

Södertörns högskola | Institutionen för kultur och kommunikation  
Kandidat 15 hp | Filosofi | vårterminen 2011

# På drift med Spinoza och Freud

Av: Malin Berge Birath  
Handledare: Fredrika Spindler

## Abstract

This essay attempts to examine whether it is possible to find a mutual understanding of the concept of *drive* between Spinoza's philosophy and Freud's psychoanalytical theory. Former texts on this subject have given a variety of conclusions: from a radical separation between the two authors to a complete identification between the two. The drive, or the desire which is the term Spinoza uses, has in Spinoza's philosophy its foundation in the concept of *conatus*. *Conatus* is every thing's strive to persevere in its being and is the expression of God's, or the only substance's, force and action in a here and a now. In the Freudian theory the term *trieb*, drive, is defined by its variation regarding object, source and aim. The late Freudian theory of drives separates the life drive, also called Eros, from the death drive. Eros is the strive of every being to maintain life but also to procreate and create stronger unities of life. It is, as the strive of *conatus*, a persevering strive. However, in examining the strive of *conatus* to persevere in its being, which could be said to strive by the guidance of a principle of joy, the distinction between the concept of *conatus* and the Freudian Eros is made visible through the comparison to the Freudian pleasure principle.

Key words:

Spinoza

Freud

Drive

Strive

Conatus

Eros

Joy

The pleasure principle

Stort tack till min handledare Fredrika Spindler som har haft ett osvikligt tålamod med mig.

Jag vill även tacka Anna Berge, Johan Eriksson, Ulf Lindeberg, Bertrand Ogilvie och Elisabet Wolgers för deras hjälp med litteratur, synpunkter och textbearbetning.

# Innehållsförteckning

<b>Inledning.....</b>	<b>5</b>
Bakgrund: På drift med Spinoza och Freud	
Definition av drift och begär	
Avgränsning av mitt undersökningsområde	
Syftesbeskrivning och frågeställningar	
<b>1. Spinozas monistiska strävan och Freuds dualistiska driftsteori.....</b>	<b>10</b>
1.1. Spinozas monistiska strävan	
1.2. Människan som kropp och själ, det spinozistiska begäret	
1.3. Freuds driftlära	
1.4. Sexualdrifterna och jagdrifterna: Freuds tidiga driftdualism	
1.5. Eros och dödsdriften i Bortom lustprincipen	
1.6. <i>Conatus</i> och Eros	
<b>2. <i>Conatus</i> och Eros: glädje och lust som princip.....</b>	<b>23</b>
2.1. <i>Conatus</i> – möten och kraft	
2.2. <i>Conatus</i> och konstruktionen av en värld	
2.3. ”lustprincipen” och <i>conatus</i>	
2.4. Freud: Eros och lustprincipen	
2.5. Lustprincipen: sexualdrifterna och självbevarelsedrifterna	
2.6. Lustprincipen: Eros och dödsdriften	
<b>3. Slutdiskussion: På drift med Spinoza och Freud.....</b>	<b>33</b>
3.1. Konservativ och produktion	
3.2. Monism och dualism	
3.3. På drift: Sammanfattning och slutsats	

## Litteratur

## Inledning

Bakgrund: På drift med Spinoza och Freud

1990 organiserades ett symposium vid Parisuniversitetet Sorbonne under rubriken *Spinoza på 1900-talet*, vars syfte var att undersöka dels de influenser som Baruch Spinoza (1632-1677) hade haft på 1900-talets tänkare, dels hur man tänkte kring Spinoza på 1900-talet. I anslutning till symposiet publicerades föredragen i form av en antologi.<sup>1</sup> Den sista underrubriken på symposiet var: *Psykoanalysen*.<sup>2</sup> Under denna rubrik publicerades två texter om relationen mellan Spinozas och Freuds tänkande. Det verk av Spinoza som vanligtvis diskuteras i relation till Freud är *Etiken*. Spinozas lära om affekterna har då setts som en föregångare till den psykoanalytiska teorin.<sup>3</sup>

I den första symposietexten<sup>4</sup> under rubriken *Psykoanalysen* söker författarna Frank Burbage och Nathalie Chouchan utreda grunden till den skepticism de tycker sig se Freud hysa inför Spinozas tänkande. Den direkta relationen mellan Freud och Spinoza, relation här i betydelsen att Spinoza direkt skulle ha influerat Freud, är svår att belägga och Freud hävdar själv att han endast har en indirekt kunskap om Spinoza.<sup>5</sup> Burbage och Chouchan presenterar i sin undersökning om en eventuell direkt eller indirekt relation mellan Spinoza och Freud, en översikt över de samläsningar eller komparativa läsningar som har gjorts och hittar där tre typexempel:

- *Identifikation mellan de båda*. Som exempel på en sådan läsning nämner de Paul Ricoeur som placerar Freud i en tradition av tänkare, där han även placerar Spinoza, som menar att *människan är begär innan hon är ord*.<sup>6</sup> I den not som följer likställer Ricoeur det freudianska begreppet *libido* med Spinozas *conatus*, Leibniz *appetitus*, Shopenhauers *vilja* och Nietzsches *vilja till makt*.

---

<sup>1</sup> Bloch, Olivier (red.), *Spinoza au XXe siècle*, Actes des Journées d'études organisées les 14 et 21 janvier, 11 et 18 mars 1990 à la Sorbonne. Paris: Presses Universitaires de France, 1993 (I det följande: SXX).

<sup>2</sup> Kapitlet om Psykoanalysen innefattar tre texter. Jag kommer här endast att diskutera de två första som undersöker relationen Spinoza och Freud. Den tredje texten behandlar relationen Lacan och Spinoza.

<sup>3</sup> "Si la psychologie pré-freudienne peut, par de nombreux aspects, être pensée dans un cadre cartésien, la psychoanalyse, elle, ne peut l'être que dans une perspective spinoziste. Nombreux sont les points de rapprochements entre les deux doctrines et cette proximité visible n'est rendu possible, on le verra, que par une même position profonde." Moreau, Pierre-Francois, *Spinoza*, Paris: Editions du Seuil, 1975, 99.

<sup>4</sup> Burbage, Frank och Chouchan, Nathalie, *Freud et Spinoza – La question de la transformation et le devenir actif du sujet*, SXX, 527.

<sup>5</sup> Ogilvie, Bertrand, *Spinoza dans la psychanalyse*, SXX, 549.

<sup>6</sup> Ricoeur, Paul, *De l'interprétation - essai sur Freud*, Paris: Édition du Seuil, 1965, 307.

- *Radikal separation mellan de båda* där skillnaden mellan Spinozas monistiska begrepp *conatus* och Freuds dualistiska driftsuppfattning framhävs.
- *Kompromiss mellan identifikation och separation* där man tillskriver Spinoza och Freud ett gemensamt undersökningsområde vad gäller Spinozas lära om affekterna och Freuds psykoanalytiska teori men där man skiljer dem åt genom att exempelvis konstatera att Freud lade större vikt vid det undermedvetna, medan Spinoza lade större fokus på vägen till självförverkligande.

Burbage och Chouchan konstaterar att det intressanta i denna översikt inte ligger i vilken läsning som är den riktiga, utan i att de olika läsningarna visar på svårigheten att utröna vilken eventuell relation det går att finna mellan Spinozas filosofi och Freuds teori.<sup>7</sup>

I den andra symposietexten om psykoanalysen, *Spinoza i psykoanalysen*, tar Bertrand Ogilvie avstånd från själva frågeställningen om en eventuell relation mellan Spinoza och Freuds tänkande och inleder istället med att slå fast att relationen Spinoza och Freud endast finns hos läsaren. Ogilvie frågar sig därefter vilken effekt kunskap om Spinozas filosofi får i en läsning av Freuds texter.<sup>8</sup>

Med hänvisning till de olika typexemplen av samläsningar som Burbage och Chouchan redogör för, så var min ursprungliga tanke med denna uppsats att, liksom Ricoeur likställer *libido* med begreppet *conatus*, söka sammanlänka Freuds driftsbegrepp med Spinozas *conatus*. Allt eftersom min läsning fortskred tydliggjordes dock att de andra läsningarna, radikal separation eller kompromiss, framstod som allt mer adekvata. I den mån Burbage, Chouchan och Ogilvie själva tolkar sambanden mellan Spinozas och Freuds tänkande så gör de det indirekt. Till exempel finner Ogilvie ett analogt sätt att tänka kring sanning mellan Spinoza och Freud. Han menar att begreppet hos båda främst definieras som något som producerar mening. Ogilvie finner alltså hos Spinoza och Freud ett gemensamt *praktiskt* förhållningssätt att möta vissa problem eller frågor, något han kallar ”gester eller teoretiska attityder”.<sup>9</sup> I Burbages och Chouchans text finns den enda kopplingen mellan Spinoza och Freud i Freuds användande av ordet ”spinozism” i *Ett minne ur Leonardo da Vincis barndom*. Deras utgångspunkt, att försöka påvisa en implicit

<sup>7</sup> I övrigt diskuterar Burbage och Chouchan i sin text, genom Freuds referens till spinozismen, övergången från passivitet till aktivitet och vilken roll kunskapen där spelar utifrån Spinoza och Freud.

<sup>8</sup> Ogilvie, *Spinoza dans la psychanalyse*, SXX, 554.

<sup>9</sup> Ibid.

spinozism hos Freud, utmynnar i ett konstaterande att en sådan slutsats inte är adekvat då skillnaderna mellan Spinozas och Freuds tänkande är alltför betydande.

Avsikten med denna text blev att, något som endast summariskt behandlas av de ovanstående författarna, redogöra för begäret hos Spinoza, vilket har sin förankring i begreppet *conatus*, samt driften hos Freud. Mitt syfte är att närmare undersöka dels vad som i dessa begrepp, begäret och driften, för dem samman dels vad som skiljer dem åt.

### Definition av drift och begär

Spinozas definition av drift är en strävan att framhärda i sitt vara och att denna strävan är människans essens.<sup>10</sup> Spinoza använder sig sedan inte av termen drift (*Appetitus*) utan av termen begär (*Cupiditas*) då han hävdar att människan är medveten om denna strävan att framhärda i sitt vara och: *begär är drift i förening med medvetande om densamma*.<sup>11</sup> Men även om Spinoza belägger att människan är medveten om sin strävan att framhärda i sitt vara, så förutsätter den strävan samtidigt inte förnuftet då den är oberoende av om själen har klara eller förvirrade idéer.<sup>12</sup> Spinoza ser ingen skillnad mellan drift och begär men jag kommer att använda mig av beteckningen *begär* eftersom det är den term Spinoza ständigt hänvisar till.

I *Ångest och driftliv* (1932) frågar sig Freud vad en drift är och vad man kan tillskriva den. Efter att ha konstaterat att den skiljer sig från en yttre retning då den härstammar från retningskällor i kroppens *inre* och att den, till skillnad från yttre retning, verkar som en konstant kraft skriver han: *Vi föreställer oss den (driften) som en viss energimängd som strävar i en viss riktning. Av denna strävan har den namnet "drift" ("trieb")*.<sup>13</sup> Det tycks mig problematiskt att, såsom Ricoeur, identifiera *conatus* med *libido*<sup>14</sup> då termen *libido* hos Freud betecknar driftens energi men inte driftens strävan. I citatet ovan så är det *energimängden* som identifieras med *libido*. Eftersom *conatus* i sin definition är en strävan, ett framhärdigande, så tycks det mig vara mer adekvat att använda mig av Freuds driftbegrepp. Freuds term för drift är *trieb*. Genom användandet av denna term skiljer han driften från den animaliska instinkten. I de

---

<sup>10</sup> Spinoza, Baruch, *Etiken*, III, Definitioner av affekterna, 1, Lagerberg Dagmar (övers.), 2 uppl. Stockholm: Thales, 2001.

<sup>11</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Teorem 9.

<sup>12</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Teorem 9.

<sup>13</sup> Freud, Sigmund, *XXXII Ångest och driftliv*, Asker Assar, Schedin Göran, Treffenberg Karin (övers.), Samlade skrifter av Sigmund Freud, I Föreläsningar, Titelman David (red.), 2 uppl. Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2006, 511, (I det följande: S.Skr. I).

<sup>14</sup> Ricoeur, *De l'interprétation - essai sur Freud*, 307.

engelska översättningarna av Freud har man för det mesta inte gjort den distinktionen utan refererar till de båda med *instinct*.<sup>15</sup> Detta blir problematiskt då *trieb*, till skillnad från begreppet *instinkt*, hos Freud definieras av det tryck som påtvingas individen och av dess obestämdhet gällande källa, objekt och mål. *Instinkt* inbegriper en form av ändamålsenlighet till skillnad från driften. Även på franska har man gjort distinktionen mellan drift och instinkt då man har översatt *trieb* med *pulsion* som innefattar i sin betydelse den inre rörelse och tryck som kännetecknar *trieb*.

Jag definierar i det följande, utifrån de definitioner givna av Freud och av Spinoza, driften/ begäret som en rörelse, en strävan, ur människans inre som har en viss riktning och att denna riktning inte är framsprungen ur förnuftets tanke.

#### Avgränsning av uppsatsen undersökningsområde

För att närma mig begreppen *begär* hos Spinoza och *drift* hos Freud är det nödvändigt att först se ur vilka system begreppen hämtas, därefter tydliggör jag avgränsningen av mitt ämne.

Spinoza utvecklar i *Etiken* en etik som i sig är en ontologi, en lära om varat. Hans etik grundas därmed på människans vara både som kropp och som själ. Då Spinozas etik har som grund en ontologi så avlägsnas hela den transcendentala aspekten av en morallära. När jag nu plockar ut endast ett begrepp, begäret, ur hela hans lära om varat, så plockar jag inte endast ut en del ur en helhet utan också en del, som i sig innesluter helheten. Detta är en adekvat kommentar att göra oavsett vilket av Spinozas begrepp man väljer. Spinozas immanenta ontologi, som börjar med den enda substansen som är hela det oändliga varat och som är enda orsak till sig själv och som uttrycker sin essens genom ett oändligt antal attribut, är en helhet som av nödvändighet är utan delar. När jag i denna uppsats behandlar Spinozas begrepp *begär* som rörelse utifrån individen i förhållande till individen själv och i förhållande till yttre kroppar, är det i vetskap om att jag skulle kunna skriva in hela verket *Etiken* i det Spinoza egentligen omfattar med begreppet *begär*. Den centrala del av Spinozas filosofi som jag medvetet har uteslutit är själva kunskapsläran: att verkligheten är totalt intelligibel och att människan därmed kan uppnå säker kunskap och till följd därav närma sig själens frihet och salighet. Begäret står i fokus för Spinoza eftersom

---

<sup>15</sup> Laplanche, Jean och Pontalis, Jean-Bertrand, *The Language of Psycho-Analysis*, Nicholson-Smith, Donald (övers.), New York: W.W. Norton & Company Inc, 1973, 214. I den engelska översättningen av *Vocabulaire de la Psychoanalyse* har man använt sig av termen *drive* för att översätta *trieb*.



det är människans själva essens. Varför och vad detta innebär kommer jag att behandla i uppsatsens första del.

Det jag kommer att diskutera i Freuds teori är den del som av honom själv benämndes metapsykologi. Metapsykologin växte fram ur det misslyckande som följde på Freuds försök att skapa en psykologi baserad på neurologi.<sup>16</sup> Freud ville genom metapsykologin finna de strukturer och drivkrafter som ligger bakom människans strävan, bakom det synliga. Arbetet med metapsykologin fortsatte under fyra decennier och kom att under denna tid genomgå flera omarbetningar. Freud delade in det metapsykologiska under tre rubriker: de dynamiska, de topiska och de ekonomiska synpunkterna. Drifterna benämns av Freud som de ”dynamiska förhållandena i själslivet”<sup>17</sup> på så sätt att den dynamiska synpunkten utgår från en konflikt av motsatta krafter och dessa krafter är drifterna. Den topiska (topos= plats) synpunkten syftar till att betrakta den psykiska apparaten, vilket är en modell för psykiska energier och strukturer, som uppdelad i olika rum eller platser.<sup>18</sup> De ekonomiska synpunkterna syftar till att ge en beskrivning av den omsättning och distribution av energi, en energi som har drifmässigt ursprung, som sker i de psykiska processerna. Freuds driftlära, där man skiljer på den tidiga och den sena driftläran, existerar i förhållande till dessa tre synpunkter. Jag kommer i denna uppsats endast i liten grad gå in på den topiska synpunkten men istället begränsa driftsbegreppet till delar av den dynamiska och ekonomiska synpunkten av Freuds metapsykologi. Det vill säga, betrakta driften som en rörelse ur individen med ett syfte och mål utanför förnuftets kontroll och de principer inom individen som styr driften.

I anslutning till min korta presentation av Spinozas *Etiken* och Freuds metapsykologiska arbete vill jag göra en kort anmärkning om den rent metodiska svårigheten i att föra samman dessa båda, sinsemellan mycket olika, teoretiska arbeten. Bertrand Ogilvie<sup>19</sup> beskriver att denna svårighet ligger i skillnaden mellan ett filosofiskt system som har en sammanhållen inre logik och ett teoretiskt arbete av ett helt annat slag som har en vilja att vara förankrad i naturvetenskapen, d.v.s. en teori vars användning av begrepp vilar, inte på en sammanhållen inre logik, utan på empiri.

---

<sup>16</sup> Warren, Bengt. *Förord*, Samlade skrifter av Sigmund Freud, IX Metapsykologin, Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2008, 9. (I det följande: S.Skr. IX)

<sup>17</sup> Freud, *Jaget och detet*, Engvén Mia (övers.), S.Skr. IX, 331.

<sup>18</sup> Freud skiljer på den första topiken och den andra topiken vilka han, efter upprättandet av den senare, använde parallellt. Den första topiken är uppdelningen mellan det medvetna, det förmedvetna och det omedvetna. Den andra topiken som introducerades runt 1920 åtskiljer detet, jaget och överjaget.

<sup>19</sup> Ogilvie, *Spinoza dans la psychoanalyse*, SXX, 550.

Detta har som konsekvens att Freuds användande av begrepp stödjer sig på en provisorisk definition som ständigt kan omdefinieras.

### Syftesbeskrivning och frågeställningar

I uppsatsens första del kommer jag att visa på det mest tydliga problemet med en gemensam läsning av Spinoza och Freud: Freuds dualistiska driftsuppfattning och det spinozistiska begärets med nödvändighet monistiska strävan. Denna del presenterar det spinozistiska begäret och den freudianska driften och syftar till att tydliggöra hur Freud vidmakthåller en dualistisk uppfattning om driften och att denna uppfattning är svår att förena med Spinozas etik. I den andra delen undersöker jag driften som kraft och rörelse i de mer omfattande begreppen ”conatus” hos Spinoza och ”Eros” (även kallat livsdriften) hos Freud. Frågeställningen är här: Vad styr dessa strävanden enligt Spinoza och Freud? Genom ett citat av Laurent Bove hämtat ur hans bok om *conatus strategi*<sup>20</sup> hittar jag ett samband mellan Spinoza och Freud som samtidigt tydliggör det oförenliga i deras tänkanden. Den sista delen ägnas åt en sammanfattande diskussion.

## 1. Spinozas monistiska strävan och Freuds dualistiska driftsteori

För att närma mig frågan om det mellan Spinoza och Freud finns en möjlig gemensam begreppsförståelse trots den potentiella problematiken mellan dualism och monism, definierar jag i denna första del vad Spinoza respektive Freud menar med begreppen drift och begär.<sup>21</sup> Utifrån Spinozas definition av begäret undersöker jag naturen hos den strävan som enligt honom är varje människas essens. Freuds ursprungliga dualism separerade sexualdriften och jagdrifterna men i den senare driftläran upphör denna dualism och ersätts av en annan, den mellan Eros, det vill säga livsdriften, och dödsdriften. Med Freuds dödsdrift i åtanke, ställer jag även frågan hur det spinozistiska begäret förhåller sig till döden. Den grundläggande frågan som denna del försöker att svara på är alltså: hur ställer sig Spinozas och Freuds grundläggande uppfattning om drift/begär till varandra?

---

<sup>20</sup> Bove, Laurent, *La stratégie du conatus – affirmation et résistance chez Spinoza*, (Conatus strategi, affirmation och motstånd hos Spinoza), Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1996 (I det följande: SC).

<sup>21</sup> Som tidigare nämnts i introduktionen så gör inte Spinoza någon skillnad mellan drift och begär men han använder systematiskt termen begär.

## 1.1. Spinozas monistiska strävan

I inledningen nämnde jag Spinozas definition av begäret och jag ska här återkomma till den för att utveckla dess betydelse i relation till den ontologiska helhet som *Etiken* utgör. ”*Begär (Cupiditas) är människans själva essens, i den mån denna uppfattas som av någon i henne given affektion inriktad på att göra något.*”<sup>22</sup> Först definierar Spinoza vad han menar med att begäret är människans själva essens för att sedan förtydliga vad han omfattar med begreppet begär. Därefter förklarar han vad han menar med i *henne given affektion*. Dessa delar av definitionen behandlar jag i detta avsnitt. Den sista delen av definitionen: *inriktad på att göra något* återkommer jag till i del 2 av uppsatsen.

För att förstå betydelsen av det spinozistiska begärets absolut enhetliga strävan måste man se begäret i relation till den ontologiska helhet som det tillhör. Den första delen av *Etiken* är titulerad *Om Gud*. Om Descartes utgick från *cogito ergo sum*<sup>23</sup> (jag tänker därför finns jag) för att bevisa varat utifrån människan, utifrån det enskilda, så utgår Spinoza i *Etiken* från varat, den enda substansen, för att sedan nå fram till människan i hennes vara och begäret som hennes essens. Begäret som människans essens är en direkt verkan av den första definitionen i del I av *Etiken* där begreppet *causa sui*, att vara orsak till sig, introduceras. *Causa sui* innebär det ”*vars essens innesluter existens eller det vars natur inte kan tänkas på annat sätt än som existerande*”.<sup>24</sup> Med denna första definition av att vara orsak till sig är det inte en gudsgestalt som postuleras utan det som presenteras är den autoproduktiva verkligheten<sup>25</sup>, det existerande varat. Att detta vara är den enda substansen utsägs först i teorem 14 efter att Spinoza har belagt, som i ett svar till Descartes som postulerar tre substanser<sup>26</sup> (tänkandet, utsträckningen och Gud), att det inte kan finnas två eller flera substanser av samma natur<sup>27</sup> samt att en substans kan inte frambringas ur en annan substans<sup>28</sup> och därefter att en substans inte kan vara delbar.<sup>29</sup> Att postulera att tre olika substanser med olika natur skulle existera parallellt är för Spinoza detsamma som en föreställning om tre parallella världar, tre gudar, tre vara,

---

<sup>22</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Definitioner av affekterna, 1.

<sup>23</sup> Passagen *cogito ergo sum* återfinns i *Discours de la méthode* av René Descartes.

<sup>24</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Definitioner, 1.

<sup>25</sup> Bove, *SC*, 9.

<sup>26</sup> Det är i den sjätte meditationen i *Méditations métaphysiques* som Descartes framhåller Utsträckningen som den tredje substansen vid sidan av Tänkandet och Gud.

<sup>27</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 5.

<sup>28</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 6.

<sup>29</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 13.

vilket är för Spinoza en omöjlig tanke. Det första som beläggs i *Etiken* är därför varats eller substansens enhetlighet. Vilka är konsekvenserna som följer av denna substans natur? Om vi ska fortsätta att följa den första definitionens verkningar där Spinoza introducerar *causa sui* så är det som följer substansens natur ”oändligt många ting på oändligt många sätt”<sup>30</sup> och detta är inte till följd av en gudomlig vilja<sup>31</sup> utan till följd av denna naturs nödvändighet.<sup>32</sup> Substansen och denna rörelse som tar sin början i *causa sui*, autoproduktionen av varat, är fri orsak till alla ting utifrån sin naturs nödvändighet vilken är att dess essens innesluter dess existens. Det vill säga att det genom vilket substansen kan vara och tänkas,<sup>33</sup> innesluter dess vara. Denna sin essens uttrycker substansen genom ett oändligt antal attribut (gudsattribut)<sup>34</sup> av vilka människan kan uppfatta två.<sup>35</sup> *Tänkanget* och *Utsträckningen*.<sup>36</sup> Om nu den enda substansen, det enda varat, vilken är orsak till sig själv, uttrycker sin essens genom attributen och denna essens innesluter existensen, är oändlig<sup>37</sup> och evig<sup>38</sup>, hur förhåller sig då varats essens till de enskilda tingens essens och deras vara?

Det enskilda tinget är modus eller affektion av gudsattributen varigenom substansen uttrycker sin essens, det vill säga sin existens,<sup>39</sup> på ett visst bestämt sätt.<sup>40</sup> Kausalföljden från substansens oändliga, autoproduktiva vara till de skapade ändliga tingen är hos Spinoza komplex att följa. Hur frambringas det ändliga ur det oändliga? Hur kommer tiden, varaktigheten in i det eviga? Jag kommer här endast vidröra denna problematik i mening att tydliggöra åtskillnaden mellan existens och essens hos de enskilda tingen i allmänhet och hos människan i synnerhet. Attributen liksom vissa modus följer omedelbart av substansens absoluta natur och är liksom substansen eviga och oändliga.<sup>41</sup> Det som är ändligt kan därför inte ha frambringats direkt ur substansens attributs absoluta natur men har frambringats av Gud affekterad av en modus med begränsad existens.<sup>42</sup> Svårigheten ligger i att förstå hur de begränsade

<sup>30</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 16.

<sup>31</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 17 Anmärkning.

<sup>32</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 15 Anmärkning.

<sup>33</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Definitioner, 2.

<sup>34</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Definition 6.

<sup>35</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Axiom 5.

<sup>36</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 1 och 2.

<sup>37</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Definition 6 samt Teorem 8.

<sup>38</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 19.

<sup>39</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 20.

<sup>40</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 25 Korollarium.

<sup>41</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 21 och 23.

<sup>42</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 28.

modi först har uppstått och det är svårt att inte tänka en kausalföljd i tidsperspektiv.<sup>43</sup> Modi är affektioner av attribut och om man ser det i perspektiv av kroppens affektioner hos Spinoza, vilka innebär kroppens möten och kroppens påverkan av och med andra kroppar, så kan man eventuellt förstå ändligheten som det som uppstår mellan ”något” och ”något”.<sup>44</sup> Som den gnista som uppkommer i mötet mellan två stenar eller skum som uppkommer i mötet mellan vatten, luft och hård materia. Jag tänker här inte närmare gå in på denna svårighet då det inte är denna uppsats huvudsakliga fråga.<sup>45</sup>

Om nu tingens existens är, såsom som vi känner den, ändlig - vilken relation har tingens existens till deras essens? En essens är alltid en evig sanning och alla ting kan därför överensstämna i essens men måste vara skilda åt i existens.<sup>46</sup> Det vill säga, om en människa A existerar eller inte existerar<sup>47</sup> påverkar inte det faktum att en människa B existerar men om människa As essens skulle upphöra att vara en evig sanning så skulle även människa Bs essens upphöra. Teorem 25 i del I av *Etiken* fastslår att Gud, eller substansen, är verkande orsak till tingens existens, det vill säga deras vara och varaktighet,<sup>48</sup> men även till deras essens, genom vilket detta vara är och kan tänkas.<sup>49</sup> Ett tings existens och essens har sålunda Gud till orsak och inte varandra: ett tings essens innesluter inte existens.<sup>50</sup> Men, vilket jag senare ska utveckla, det betyder inte att de inte har en direkt relation till varandra.

Varje tings essens är vad Spinoza benämner *conatus*: ”*Den strävan (Conatus) varmed varje ting bemödar sig om att framhärda*<sup>51</sup> i sitt vara, är ingenting annat än

---

<sup>43</sup> Det spinozistiska autoproduktiva varat är så långt från den bibliska skapelseberättelsen man kan komma.

<sup>44</sup> Jag vill förtydliga att ett tänkandemodus är t.ex. en affektion av Tänkandeattributet. Det vill säga ett ändligt modus som frambringats ur Tänkandet utav Tänkandet självt. Attributens affektioner, och därmed produktion, sker genom attributen själva som uttryck för substansens essens. Det är detta som är det autoproduktiva varat.

<sup>45</sup> Martial Guéroult redogör utförligt för relationen mellan det oändliga och det ändliga i *Dieu* som behandlar den första delen av *Etiken*.

<sup>46</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 17, Anmärkning.

<sup>47</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Axiom 7: För allt som kan tänkas som icke existerande gäller att dess essens inte innesluter existens.

<sup>48</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 24 Korollarium.

<sup>49</sup> Annars så skulle tingens essens, det varigenom vilket tinget kan vara och tänkas, kunna förstås utan gud och utan varat vilket vore en omöjlighet. Varat och varats begriplighet, den möjliga tanken om varat och varat självt är därmed förenade hos Spinoza. Den eviga sanning som är ett tings essens kan endast förstås genom Gud.

<sup>50</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 24.

<sup>51</sup> Jag frångår här Dagmar Lagerbegs översättning av termen perserverare som *förbli* och tillämpar istället Fredrika Spindlers översättning från *Spinoza. Multitud, affekt, kraft*, (s. 20, not 6, Göteborg: Glänta, 2009). Termen perserverare indikerar en pågående och, i sin kraft, föränderlig strävan i sitt vara, medan termen *förbli* endast låter påskina att detta varats strävan endast är en fråga om bevarande.

*detta tings verkliga essens.*<sup>52</sup> Denna strävan att framhärda i sitt vara, som Spinoza benämmer *conatus*, rör alla existerande ting som är ändliga. De enskilda tingen står i relation till substansen, till varat, som bestämda uttryck för substansens essens, eller helt enkelt: ett bestämt uttryck för varat.<sup>53</sup> Varje ting uttrycker alltså i sin essens, i den strävan som benämns *conatus*, varats kraft och verkan på ett visst bestämt sätt.<sup>54</sup>

Det enskilda ting, det enskilda uttrycket, som Spinoza söker närma sig är en människa, men människan som singulärt modus som ett av de oändligt många ting som nödvändigtvis har följt av substansens essens. Människan är ett modus eller en affektion av två gudsattribut, tänkandet och utsträckningen, vilket innebär att människan är ett bestämt uttryck av substansens essens sett utifrån två attribut. Hur ser denna relation ut mellan tänkandet och utsträckningen som uttrycks i människans vara?

## 1.2. Människan som kropp och själ, det spinozistiska begäret

Människan består av kropp och själ,<sup>55</sup> det vill säga människan är ett modus av de två gudsattributen tänkande och utsträckning och dessa båda attribut uttrycker substansens essens på två olika sätt men de uttrycker samma essens. Ett utsträckningsmodus och idén om detta modus är en och samma sak men uttryckta genom två olika attribut.<sup>56</sup> Om vi nu återknyter till själens verkliga vara, så är det första, som utgör detta vara, idén om den egna kroppen.<sup>57</sup> Kroppen är ett utsträckningsmodus och idén om detta modus är ett tänkandemodus och dessa utgör en och samma enhet som uttrycks på två olika sätt. Men då den mänskliga kroppen inte är enkel utan sammansatt av ett stort antal individer<sup>58</sup> som är beståndsdelar till den mänskliga kroppen så är även själens idé om den mänskliga kroppen sammansatt av många idéer.<sup>59</sup> Denna enhet som utgör människan som kropp och som själ är inte en oföränderlig och intakt enhet utan den mänskliga kroppen, det vill säga de individer som är dess beståndsdelar, påverkas av, och påverkar själva, de yttre kropparna.<sup>60</sup> Då den mänskliga själen är idén om den egna kroppen så uppfattar själen allt det som

---

Spinoza benämmer den strävan till självbevarelse som den första dygden med termen *conatus sese conservandi*, Spinoza, *Etiken*, IV, Teorem 22.

<sup>52</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Teorem 7.

<sup>53</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 25 korollarium samt *Etiken* III, Teorem 6.

<sup>54</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Teorem 6 samt *Etiken* II, Teorem 10 Korollarium.

<sup>55</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 13, Korollarium.

<sup>56</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 7 Anmärkning.

<sup>57</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 13.

<sup>58</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 13, Postulat 1.

<sup>59</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 16.

<sup>60</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 13, Postulat 3 samt 6.

händer i den egna kroppen<sup>61</sup> men i själva verket så finns det inte i själen en adekvat kunskap om den egna kroppen utan själen uppfattar idéerna om kroppens affektioner,<sup>62</sup> det vill säga hur kroppen påverkas, och idéerna om dessa samma affektioner,<sup>63</sup> det vill sägs affekterna.<sup>64</sup> Själen har därför ingen annan kunskap om sig själv eller om den egna kroppen annat än genom kroppens affektioner och idén om dessa affektioner.

Människan som kropp och som själ uttrycker substansens essens på ett visst bestämt sätt. När Spinoza hänför den strävan att framhärda i sitt vara, *conatus*, som är varje tings essens, till människan, så benämner han den med olika termer. När den endast rör själen kallar Spinoza den för vilja.<sup>65</sup> När den kopplas till själen och kroppen samtidigt så kallar han den för drift (appetitus).<sup>66</sup> Driften utgör därför människans själva essens då hennes natur är en strävan att framhärda i sitt vara, både som kropp och som själ. Begäret är driften när det finns medvetande om den. *Conatus*, tingets strävan att framhärda i sitt vara, omfattar sålunda, hos människan, alla hennes begär, drifter, viljor och impulser oavsett om de uppfattas endast av själen eller av kroppen och själen samtidigt.<sup>67</sup> I förklaringen till definitionen av begäret<sup>68</sup> så skriver Spinoza att han endast skulle ha kunnat fastställa att *begäret är människans själva essens* men att han då inte skulle ha klarlagt att själen är medveten om sin strävan. Han tillägger därför *i någon henne given affektion* för att få med orsaken till själens kunskap om människans strävan att framhärda i sitt vara. Som jag visade i stycket ovan så har själen ingen annan kunskap om sin kropp än genom kroppens affektioner och idéerna om dessa affektioner.

Sammanfattningsvis så är begäret människans själva essens med vilken, både till kropp och till själ, människan strävar att framhärda i sitt vara. Denna strävan är ett bestämt uttryck för Guds eller naturens kraft och den mänskliga kraften, den mänskliga essensen, är en del av substansens essens uttryckt i ett här och nu.<sup>69</sup> *Causa sui* är inte en kraft i begynnelsen som så att säga vibrerar i det oändliga men den

---

<sup>61</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 12.

<sup>62</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 19.

<sup>63</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 22.

<sup>64</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Definitioner 3.

<sup>65</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Teorem 9, anmärkning.

<sup>66</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Teorem 9, anmärkning.

<sup>67</sup> Spinoza, *Etiken*, III, T 9 anmärkning, Definition av affekterna anmärkning.

<sup>68</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Definition av affekterna.

<sup>69</sup> Spinoza, *Etiken*, IV, Teorem 4, Bevis.

producerar ständigt,<sup>70</sup> den är alltid aktuell och uttrycks enligt substansens naturs nödvändighet på oändligt många sätt. När man om substansen talar om existens, essens och kraft är därför de olika termerna helt analoga uttryck. Substansens essens är dess existens och kraft. När det gäller människan så är människans essens och nivå av kraft (detta kommer att utvecklas i nästa del) samma sak men däremot inbegriper de inte människans existens, vilket jag redan har visat. Essensen är en evig sanning och *conatus* därmed en oändlig strävan till skillnad från vår existens ändlighet. Existensen är den enskilda essensen hos det enskilda tinget som aktualiserar sin nivå av kraft i ett här och nu. Begäret som kraft undersöks i del 2 av uppsatsen.

### 1.3. Freuds driftlära

I sina *Föreläsningar* (1916-17) skriver Freud ”*Driftsläran är så att säga vår mytologi. Drifterna är mytiska väsen, storslagna i sin obestämdhet*”.<sup>71</sup> Ludvig Igra kommenterar detta citat i inledningen av del V av Freuds samlade skrifter med att driftläran för Freud förblev både oundgänglig och outgrundlig.<sup>72</sup><sup>73</sup> Den senare driftläran, med konflikten mellan Eros och dödsdriften som introduceras i *Bortom lustprincipen*, är långt ifrån oemotsagd och oomtvistad inom den psykoanalytiska teorin<sup>74</sup> och när man som läsare av Freud ställs inför den så blir det tydligt att den var så även för honom själv.<sup>75</sup>

Jag har i föregående kapitel visat på hur Spinozas *conatus* är en enhetlig och sammanhängande strävan som hos människan uttrycks genom alla hennes begär, viljor och impulser. Freuds driftlära, vilket denna del kommer att behandla, förblir, trots den förändring den genomgick under hans teoris utveckling, dualistisk. Jag ska här söka redogöra för den ursprungliga dualismen mellan de otyglade sexualdrifterna och jagdrifterna, för att sedan i *Bortom lustprincipen*<sup>76</sup> följa hur denna dualism upphör för att ge plats åt en odiskutabel dualism: konflikten mellan liv och död.

### 1.4. Sexualdrifterna och jagdrifterna: Freuds tidiga driftdualism

---

<sup>70</sup> Bove, *SC*, 11.

<sup>71</sup> Freud, *XXXII Ångest och driftliv*, S.Skr. I, 510.

<sup>72</sup> Igra, Ludvig. *Inledning*, S.Skr. V Sexualiteten, Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 1998, 9.

<sup>73</sup> Kanske är det därför inte så märkligt att driftläran troligen är den del av Freuds teori som genomgick den största omvälvningen och förvandlingen genom åren (även om hans övriga teori långt ifrån undgår revideringar)

<sup>74</sup> Warren, *Inledning*, S.Skr. IX, 49

<sup>75</sup> Freud, *Vi vantrivs i kulturen*, Freij W. Lars (övers.), S.Skr. X Samhälle och Religion, Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2008, 449. Dödsdriftens existens beskriver han i denna passage som något som han länge värjde sig emot och han fick lov att ge den för att det inte kunde förhålla sig på något annat sätt.

<sup>76</sup> Freud, *Bortom lustprincipen*, Engvén Mia (övers.), S.Skr. IX, 253.



Termen *'trieb'*,<sup>77</sup> introducerar Freud i förhållande till de otyglade sexualdrifterna<sup>78</sup> och betecknar, till skillnad från *'instinkt'*, det tryck som driften påtvingar individen samt den obestämdhet vad gällande källa, objekt och mål, som för honom framträder som tydligast i sexualdriften. Vad menas då, enligt Freud, med variation av källa, objekt och mål? Freuds centrala antagande om sexualiteten är att den är verksam från livets början men att termen sexualitet inte ska begränsas till könsakten, det vill säga, det genitala stadiet av sexualdriften som tjänar fortplantningen. I *Psykogen synstörning ur psykoanalytisk synvinkel*<sup>79</sup> skriver han om sina undersökningar om sexualdriften:

*"Vi har följt 'sexualdriften' från dess första yttringar hos barnet tills den uppnått den slutliga form som betecknas som 'normal' och funnit att den är sammansatt av ett stort antal 'partialdrifter' som är förbundna med retning av olika kroppsregioner; vi har insett att dessa enskilda drifter måste genomgå en komplicerad utveckling, innan de på ändamålsenligt sätt kan underordna sig fortplantningens syften."*<sup>80</sup>

Sexualdriften är sålunda något ursprungligt, något som finns i individen från livets början, men inte något enhetligt utan uppdelad i det som Freud benämner som partialdrifter. Dessa partialdrifter är i sin tur knutna till olika källor som Freud i andra sammanhang kallar erogena zoner. Dessa partialdrifter, med dess anknytningar till vissa zoner på kroppen, undergår en utveckling innan de blir till den sexualdrift som är förknippad med sexualakten. När Freud i den första avhandlingen *De sexuella avvikelserna* i *Tre avhandlingar om sexualteori* undersöker inversionen, det vill säga homosexualiteten, finner han att det hos sexualdriften inte finns en förutbestämd relation mellan drift och objekt (det som är föremålet för den sexuella dragningskraften) och inte heller mellan drift och mål (den handling som driften syftar att utföra).<sup>81</sup> Driften är sålunda i sig, oavsett hur den senare uttrycks, något som är till en början obestämd och inte enhetlig.

Det har här blivit tydligt att sexualdriften för Freud skiljer sig från den gängse uppfattningen om biologiska drifter (könsdriften som existerar både hos djur och hos

---

<sup>77</sup> Innan 1905, i början av psykoanalysens utveckling, så hänför Freud till driften inte som en term utan endast som en kvantitet av energi som strävar mot avspänning (Warren, *Inledning*, S.Skr. IX, 45). Jag återkommer, i del 2 av uppsatsen, till denna driftens tendens hos Freud att ständigt söka avspänning när jag undersöker termen lustprincip i förhållande till hans driftsdualism.

<sup>78</sup> 1905 i *Tre avhandlingar om sexualteori*, Bonde Wikén Ingrid (övers.), S.Skr. V.

<sup>79</sup> Freud, *Psykogen synstörning ur psykoanalytisk synvinkel*, Backelin Eva (övers.), S.Skr. VII Neuros och psykos småskrifter, 58, Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2009. Artikeln publicerades 1910, fem år efter *Tre avhandlingar om sexualteori*.

<sup>80</sup> *Ibid*, 58.

<sup>81</sup> Freud, *Tre avhandlingar om sexualteori*, 1. De sexuella avvikelserna, S.Skr. V, 78.

människor) då den inte har någon specifik källa, objekt eller mål. Vad är det då som trots denna divergens gör sexualdriften till något enhetligt som gör att partialdrifterna samlas under det gemensamma begreppet sexualdrift? Det som kännetecknar och sammanbinder sexualdriften är den energi som är dess drivkraft, *libido*. I *Masspsykologi och jaganalys* skriver Freud:

*”Libido är ett uttryck hämtat från läran om affekterna.<sup>82</sup> Vi betecknar med denna term energin hos sådana drifter som har att göra med allt det som man sammanfattande kan beteckna som kärlek. Vi betraktar libidon som en kvantitativ storhet, även om vi inte för närvarande kan mäta den.”<sup>83</sup>*

Denna definition av *libido* är skriven efter det att den senare driftdualismen upprättats men vi kan använda bestämmelsen av *libido* som en *kvantitativ storhet* även här. *Libido* är sexualdriftens dynamiska uttryck,<sup>84</sup> dess energi, som söker sig till ett objekt (variation). Det är viktigt att understryka här att Freud gör en distinktion mellan drift och driftsenergi, mellan själva driften och dess drivkraft.<sup>85</sup>

Jagdrifterna, eller självbevarelsesdrifterna, som utgör sexualdrifternas motpart är de drifter som tjänar individens bevarande och Freud betecknar dess driftsyftning som ”hunger” medan sexualdrifternas yttring betecknas som ”kärlek”.<sup>86</sup> Om nu sexualdriften i sig är något som inte är enhetligt hur ser då den konflikt ut som Freud uppställer mellan sexualdriften och jagdrifter? Dualismen presenteras i *Psykogen synstörning* där han gör distinktionen och beskriver konflikten mellan de drifter som tjänar sexualitetens mål, att nå sexuell lust, och de drifter som syftar till individens bevarande.<sup>87</sup> Konflikten förklaras för det första med att Freud menar att den levande individen (här både djur och människa) har två uppgifter vilka är bevarandet av sig själv och av arten.<sup>88</sup> Till dessa båda uppgifter finner Freud inget gemensamt ursprung och han drar därför slutsatsen att de är oberoende av varandra och kan, vilket är

---

<sup>82</sup> Hos Spinoza betecknar termen libido kättjan i hans definition av affekterna (definition 48) i del III av *Etiken*. Kättjan är en av de fem affekter som inte står i förhållande till en motsatt affekt till skillnad från till exempelvis glädjen som har en motsatt affekt i sorgen. Kättjan är av Spinoza definierad som begär och kärlek till köttsligt umgänge.

<sup>83</sup> Freud, *Masspsykologi och jaganalys*, Freij W. Lars (övers.), S.Skr. X, 298.

<sup>84</sup> Freud, *Psykoanalys och libidoteori*, Backelin Eva (övers.), S.Skr. VII, Småskrifter, 257.

<sup>85</sup> Jag kommer återkomma till detta i min slutdiskussion.

<sup>86</sup> Freud, *Psykogen synstörning ur psykoanalytisk synvinkel*, S.Skr. VII, 58. ”Som ’hunger’ eller ’kärlek’ kan vi med diktarens ord klassificera alla organiska drifter som verkar i vår själ.” Diktaren som Freud refererar till är Schiller och ”Die Weltweisen”. Ibid. not 4, 334.

<sup>87</sup> Ibid, 58.

<sup>88</sup> Freud, *XXXII Ångest och driftliv*, S.Skr. I, 510.

synligare i djurens liv, hamna i konflikt med varandra.<sup>89</sup> För det andra finner Freud att konflikt kan uppkomma eftersom jaget är ett socialt jag som finner sig underkastat den kultur vi lever i och att denna kultur begär att de sexuella partialdrifterna måste inskränkas för att tjäna de ”kulturella själsliga konstruktionerna”.<sup>90</sup> Vad Freud menar med inskränkandet av sexualdriften för att tjäna de ”kulturella själsliga konstruktionerna” är en förflyttning av sexualdriften ifrån det sexuella vilket Freud betecknar med begreppet sublimering.<sup>91</sup> Libido omdirigeras från sitt ursprungliga sexuella mål för att finna sig förskansat i ett av kulturen mer uppskattat mål: kunskapen och kreativiteten eller som Freud säger: ett mål som har ett högre socialt och etiskt värde.<sup>92</sup>

I syfte att förtydliga Freuds inställning till driftdualismen, och för att påvisa hur han försvarar konflikten och interaktionen mellan de båda drifterna, refererar jag här till ett brev adresserat till professor Edouard Claparède<sup>93</sup> som i en text hade gett en, enligt Freud, missvisande framställning av den psykoanalytiska teorin.<sup>94</sup> Freud citerar den del som väcker hans misshag: ”Libido. Den sexuella driften är den grundläggande motivkraften bakom den psykiska aktivitetens samtliga manifestationer.” Freud konstaterar att han tycker sig med tydlighet ha poängterat åtskillnaden mellan de sexuella drifterna och jagdrifterna och att termen *libido* endast hänvisar till sexualdrifternas energi. Sedan skriver han:

*Det är Jung, och inte jag, som gör libidon liktydig med den driftmässiga kraften bakom samtliga psykiska funktioner och som bekämpar libidos sexuella natur. Er redogörelse stämmer varken med min uppfattning eller med Jungs, utan utgör en blandning av båda. Från mig lånar ni libidos sexuella natur och från Jung dess generaliserade innebörd.*<sup>95</sup>

---

<sup>89</sup> Det kanske tydligaste uttrycket för hur artens bevarande i djurlivet kan stå i diametral motsats till individens är fenomenet lämmeltåg. Där lämlarna begär kollektivt självmord när de har blivit för många.

<sup>90</sup> Den sociologiska dimensionen av driftrepression behandlar Freud i *Vi vantrivs i kulturen*, S.Skr.X.

<sup>91</sup> Vi har här kommit fram till den passage i Freuds teori som leder honom till det enda direkta omnämmandet av Spinoza. I *Ett minne ur Leonardo da Vincis barndom* bedömer Freud att Leonardo da Vinci levde ett spinozistiskt liv vilket för Freud innebar en sublimering av partialdrifter. Citatet lyder: ”Man har kallat Leonardo den italienske Faust på grund av hans omätliga och oförtröttliga forskarbegär. Men bortsett från alla betänkligheter mot den möjliga återförvandlingen av forskardriften till livslust, vilken vilket vi måste anta vara förutsättningen för Fausttragedin, vill man våga sig påpekandet att Leonardos utveckling tangerar ett spinozistiskt sätt att tänka. Freud, *Ett minne ur Leonardo da Vincis barndom*, Bonde Wikén Ingrid (övers.), S.Skr. XI Konst och litteratur, Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2008, 156.

<sup>92</sup> Freud, *Psykoanalys och libidoteori*, S.Skr. VII, 259.

<sup>93</sup> Brevet är adresserat 1921 till professor Edouard Claparède vid universitetet i Genève som hade skrivit en inledning till den franska nyöversättningen av *Über Psychoanalyse* (1910).

<sup>94</sup> Freud, *Psykoanalys synstörning ur psykoanalytisk synvinkel*, S.Skr. VII, Noter, not 3, 333.

<sup>95</sup> *Ibid*, 334.

Freud försvarar sin driftdualism gentemot en enhetlig driftuppfattning som för honom skulle innebära en pansexualitet som han inte förespråkar.<sup>96</sup> Men referensen till Jung i detta brev är här intressant eftersom det för oss över till *Bortom lustprincipen* där Freud i en passage<sup>97</sup> retoriskt frågar sig om det kan tänkas att Jung har rätt: att det endast finns en drift: *libido*. Freud kommer naturligtvis att ge ett nekande svar men jag ska nu klargöra de grunder på vilka Freud förenade delar av de drifter han såg som jagdrifter med sexualdriften och dess energi *libido*.

### 1.5. Eros och dödsdriften i *Bortom lustprincipen*

Vad är det som för Freud raserar uppdelningen mellan sexualdriften och jagdrifterna? Detta avsnitt kommer att behandla upphörandet av den tidiga dualismen mellan sexualdriften och jagdrifterna genom hans undersökning av narcissismen vilket leder till upprättandet av den sena dualismen, den mellan Eros och dödsdriften. År 1914 publicerar Freud en artikel om narcissismen, *Introduktion till narcissismen*, där han finner ett stadium i utvecklingen av sexualdriften där sexualdriften tar jaget som kärleksobjekt.<sup>98</sup> Här inleds en tankebanan för Freud som leder till att den skarpa distinktionen mellan jagdrifter och sexualdrifter närmar sig en förening. Föreningen mellan de två driftarterna blir ett faktum när han konstaterar att den ursprungliga reservoaren för *libido* är jaget<sup>99</sup> och att jaget tar sig själv som objekt också i självbevaringsdrifterna, som, för Freud, i grunden är narcissistiska och han räknar därmed samman självbevaringsdrifterna med de libidinösa sexualdrifterna.<sup>100</sup> Det finns därmed en ny dualism inom de libidinösa drifterna. Dels de som vänder sig mot ett objekt och därefter de som är riktade mot jaget i de narcissistiska självbevaringsdrifterna. I hans senare teori så utgör därför jagdrifterna, som tjänar jagets bevarande, tillsammans med sexualdrifterna det som, i *Bortom lustprincipen*, benämns livsdriften eller *Eros*.<sup>101</sup> Livsdriften är en strävan eller drift hos alla levande organismer att behålla sin enhet och att dessutom skapa allt större enheter av delar av levande materia.<sup>102</sup> Det verkar här som om Freuds dualism skulle ha upphört, att drifterna gemensamt är av libidinös natur oavsett om de är riktade mot jaget eller mot

---

<sup>96</sup> Ibid.

<sup>97</sup> Freud, *Bortom lustprincipen*, S.Skr. IX, 297.

<sup>98</sup> Detta stadium kallas primärnarcissism och inträffar mellan det autoerotiska stadiet och det objektserotiska stadiet.

<sup>99</sup> Freud, *Bortom lustprincipen*, S.Skr. IX, 297, not 61 : Freud rättar sig i *Jaget och detet* där han konstaterar att detet är reservoaren för libido (Ibid, *Jaget och detet*, not 27, 500).

<sup>100</sup> Freud, *Bortom lustprincipen*, S.Skr. IX, not 73, 496.

<sup>101</sup> Ibid, 289.

<sup>102</sup> Ibid.

ett objekt. Det är i detta skede han ställer den retoriska frågan om Jung har rätt i att anse att all drifmässig kraft är *libido*.

Men när Freud har konstaterat att en del av jagdrifterna är libidinösa så finner han i de resterande jagdrifterna spår av en, till Eros, motsatt riktning. Det vill säga de spår av drifmässig kraft<sup>103</sup> som inte kan förklaras med Eros positiva strävan efter enhet och liv. Även det som är plågsamt för individen verkar ha en relation till det drifmässiga och Freud uppställer till följd därav ett grundantagande om driftlivet i allmänhet: att det är konservativt. Freud menar att eftersom det organiska livet kom senare än det oorganiska, så är det drifmässiga i sin mest radikala form en strävan mot det oorganiska. Eftersom vi alla dör av inre orsaker så är varje livs mål döden.<sup>104</sup> I detta skede av texten så framstår driften som en enhet som strävar mot livets slut. Att liv över huvudtaget blir till och utvecklas tillskriver här Freud yttre krafter och han postulerar hur en ”ofattbar” kraftpåverkan väckte liv i den icke levande materian.<sup>105</sup> Dödsdriften tar rent teoretiskt i *Bortom lustprincipen* platsen som ”drifternas drift” som är det mest radikala uttrycket för driftlivets regressiva karaktär. Freud förankrar Eros som regressiv drift, som i sin strävan till förening är motsatsen till allt som är regressivt, genom den idé om det tudelade könet som söker sin förening, vilken han hämtar från Platon i *Gästabudet*.<sup>106</sup> Eros strävan efter sammanbindning skulle därmed vara förankrad i en ursprunglig splittring och därmed också kunna skrivas in i driftens konservativa natur. Eros roll är alltså att motverka dödsdriftens strävan så att de tillsammans leder livet till dess individuella slut.<sup>107</sup>

### 1.6. *Conatus* och Eros

Freuds dödsdrift syns svårförenlig med Spinozas enhetliga strävan att framhärda i varat men hur artikulerar sig denna strävan, som benämns *conatus*, i förhållande till döden? Hur möter detta bestämda uttryck för varats kraft sitt definitiva slut? Jag visade, i kapitlet om Spinoza i denna dels början, på hur det mänskliga begäret som människans essens är det rent mänskliga uttrycket för *conatus* (alla tings strävan),

---

<sup>103</sup> I *Bortom lustprincipen* är de driftsyttningar vilka inte kan förklaras med Eros positiva strävan exemplifierat med upprepningstvängen som han finner hos barn samt de traumatiska drömmar som de återvändande soldaterna efter Första världskriget lider av.

<sup>104</sup> *En drift skulle alltså vara inneboende strävan hos det levande organiska att återställa ett tidigare tillstånd, som detta levande hade varit tvunget att överge (...)*Freud, *Bortom lustprincipen*, S.Skr. IX, 283.

<sup>105</sup> Ibid, 285.

<sup>106</sup> Ibid, 302.

<sup>107</sup> Ibid, 286.

vars strävan i sin tur är ett bestämt uttryck för den kraft<sup>108</sup> som är guds, eller varats, essens. Att förstå innebörden av *causa sui* är sålunda att förstå att varats uttryck och kraft, genom attributen och genom attributens affektioner, är det verkliga varat: ”*dess essens innesluter dess existens*”.<sup>109</sup> Att tänka en motsatt kraft eller strävan, såsom en dödsdrift, skulle leda oss tillbaka till det som Spinozas demonstration uteslöt i början av detta kapitel (1.1.): det skulle vara att ponera ytterligare en substans, ytterligare en gud, ytterligare ett vara vilket skulle resultera i en oenhetlig verklighet, vilket är en omöjlighet.

Människan är dock ett ändligt ting, ett modus, och konfronteras därför med döden. Till skillnad från Freud som menar att allt levande dör av inre orsaker, de egna organen slutar att fungera, så kommer döden för Spinoza alltid utifrån: ”*Inget ting kan förintas annat än av en yttre orsak*”<sup>110</sup> och vidare: ”*Den styrka varigenom människan fortbestår i sin existens är begränsad och överträffas oändligt av de yttre orsakernas kraft*.”<sup>111</sup> Redan i den andra definitionen av Etiken, den som följer definitionen av *causa sui*, definierar Spinoza det han menar med ändlig, vilket i sig definierar människans villkor,<sup>112</sup> som det som ständigt är utsatt för begränsning av ett annat ting av samma natur.<sup>113</sup> Det exempel han tar är att en kropp är ändlig därför att vi alltid kan finna en större och en tanke kan begränsas av en annan tanke. Det är detta, dessa ständiga hinder som kommer på hennes väg, som definierar människans villkor i det konstanta utbyte hon har med den yttre världen.<sup>114</sup>

Laurent Boves verk, *La Stratégie du conatus- affirmation et résistance chez Spinoza*, behandlar *conatus* i dess dynamiska verklighet av hinder och möten med den yttre världen och vilka strategier *conatus* har för att framhärda i varat. Bove beskriver den mänskliga kroppens villkor i mötet med omvärlden som ett krigstillstånd<sup>115</sup> där ingen till slut kan undgå döden. I nästa del kommer jag att, med stöd av Bove, utforska *conatus*, alla tings strävan, uttryckt som riktning. Det vill säga undersöka

---

<sup>108</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 34: *Guds kraft är själva hans essens*. I Dagmar Lagerbergs översättning: *Guds makt är själva hans essens*. Men den latinska termen är *potentia* (kraft) och inte *potestas* (makt).

<sup>109</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Definitioner, 1.

<sup>110</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Teorem 4.

<sup>111</sup> Spinoza, *Etiken*, IV, Teorem 3.

<sup>112</sup> Bove, *SC*, 12.

<sup>113</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Definitioner, 2.

<sup>114</sup> Bove, *SC*, 13.

<sup>115</sup> Bove, *SC*, 14.

vilka principer *conatus* följer för att in i det sista försöka undgå döden och att framhärda i sitt vara.

Som framgår så kan man inte hitta en gemensam begreppsförståelse av drift/begär *i sin helhet* hos Spinoza och Freud. Hos Freud så förblir driften dualistisk och är ständigt en källa till konflikt hos jaget. För Spinoza är driften en enhetlig strävan och kraft hos människan att framhärda i sitt vara men även, vilket vi kommer att fördjupa oss i i nästa del, en drift som i våra möten med omvärlden blir en strategisk princip som leder oss att välja det som gör oss gott och välja bort det som för oss är dåligt. Det finns dock likheter mellan Spinozas *conatus* och Freuds Eros, som definieras som en livsdrift vars strävan är att hålla organismen vid liv och att skapa allt större enheter, det vill säga mer kraft. I nästa del undersöks möjligheten till en sådan samläsning med utgångspunkt i frågeställningarna: Är det möjligt att finna en beröringspunkt mellan de principer som styr *conatus* och Eros?

## 2. *Conatus* och Eros: glädje och lust som princip

En väg att närma sig frågan om en eventuell gemensam begreppsförståelse hos Spinoza och Freud i vad de menar med *conatus* respektive Eros, är att närmare undersöka vad som styr begäret/driften och därmed hur de är styrda. Varken hos Spinoza eller Freud identifieras målet för *conatus* och Eros strävan som ett specifikt objekt. Vi har redan sett att i Freuds definition av driften, *trieb*, så definieras den just av sin variation på objekt och mål. Hos Spinoza är ett uttryckligt objekt helt frånvarande i hans etik. Då driften, så som jag definierade den i introduktionen, är en rörelse från individen mot antingen sig själv eller mot något yttre så torde det vara möjligt att beskriva den utifrån denna rörelses logik och eventuella princip. Vilken princip finns hos individen för att styra drifterna i den riktning som just tjänar dess existens? För att närma mig denna princip kommer jag i detta kapitel att använda mig av ett citat ur Laurent Boves *La stratégie du conatus, affirmation et résistance chez Spinoza* där han använder den freudianska termen *lustprincip* i förhållande till *conatus* strävan för att därefter redogöra för lustprincipens komplexa förhållande till Eros.

### 2.1. *Conatus* – möten och kraft

Jag har i den första delen av uppsatsen behandlat det spinozistiska begäret som människans essens men begäret är samtidigt en affekt (en idé om kroppens affektion)

vilket uttrycks i dess definition: ”Begär (*Cupiditas*) är människans själva essens, i den mån denna uppfattas som av någon i henne given affektion inriktad på att göra något.”<sup>116</sup> Själen uppfattar begäret som en affekt det vill säga som en idé om den egna kroppens affektioner, en idé om kroppens påverkan av och i interaktion med de yttre kropparna. Vid sidan av begäret benämner Spinoza de två andra primära affekterna: glädjen (*laetitia*) och sorgen (*tristitia*).<sup>117</sup> Dessa affekter uppstår då människan i mötet med en yttre kropp antingen finner sig förstärkt eller försvagad. Om ett ting hämmar kroppens handlingskraft så hämmar idén om detta ting även själens tankekraft.<sup>118</sup> Glädjen definieras som människans övergång från en mindre till en större fullkomlighet.<sup>119</sup> Sorg är när själen övergår till en mindre fullkomlighet.<sup>120</sup> Hos Spinoza finns det ett tydligt samband mellan begreppen kraft (handlingskraft, tankekraft), verklighet och fullkomlighet. När människan i glädjen bekräftar sig vara styrkt, bekräftar hon samtidigt en större existenskraft än tidigare hos sin kropp och därmed även av verklighet.<sup>121</sup> Människans essens, begäret, dess strävan att framhärda i sitt vara, är alltid en grad av kraft. Definitionen av begäret som människans essens avslutas med bestämmelsen *inriktad på att göra något*. Människans essens är en strävan som inbegriper handlande, aktivitet, det vill säga framhårdande. Det är här tydligt att människans essens, som evig sanning, är en essens, så som grad av kraft, i den mån den har aktualiserat sig i existensen.<sup>122</sup>

Den tredje delen av *Etiken, Om affekternas ursprung och natur*, inleds med definitioner som syftar till att särskilja det adekvata,<sup>123</sup> då något kan uppfattas genom sig själv, från det inadekvata, vilket inte kan förstås enbart genom sig själv, samt att särskilja en affekt som ett passivt tillstånd (*passio*)<sup>124</sup> från en affekt som är aktiv handling (*actio*), i vilket fall vi själva är adekvat orsak till affekten. Begäret är människans essens, oavsett vi är handlande eller passiva,<sup>125</sup> men Spinoza särskiljer den glädje och det begär som är passiva affekter, från den glädje och det begär som

<sup>116</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Definitioner av affekterna, 1.

<sup>117</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Teorem 11, Anmärkning.

<sup>118</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Teorem 11.

<sup>119</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Definitioner av affekterna, 2.

<sup>120</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Definitioner av affekterna, 3.

<sup>121</sup> Spinoza, *Etiken*, I, Teorem 11, Anmärkning.

<sup>122</sup> Deleuze Gilles, *Spinoza: immortalité et éternité*, CD Galimard, Paris: Éditions Galimard, 2001.

<sup>123</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Definitioner, 1.

<sup>124</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Definitioner 3.

<sup>125</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Teorem 9.



hänför sig till människan såsom aktiv och handlande.<sup>126</sup> Ju mer människan känner till om de yttre kropparnas inverkan på sin egen, desto mer kan hon bli aktiv i sina möten. Genom denna kunskap kan individen lämna ett passivt tillstånd, där hon lider av de yttre kropparnas åverkan på sin egen, för ett aktivt tillstånd där hon är orsak till sina möten och har större chans att undvika de kroppar som kan förgöra henne. Denna övergång från den passiva själen till den aktiva själen är övergången från det första slaget av kunskap (*opinio, imaginato*) till det andra slaget av kunskap (*ratio*).<sup>127</sup>

Detta är grundstrukturen för hur människan, såsom affekterad och affekterande varelse, framhärdat i sitt vara. Genom glädjen finner hon sig styrkt, genom sorgen försvagad. Genom en aktiv själ, där hon är adekvat orsak till sina affekter, har hon en större strategisk möjlighet att undvika mötet med yttre kroppar som kan förgöra henne.

## 2.2. *Conatus* och konstruktionen av en värld

Laurent Bove utvecklar i sin bok *La Stratégie du conatus, affirmation et résistance chez Spinoza* sambandet mellan Spinozas etik (den individuella kroppen) och politik (den sociala kroppen) genom *conatus* strategiska strävan. *Conatus* primära strategi, skriver Bove, måste förstås utifrån dynamiken mellan det aktiva motståndet hos *conatus* och en förestående total förstörelse av yttre starkare krafter.<sup>128</sup> Kroppen är dödsdömd då vår styrka, genom vilken vi framhärdat i vårt vara, överträffas oändligt av de yttre orsakernas kraft.<sup>129</sup> Även om *conatus* ultimata strategi för människan är den adekvata idén så är det i alla kroppars natur, inte bara att sträva efter ett upprätthållande av varat, utan även att sträcka sitt vara så långt det bara går.<sup>130</sup> Första kapitlet av boken ägnar han därför åt den mest primära formen av det mänskliga *conatus*, kroppens *conatus*, som från födseln framhärdat i varat och söker att i en värld, upplevd som tillfällig (inadekvata idéer), skapa kontinuitet i varat.<sup>131</sup> Det som Bove uppenbarar hos Spinoza är den strategi hos *conatus* som ligger till grund för och

---

<sup>126</sup> Spinoza, *Etiken*, III, Teorem 58, Bevis.

<sup>127</sup> Det tredje stadiet av kunskap: intuitiv insikt (*scientia intuitiva*) som går från den adekvata idén om den formala essensen hos vissa gudsattribut till den adekvata kunskapen om tingens essens. Det vill säga att vi går från en kunskap om relationen mellan tingen till en kunskap om tingen i sig själva. Exemplet som Spinoza ger är den intuitiva kunskapen om vilket tal som saknas i sviten 1,2,3, om det fjärde talet ska förhålla sig till det tredje talet som det andra till det första (Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 40, Anmärkning 2). Det är genom det tredje slaget av kunskap vi kan nå insikt om Gud genom insikten om tingens essens (Spinoza, *Etiken*, V, Teorem 24 & 25).

<sup>128</sup> Bove, *SC*, 14.

<sup>129</sup> Spinoza, *Etiken*, IV, Teorem 3.

<sup>130</sup> Bove, *SC*, 31.

<sup>131</sup> *Ibid*, 33.

möjliggör de mer komplexa och utstuderade strategierna, som till exempel minnet (första slaget av kunskap), för att framhärda i varat.<sup>132</sup>

Kroppens *conatus*, skapar i sitt framhårdande, genom det Bove benämner *Vanar* (Habitudo), länkar, kedjor och samband av sina affektioner. Bove påvisar, genom Spinozas egna demonstrationer vad minnet<sup>133</sup> är och hur uppfattningen om tid<sup>134</sup> konstrueras, att de samband mellan kroppens affektioner, som ligger till grund för minnet eller tidsuppfattningen, länkar kroppens *conatus* samman i en strävan att skapa en kontinuitet i varat. Spinoza redogör för hur människan binder samman händelse och tidslängd i ett begripligt sammanhang genom följande exempel:<sup>135</sup> om vi har mött A vid frukost (A'), B vid lunch (B'), och C vid middag (C') och om vi nästa morgon återigen möter A vid frukost (A') så finns det en förväntan om att även kedjan B-B' och C-C' ska följa. Detta betyder att den modifikation som kroppen har genomgått genom att den har blivit affekterad av två eller flera kroppar samtidigt, skedde redan den första dagen.<sup>136</sup> Det vill säga, sammanhangen mellan händelserna har redan skapats i och genom kroppen när den blev affekterad.<sup>137</sup> Genom att kroppens framhårdande skapar samband mellan sina affektioner orienterar den sig på ett första plan i sina möten. *Vanar*, menar Bove, är den spontana kraften eller förmågan hos kroppen att sammanlänka två eller flera affektioner.<sup>138</sup> *Vanar* är därför själva modellen av vår strävan att framhärda i varat. Den är vår primära vana att leva.<sup>139</sup>

### 2.3. "Lustprincipen" och *conatus*

Efter att ha visat på *Vanar* som det primära uttrycket för kroppens *conatus*, särskiljer Bove *Vanar* från det vi kallar vanor. Om *Vanar* definieras som kroppens spontana förmåga att sammanlänka kroppens affektioner, så är de sammanlänkade affektionerna det som genom repetition blir till våra vanor, våra sätt att vara vilka definierar oss som individer.<sup>140</sup> Relationen mellan repetition och *Vanar*, som modell för vår primära vana att leva och därmed att överleva, finner man hos människan från det att hon tagit sitt första andetag och hennes kropp sedan krävt repetition av

---

<sup>132</sup> Ibid, 33.

<sup>133</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 18.

<sup>134</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 44.

<sup>135</sup> Spinoza, *Etiken*, II, Teorem 44, Anmärkning.

<sup>136</sup> Bove, *SC*, 22.

<sup>137</sup> Ibid, 23.

<sup>138</sup> Ibid, 31.

<sup>139</sup> Ibid, 27.

<sup>140</sup> Ibid, 31.

detsamma.<sup>141</sup> Den enkla livsuppehållande repetitionen av kroppens mest elementära funktioner identifierar i detta sammanhang *Vanans*, som en modell av *conatus*, endast som en självbevarande strävan. Men människan är mer komplex än så och människans strävan att framhärda i sitt vara, att nå fram i varat så långt hon kan, kräver en mer ingående förklaring av repetitionens princip. Vad får oss att skapa vanor, våra sätt att vara som definierar oss som individer, som tjänar vår strävan att framhärda i varat?

Jag närmar mig nu det jag sökte få reda på om *conatus* i min ursprungliga frågeställning i denna dels början: vilken princip får *conatus* att orientera sig i enlighet med det som tjänar dess framhårdande, det som får den att öka i kraft? Vårt minne (för att repetera måste vi komma ihåg), skriver Bove,<sup>142</sup> strävar efter att endast bevara det som ökar vår kraft (handlingskraft och tankekraft), vilket är det som vi förknippar med en glädjeffekt.<sup>143</sup> Jag återger här den passage där Bove använder sig av den freudianska termen lustprincip för att benämna det kriterium som förklarar repetitionen:

*144*”Här uppkommer sålunda ett oberoende kriterium för att förklara repetitionen, en faktisk lustprincip, genom vilken den begärande kroppen framhärdat i glädjeffekten och i de villkor som krävs för att förbli där, och anstränger sig att utesluta allt det, som i det närvarande förorsakar sorg.”<sup>145</sup>

Glädjeffekten är därmed det oberoende kriterium som förklarar repetitionen. Det är genom att återkalla och repetera det som har försatt den i en glädjeffekt, de lyckliga möten som har ägt rum, som den begärande kroppen, det vill säga kroppen som innan har blivit affekterad, orienterar sin strävan att framhärda i sitt vara. Glädjen och sorgen är därför de första strategiska principerna som orienterar *conatus* dynamik (ökning och minskning av kraft).<sup>146</sup> Men lust som princip är inte att förväxla med ett mål för *conatus strävan*. Nej, lustprincipen är en konsekvens av de sammanlänknings som kroppen har gjort, det vill säga av *Vanans* spontana förmåga att sammanlänka

---

<sup>141</sup> Ibid, 32.

<sup>142</sup> Ibid, 33.

<sup>143</sup> Ibid, 34.

<sup>144</sup> « Apparaît ainsi un critère objectif d'explication à la répétition, véritable principe de plaisir selon lequel le Corps désirant persévère dans l'affect de Joie et les conditions qui s'y rattachent et s'efforce d'écartier tout ce qui, dans le présent, est cause de Tristesse. » Referensen till Spinoza finner man främst: Spinoza, *Etiken*, III, T 36 samt bevis till T 37.

<sup>145</sup> Bove, *SC*, 34.

<sup>146</sup> Ibid.

kroppens affektioner.<sup>147</sup> Det vill säga, lustprincipen är aldrig ett mål för *conatus* strävan utan en *konsekvens* av *conatus* strävan att framhärda i sitt vara.

I den fotnot som följer på citatet ovan förklarar Bove att denna användning av den freudianska termen lustprincip medför att termen ovillkorligen modifieras genom att den används i relation till Spinoza. Bove skriver angående detta: ”*modifiée par son transfert même*”,<sup>148</sup> modifierad genom sin överföring. Det är detta som intresserar oss. Vi har här ett specifikt moment i Spinozas filosofi där just *conatus* beskrivs som en rörelse mot någonting, där Bove undersöker de strategier som ligger bakom att *conatus* söker sig mot ett specifikt objekt och inte ett annat och där det är närliggande och adekvat att ta in en av de två principer som Freud menar bestämmer de psykiska processerna och drifternas riktning och mål. Samtidigt, när vi tar in denna term *lustprincip* så förändras innebörden av termen. Bove beskriver i sin not att Freuds term lustprincip är underställd det som Freud kallar konstansprincipen, vilket vi snart ska gå närmare in på, och konstansprincipen syftar till att hålla en så konstant eller låg nivå av excitation som möjligt inom den psykiska apparaten. Bove skriver vidare att för Freud så innebär lust en minskning av spänning och olust av en ökning medan hos Spinoza är det som vi redan sett tvärtom. Glädjen är en ökning av energi och kraft medan sorgen medför en minskning.

#### 2.4. Freud: Eros och lustprincipen

Denna skillnad mellan, vad som för Spinoza är en glädjebprincip som medför en ökning av kraft för individen, och den bild som Bove ger av lustprincipen som en minskning av spänning verkar ge en komplex bild av lustprincipen även inom Freuds teori. Vi har sett att Eros strävar efter att binda samman delar av materian till större enheter vilket med all rimlighet borde betyda mer kraft och mer spänning. Om nu lustprincipen är en minskning av spänning hur ser dess förhållande ut till Eros? Är lustprincipen något som står i motsats till Eros? Samtidigt tyder titeln på verket *Bortom lustprincipen*, där Freud introducerar dödsdriften, att lusten bör tillhöra de libidinösa drifterna och inte den förintande dödsdriften. Dessa frågor ställer sig även Freud och de har inga fullt entydiga eller enkla svar och de svar han finner utvecklas under hans arbete. Jag ska börja med att presentera lustprincipen så som den framställdes i relation till sexualdrifterna för att sedan, genom Freuds texter, söka utröna hur dess förhållande är till Eros.

---

<sup>147</sup> Ibid, 35.

<sup>148</sup> ibid, 34.

## 2.5. Lustprincipen: sexualdrifterna och självbevarelsedrifterna

De första meningarna i *Bortom lustprincipen* lyder: ”I den psykoanalytiska teorin antar vi utan betänkligheter att de själsliga skeendena automatiskt regleras av lustprincipen. Det betyder att vi tror att varje fas av deras förlopp påverkas av en olustpräglad spänning och därmed utvecklas på ett sådant sätt att slutresultatet sammanfaller med en minskning av denna spänning, dvs med undvikande av olust eller med uppkomsten av lust.” Freud använder termen ”lustprincipens herravälde” för att beteckna den vikt han tillskriver lustprincipen i förhållande till alla själsliga processer. När Freud vidmakthöll uppdelningen mellan sexualdrifterna och självbevarelsedrifterna orsakade lustprincipen inga större bryderier även om, vilket vi kommer att se, det fanns vissa frågetecken. Lustprincipen stod då på sexualdrifternas sida och definierades aldrig av Freud på ett kvalitativt plan utan den handlar främst om den kvantitet av energi eller av tryck som den otillfredsställda driften skapar inom den psykiska apparaten. För Freud så innebär drifternas tryck, när de inte är tillfredsställda, en höjd nivå av energi som är förknippat med olust. Att tillfredsställa sina drifter leder därför till en utjämning av denna spänning. Utjämningen av energi i samband med lust är bland annat exemplifierat av Freud med orgasmen under samlaget.

Om lustprincipen å sin sida kan sägas tjäna sexualdrifterna så ställer han på självbevarelsedrifternas sida realitetsprincipen.<sup>149</sup> Realitetsprincipen kan verka hämmande på önskan om att uppnå omedelbar lust, genom att avgöra om upplevelsen av en nära förestående lustkänsla i det längre perspektivet kan ge upphov till olust. Därför är individen inte slav under sökandet efter njutning eftersom realitetsprincipen avväger om en lustupplevelse kan skada jaget. För förståelsen av funktionen mellan de båda principerna så ställer lustprincipen och dess följeslagare realitetsprincipen inte till med några större problem på detta stadium. Det som kan ses som problematiskt med lustprincipens rent kvantitativa definition är att den inte är

---

<sup>149</sup> Oppositionen mellan lustprincipen och realitetsprincipen motsvaras av oppositionen mellan primär och sekundärprocess. De är två olika funktionsmoder i den psykiska apparaten. De kan åtskiljas både från ett topografiskt perspektiv och från ett ekonomiskt-dynamiskt perspektiv. Från det topografiska perspektivet så är primärprocessen karakteristiskt för det omedvetna och sekundärprocessen för det förmedvetna-medvetna systemet. Från ett ekonomiskt-dynamiskt perspektiv så är energin i primärprocessen fri och kan därför fritt gå från en tanke till en annan och i sekundärprocessen så handlar det om bunden energi vars vägar är kontrollerade. Laplanche och Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis*, 339.

kvalitativt bestämd och att den därför totalt utesluter lustfyllda spänningar. Det andra problemet är ett problem som den delar med konstansprincipen<sup>150</sup> vilken den, som Laurent Bove poängterar, är ekonomiskt underställd. Uppkomsten av lust definieras som antingen en jämn nivå av spänning *eller* som en avspänning, en total reduktion av all spänning, det vill säga en nollnivå<sup>151</sup> vilket blir problematiskt i förståelsen av lustprincipen då dessa båda definitioner behandlas som synonyma.

Eftersom sexualdrifternas tryck tolkades av Freud som problematiska för jaget att hantera så är inte deras avspänning svår att förstå som lustfylld. I Freuds tidiga driftlära var sålunda uppdelningen: det medvetna, självbevarelsedrifterna och realitetsprincipen fanns på en sida och på den andra: det omedvetna, där de otyglade sexualdrifterna härjade vilka stävjades av lustprincipens krav på drifturladdning.

## 2.6. Lustprincipen: Eros och dödsdriften

När Freud, genom upprepningstvångets driftmässiga beteenden, upptäcker en psykisk process som inte kan förklaras av lustprincipen och därmed ifrågasätter sin uppdelning mellan sexualdrifterna och självbevarelsedrifterna omplaceras även den tidigare relativt klara topografiska uppdelningen av drifter. Jagdrifterna är både av libidinös (de narcissistiska självbevarelsedrifterna) och destruktiv natur. Dödsdriften uppträder i det tomrum där ingen *libido* syns existera.

Om nu dödsdriftens strävan skulle vara att återställa det tidigare tillstånd som fanns i det oanimerade stadiet, det vill säga en total avspänning - ett nolläge av excitation, och om lust definieras av Freud som en minskning av spänning, så verkar det sålunda som om lustprincipen i själva verket skulle tjäna dödsdriften och inte Eros. Hur kan detta gå ihop?

*Bortom lustprincipen* ägnas främst åt att undersöka och att befästa existensen av en livsdrift, Eros, och en dödsdrift. Det sista kapitlet i *Bortom lustprincipen* ägnas åt några punkter som Freud anser återstår att granska. Den första betraktelsen är att relationen mellan det som för honom är driftlivets regressiva karaktär och lustprincipen inte har klargjorts. Den andra är att han tidigare inte tillräckligt har tydliggjort skillnaden mellan funktion och tendens. Där lustprincipen tidigare har verkat vara en funktion ("lustprincipens herravälde") så lämnar han här plats för att den endast är en "tendens som tjänar en funktion på vars lott det fallit att göra den själsliga apparaten över huvud taget excitationlös eller att hålla excitationsmängden

<sup>150</sup> Konstansprincipen utvecklade Freud efter Gustav Fechners stabilitetstendens.

<sup>151</sup> Jean Laplanche tar upp denna problematik i sin bok *Life and death in Psychoanalysis*.

*i den konstant eller så låg som möjligt.*<sup>152</sup> Det Freud här beskriver är antingen konstansprincipen eller, mest troligt Nirvanapincipen som han tidigare har uppställt som den princip som tjänar dödsdriften. (Freud ger, i *Bortom lustprincipen*, samma definition till nirvanapincipen och konstansprincipen varför det ibland är svårt att veta vilken han syftar på.)<sup>153</sup> Han fortsätter med att konstatera att han ännu inte lyckats välja vilken av dessa formuleringar, vilka av dessa *eller*, som är den riktiga men att denna funktion ”*har del i allt levandes mest allmänna strävan att återvända till lugnet i den oorganiska världen.*”<sup>154</sup> Freud fortsätter därefter med att ställa sig frågan om det eventuellt kan finnas spänningar som kan upplevas med lust, en fråga som tills vidare lämnas obesvarad. Hans slutord i denna text är dock att lustprincipen, även om den verkar emot farligt stimuli utifrån som är skadligt för individen,<sup>155</sup> främst verkar för att utjämna de stimuli som orsakas av det fridstörande Eros och därför närmast verkar stå i dödsdriftens tjänst. Samtidigt är det tydligt att Freud inte är färdig med sin utredning om relationen mellan dödsdriften, Eros och lustprincipen. Han återkommer till samma problematik i *Jaget och detet* där han, även om han inte löser de svårigheter som framkommit i och med den nya dualismen mellan dödsdriften och Eros, söker att bättre förstå relationen mellan de båda drifterna.

*Jaget och detet* utkom 1923, det vill säga tre år efter *Bortom lustprincipen*, och ägnas åt att tydliggöra de omvandlingar som har skett i hans teori, dels avseende hans nya topik där jaget, detet och överjaget har ersatt den första topiken ( det omedvetna, förmedvetna och det medvetna) och dels avseende de förändringar som har skett i den nya dynamiska teorin. I kapitlet De två *driftarterna* återkommer han till problematiken kring lustprincipen och den drift den tjänar. Efter en rekapitulation av den nya dualismen: Eros och dödsdriften så ställer Freud sig frågan hur dessa båda drifter kan var blandade eller legerade med varandra. Han inleder här en diskussion om driftfusion (*trieb Mischung*) och driftdefusion (*triebentmischung*). I och med tanken på fusion och defusion mellan drifterna så kommer han till slutsatsen att

<sup>152</sup> Freud, *Bortom lustprincipen*, S.Skr. IX, 305.

<sup>153</sup> Nirvanapincipen, som term inom den psykoanalytiska teorin, introducerades först av Barbara Low och kom i *Bortom lustprincipen* även att användas av Freud. Nirvanapincipen är dödsdriftens princip. Även om Freud tar över beteckningen på denna princip från Low så liknar den i Freuds utformning en princip som Freud hade benämmt i *Project for a scientific psychology* 1895 som tröghetsprincipen eller principen av inert. Tröghetsprincipen användes därefter inte av Freud utan integrerades i konstansprincipen som den del av definitionen som verkar för det absoluta nollläget av excitation. Laplanche och Pontalis, *The language of Psycho-Analysis*, 273.

<sup>154</sup> Freud, *Bortom lustprincipen*, S.Skr. IX, 305.

<sup>155</sup> *ibid*, 286. Freud poängterar att även om målet för allt liv är döden så är det självbevarelsedrifternas uppgift att ”säkra organismens egen väg mot döden”.

destruktionsdriften, vilken är ett modifierat uttryck för dödsdriften, i sin drifturladdning är i tjänst hos Eros. Eros har, så att säga, lyckats vända dödsdriften från den egna personen ut mot omvärlden. Freud har svårigheter att hitta ett rent uttryck för dödsdriften och poängterar att det främst är Eros som är orsaken till våra driftimpulser. Vidare konstaterar han att det förutom den sadistiska komponenten hos sexualdrifterna<sup>156</sup> är svårt att alls påvisa dödsdriftens yttringar hos driftimpulserna. Han frågar sig då vad man kan säga om kampen *emot* Eros. Här vidmakthåller Freud att lustprincipen verkar *emot* Eros och är dödsdriftens uttryck i dess konfrontation med de nya spänningar som *libidon* tillför livsprocessen.<sup>157</sup> Lustprincipen fungerar som en kompass för detet i dess kamp *emot libido*. Lustprincipen tjänar dödsdriften på så sätt att den så snabbt som möjligt ger efter för de av *libidons* krav som inte blivit avsexualiserade genom att tillfredsställa de direkt sexuella impulserna och därmed åstadkomma avspänning i energinivå.

Freud avslutar *Jaget och detet* med att återkomma till Eros och dödsdriften och de frågor som återstår att besvara: ”*Vi skulle kunna uttrycka det så att detet behärskas av de stumma men väldiga dödsdrifterna, som vill ha lugn och ro och som efter tecken från lustprincipen försöker få fridstöraren Eros att lugna sig, men vi befara att vi därvid ändå underskattar Eros roll.*”<sup>158</sup>

*Masochismens ekonomiska problem*<sup>159</sup> är en helt kort artikel som utkom 1924, ett år efter *Jaget och detet*, och behandlar det svårförståeliga i att uppleva lust ur olust, ur smärta. Jag kommer här endast att intressera mig för inledningen till artikeln där Freud återkommer till relationen mellan lustprincipen och de båda driftarterna, Eros och dödsdriften.

Inledningen till artikeln utformas som en rättning i det egna ledet vad gäller användningen av olika begrepp. Det som tidigare har varit trevande fastslås här med säkerhet. Det första läsaren kan konstatera är att Fechners stabilitetstendens, som hos Freud uttrycktes i konstansprincipen, har blivit Nirvanapincipen. Det är Nirvanapincipen, den princip som tjänar dödsdriften, som är överordnad alla själsliga processer. Men Freud övergår genast till att understryka att det däremot är ett misstag att identifiera lust-olustprincipen med Nirvanapincipen och att dra slutsatsen att de båda därmed helt skulle stå i dödsdriftens tjänst. Han konstaterar vidare att det som

---

<sup>156</sup> Vilket han kallar en driftfusion om den inte är en pervers form av sadism då det är en driftdefusion.

<sup>157</sup> Freud, *Jaget och detet*, S.Skr. IX, 337.

<sup>158</sup> Ibid, 347.

<sup>159</sup> Freud, *Masochismens ekonomiska problem*, Backelin Eva (övers.), S.Skr. IX, 355.



han frågade sig i slutordet i *Bortom lustprincipen*, om det kan tänkas finnas lustfylld spänning och olustfylld avspänning, måste besvaras jakande. Hur är då lustprincipens förhållande till Nirvanapincipen? Den härstammar från densamma men den har genomgått en modifikation och förvandlats till lustprincipen. Det som i slutordet på *Bortom lustprincipen* var en tendens som stod i tjänst hos en funktion är nu en modifikation av denna funktion. Modifikation har utgått från Eros eller *libidon* som på så vis har tilltvingat sig sin andel i regleringen av livsprocesserna vid sidan av dödsdriften. Freud ställer därefter upp en relationskedja mellan drifterna och dess principer: Nirvanapincipen uttrycker tendensen i dödsdriften, medan lustprincipen står för *libidons* krav och lustprincipens modifikation, realitetsprincipen, vilken står för yttervärldens inflytande. Laplanche uttrycker det som att lustprincipen, från att ha varit enbart kvantitativt bestämd, nu endast blir till en kvalitativ princip som uppfyller det som libidon kräver. Freuds slutord gällande detta är att slutsatsen måste dras ”att beskrivningen av lustprincipen som livets väktare inte kan avvisas.”<sup>160</sup>

### 3. Slutdiskussion: På drift med Spinoza och Freud

Vi har här en relativt överraskande vändning. Lustprincipen konstateras tjäna Eros eftersom den fastslås vara livets väktare. Samtidigt har den fråntagits sin ekonomiska bestämning och är nu enbart kvalitativ. Samtidigt befäster Freud att Nirvanapincipen härskar över de själsliga processerna och tjänar dödsdriften. Vilken är då Eros princip? I de skrivna föreläsningarna från 1932 indikerar Freud,<sup>161</sup> enligt Laplanche och Pontalis, att den princip som tjänar Eros är principen av det bindande, *principle of binding*.<sup>162</sup> Men Laplanche och Pontalis konstaterar att utifrån ett ekonomiskt perspektiv så passar livsdriften, Eros, dåligt in i den modell av energi och spänning som Freud tidigare byggt upp. Vad händer nu i relationen mellan Spinoza och Freud när Freuds lustprincip förlorat sin ekonomiska roll för att, genom Eros förmedling, modifieras ur Nirvanapincipen till en rent kvalitativ princip? Jag tror att vi måste närma oss svaret på denna fråga genom att först återgå till det som Freud anser vara driftlivets väsen: dess konservativa natur (se 1.5.) och hur han förhåller sig till Eros i samband med detta.

---

<sup>160</sup> Freud, *Masochismens ekonomiska problem*, S.Skr. IX, 359.

<sup>161</sup> ”(...)i sin strävan efter en syntes av det levande till större enheter(...)” Freud, *XXXII Ångest och driftliv*, S. Skr. I, 521.

<sup>162</sup> Laplanche och Pontalis, *The language of Psycho-Analysis*, 242.

### 3.1. Konservation och produktion

Eros har i *Bortom lustprincipen* två mytologiska begynnelse. Den första är begynnelsen i form av en yttre kraftpåverkan som väckte liv i den döda materian och livet tar sin början (1.5.). Dödsdriftens strävan förklaras genom att driften till sin natur är regressiv och dödsdriften är en strävan tillbaka till ett tidigare tillstånd, till det oorganiska. Det är viktigt att här understryka att driften är *det* ursprungliga som tar sin början i det ögonblick som kraften väcker liv i materian.<sup>163</sup> Denna kraft postuleras hos Freud som en yttre kraft. Det finns alltså hos Freud en begynnelse vilket inte är fallet hos Spinoza. Den kraft, som uttrycks i ett här och nu i det mänskliga begäret och som har en endast i skrift skapad upprinnelse i den första definitionen i *Etiken* där *causa sui*, att vara orsak till sig själv, benämns och bestäms, har inget före eller efter. Det finns inte hos Spinoza en skapelseberättelse då världen blev till, då liv blev till. *Causa sui* har ingen början och inget slut utan, vilket jag skrev i uppsatsens första del,<sup>164</sup> är alltid aktuell, producerar ständigt och uttrycker den enda substansens naturs nödvändighet. Hos Spinoza har vi alltså begärets förankring i den ständigt aktuella och produktiva kraft som är *causa sui*.

Hos Freud är driftens och driftlivets dynamik förankrat i en mytologi om en yttre krafts väckande-till-liv i den icke levande materian. Denna livgivande kraft, som postuleras hos Freud, vet vi inte mer om vilket är en parallell till svårigheten att urskilja Eros som begrepp. Eros skrivs heller inte tydligt fram i Freuds texter som ett definierat begrepp, utan blir synligt framför allt genom sina yttringar: ”kärlek” och ”hunger”. Endast genom att ta hjälp av den rent mytologiska Eros, det tudelade könet som åter söker sin förening (den andra mytologiska begynnelsen i *Bortom lustprincipen*), kan Freud infoga Eros som en del av driftlivets konservativa natur. Freud verkar finna Eros strävan svårbestämbar, svårt att identifiera som ett självständigt begrepp. Detta leder oss till nästa fråga: är det som skiljer Spinoza och Freud åt, vad gäller driften, en konsekvens av den hos Freud väl förankrade dualismen: det vill säga, att Eros inte är begripligt i sig själv utan enbart förstås i relation till dödsdriftens strävan?

### 3.2. Monism och dualism

---

<sup>163</sup> Denna mytologiska begynnelse upprepar Freud i sina skrivna föreläsningar från 1932. Freud, *XXXII Ångest och driftliv*, S.Skr. I, 520.

<sup>164</sup> I sista paragrafen under 1.2.

I mitt avsnitt om lustprincipens utveckling i *Bortom lustprincipen* och i *Jaget och detet* (2.6.) så nämnde jag det som Freud betecknade som driftfusion och driftdefusion, det vill säga att de båda driftarterna, Eros och dödsdriften, kan beblanda och legera sig med varandra. Samtidigt tycktes han då tänka att de flesta driftimpulser utgick ifrån Eros och att dödsdriftens driftimpulser var svåra att finna. I de skrivna föreläsningarna från 1932 är legeringen av drifter som tar sitt tydligaste uttryck i masochismen och i sadismen en modell för driftimpulser i allmänhet: "(...)alla driftimpulser som vi kan studera består av sådana blandningar eller legeringar av de båda slagen av drifter, naturligtvis i skiftande proportioner."<sup>165</sup> Aggressionsdrifterna (uttryck för dödsdriften) är här en ständig komponent i alla driftsyttringar. Det är således inte svårt att förstå svårigheten i att särskilja Eros som ett separat begrepp, som en helt fristående strävan, inom Freuds teori. För även om denna strävan är helt skild från, ja står i motsats till, dödsdriftens strävan tillbaka till det oorganiska så finns den endast i Freuds teori som intimt förankrad i sitt samspel med dödsdriften. För Freud blir varken Eros eller dödsdriften begripliga när de inte verkar i samspel med varandra.

Det finns en asymmetri, i Freuds annars tydliga dualistiska teori, mellan Eros och dödsdriften som kan tänkas vara symptomatisk för de båda driftarternas ofrånkomliga sammankoppling. Som jag redan underströk i denna dels början så har Eros ingen uttalad princip motsvarande den Nirvanapincipen har för dödsdriften. Laplanche och Pontalis föreslår att Eros princip kan förstås som principen av det bindande utifrån Freuds bestämmelse av Eros strävan som en strävan mot syntes. I redaktörernas inledning<sup>166</sup> till *Bortom lustprincipen* föreslår de benämningen stabilitetsprincip.

Assymmetrin återkommer i att dödsdriften saknar sin egen driftsenergi. Även om Freud, i motsats till Jung, motsätter sig att *libido* ska beteckna all psykisk energi i allmänhet,<sup>167</sup> så utvecklar han inte närmare i sin teori idén om en energi som skulle utgå från dödsdriften. Freud omnämner dock i en passage i *Vi vantrivs i kulturen* åtminstone existensen av en energi som härstammar från dödsdriften: ”*Namnet libido, återigen, kan användas för Eros kraftyttringar i syfte att särskilja dem från dödsdriftens energi. Det måste erkännas att vi har mycket svårare att få grepp om den*

---

<sup>165</sup> Freud, *XXXII Ångest och driftliv*, S. Skr. I, 518.

<sup>166</sup> Redaktionell inledning till *Bortom lustprincipen*, S.Skr. IX, 256.

<sup>167</sup> Detta upprepas i Föreläsningarna från 1932. Freud, *XXXII Ångest och driftliv*, S. Skr. I, 516.

*senare, att vi bara kan gissa oss till den som en slags bottensats till Eros och att den undandrar sig oss när den inte avslöjas på grund av sin legering med Eros.*"<sup>168</sup> I den not som följer på den första meningen tillägger Freud: "*Vår nuvarande uppfattning kan man ungefär uttrycka med meningen: I varje driftyttring finns det ett inslag av libido, men allt i driftyttringen är inte libido.*"<sup>169</sup> Freud verkar, trots allt, postulera en energi hos dödsdriften men som han inte utvecklar. Det är en inte helt förenlig tanke att dödsdriften som strävar mot det oorganiska, mot en total utjämning av energi, själv skulle besitta en egen energi.

Enligt Laplanche introducerades inom den psykoanalytiska teorin termen *destrudo*<sup>170</sup> för att återställa symmetrin mellan Eros och dödsdriften men *destrudo* blev inte ett långvarigt begrepp ("*did not survive a single day*").<sup>171</sup> Laplanche menar istället att dödsdriften inte har någon egen energi utan att dess energi är *libido* eller: "*the death drive is the very soul, the constitutive principle, of libidinal circulation*".<sup>172</sup> Detta är en tolkning av Freud och som kan överensstämma med Freuds omnämnande ovan, att varje driftyttring har inslag av *libido* men att allt inte är *libido*, om man samtidigt bortser från Freuds direkta omnämnande av dödsdriftens energi i detta sammanhang. Hur ska man förstå vad som menas med att dödsdriften är den grundläggande principen för *libidons*, Eros energis, deplacering och omlopp, dess cirkulation? Om Eros energi eller kraftyttring är så nära sammanlänkad med dödsdriften så blir svaret på frågan, om Eros kan uppfattas annat än i relation till dödsdriften, nekande.

Jag har redan tillräckligt poängterat *conatus* enhetliga strävan och behöver här inte upprepa det som tidigare sagts. Det existerar även hos Spinoza en dynamik men den dynamiken är förlagd mellan *conatus* strävan och de yttre kropparnas åverkan. Denna dynamik kan te sig enkel och överskådlig: *conatus* strävan är i opposition mot yttre förödande möten med andra kroppar. Samtidigt är sorgen, minskningen av kraft (handlingskraft/tankekraft), ett inre hot. Men, även om bilder och associationer som kan ge upphov till sorg har sin grund i *Vanans*, det vill säga *conatus*, spontana förmåga att länka samman affektioner, de glädjefylla såväl som de ledsamma, så är

---

<sup>168</sup> Freud, *Vi vantrivs i kulturen*, S.Skr. X, 450.

<sup>169</sup> Ibid, not 53, 656.

<sup>170</sup> Laplanche, Jean. *Life and Death in psychoanalysis*, Mehlman, Jeffrey (övers.), New York: W.W. Norton & Company Inc, 1973, 124.

<sup>171</sup> Ibid.

<sup>172</sup> Ibid.

det en strävan som helt har tagits över av de yttre krafterna.<sup>173</sup> När den förgörande repetitionen av smärtsamma och skadliga bilder eller möten, förklaras av en olustprincip, är det *conatus* strävan som har underkastat sig kraften hos de yttre kropparna. Det yttre har så att säga korrumpert det inre. Den dynamik som för Freud är en inre dynamik och konflikt mellan dödsdriftens längtan tillbaka till det oorganiska och Eros strävan till sammanbindning, till enhet och liv, är för Spinoza en kamp som sker mellan *conatus* absolut positiva strävan och den oövervinnliga destruktionskraft människan möter hos de yttre kropparna.

### 3.3. På drift

Vad har nu denna text gjort i förhållande till de tidigare läsningar som togs upp i introduktionen? Burbage och Chouchan, liksom Ogilvie, har i sina texter närmat sig relationen mellan Spinoza och Freud utifrån olika frågeställningar, som visserligen har sin grund i de tidigare samläsningar som gjorts mellan Spinozas begär och Freuds drift, men som själva endast indirekt har med begäret/ driften att göra. Min text syftade till att redogöra för begäret/ driften hos Spinoza och Freud i mening att förstå vad som förde dem samman och vad som skiljde dem åt också i mening att förstå hur så divergenta slutsatser om deras teoretiska möte som identifikation, separation och kompromiss kunde uppstå. Sammanfattningsvis har jag konstaterat att både Spinoza och Freud talar om en drift, ett begär, som står oberoende i förhållande till förnuftet. Det är alltså möjligt att hitta en definition av driften/ begäret, så som jag gjorde i introduktionen, som är möjligt att tillämpa på dem båda. Men när man närmare granskar deras föreställning om driften som kraft, strävan och riktning och hur den samspelar med inre och yttre krafter, så blir det problem om man inte vill förkasta den enes filosofi med den andres teori eller vice versa. Mig tycks det vara omöjligt att tala om identifikation, separation eller kompromiss då mötet inte sker på detta plan. Det är då man ovillkorligt måste stympa antingen den ena eller den andre. Samtidigt är denna text ett vittnesbörd om att Spinoza och Freud ändå belyser varandra genom de frågor som genereras av mötet. Deras syn på de destruktiva respektive konstruktiva krafter, som människan har att handskas med, framträder i en tydligare relief när man låter dem tala med varandra.

---

<sup>173</sup> Bove, *SC*, 39.

## Litteratur

- Bove Laurent, *La stratégie du conatus – affirmation et résistance chez Spinoza*, Librairie Philosophique J. Vrin, 1996 Paris
- Burbridge Frank & Couchan Nathalie, *Freud et Spinoza – La question de la transformation et le devenir actif du sujet*, Spinoza au XXe siècle, Actes des Journées d'études organisées les 14 et 21 janvier, 11 et 18 mars 1990 à la Sorbonne, Bloch Olivier (red.), Paris: Presses Universitaires de France, 1993
- Deleuze Gilles, *Spinoza: immortalité et éternité*, CD Galimard, Paris: Éditions Galimard, 2001
- Freud Sigmund, *Bortom Lustprincipen*, Engvén Mia (övers.), Samlade skrifter av Sigmund Freud, IX Metapsykologin, Warren Bengt (red.), 2 uppl. Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2008
- Freud Sigmund, *Ett minne ur Leonardo da Vincis barndom*, Bonde Wikén Ingrid (övers.), Samlade skrifter av Sigmund Freud, XI Konst och litteratur, Crafoord Clarence (red.), 2 uppl. Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2009
- Freud Sigmund, *Föreläsning: XXXII Ångest och driftliv*, Asker Assar, Schedin Göran, Treffenberg Karin (övers.), Samlade Skrifter av Sigmund Freud, I Föreläsningar, Titelman David (red.), 2 uppl. Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2006
- Freud Sigmund, *Jaget och detet*, Engvén Mia (övers.), Samlade skrifter av Sigmund Freud, IX Metapsykologin, Warren Bengt (red.), 2 uppl. Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2008
- Freud Sigmund, *Masochismens ekonomiska problem*, Backelin Eva (övers.), Samlade skrifter av Sigmund Freud, IX Metapsykologin, Warren Bengt (red.), 2 uppl. Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2008
- Freud Sigmund, *Masspsykologi och jaganalys*, Freij W. Lars (övers.), Samlade skrifter av Sigmund Freud, X Samhälle och Religion, Sjögren Lars (red.), Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2008
- Freud Sigmund, *"Psykoanalys" och "libidoteori"*, Backelin Eva (övers.), Samlade skrifter av Sigmund Freud, VII Neuros och psykos småskrifter, Norman Johan (red.), Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2001
- Freud Sigmund, *Psykogen synstörning ur psykoanalytisk synvinkel*, Backelin Eva (övers.), Samlade skrifter av Sigmund Freud, VII Neuros och psykos småskrifter, Norman, Johan (red.), Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2001
- Freud Sigmund, *Tre avhandlingar om sexualteori*, Bonde Wikén Ingrid (övers.), V Sexualiteten, Igra Ludvig (red.), Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 1998
- Freud Sigmund, *Vi vantrivs i kulturen*, Freij W. Lars (övers.), X Samhälle och Religion, Sjögren Lars (red.), Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur, 2008
- Laplanche Jean, *Life and Death in psychoanalysis*, Mehlman Jeffrey (övers.), Baltimore: The John Hopkins University Press, First Paperbacks edition, 1985.
- Laplanche Jean & Pontalis Jean-Bertrand, *The Language of Psycho-Analysis*, Nicholson-Smith Donald (övers.), New York: W.W. Norton & Company Inc, 1973.
- Moreau Pierre-Francois, *Spinoza*, Paris: Editions du Seuil, 1975.
- Ogilvie Bertrand, *Spinoza dans la psychanalyse*, Spinoza au XXe siècle, Actes des Journées d'études organisées les 14 et 21 janvier, 11 et 18 mars 1990 à la Sorbonne, Bloch Olivier (red.), Paris: Presses Universitaires de France, 1993.
- Ricoeur Paul, *De l'interprétation essai sur Freud*, Paris: Editions du Seuil, 1965.
- Spinoza Baruch, *Etiken*, Lagerberg Dagmar (övers.), 2 uppl. Stockholm: Thales, 2001.
- Spinoza Baruch, *Éthique*, bilingue latin/grec – français, Pautrat Bernard (övers.), 3 uppl. Paris: Éditions du Seuil, 1999.