

KAPITTEL 9

Kva driv oss? Ulike tankefigurar

Driftsteorien til Freud har vore i sentrum for mange teoretiske konflikter innanfor psykoanalysen. På den eine sida står dei som meiner at moderne psykoanalyse må tona ned driftsteorien og byggja på Freud sine omgrep om objektrelasjonar, objektval og identifiseringar, noko som har vore det teoretiske grunnlaget for objektrelasjonsteorien: «This means a focus on internalization and identification rather than on Oedipal conflicts, instinctual wishes and drives» (Bocock 1977: 468). På den andre sida er den klassiske freudianske libidoteorien og dei som reknar driftsteorien for å vera den teoretiske kjernen i Freuds psykologi og samfunnsteori, til dømes Herbert Marcuse (1966 [1955]).

Freud meinte at driftene er mytiske vesen, ubestemte og stor-slåtte: «Driftslæren er så å si vår mytologi. Driftene er mytiske vesener, stor-slåtte i sin ubestemthet. Under vårt arbeide kan vi ikke et øyeblikk se bort fra dem, men samstundes er vi aldri sikre på å se dem skarpt» (Freud 1992 [1932]: 78). Freud meinte også at

driftene er naturlege og biologiske, men teorien hans er på ingen måte biologisk eller naturalistisk i enkel forstand: Driftene vert berre forstått som disposisjonar til handling, eller som opne føringar, og driftene openberrar seg og vert forma gjennom å verta vovne inn i objektrelasjonar, eller samhandlingar. Driftene er difor ubestemte og viser seg berre gjennom representasjonar i det indre psykiske livet (Bocock 2002: 37).

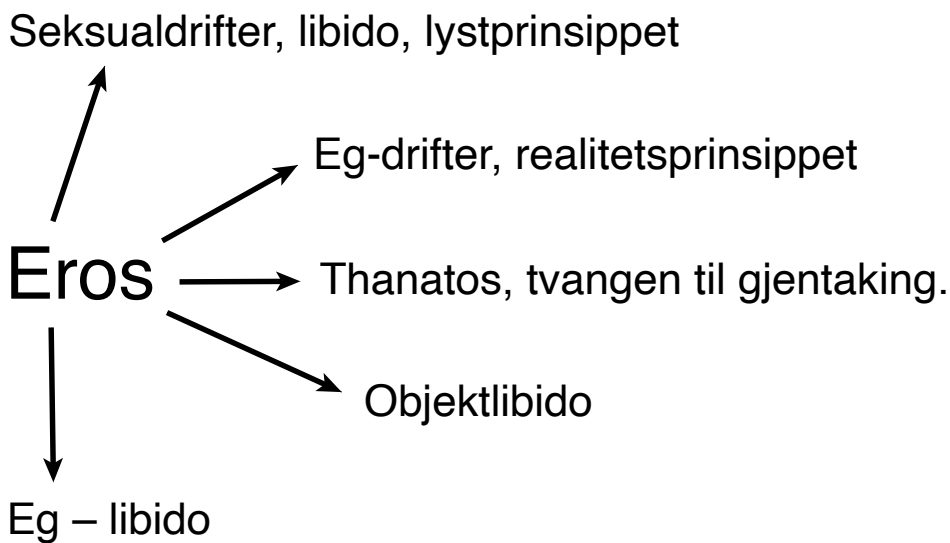
If now we apply ourselves to considering mental life from a biological point of view, an 'instinct' appears to us as a concept on the frontier between the mental and the somatic, as the psychical representative of the stimuli originating from within the organism and reaching the mind, as a measure of the demand made upon the mind for work in consequence of its connection with the body (Freud 1915: 1237).

Til dømes seksualdrifta kan representerast i svært ulike former, alt frå perversjonar til den innskrenka seksualiteten i den borgarlege familien, nevrotiske symptom, den målhemma og ømme seksualiteten i venskapen og endeleg i sublimeringa av seksualiteten til kunst og vitskap.

Eg har alt skrivne om Freuds driftsteori lenger framme i boka, men her vil eg gjera eit forsøk på ein meir eksplisitt gjennomgang av nokre aspekt ved «driftsteorien» til Freud. Det er vanskeleg å gå inn i dette omgrepslandskapet, men eg vil likevel forsøkja å skissera tre ulike konsepsjonar om drifter i Freuds forfatterskap som vi analytisk kan skilja frå kvarandre, men som ofte vert integrerte i Freuds tekstar. I alle utkasta til ein driftsteori er det ei motsetnadsfull spenning mellom to drifter, der kjærleiken, eller seksualiteten, alltid er den eine polen, og der Freud utover i forfatterskapen introduserer ulike motsetnader til kjærleiken: Første motsetnad er mellom seksualdrifta, eller libido, på den eine sida og egdrifta, eller sjølvbevaringsdrifta, på den andre sida.

Deretter introduserte Freud ein motsetnad mellom narsissistisk kjærleik og objektkjærleik, eller kjærleik retta utover mot ein annan person. Etter *Hinsides lystprinsippet* (1920) vart det eit radikalt skifte i Freuds driftsteori; han begynte å tala om kampen mellom Eros og Thanatos, eller «striden mellom gigantane». Framstillinga mi vert organisert etter følgjande figur:

Figur 5



I den første tankefiguren set Freud fram ein motsetnad mellom egdrifter og seksualdrifter, eller libido. Freud viser til at denne distinksjonen samsvarar godt med dei førestillingane vi møter i det daglege livet om at menneska vert grunnleggjande drivne av svolt (egdrifta) og kjærleik. Vidare er denne forståinga av driftene også forankra i biologiske synspunkt: Individet lever etter dette ein dobbel eksistens, både som eit mål i seg sjølv, dvs. drifta, eller strevet om sjølvvedlikehald, styrt av egdriftene, og drift mot artsreproduksjon styrt av seksualdrifta: «Biology teaches that sexuality is not to be put on a par with other functions of the individual; for its purposes go beyond the individual and have as their content the production of new individuals – that

is, the preservation of the species» (Freud 1915: 1238). Innanfor denne siste dimensjonen strever kvar enkelt med å realisera eit mål utanfor seg sjølv, eller å reprodusera menneskeslekta, og då i bytte med ei individuell tilfredsstilling av lystkjensler (Freud 2006 [1914]: 362–363). Egdriftene er vidare realitetsorienterte, og seksualdriftene er orienterte etter lystprinsippet, og difor vil alle individuelle handlingar etter dette vera eit kompromiss mellom desse to alternative orienteringane.

Innanfor denne tankefiguren meinte Freud at nevrosane oppstod gjennom ei eller anna form for seksuell frustrasjon, det vil seia innskrenkingar og represjonar av libido. Menneska, eller spesifikt den mannlege borgaren, skaper kulturen ved å henta ut driftsenergi frå kvinnene og arbeidarane og sublimerar dei seksuelle driftene til kunst og vitskap. Kvinnene vert oftare nevrotiske enn mennene, fordi dei verken kan sublimerar seksualdrifta til kunst og vitskap eller like lett som mennene få utløp for libidoen i det som Freud ofte kallar seksuelle perversjonar (1992 [1930]).

Det er denne konsepsjonen som finst i forfattarskapen fram til Freud skreiv det viktige arbeidet *Innføring i narsissismen* (*Zur Einführung des Narzissismus*), 1914. Her formulerte han eit utkast til ein ny konsepsjon om spenninga mellom den libidoen som er retta utover mot eit objekt, og den libidoen som er retta innover mot det eigne eget, noko som kjem til uttrykk i omgrepet om narsissisme. Dette fører til at den dialektiske spenninga skjer internt innanfor kjærleiks- eller libidoomgrepet og ikkje mellom kjærleiken og ein annan fundamental opponent (Freud 2006 [1914]).

Det er nettopp i dette arbeidet om narsissismen at Freud byrjar å tvila på sin tidlegare konsepsjon om seksualdrifta og egdrifta, som han no medgjev er grunna i biologiske spekulasjonar og i mindre grad utleia frå detaljerte kliniske casestudiar. Freud hevdar difor her i denne teksten at han er villig til å droppa den tidlegare driftsteorien, dersom han kan oppdaga ein ny hypotese gjennom grundige kliniske studiar (Freud 2006 [1914]: 363). Det

er uklart om Freud gjev opp den tidlege teorien, eller om han integrerer den med den nye innsikta om at det psykiske og sosiale livet er grunnleggjande strukturert gjennom ein balanse eller ei spenning mellom utovervende og innovervende libidoinvesteringar.

Det er ein vanleg teoretisk strategi for Freud å skildra eit generelt og normalt fenomen gjennom anormale uttrykk og ovringar, og gjennom ein slik tankegang representerer difor den schizofrene, eller den parafreniske, eit døme på ei ekstrem form for narsissisme. Den schizofrene har ingen investeringar av libido i eksterne objekt, all libido vert retta innover i det eigne eget, noko som fører til megalomani, altså eksess i idear om eigen storleik, og den schizofrene er totalt frigjord frå ei kvar adekvat realitetsvurdering. Denne innestengde indre verda fører også til at personar som lir under ei ekstrem form for narsissisme, er utan verkeleg kontakt med andre, og difor er det umogleg å setja i gang dei positive overføringane som er mekanismen i ei vellykka psykoanalytisk behandling. Det er difor umogleg å nå inn til den schizofrene gjennom terapeutisk kommunikasjon.

Narsissismen til nevrotikaren er av eit anna slag, her imploderer ikkje libidoen i det eigne eget, men vert heller ikkje direkte retta mot objekt i den reelle verda: Den nevrotiske personen rettar libidoen sin mot fantasiobjekt meir enn mot reelle objekt, noko som kan uttrykkjast gjennom at nevrotikaren forstørrar psykiske realitetar på kostnad av faktiske realitetar. Men til skilnad frå det som er tilfellet hjå den psykotiske, har fantasiobjekta hjå den nevrotiske eit opphavleg utspring frå reelle objekt. Realitetssvikten er ikkje total, og difor har nevrotikarane eit forhold til andre menneske, sjølv om det er formidla av forstørra fantasiobjekt, og nettopp denne relasjonen til eksterne objekt gjer det også mogleg med positiv overføring i den terapeutiske samtalen.

Freud byggjer desse synspunkta inn i ein av sine vanlegaste tankefigurar, nemleg at det er eit slektskap mellom dei psykiske prosessane hjå nevrotikaren, barna og dei primitive menneska,

noko som gjer seg utslag i ei overvurdering av dei psykiske realitetane hjå alle desse menneska, det vil seia ei tru på at eigne tankar, ønske og ord kan påverka den eksterne realiteten gjennom ei form for magisk kraft, eller tankens omnipotens. Det er dette til dømes Habermas meiner med omgrepet om eit egcentrert medvit, og difor kan ein forstå modninga av menneska, danninga av myndige subjekt, som ein desentreringsprosess, eller at modning vil seia å koma seg ut av denne innestengde narsissismen (Habermas 1992).

Denne narsissistiske kollapsen kan også studerast gjennom meir vanlege fenomen. Eit døme er, ifølgje Freud, at psykisk og organisk sjukdom fører til at pasienten trekkjer tilbake interessa for den eksterne verda og senterer all libido eller psykisk energi rundt eigen person og den sjukelege tilstanden. Det er ei av mange tragiske sider ved livet, dette at sjukdom og liding berre styrkjer karakteren hjå dei få med særleg moden moralsk styrke, mens for mange fører sjukdom og liding til narsissistisk kollaps. Den som ikkje elsker, vert etter dette også meir oppteken av sine moglege sjukdommar enn av andre menneske og eksterne interesser. Ei slik innovervend interesse er også eit uttrykk for eit svakt eg, som altså imploderer i endelause spekulasjonar over eigen helsetilstand. Freud meiner altså at eit sterkt eg gjev vern mot å verta sjuk, og at vi må byrja å elska for å ikkje verta sjuke (Freud 2006 [1914]: 370). I ein meir nevrotisk variant finn ein dette fenomenet igjen i hypokonderen, som heile tida rettar sin psykiske energi mot å registrera og oppdaga moglege sjukdommar. Den hypokondriske pasienten kan også utvikla ein ekstrem trong til å sova, noko som mogleggjer ei radikal tilbaketrekking av interessa for den ytre verda, og krypa inn i den narsissistiske søvnen og trekkja dyna over seg.

Eit menneske kan altså elska narsissistisk, som vil seia å elska fantasien om sitt eige sjølv, slik det er, har vore eller kan verta, eller elska nokon som er ein del av ein sjølv, til dømes elsker vi

barna våre fordi dei også er ein del av oss. Eit menneske kan også elska ein annan person, eller objekt, slik at føremålet for kjærleiken er vendt utover mot den faktiske verda. Den grunnleggjande modellen for korleis vi elsker andre menneske, er forma i spedbarnsalderen og barndommen og er basert på at seksualdrifta lener seg mot egdrifta, noko som vert tydeleg gjennom det tyske omgrepet *anlehnungstypus*. Spedbarnet er driven av egdrifta svolt og syg på morsbrystet, noko som også fører til at det vert skapt ei lystkjensle, eller den orale seksualiteten lener seg opphavleg mot drifta etter å verta mata og stelt. Denne konstitueringa av seksualdrifta gjennom mora si omsorg, mating og kjæling med barnekroppen har gjeve opphavet til omgrepet om at mora er den første forføraren som fører barnet inn i den seksuelle nyttinga. Dette synspunktet om at mor si forføring konstituerer seksualiteten, har vorte fremja av den franske psykoanalytikaren Laplanche (Kittang 1997: 59).

Kjærleiken er ei kontinuerleg balansering mellom denne objektlibidoen og eglibidoen, og alle konkrete kjærleiksforhold må ha innslag av dei begge. I det eine ytterpunktet finn Freud den maskuline forma for kjærleik, som i rein form medfører at all psykisk energi vert flytta over på objektet for kjærleiken, noko som vil seia ei forstørring og idealisering av objektet for kjærleiken. I denne samanhengen kjem Freud med den famøse skildringa av at kvinnene berre elsker narsissistisk, dvs. at dei elsker dei mennene som har ei total interesse for dei som kjærleiksobjekt. Og kvinnene kan berre oppnå den utovervende objekt kjærleiken gjennom å elska barna sine, som også minner kvinnene om dei sjølve (Freud 2006 [1914]: 373–375). Det er mangfaldet av menneskelege kjærleiksforhold som dannar eit sentrum i Freuds omgrep om narsissismen, og det er også denne analysen som har vorte mest kjend i ettertid, og som også har gjeve opphav til harde stridar, særskilt innanfor den feministiske samfunnsteorien. Freud vert her skulda for å representera eit ekstremt maskulint

perspektiv på kjærleiken, samstundes som han har skapt eit utgangspunkt for den psykoanalytiske feminismen.

Det er ikkje til å undra seg over at slike synspunkt både kan vekke harme og få folk til å trekkja i smilebandet, men det finst noko formildande over analysen. Det eine er at Freud meiner at kvinnene si undertrykte stilling fører til at dei må elska seg sjøve, fordi kjærleiken til mennene er ufri og lagd på dei av samfunnet sine krav (Freud 2006 [1914]: 374). Det andre formildande synspunktet er at dette er analytiske og ikkje konkrete distinksjonar. Det vil seia at innslaget av objekt- og eigenkjærleik eksisterer i alle kjærleiksforhold, og at det slik sett berre er eit analytisk grep å kalla objektkjærleiken maskulin og den narsissistiske kjærleiken feminin. I dei meir konkrete forholda kan mennene vel så ofte verta plasserte ved den narsissistiske polen og kvinnene ved den andre polen som skildrar den objektrelaterte kjærleiken. Dette er absolutt avhengig av historiske forhold og av kampinnsatsen frå dei ulike kjønnsposisjonane. Og det er nettopp denne historiske ambivalensen som gjer at Freud sin analyse her både kan karakteriserast som ekstremt patriarkalsk og mannsentrert, og samstundes vera eit omgrepsmessig grunnlag for utviklinga av psykoanalytisk feminisme.

Det er også i Freuds analyse av narsissismen at vi finn eit utkast til ein kvinnesentrert kulturforståing, fordi den omsorgsgjevande kvinna sitt forhold til barna er grunnlaget for ei kvar danning av myndige menneske, og ikkje minst gjev dette ei forståing for at kulturen kunne ha sprunge ut av verdiar om omsorg og tryggleik like mykje som av konkurranse og vald. I *Totem og tabu* (1912–13), presenterer Freud eit langt meir maskulint perspektiv på kulturutviklinga, der forholdet mellom faren og sønene utgjer den minste eininga i kulturen, og der sønene sine ambivalente kjensler til faren forplantar seg i alle laga av psyken og samfunnsdanninga.

Denne teksten om narsissismen (1914) danna også eit grunnlag for ei heilt ny samfunnsforståing for Freud, noko som erstatta

konsepsjonen om at samfunnsdanninga og kulturutviklinga må forståast som ein motsetnadsfull prosess mellom driftene og sivilisasjonen, slik det var i *Framtida for ein illusjon (Die Zukunft einer Illusion)* (1927). Denne samfunnsforståinga er knytt til omgrepet om narsissismen og omgrepet om egideal som ei form for primitiv narsissisme. Den opphavlege narsissismen vert gjenfødd og lever vidare gjennom danninga av egideal, som inneheld alle dei perfeksjonane som finst lagra frå barndommen. Omgrepet om egideal heng i hop med idealisering, enten av indre eller ytre objekt, av sine eigne ideal eller av den vi elsker. Dette omgrepet er komplementært til omgrepet om sublimering av drifter. Idealisering dreier seg altså om objekta for kjærleiken, mens sublimering er eit omgrep som skal skildra at driftene vert kanaliserte inn i sivilisasjonen sine løp og overførte til verdifulle verk. Narsissistisk idealisering vil seia at eget finn att eit ideal å elska, på same måte som det umodne barnet er prega av grenselaus sjølvsk (Freud 2006 [1914]: 380). Desse ideala er gjerne knytte til familien, klassen eller nasjonen, og på denne måten er dette ei kjelde til danning av solidaritet og fellesskap (Freud 2006 [1914]: 388). Fellesskapet har etter dette ei infantil og narsissistisk kjelde, fordi dei sterke fellesskapa er overføring av den opphavlege narsissismen til nye egideal, som gjerne kan vera dei samlande ideala for eit fellesskap. Det verkeleg sterke fellesskapet har også ei kjelde i «farsdrapet» og i kampen mot fiendar, noko eg behandlar mange plassar i denne boka. Dette er nokre av dei mest sentrale bidraga som Freud kan gje til den moderne samfunnsteorien: Fellesskapet vert enten danna gjennom ein narsissistisk sjølvsk, som vart overført til eksterne objekt og egideal, til dømes ein leiar, ein nasjon eller ei gruppe, eller så er fellesskapet skapt gjennom konstituerande valdsbruk og ein kamp mot ytre fiendar.

Denne teoretiske nydanninga med omgrepet om narsissismen i sentrum førte også til ei radikal nytolking av kjeldene til nevrosane. I den første driftsteorien med motsetnaden mellom

egdrifter og libido oppstod det nevrosar som ei følge av seksuelle frustrasjonar. I denne nye konsepsjonen om narsissismen oppstår nevrosane meir internt i forholdet mellom eget og egideala, og innanfor denne konsepsjonen vert det fokusert på ei pendling mellom melankoli og mani. Melankoli er ein narsissistisk nevrose som oppstår fordi eget ikkje klarer å leva opp til sine egne egideal, og mani er den sjølvkjensla som oppstår som ei følge av at ein person opplever å nå opp til egideala, noko som skaper ei veldig kjensle av sjølvsk, altså ein narsissistisk mani.

I det tredje utkastet til driftsteori introduserte Freud ein ny antagonisme mellom Eros og dødsdrifta, Thanatos. Eros i den nye konsepsjonen inkluderer både egdrifter og seksualdrifta, og dødsdrifta, Thanatos, har også mange uttrykk og ovingar, som den støyande destruksjonsdrifta og aggressiviteten og den stumme dødsdrifta, eller den ubehagelege skuldkjensla. I den seine driftsteorien vart dialektikken mellom kjærleik og hat, eller kjærleik og aggresjon, subsumert under den meir generelle motsetnaden mellom livsdriftene og dødsdriftene, Eros og Thanatos. Før innføringa av denne motsetnaden opererte Freud med ein hat–kjærleik-dialektikk, eller ein grunnleggjande ambivalens som fanst i tilhøve til alle kjærleiksobjekt. Alle kjærleikstilhøve inneheld denne kjensleambivalensen, kan henda unnateke forholdet mellom ei mor og ein son, skriv Freud i *Ubehaget i kulturen* (1930).

Freud meinte sjølv at han kom på sporet av denne dødsdrifta gjennom oppdaginga av tvangen til å gjenta, noko som står i opposisjon til lystkjensla. Denne tvangen til å gjenta var synleg gjennom repeterande handlingar, som Freud observerte hjå barnebarnet Ernst sin leik med ei trådsnelle, og som han tolka som forsøk på å kontrollera at mora forsvann og kom tilbake. Det var ubehagelege og farlege livserfaringar som var grunnlaget for gjentakings tvangen, og slik sett var dette ei form for kontroll og herredømme over det som vert opplevd som trugande. Denne tvangen til å gjenta kan meir generelt tolkast som eit forsøk på å

kontrollera det ustadige og pulserande livet og støypa det flytande og nyskapande livet inn i ulike former for dødsmasker. Det er ikkje vanskeleg å sjå ulike former for askese som manifestasjonar av denne tvangen til å gjenta, og alle former for fundamentalisme er dødstilstivning, eit liv som er overgjeve og fiksert til evige sanningar og rigide reglar og stive tankemønster. Mange former for nevrosar kan også vera utslag av dødsdrifta, dette å vera plaga av skuldkjensle og vera innelåst i ei historisk fortid, slik at Eros forsvinn både når det gjeld opplevingar av det skjønne i notida, og når det gjeld å la Eros utfalda seg gjennom kreative framtidspanar. Sjølv livsprosjektet vert borte i stadige grubleri over det som har hendt i fortida. Livet står i stampe, ein kan oppleva å ikkje koma nokon veg vidare, livet har stivna og er utan den pulserande livskjensla, eller Eros. Menneska lever sine liv i eit spenningsfelt mellom den poetiske fantasien og rigide livsreglar, eller dødsmasker. Dette finst i det asketiske aspektet innanfor jødedommen, protestantismen og den islamske salafismen, men tilstivna reglar kan også visa seg i daglege rutinar, som å søkja etter absolutte sanningar og å regulera livet etter eit diett- og treningsregime og eit skilje mellom reint og ureint (Douglas 1997).

Eg vil hevda at det er nødvendig å skilja mellom to tankefigurar som Freud gjer bruk av, for å lesa verket hans på ein konsistent måte. Kjærleiken i avgrensa eller utvida forstand var alltid den eine polen i Freuds driftstypologi, men han bruker ofte ulike kjærleiksomgrep om kvarandre, noko som kan skapa analytisk forvirring. Det er difor for det første avgjerande å etablere eit analytisk skilje mellom den seksuelle og biologisk inspirerte libidoen og den «mytologiske» Eros. Desse omgrepa, eller tankefigurane, kan ha ei felles meining, men dei kan også romma ulike konsepsjonar. Eg vil på tilsvarande vis hevda at det er to ulike konsepsjonar om vald og aggressivitet: Den eine er knytt til ødipuskomplekset og historia om farsdrapet, og den andre er fundert i den store livskampen mellom Eros og Thanatos.

I Hinsides lystprinsippet (1920) og framover i verket utvikla Freud ein ny driftsteori og ei ny forståing av nevrosane. I den første driftsdualismen var nevrosane ei følgje av den seksuelle frustrasjonen, i den andre konsepsjonen, om narsissismen, vart nevrosane forstått som eit internt tilhøve mellom eget og egideala, og innanfor dualismen mellom dødsdriftene og livsdriftene vart nevrosane forstått som ein innovervend aggresjon som manifesterer seg som ei straffande skuld kjensle eller ei stum dødsdrift. I den tidlegare teorien opererte Freud med to hovudrifter som motiverer til handling. Den eine er libido eller seksualdrifta, som søker lyst og spenningsreduksjon, og den andre er egdriftene, som søker ei tilpassing til den faktiske verda ut frå eit realitetsprinsipp. Freud er på mange måtar ein epistemologisk dualist som opererer med slike motsetnadspaar, eller polære krefter, som støyter mot kvarandre. Ifølgje Erich Fromm (1981) vart det ein trussel mot denne polariteten då Freud oppdaga den primitive narsissismen, noko som vil seia et det vert investert libido i det egne eget, som er slik at Freud står tilbake med berre ei enkel drift som enten kan vendast utover mot seksualobjekt, eller som an vendast innover som sjølvelsk, eller autoerotisme. Det er i denne samanhengen vi må forstå Freuds oppdaging av nye polære drifter i Eros og Thanatos. Freud meinte vekselvis at Eros og libido var identiske, og at dei ikkje kan sameinast. Og ifølgje Fromm er ideen om dødsdrifta, eller Thanatos, like problematisk. Men først ser vi på forholdet mellom Eros og libido.

Erich Fromm (1981) meinte at den manglande teoretiske integrasjonen kjem av at omgrepet om libido var knytt til eit mekanisk fysiologisk syn på vitskapen, mens omgrepet om Eros var knytt meir direkte til biologien og livsfilosofien. Denne distinksjonen er vesentleg, men eg trur det er rett med ei viss omgrepsforskyving: Ein av grunnane til at det ikkje er mogleg å sameina libido med Eros, er at dei er knytte til svært ulike omgrepslandskap. Men begge er knytte til omgrep om Liv, i to ulike variantar. Den eine grunnkonsepsjonen er den organisk-fysiologiske og

positivistiske, og den andre er vitalistisk, livsfilosofisk og hermeneutisk (Scott Lash 1999, 2002). Libido, eller seksualdrifta, er knytt til det omgrepet om Liv som spring ut av ein mekanistisk fysiologisk materialisme, der det er ein føresetnad at all handling må ha eit materielt grunnlag som er sentrert i dei erogene sonene. Denne typen organisk materialisme og positivisme var vanleg i Freuds vitskapelege miljø, og Freud lærte dette hjå læraren sin, Brücke, men liknande idear fanst også hjå Helmholtz og Büchner. Og Eros-omgrepet høyrer heime innanfor den livsfilosofiske og vitalistiske tankeretninga, som har som grunnleggjande føresetnad at alt liv er i stadig vokster, og at det vert danna stadig nye utvida einingar, til dømes nye former for fellesskap.

Sett frå ein samfunnsteoretisk synsstad går omgrepet om libido inn i ein samfunnsteori som går ut frå isolerte individ som søker å tilfredsstilla lystene sine, og der andre menneske er objekt for libidoinvesteringar og middel i denne søkinga etter å investera libido. Forholda mellom menneska er som på ein marknadsplass, der det heller ikkje er egentlege solidariske band mellom menneska, berre utvekslingar av nytteverdiar. I meir generell sosiologisk forstand vil dette vera ei form for individualistisk utilitarisme, og denne individualismen fører også til «alles krig mot alle», og at ein sosial orden berre kan verta danna gjennom ei sterk tvangsmakt, ein Leviathan som opphevar «alles krig mot alle». Innanfor ei slik handlingsforståing finst det difor ikkje grunnlag for at menneska kan slutta seg frivillig saman i samarbeid og demokrati (Joas 2011). Det er difor ein motsetnad mellom libido og fellesskap, og menneska kan berre slutta seg saman i fellesskap og danna ein sivilisasjon gjennom å renonsera på seksualdrifta – eller sublimera libidoinvesteringane sine til kunst og vitskap.

Eros som grunndrift er vesentleg ulik libido og må forståast innanfor ein heilt annan teoretisk kontekst. Også Eros er knytt til «biologiske» førestillingar om liv, vekst og organisme som finst i den vitalistiske filosofien, eller livsfilosofien. Freud tenkjer

seg denne livskrafta, eller Eros, som ei grunndrift i tilværet som opererer på alle nivå, heilt frå cellene sin tendens til sameining og danning av meir komplekse organismar til tendensen til framvekst av stadig meir utvida fellesskap frå familien, naboskapen og nasjonen til det kosmopolitiske fellesskapet. Det finst kort sagt ein vitalistisk vokster i kulturen som kan føra menneskeslekta fram til Kants «*zum ewigen Frieden*». Det er difor klart at denne «drifta» er meir generell og går meir i djupna i kulturen enn seksualdrifta, som er lokalisert i erogene soner.

Sett i frå ein sosiologisk synsstad er det også klart at Freud her har forlate Hobbes sin idé om «alles krig mot alle» og føresetnaden om isolerte og fråskilde individ som enten vert haldne saman av ei tvangsmakt eller dannar ein overflatisk sosial orden gjennom byte på marknadsplassen. Innanfor denne livsfilosofiske konsepsjonen er det ei rørsle mot å binda menneska saman i stadig meir utvida fellesskap, og det finst difor ein idé om at det er primære solidariske band mellom menneska. Utviklinga i Freuds samfunnsteori er etter dette ikkje så ulik den utviklinga det var innanfor samfunnsteorien i den engelske tradisjonen frå Hobbes sine isolerte og egoistiske individ som vert tvinga til fred av ein suveren fyrste, via Mandeville sin idé om *private vices public virtues*, der solidariteten vert ein utilsikta konsekvens av egoismen, og fram til den skotske opplysningsfilosofien sin idé om at menneska er naturleg sympatiske til kvarandre, og at det difor finst ein primitiv solidaritet (Levine 1995). Eros er aldri i konflikt med fellesskapet eller i motsetnad til sivilisasjonen, av den enkle grunnen at Eros er den djupe drivkrafta i danninga av alle slags fellesskap. Det er difor også meiningslaust å tala om sublimering, eller renonsering av erosdrifta, slik det gjev meining å tala om sublimering og renonsering av libido.

Men Freud var ingen eintydig opplysningsfilosof, og difor meinte han at menneskeslekta ikkje går uhindra fram mot denne «evige freden». Tvert imot er det ei anna gigantisk kraft som

styrer menneska og samfunnet, nemleg Thanatos, eller dødsdrifta. Også her knyter Freud omgrepet til livsfilosofiske idear: Samfunnet, individet og kulturen vert slitne mellom liv, vekst og samanslutning på den eine sida og rørsle mot det anorganiske på den andre sida, der organismen går i oppløysing, og der livskrafta gradvis vert sett ned til det punktet der alt energisk strev vert oppheva. Freud kallar denne nullstillinga av livsenergien nirvanaprinsippet, og slik er det ein felles premiss om spenningsreduksjon i den eldre og den nye driftsteorien.

I alle fall kan vi slå fast at Eros dreier seg om liv, vekst og stadig utvida samanslutningar, mens Thanatos er ei rørsle mot døden, energireduksjon og oppløysing av samanslutningar både i organismen og innanfor dei sosiale fellesskapa. Men det er like klart at dette omgrepet rommar mange fenomen som ikkje opplagt har nære samanhengar med kvarandre, og eg kan lista desse opp slik: 1) rørsle mot det anorganiske – nirvanaprinsippet, 2) utovervend aggresjon og destruksjon, 3) innovervend aggresjon, sjølvøydelegging, 4) samvett og skuldkjensle og 5) sublimert og målhemma Thanatos, dvs. maktvilje, herredømme og kontroll over naturen og herredømme over andre menneske. Denne målhemma aggressiviteten er særskilt viktig, fordi her vert menneska fritekne frå det tragiske valet mellom å øydeleggja seg sjølve eller å øydeleggja den andre, fordi energien i destruksjonsdrifta vert nytta til å få herredømme over naturen. Sett frå eit sosiologisk synspunkt er det både forbausande og aktuelt å sjå på menneskeleg inngrep i naturen som ei form for destruksjon. Menneska kan enten øydeleggja seg sjølve gjennom indre konfliktrar og ei streng skuldkjensle (som er den stumme dødsdrifta), eller så kan menneska vera relativt friske gjennom å erverva aggressiv kontroll over naturen eller kontroll og kamp mot andre menneske. Etter dette tragiske og pessimistiske synet vil fred med andre menneske og forsonande omsorg overfor naturen auka skuldkjensla og skapa konstant ubehag frå den stumme dødsdrifta.

Figur 6

Driftsteori	Samfunnsteori	Hovudårsak til nevrosar	Overeg
Libido, egdrifter Lystprinsippet, realitets-prinsippet	Kulturen danna gjennom innskrenking av libido. Hovudverk: Zukunft einer Illusion, 1927 Sivilisasjon og moderne nevrosar, 1908	Seksualfrustrasjonar, Kvinnene: moralske og nevrotiske Mennene: enten «perversjonar» (overgrep og prostitusjon), eller sublimering i kunst/vitskap	Moden realitetsorientering Den borgarlege mannen – «utdanna til realitetane» Kvinner og arbeidarar: umodne (religiøse fantasiar)
Eglibido, objektlibido	Massepsykologien, fellesskap gjennom identifisering med ein leiar, felles egideal Hovudverk: Massepsykologi (1921) Totem og tabu (1912–1913) Innføring i narsissismen (1914)	Nevrosar internt i eget, pendling mellom melankoli og mani Psykiske realitetar trumfar den faktiske realiteten Tankens allmakt, primitiv animisme	Egideal, «nasjonane», «den karismatiske leiaren»
Eros, Thanatos	Sivilisasjonen som ein kamp mellom stadig utviding av fellesskapet, og oppløysing av fellesskapet. Ubehaget i kulturen (1930) Jeget og detet 1923 (2014) Analysis Terminable and Interminable (1937)	Skuldkjensle som innovervend aggresjon Nevrosen, eller skuldkjensla er ei følge av fred og utvida solidaritet Og erosprega forsoning med naturen (fråvær av «aggressiv kontroll»), fører til skuldkjensle og auke av den stumme dødsdrifta.	Det straffande samvitet Skuldkjensla Den stumme dødsdrifta