

Det arkaiske smilet

Et essay om narsissisme¹

Matrix, 2015; 1, 54-66

Bjørn Killingmo

Hva uttrykker menneskets smil? De fleste vil være enige i at smilet uttrykker det vi kan kalle positive følelser, slike som nytelse, lyst, glede og behag. Samtidig er det mange varianter av smil. Vi kan f.eks. snakke om et sadistisk smil. Det uttrykker lyst ved det å pine eller tilføre andre smerte. Eller det masokistiske smilet som uttrykker behag ved å tilføre seg selv smerte. Det menneskelige smil kan således ha ulike kvaliteter og kan springe ut fra ulike kilder.

Hva uttrykker det smilet som i kunsthistorien kalles "det arkaiske smilet"? Det eksisterer to forskjellige oppfatninger. Den ene hevder at det arkaiske smilet, som forekommer i gresk kunst i tidsperioden ca. 700 – 500 f. Kr., uttrykker en form for estetikk, skulpturell kompetanse og sosial konvensjon som var fremherskende i denne perioden som kalles den "arkaiske" i gresk kunst og kultur. Smilet kan beskrives og vurderes kunsthistorisk, men noe mer uttrykker ikke smilet, og utover denne rammen er det ikke noe å tolke.

Det andre synet hevder at dette smilet er spesielt, og at det uttrykker, eller bærer med seg, mer enn bare det å representere et stilpreg som var gjeldende i en spesiell periode av gresk kultur. I en katalog fra samlingene ved British Museum i London som viser 100 ulike smil utvalgt fra ulike kulturer, blir det arkaiske smilet karakterisert som et av de mest gåtefulle smil i skulpturhistorien. Hvis vi godtar det, vil det si at det dreier seg om et smil som rommer noe mer enn hva det rent umiddelbart viser. Et slikt syn inviterer til en psykologisk tolkning.

I den såkalte klassiske perioden, ca. 500 – 50 f.Kr., som er den perioden som følger etter den arkaiske, blir skulpturene mer individuelle. Utformingen, også

1. Holdt som foredrag i NorskPsykoanalytisk Forening 09.12.2014

smilet, knyttes til det enkelte individ, ikke til en type. I den klassiske perioden må derfor smilet sees i sammenheng med andre karakteristika for å uttrykke et unikt individ. Smilet kan ikke sees isolert. I den arkaiske perioden derimot, er det det samme smilet som går igjen fra skulptur til skulptur. Det er et “typisk” smil. Jeg mener at dette berettiger å isolere smilet og å gjøre det til et separat studieobjekt. I det følgende skal jeg, med utgangspunkt i psykoanalytisk teori, prøve å tolke hva det arkaiske smilet dypere sett kan tenkes å stå for. Min problemstilling er: *Hvilken kvalitet av lyst, glede eller behag er det som ligger i dette særegne smilet og hva er drivkraften bak – hvilken kilde springer det ut fra?*

Her må jeg komme med en liten sidehistorie til mitt egentlige tema. For en rekke år siden vandret jeg omkring i den greske avdelingen i Louvre museet i Paris. Tilfeldigvis ble jeg stående foran en skulptur sammen med et svensk reisefølge. Jeg hørte guiden si: “Och her har vi en typisk representant for det arkaiske leendet”. Jeg tror det var det at hun brukte ordet “leende” og ikke “smil” som fanget meg. De har begge ordene på svensk, så her har svensk språk en nyanse som vi ikke har på norsk.

Jeg tenkte der og da: Dette er *mitt* tema. Jeg skal løse det arkaiske smilets gåte! Ideen slo rot, og på mange reiser i årene som fulgte, samlet jeg bilder av det arkaiske smilet; Glyptoteket i København, Nasjonalmuseet i Athen, British Museum i London, Museet i Delfi og Manhattan Museum of Art i New York, for å nevne noen. Etter hvert ble det en besettelse. Jeg var på jakt etter noe. Det var en lykkelig tid – jeg hadde en ide! Og den varte i flere år inntil en dag, da jeg, helt tilfeldig, så en annonse i et tysk fagskrift med tittelen Zur Psychoanalyse der Objektbeziehungen. En av bidragsyterne var Kurt Eissler. Tittelen på hans bidrag var: “Versuch uber das archaische Lacheln. Eine Phantasie.”

Det var som å bli rammet av et slag. Først sinne, her kommer Kurt Eissler, selve stormesteren i psykoanalytisk fortolkning av litteratur og kultur, og stjeler mitt tema! Kunne han ikke nøyd seg med Hamlet. Så fulgte følelsen av nederlag; “hva har jeg å stille opp mot den store Eissler?”. Til slutt kom en depressiv fase. Jeg mistet all interesse for det arkaiske smilet. Iveren var borte. Jakten var slutt. Ideen bleknet. Riktignok skaffet jeg meg Eisslers artikkel, men jeg leste den ikke.

Hva som, etter mange år, fikk meg på sporet igjen, har jeg ikke analysert i dybden. Likevel vil jeg i denne sammenheng nevne min gode kollega Judy Gammelgaard i København. Som en kjenner av gresk kunst og kulturhistorie, jfr. hennes doktoravhandling om Katarsisbegrepet i psykoanalysen og i tragedien, hadde hun helhjertet støttet mitt prosjekt, og da jeg til sist fortalte henne at jeg hadde lagt det til side, at det ble for krevende, svarte hun greit at det



National Archaeological Museum, Athens, Giannis Patrikianos. © Hellenic Ministry of Culture, Education and Religious Affairs/Archaeological Receipts Fund. The Head of the Department of the Collection of Vases, Minor Arts and Metal Artefacts, Dr George Kavvadias.

kunne hun godt forstå. Dette var en klok intervensjon. Jeg fikk tak i sinnet igjen. Nå skulle jeg ta Eissler! Det første jeg gjorde var å lese artikkelen hans. Og, jeg må bare innrømme, jeg ble fasinert av den, sinnet bleknet.

Før jeg kommer med min egen tolkning, skal jeg derfor kort resymere Eisslers tolkning. Han starter med å postulere to typer av bildende kunst. Den ene kaller han den vestlige eller oksidentale kunstarten. Den andre kaller han for den før-kolombianske, som særlig har preget den sydamerikanske og den afrikanske kulturkretsen. Disse to kunsttypene har forskjellige grunnprinsipp. Den første, den oksidentale, appellerer til vår innfølingsevne. Den inviterer oss til å bli med inn i kunstverket. Vi identifiserer oss med det. Den andre, den før-kolombianske kunsten virker stikk motsatt. Den støter oss vekk. Den varsler: Bli der ute! Denne kunstarten uttrykker det grusomme i den menneskelige eksistensen. Grusomhet forekommer også i vestlig kunst, men den er av en annen art. Selv med all sin tortur, forblir maleriene til Hieronymus Bosch et produkt av en intellektualiserende fantasi. Men, ingen oksidental kunst viser den forvrengte hesligheten som den pre-kolombianske kunsten uttrykker usymbolisert. Det Eissler vil frem til ved å stille de to kulturene opp mot hverandre, er at ingen kunstuttrykk i den pre-kolombianske sfære viser tilløp til *smil*, og han konkluderer at det er *smilet* som skiller de to kulturkretsene fra hverandre.

Gjennom dette resonnementet kommer Eissler frem til at det arkaiske smilet er den tidligste fremstilling av affekten lyst/glede i kunsthistorien, og derfor må dette smilet tillegges enorm betydning. Slik sett representerer det arkaiske smilet

et vendepunkt i kunstens utvikling, og han konkluderer at det arkaiske smilet er den første dokumentasjon av at menneskelivet, tross sin skrekkelighet, er vakert og lystfylt. Man kan si det slik: Med det arkaiske smilet er lysten kommet inn som en dimensjon i eksistensen. I en viss forstand forneker det døden og skrekken og fremstiller mennesket som en skapning som hilser livet med glede.

For å komme frem til en mere spesifikk tolkning av det arkaiske smilet, innfører Eissler to grunnleggende antakelser. For det første antar han at det førhistoriske mennesket var en utøylet aggressiv og narsissistisk skapning, og at narsissismen var særlig uttalt hos mannen som var avhengig av å ha et lystfylt speilbilde som han hele tiden kunne projisere seg selv inn i. Den andre antagelsen er at i historien om menneskets seksualitet spiller matriarkatet en sentral rolle. Matriarkatet inneholder en tanke om at kvinnen, spesielt moderen, besitter en hemmelig kunnskap som mannen ikke kjenner til eller som er forbudt for ham. Dette er en forestilling som også går igjen i Goethes Faust i tanken om "das ewig weibliche".

Hva var så denne hemmeligheten som var forbudt for mannen? Eissler svarer: Kvinnen var den som først forsto at det er en sammenheng mellom seksualakten og forplantningen, noe som ga kvinnen mulighet for å påvirke livets gang. Denne viten befestet matriarkatets maktposisjon. Og kvinnen voktet skinnsykt hemmeligheten og holdt den skjult for mannen. Fra mannens synsvinkel fremsto kvinnen som en mektig og kasterende skapning som i verste fall kunne drepe ham.

Disse to antagelsene danner utgangspunkt for neste trinn i Eisslers tolkning. I det antikke Hellas var det ikke bare akseptert, men også ansett som høyverdige, at unge menn levde i et kjønnslig forhold til eldre menn. Det var en del av den såkalte korusdyrkelsen. Betegnelsen korus, som betyr ung eller ungdom, refererer til statuer av nakne unge menn som alle har dette typiske smilet. Ved å knytte mannens angst for kvinnen til korusdyrkelsen, kommer han frem til en tolkning som kan sammenfattes slik: Det arkaiske smilet er det smilet vi finner hos ynglingen som har unnslettet den faren som er forbundet med kjønnslig omgang med kvinnen og i stedet har funnet en lystfylt kjønnslig utløsning i et homoseksuelt forhold. Kvinnen har mistet sin betydning som lystkilde, og er degradert til et instrument for forplantning, mens mannen nå, fullt ut kan tillate seg å tilfredsstille sin narsissisme. Kort sagt: Det arkaiske smilet viser ynglingen som uten frykt kan nyte sitt selvilde. Samtidig ligger det hele tiden i Eisslers tolkning at, dypst sett og i videre forstand er smilet uttrykk for en løgn. Det skjuler de heslige og grusomme sidene ved menneskelivet.

Før jeg går videre med min egen tolkning må det slås fast at også kvinnelige figurer – ikke bare menn – kan ha dette smilet. Et eksempel er de berømte kvinnefigurene, Karyatidene på Akropolis, formet som søyler som bærer taket på tempel på hodet. Men, til forskjell fra de mannlige, er de kvinnelige figurene alltid påkledd. Også mytiske skapninger kan ha dette smilet. Selve prototypen på det arkaiske smilet finner vi hos en sfinx med kvinneansikt. En kopi av denne finnes og er til salgs i Glyptoteket i København (se figur). Det er denne figuren som jeg har hatt som utgangspunkt. Mitt tolkningsgrunnlag er således bredere enn Eisslers. Det omfatter skulpturer både av kvinner og menn, og bakteppet for min utlegning er den uttalte dyrking av ungdom, kropp og skjønnhet som var fremherskende i den antikke greske kulturen i denne perioden, samtidig som alderdom og kroppslig forfall ble sett ned på og foraktet.

Min tolkning legger til grunn at det arkaiske smilet uttrykker et indre *relasjonsscenario* som hører hjemme i menneskets ubevisste sjelsliv. Med andre ord, smilet får sin psykologiske mening først når det blir plassert i en indre dialog – en dialog mellom en selvrepresentasjon og en objektrepresentasjon. Jeg ser det slik at en form for dialog har gått forut for det arkaiske smilet, og at smilet er det vi finner hos den som har mottatt en avgjørende melding fra en annen. Spørsmålene som jeg stiller er da: 1 Hva handler meldingen om? 2. Hvorfor er den så avgjørende? 3. Hvem er den annen?

For å besvare disse spørsmålene, har jeg tatt utgangspunkt i kvaliteter ved selve smilet. Jeg har spurt meg selv: Hva uttrykker den lystfølelsen som er spesiell for det arkaiske smilet? Allerede da jeg så smilet for første gang i Louvre, slo det meg at dette er et smil som er rettet innover. Det er mere vendt mot en indre scene enn en ytre. Det er ikke fanget av eller dratt mot en hendelse eller tilstand i omverden. Det er også et dvelende smil. Det er ikke opphisselsens eller begjærets smil. Det har en ro som hviler i seg selv her og nå.

For å trenge dypere inn bak dette smilet, har min metode vært å iaktta smilet over lang tid og notere de innfall som har kommet, altså en form for fri assosiasjon. Jeg har hatt denne sfinxen stående foran meg på skrivebordet i flere år. Jeg har lagt merke til at etter en tid har assosiasjonene samlet seg og pekt hen imot noen kjerneord. Hvert kjerneord er mettet med betydning fordi det også inkluderer en ring av tilgrensende ord. Til slutt har disse tre ord blitt stående: *Visshet*, *triumf* og *innforståthet*. Alt etter hvordan lyset har falt mot ansiktet, har en av disse kvalitetene trått tydeligere frem enn de to andre, men ingen har dominert over tid. Jeg har derfor betraktet dem som likeverdige. Altså: *Visshet*, *triumf*, *innforståthet*. Dette er følelseskvaliteter som ikke

tilhører det hastige livet. De vitner om en dypere og mere varig tilstand i psyken. Dette må bety at den dialogen som har gått forut for smilet, og som smilet er et svar på, dreier seg om et tema av gjennomgripende betydning.

Neste spørsmål blir: Hvilket tema i den menneskelige eksistensen er av en slik gjennomgripende betydning? For å svare på det, har jeg tatt utgangspunkt i ordet *visshet* som var et av mine kjerneord. Vissheten har tvilen som sin motpart. Aksentvil / visshet er et grunn tema i menneskelivet. Kan jeg være sikker på, kan jeg være trygg på, kan jeg stole på? Dette er spørsmål som mennesket uopphørlig stiller seg og som leder frem til første trinn i min tolkning:

Det arkaiske smilet er smilet til en som har fått visshet ved å ha mottatt en melding som har fjernet tvilen i et avgjørende spørsmål.

På ett nivå handler altså det arkaiske smilet om at en tvil er fjernet.

Neste trinn i tolkingen blir da: Hvilken tvil er dette? Hvilket spørsmål er det som er så avgjørende, hva er det som står på spill? For å kunne svare på det, skal jeg skille mellom tre typer av tvil. Den ene er den konfliktbaserte tvilen. Intrapyskisk er denne karakterisert ved at superego antar en impulsliknende motkraft til driftsimpulser i en pågående frem og tilbake-bevegelse, på den ene siden/på den annen side, en stadig tvil så lenge det er spenning i den underliggende konflikten. I uttalt form finner vi denne typen tvil hos den tvangspregede person. Den andre typen er den eksistensielle tvilen. Den dreier seg om mangelfull etablering av en avgrenset, stabil og emosjonelt meningsfylt selvrepresentasjon. Denne tvilen kan ta form av spørsmål som: *Eksisterer jeg? Hvem er jeg? Har jeg rett til å være?* Den tredje formen for tvil er den som jeg vil kalle den narsissistiske tvilen, som går om: *Er jeg utvalgt, er jeg den foretrukne?*

I sosiale relasjoner, slår den narsissistiske tvilen ut i en uopphørlig trang til å tre frem *foran* andre – både i konkret og overført betydning – for å få påfyll av anerkjennelse og beundring. Ved det oppnår den narsissistiske personen en lystfylt selvopplevelse. Narsissistisk påfyll kan oppleves ekstremt berikende. Selvet bader i beundringens hav. Selvfølelsen potenseres. Samtidig vet alle at rusen er kortvarig. Derfor er narsissisten uopphørlig på jakt etter beundring som vil vare ved og en forsikring om tilførsel som ikke tar slutt. Men i realitetens verden kan ingen gi en slik forsikring. Derfor kan narsissisten aldri falle til ro. Tvilen ligger hele tiden under. Slik mener jeg det også var med Narkissos i myten.

For å utdype det særegne ved den narsissistiske tvilen, la oss kaste et sideblikk på myten. Narkissos rangerte som en yngling i hierarkiet av guder, helter og andre skikkelser i gresk mytologi. Han var usedvanlig vakker, og den snakkesalige nymfen Ekko tilba ham for hans skjønnhet. Men han avviste hennes tilnærmelser og vendte sin attrå mot seg selv. Sin største tilfredsstillelse fikk

han gjennom å speile seg i sitt eget speilbilde i vannet. Hvis vi omsetter dette scenario til en moderne relasjons formulering, kan vi si at Narkissos erstatter objektet med seg selv. Gjennom å projisere seg selv inn i objektrollen, blir det selv et beundrer selv. Narkissos blir selvforsynt med beundring. Men, Narkissos betaler en høy pris. Ved å avvise Ekho får han ingen livgivende impuls utenfra, gjennom kontakt med en annen. Narkissos blir henvist til å leve i en lukket verden som er gold, og han lider til sist en ensom død for egen hånd. Også Ecco går til grunne. Ved ikke å få svar på sine anrop, svinner livsfølelsen ut av henne, og hun ender som et ekko, en gjenlyd av sitt eget navn. Hun er bare en form uten innhold.

Narkissos myten forekommer i flere varianter, og det er flere måter å tolke den på. Jeg mener at det er naturlig å stille følgende spørsmål: Hvorfor avviste Narkissos Ekho som var så tiltrukket av ham? Kunne han ikke latt henne stå for beundringen – noe hun gjerne ville og som han var så avhengig av? Vi må anta at grunnen var at han ikke kunne stole på at Ekho beundret ham høyt nok, og at han derfor ville forbli i evig tvil om tiltrekningen ville vare. Den eneste måten å holde tvilen i sjakk på, var å bryte kontakten med objektverden og i stedet overta rollen som sin egen beundrer.

Noen analytikere vil gå imot en slik utlegning av myten. De vil hevde at Narkissos ikke hadde noe valg. Han var i utgangspunktet narsissist. Han fulgte bare sin skjebne. De som hevder dette beskriver og forstår narsissisme utelukkende i libidinøse termer. Ved en ensidig driftsforståelse lukker og ensretter de tolkningsperspektivet, og ser dermed bort fra at mennesket i bunn og grunn også er et kommuniserende vesen – som må forstås relasjonelt.

Jeg mener at vi gjennom denne myten kan finne et svar på hvorfor meldingen fra objektet er så avgjørende. Slik jeg ser det, handler Narkissos myten, dypere sett om det viktigste av alt, om det å være *psykisk i live*. Den rastløse jakten på beundring avverger indre tomhet. I siste instans er narsissistens behov for å bli fremhevet og beundret en mektig drivkraft for å holde opplevelsen av psykisk død på avstand. Dette leder frem til neste trinn i min tolkning:

Det arkaiske smilet er det smilet vi finner hos den som har mottatt en bekreftelse fra et indre objekt som forsikrer at han eller hun er utvalgt og beundret og at denne tilstanden vil vare evig. Med en slik visshet i ryggen, kan man hvile i nytelsen av eget selvbilde og goldheten er ikke lenger en trussel.

Ennå gjenstår et trinn i tolkningen: Hvem er objektet som kan gi denne forsikringen? Hvem er det som har en slik autoritet? Det må være et objekt som har myndighet utover realitetens verden. Hvis vi holder oss til antikken, er det ikke så vanskelig å finne et svar. I det klassiske Hellas hadde noen av



National Archaeological Museum, Athens, Giannis Patrikianos. © Hellenic Ministry of Culture, Education and Religious Affairs/Archaeological Receipts Fund. The Head of the Department of the Collection of Vases, Minor Arts and Metal Artefacts, Dr George Kavvadias.

gudene absolutt autoritet, og gudene var høyst tilstedeværende så vel i mytene som i dagliglivet. Fortellingen om helten Odyssevs kan tjene som eksempel. På sin farefulle seilas fra Troja var Odyssevs overvåket av gudinnen Athene. Når alt sto på spill, reddet hun ham ut av knipen slik at ferden kunne fortsette hjem til Ithaka. Med en guddom i ryggen var han usårlig. Men, det var ingen selvfølge. Hos Homer, som har ført Odysseen i pennen, heter det at Athene hadde "forkjærlighet" for den tapre helten og tok ham under sine vinger. Dette mener jeg er et viktig poeng. Odyssevs var utvalgt, og han var innforstått med sin forrang hos gudene. Og her er vi kanskje ved sentrum i det det narsissistiske scenariet. Det går om å være den *foretrukne*. Legger vi dette til den tolkningen vi allerede er kommet frem til, blir den endelige tolkningen slik: *Det arkaiske smilet er det vi finner hos den som er innforstått med gudene om å være den foretrukne og sikret varig beundring. Derfor kan han/hun i triumf hengi seg til nytelse av sin ungdom og skjønnhet.*

Denne tolkningen av det arkaiske smilet kan ha gyldighet så lenge vi holder oss innen rammen av en bestemt historisk epoke og dens særegne kultur, nærmere bestemt den arkaiske epoken i gresk historie. Men, gir vi oss først ut på en psykoanalytisk tolkning av et kunstverk eller et kulturfenomen, så ligger det i sakens natur at tolkningen sikter bredere. Vi er på jakt etter en prototyp eller et tema i det ubevisste som alle kan kjenne seg igjen i, også i nåtiden. Min påstand er at dette smilet ikke bare viser tilbake til en periode i kunsthistorien, men at det også viser til en indre værenstilstand som har allmenn gyldighet. Min hypotese er at det arkaiske smilet har rot i et ubevisst ønske om å forbli i live – som evig ung, vakker og foretrukket, og med en forventning om at en annen skal bekrefte at dette ønsket vil bli innfridd. I Oscar Wildes (1890) ro-

man *The Picture of Dorian Gray* er dette temaet uttrykt i et desperat og makabert forsøk på å bevare et uangripelig ungdommelig ytre. Jeg mener at i bunn og grunn snakker vi om et ønske som hører hjemme i et scenario i den arkaiske delen av vår personlighet. Vi kunne kanskje kalle det for det narsissistiske *grunnscenariet*. Det er i dette scenariet "His Majesty the baby" rettelig hører hjemme.

Ynglingene i det arkaiske Hellas hadde gudene i bakhånd. De var mektige støttespillere. Hvem er det som har gudelignende autoritet i barnets verden? Det er de internaliserte representasjonene av våre primære omsorgspersoner – den "indre" mor og den "indre far". De er de avgjørende samtalepartnerne i det narsissistiske grunnscenariet. De har nøkkelen til barnets eksistensielle selvbilde. Litt dramatisk sagt: De hersker over barnets opplevelse av å være psykisk i live. Min hypotese er at barnet i oss alle har en forventning om at disse herskere over psykisk liv og død skal gi oss en bekreftelse på at vi vil forbli evig beundret. Samtidig vet vi, på et annet nivå, at denne forventningen er en illusjon. I realitetens verden kan ingen gi en slik forsikring. Likevel, i det ubevisste lever den videre som en magisk forventning.

I et utviklingsperspektiv ligger den avgjørende utfordringen i det å innse at det *er* en illusjon, for deretter – så godt det lar seg gjøre – å oppgi den, men likevel beholde en indre forankret selvrespekt og evne til lyst. Det dreier seg her om en storstilt psykologisk flytteprosess, en forflytning fra en ytre basert tilførsel av beundring og til en indre forankret selvfornøydhet. Jeg tror at det er i denne flytteprosessen at psykoanalysen har sitt spesielle bidrag å gi. Men det arkaiske smilet kan aldri bli noen realitet for det moderne mennesket slik det var for antikkens menneske. Vi har ikke gudene i bakhånd slik de hadde. For oss kan dette smilet bare anes som en reminisens fra den arkaiske perioden i vårt eget liv.

Så til en sammenligning av de to tolkningene, Eisslers og min egen. Min tolkning av det arkaiske smilet legger til grunn at alle psykiske fenomener hører hjemme i – og må forstås innen rammen av – en relasjon. Som Freud (1921) sier: "I individets mentale liv, er det alltid en annen til stede" (s. 69). Her skiller Eisslers tolkning seg fra min. Eissler er ikke opptatt av i hvilken relasjon smilet hører hjemme, jeg derimot er opptatt av indre representasjoner, av hvem som samtaler med hvem, om hva, på hvilken måte og på hvilken indre scene? Eissler opererer innen en klassisk en-person psykologi. Jeg opererer innen rammen av en to-person psykologi. Dessuten, for Eissler er seksualitet og aggresjon de eneste basale drivkreftene i menneskesinnet. Jeg opererer med relasjonsbehov i tillegg. Forskjellen mellom drifts-

behov og relasjonsbehov kan formuleres slik: Driftsbehov virker som påtrengende indre krefter som søker tilfredsstillelse gjennom spenningsreduksjon, mens relasjonsbehov søker å oppnå og å opprettholde ønskede kvaliteter av selvopplevelse gjennom forholdet til andre (Gullestad & Killingmo 2013, s. 44). Men jeg understreker at det å inkludere relasjonsbehov ikke er det samme som å utelukke driftsbehov. Jeg opererer med alle tre motivasjonssystemene og mener at de alle, i varierende grad, er med som drivkrefter i et hvert psykisk fenomen.

Det vi er enige om er at det arkaiske smilet har å gjøre med narsissisme. De to tolkningene er variasjoner over temaet narsissismens psykologi. Men ingen av dem gir en endelig forklaring på narsissismens opprinnelse, er det biologi eller psykologi i bunn? Vi er også enige om at det arkaiske smilet ikke er et Dionysisk smil. Lysten i det Dionysiske smilet er rettet mot objektet der ute, mens lysten i det arkaiske smilet er rettet innover. Her mener jeg Eissler har et interessant poeng. Ved å dvele i den trygge, dempede lystkvaliteten, har den arkaiske smileren en distanse og en betrakterposisjon som ikke er tilstede i den påtrengende Dionysiske lysten.

Så vel Eisslers som min egen tolkning åpner for å lese ulike, både bevisste og ubevisste, emosjonelle kvaliteter inn i det arkaiske smilet. Tanken om det "endelige" svaret på det arkaiske smilets gåte, som jeg opprinnelig hadde, må forkastes. Det eksisterer ikke. Psykoanalysen har ikke fasiten. Det finnes forskjellige løsninger alt etter utgangspunkt. Dermed kan man også spørre, skjuler det arkaiske smilet egentlig noen gåte? For at et psykologisk fenomen skal kunne kalles en gåte, må det eksistere en riktig løsning. Ødipus løste sfinxens gåte i Theben. Svaret var Mennesket. Poenget er at her *var* det et svar. Det er det ikke når det gjelder det arkaiske smilet. Men hva er da hensikten med en slik tolkning som jeg har gitt meg ut på – og Eissler også for dens saks skyld – hvis det ikke er noen gåte å løse, bare ulike synspunkter? Jeg mener at det som likevel er spennende og opplysende ved et slikt prosjekt, er det mangfold av forståelse som kan oppstå i dialogen mellom det arkaiske smilet og psykoanalytiske synsmåter. Det blir en form for assosiativt "ballspill". Det er interessant at også Eissler understreker at hans tolkning nærmest er å betrakte som en psykoanalytisk selskapslek. Han kaller slik tolkning for en antipode til vitenskap, "en times tidsfordriv". Til en viss grad er jeg enig i dette, skjønt for meg har det ikke vært snakk om en time. Det arkaiske smilet har kostet mye arbeid og har opptatt meg i årevis. Men det å arbeide over år med ett spørsmål, kan også være lærerikt, selv om man må gi opp tanken på at det finnes et endelig svar.

Jeg har i dette essayet kommet frem til at det arkaiske smilet ikke bærer på noen gåte. Samtidig mener jeg at smilet kan kalles gåtefullt i kraft av noe *lokkende*. Dermed er jeg tilbake til utgangspunktet. Hva var det egentlig som lokket meg den gangen i Louvre? Utvilsomt var det noe ved selve uttrykket “det arkaiske leendet”. Ordet arkaisk peker hen mot en svunnen tid, noe for-gangent, sjelens oldtid – i seg selv lokkende. Men spesielt var det ordet “leende”. Var det noe med lyden? For meg har ordet “leende” en lekende klang og peker hen mot en som er fristilt, en som kan tillate seg en liten latter på andres bekostning, kanskje med et snev av triumf. Det peker hen på en som rolig stiller seg utenfor fellesskapet, en som har nok i seg selv. Kan det være noe ved det *uforpliktende* i smilet som nettopp narsissisten kan utstråle: “Jeg er meg bevisst min skjønnhet og drag på andre, men du fanger meg aldri!” – et smil som antyder et løfte om noe, men som likevel aldri kommer til å bli innfridd i en virkelig relasjon.

Kanskje ble jeg forført der og da, i Louvre, ble fanget av dette “leendet”, jeg bet på kroken. Kanskje er det samme lokkende draget som vi finner hos huldra i folkeeventyrene eller i det lille barnets særegne sjarm. I essayet On Narcissism sier Freud: “Et barns sjarm ligger for en stor del i dets narsissisme, dets selvfor-nøydhet og utilgjengelighet, akkurat som den sjarm vi finner hos visse dyr som tilsynelatende ikke bryr seg om oss, slike som katter og rovdyr” (1914, s. 82). Kort sagt: Det er sjarm uten innhold. Sjarmen ligger i formen.

Når vi mennesker smiler, er smilet vanligvis noe mer enn en ytre form. Det formidler også noe om vår selvrepresentasjon dvs. om de følelser og forestil-linger som utgjør vår indre kjerne. Denne formidlingen foregår stort sett på et ubevisst nivå både hos den som smiler og hos den som mottar smilet. Poenget her er at et smil også er bærer av et budskap, et budskap om personen selv. Det har en undertekst.

Det jeg mener å ha funnet i arbeidet med det arkaiske smilet er at Narsissis-tens smil *ikke* har en undertekst. Det er ikke bærer av en selvrepresentasjon med et spesifikt psykisk innhold. Her er ikke noe eget å dele med en annen. Narsissistens “selv” er ikke knyttet til indre representasjoner som lar seg for-mulere i meningsbærende innhold som kan deles med andre. Narsissistens selv er først og fremst et “kroppselv”. Narsissistens smil uttrykker derfor ikke et spesifikt psykisk innhold. Det uttrykker en *værensform*.

Et siste spørsmål blir da: Hvorfor er den narsissistiske sjarmen så dragende? Er den noe å trakte etter? Jeg mener svaret nettopp ligger i det at *narsissisme, kropp og form* hører så nært sammen. Den narsissistiske sjarmen er et *kroppslig* fenomen. Direkte – uten å ta veien om mentale assosiasjoner eller representa-

sjoner– aktiverer den det narsissistiske grunnscenariet som vi alle bærer i oss. Gjennom kroppslige signaler identifiserer vi oss ubevisst med en form og en væremåte som kortvarig tenner det magiske håpet som vi aldri helt har gitt opp, håpet om selv å være forespeilet evig liv som ung, vakker, beundret og foretrukket. Et kort øyeblikk lyser det opp et arkaisk smil i vårt indre. Jeg mener at vi alle, livet igjennom, er på søken etter slike øyeblikk. Det er kanskje det Freud hadde i tankene da han uttalte: "... det synes ganske klart at en annen persons narsissisme øver stor tiltrekning på dem som har gitt avkall på en del av sin egen narsissisme i søken etter objektkjærlighet" (op. cit). Jeg bare spør: Er det noen som ikke kjenner seg igjen i dette?

Epilog

I det foregående har jeg snakket om "narsissisten" i entall bestemt form, som om han finnes. Det er bare det at han eller hun eksisterer ikke som en avgrensbar enhet. Jeg tror vi heller må snakke om et narsissistisk vesensdrag. Som analytikere finner vi dette hos oss selv like så vel som hos våre pasienter. Det kommer til uttrykk, åpent eller skjult, i så vel kjærlighet som i sinne, i tale som i taushet, i fornem tilbaketrukkethet som i overstrømmende utadvendthet. Det narsissistiske draget finnes i alle. Lik "Den Røde Pimpernell" i Emma Orczys (1934) roman, har narsissisten et utall av masker å gjemme seg bak, men bak maskene flammer den rosa skamrødmen.

"He is here,
He is there,
He is everywhere;
He is in heaven, he is in hell
That damned Scarlet Pimpernell!".

Slik sett er det neppe mulig å gi en definitiv faglig, enn si vitenskapelig bestemmelse av fenomenet narsissisme. Men i essayet kan vi fange ham inn. Det er hva jeg har prøvd på. Essayet tillater et friere uttrykk enn hva den vitenskapelige avhandlingen gir rom for. Kanskje er essayet en form som passer for oss analytikere, en form som stemmer med fagets egenart? Jeg lar spørsmålet bli stående.

Referanser

Det arkaiske smilet

- Freud, S. (1914). *On narcissism: An Introduction*. Standard Edition 14.
- Freud, S. (1921). *Group psychology and the analysis of the ego*. Standard Edition 18.
- Gullestad, S. E. & Killingmo, B. (2013). *Underteksten. Psykoanalytisk terapi i praksis*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Orczy, E. (1934). *The Scarlet Pimpernel*. (Roman og film).
- Wilde, O. (1890). *The picture of Dorian Gray*. (Roman).

Abstract

The phrase "Archaic smile" refers to an enigmatic kind of smile distinguishing sculptures from 700-500 B.C., the archaic period in the history of ancient Greece. The object of this essay is to interpret the archaic smile from a psychoanalytic point of view. Some questions are raised: What kind of pleasure does this smile express? What is the internal source of the smile? Is the smile only of historical interest, or can we speak of a similar smile in modern man as well? Can this smile from ancient Greece help us discover a smile we all harbor in our unconscious? Following these lines of interpretation, a narcissistic relational scenario is encircled, containing a magical longing for everlasting youth, beauty, admiration and the preference. Finally, the essence of the narcissistic personality is discussed.

Keywords: Archaic smile, narcissism, psychoanalytic interpretation, magical longing