Klein 1988: 84). Skuld kan inte bara hindra jagets aggressivitet utan är också avgörande för dess önsknings om "gottgörelse". Önskan att "göra uppoffringar, hjälpa och ställa tillräkta" är enligt Klein viktigt för den vuxnas förmåga till kärlek (Klein 1988: 84). Att kunna leva kärleksfullt som vuxen baseras därför på hur väl en lärt sig hantera aggression, ambivalens och hat, med skuld och reparation. Då förmågan till kärlek enligt Klein inte bara är en intrapsykisk process utan också är något som en lär sig när en växer upp, så menar jag att Kleins begrepp om kärlek skulle kunna teoretiseras vidare av Butler tillsammans med sociala och politiska perspektiv. Då vi fått olika förutsättningar till kärleksfulla uppväxter och sociala relationer skulle en med Butlers terminologi kunna säga att inte bara sörjbarhet är ojämnt distribuerad utan även kärleksförmågan får ojämnt distribuerade möjlighetsbetingelser att utvecklas. Enligt min läsning skulle därför ett kleinianskt perspektiv på kärlek kunna berika Butlers etik, som hen framhåller som en social praktik möjliggjord av ett samspel mellan socio-politiska och psykiska villkor (Butler 2020: 172).

Vad en kan göra, för att öka kärleken i ens relationer som vuxen, även om de varit bristfälliga i barndomen, är enligt Klein att återuppväcka de önsknings om kärlek en hade som barn och agera utifrån dem. Denna del av Kleins teori aktualiseras i *The Force of Non-Violence* där Butler berör Kleins begrepp "genuin sympati" (Butler 2020: 90-91). Klein menar att en behöver vara välvilligt inställd för att kunna identifiera sig med en annan på ett sympatiskt sätt och "sätta en annan människas känslor och intressen i första rummet" (Klein 1988: 85). Enligt Butlers läsning möjliggör en sympatisk identifikation reparation av en brist på kärlek i barndomen (Butler 2020: 91). Reparation kan bli möjlig genom vad Klein kallar att "vända på en situation" (Klein 1988: 86). Det innebär dels att aktualisera en besvikelse från förr, i en utmanande situation med en annan person. Det innebär också att söka motstå att upprepa hur till exempel ens förälder agerade icke-kärleksfullt gentemot en själv då eller hur en själv agerade icke-kärleksfullt gentemot föräldern. Istället bör en agera utifrån de *önsknings* om kärlek en hade som barn. Klein föreslår att vi ska "spela de kärleksfulla föräldrarnas och de kärleksfulla barnens roller" i relation till de vi älskar i nuet (Klein 1988: 86). På så sätt kan vi som vuxna förändra det förflutnas fortlevnad i oss, samtidigt som vi bidrar med kärlek i våra nuvarande relationer. Genom dessa åter-uppföranden, där vi alltså använder oss av omedvetna fantasier för att omskapa och reparera en tidigare bristfällig situation, argumenterar Klein

för att vi kan ”uppnå och glädjas åt den kärlek och godhet som vi önskade oss” i våra nuvarande liv (Klein 1988: 86). Enligt min läsning innebär Kleins förslag om rolltaganden härmed en annan typ av bearbetning av dödsdriftens upprepningstvång än vad Freud föreslog med sin *talking cure*. Trots att genuin sympati berörs av Butler, som ett exempel på hur vi kan agera etiskt med icke-våld, menar jag att det kleinianska perspektivet på självets kapacitet till kärlek tonas ned i Butlers analys. Jag förstår Klein som att en högre grad av uppnådd integration hjälper självet att tolerera ambivalens för att kunna agera kärleksfullt - inte minst i pressade eller etiskt prövofyllda situationer. Butler fokuserar dock snarare på hur vi kan förstå självets disposition till aggressivitet, och hur skuld kan hindra aggressivitet att leda till destruktivitet. Men Butler framhåller inte hur Klein placerar skulden inom kärlekens domän, där aggressivitet också kan sublimeras i kärlekens tjänst och omvandlas i omsorg och kreativitet (Klein 1988: 85, 113–114.). Istället reser Butler frågan om det finns en ”ogenuin” eller självupptagen komponent i Kleins förslag om rolltaganden (Butler 2020: 91), eftersom att en i sina önskningar om kärlek fokuserar på det egna jaget snarare än den andre. Men enligt Klein utgörs relationer mellan vuxna människor ”av ett växelspel som pågår hela livet mellan inflytande från yttervärlden och individens egna inre krafter” (Klein 1988: 87 not 5). Utifrån ett kleinianskt perspektiv borde det då, enligt min läsning, vara ett mindre problem för en icke-våldsetik om det delvis är i förhållande till en ”inre” annan en söker agera etiskt när en agerar så kärleksfullt en kan gentemot andra människor i nuet.

Men att låta Kleins teori, som rör intrapsykiskt liv för spädbarn och vuxna, expandera och appliceras på en social och politisk värld, är en stor teoretisk utmaning för Butler. Hen argumenterar för att icke-våld ska praktiseras i relation till människor som inte bara står en nära, utan i relation till alla i världen. Detta förslag om geografisk förflyttning av känslomässigt engagemang har dock kritiserats för att det inte så lättvindigt låter sig göras (Söderbäck 2018), en kritik jag instämmer i. Men oavsett om expansionen av självets relationalitet i förhållande till de långt borta är realistisk i nutid, menar jag att Butler kommer med en viktig poäng när hen pekar på att självets svårighet att erkänna och hantera beroende också bör beaktas på global nivå. Denna utmaning gör sig påmind inte bara vid personliga förluster, utan också i förnekelse av globalt ömsesidigt beroende där exempelvis västs hanterande av klimatkrisen får förödande effekter för människor på andra delar av jorden. I sin politiska strävan efter jämlik sörjbarhet så utgår Butler alltså från självets beroende av andra som dess samtida problem och möjlighet till icke-våld, som Freud och Klein beskrivit det. På så vis gör Butler en psykoanalytisk förståelse av självet

till en central del av hans argument för vad som skulle kunna hjälpa oss trygga och skydda andras liv från skada och förstörelse.

Referenser

- Butler, Judith (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Butler, Judith (2000) Longing for Recognition: Commentary on the Work by Jessica Benjamin. *Studies in Gender and Sexuality* 1(3): 271–290. doi:10.1080/15240650109349159
- Butler, Judith (2004) *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso.
- Butler, Judith (2005) *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press.
- Butler, Judith (2009) *Frames of War: When is Life Grievable?* London: Verso.
- Butler, Judith (2014) *Notes Towards a Performative Theory of Assembly*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Butler, Judith (2015) *Senses of the Subject*. New York: Fordham University Press.
- Butler, Judith (2020) *The Force of Non-Violence: An Ethico-Political Bind*. London: Verso.
- Butler, Judith, Gambetti, Zeynep och Sabsay, Leticia (2016) *Vulnerability in Resistance*. Durham: Duke University Press.
- Edenheim, Sara (2008) "The Queer Disappearance of Butler": När Judith Butler introducerades i svensk feministisk forskning, 1990–2002. *Lychnos: årsbok för idé- och lärdoms historia*: 145–173.
- Freud, Sigmund (2008) *Metapsykologi* (2a utgåvan) Stockholm: Natur och Kultur.
- Huzar, Timothy J. (2021) *Violence, Vulnerability, Ontology: Insurrectionary Humanism*. Huzar, Timothy J. och Woodford, Clare (red) *Toward a Feminist Ethics of Nonviolence / Adriana Cavarero with Judith Butler, Bonnie Honig, and other voices*. New York: Fordham University Press.
- Klein, Melanie (1986) *A Contribution to the Psychogenesis of Manic-Depressive States*. Mitchell, Judith (red) *The Selected Melanie Klein*. New York: The Free Press.
- Klein, Melanie (1988) *Kärlek, skuld och gottgörelse*, övers. Ingeborg Löfgren, urval och inledning av Ludvig Igra och Lennart Sjögren. Stockholm: Natur och Kultur.
- Loizidou, Elena (2007) *Ethics, law, politics*. New York: Routledge – Cavendish.
- Mclvor, David W. (2012) Bringing ourselves to Grief: Judith Butler and the Politics of Mourning. *Political Theory* 40(4): 409–436.
- Sjöholm, Cecilia (2002) Family Values: Butler, Lacan and the rise of Antigone. *Radical Philosophy* 111: 24–32.
- Söderbäck, Fanny (2018) Performative Presence: Judith Butler and the Temporal Regimes of Global Assembly. *Diacritics: A Review of Contemporary Criticism* 46(2): 32–49.

Nyckelord

Judith Butler, Sigmund Freud, Melanie Klein, relationen mellan jaget och den andra, beroende, sörjande, icke-våldsetik

Anna Nyström

Institutionen för etnologi, religionshistoria och genusvetenskap
Stockholms universitet

E-post: anna.nystrom@gender.su.se