

DET UBEVIDSTES IDÉHISTORIE

Peter Thielst

»Det ubevidste« er et vanskeligt begreb at gennemgå idéhistorisk, dels er det negativt bestemt og henviser ikke til noget konkret, dels er det blevet tillagt meget forskellig betydning gennem tiderne. Artiklen foreslår en opdeling, som ser på det ubevidste som 1) medfødte ideer, 2) det uerkendte (rationalitetens det Andet), 3) urgrunden og 4) det fortrængte. Kun den sidste bestemmelse refererer til Freuds begreb om det ubevidste, og der perspektiveres til Schopenhauer, Feuerbach og Nietzsche.

Begrebets flertydighed

Idéhistorie er et fag, som burde indrettes med et departement for de basale ideer, man kan følge fortolkningsforskydningerne i nærmest fra tidernes morgen til idag, og et departement for de epokale ideer, der er udpræget tids- og erkendelsesbundne – og derfor i almindelighed har en kortere historie. Til den første gruppe ideer hører fx »naturen«, »døden« og »mennesket« og som væsentlige sider af mennesket fx »kønnet«, »kroppen« og »sexualiteten« (jf. Thielst 1990). Til den anden gruppe hører fx »det ubevidste«, som jeg i denne sammenhæng betragter som et begreb opstået med Freuds psykoanalyse, hvor det inden for metapsykologien tillægges en såvel dynamisk, topisk som økonomisk betydning (Freud 1915e) – foruden den almene, deskriptive betydning, som via negationen er logisk medfødt (men også byder på visse problemer; se nedenfor).

Hvis udgangspunktet altså er det psykodynamiske *ubevidste*, kan den idéhistoriske forskning derfor vælge at se *bagud* og undersøge de egentlige ideologiske (herunder filosofiske og litterære) og videnskabelige forudsætninger for Freuds erkendelse og begrebsdannelse – eller at se *fremad* og fokusere på begrebets udvikling hos Freud, i den psykoanalytiske tradition og i de sammenhænge, hvor psykoanalysen har øvet betydelig indflydelse. Eller *både-og*, hvis man har tiden for sig.

Man kan selvfølgelig også gøre sig opgaven let og ganske uinteressant ved alene at spejle efter udtryk, der minder om »det ubevidste« – fx »Unbewusstsein« og »Bewusstlos« – og så opløfte dem og deres ophavsmænd som forløbere for Freud. Det er i hvert fald, hvad den amerikanske fysiker Lancelot Law Whyte har gjort i sin *The Unconscious before Freud* (1962), en bog hvis research øjensynlig primært har været registrerne til de store filosofers samlede værker. Selvom Whyte skelner mellem et kognitivt,

emotionelt, vitalistisk og patologisk aspekt ved det ubevidste, så sakser og sammenbringer han citater på en henrivende overfladisk og uhistorisk facon. Det er rigtigt, at Freud – som tidligere fx Kopernikus og Darwin på hvert deres område – ikke med »det ubevidste« lancerer en helt ny erkendelse, men videnskabeliggør og teoretisk afklarer, hvad der i længere tid blot havde været fornemmelser. Det er til gengæld også det afgørende, idé-såvelsom videnskabshistorisk set, mens Whyte nærmest reducerer Freud til en epigon i forhold til de store mestre i oplysningstiden og romantikken.

Problemet, når man idéhistorisk vil kigge bagud i forhold til »det ubevidste«, er nemlig ikke kun, at der er flere forskellige betydningslag at orientere sig efter (og som man gør klogt i at holde ude fra hinanden), men også at der er tale om et negationsbegreb. Hvor modsætningspar som »mand«/»kvinde«, »himmel«/»jord« og »sol«/»måne« definerer og betydningsberiger hinanden ved at begrebsliggøre en væsensforskellig realitet, dér er »det ubevidste« ubetinget afhængig af en eksplicit eller implicit forståelse af, hvad bevidsthed er, og hvad »det bevidste« kan betegne i forhold hertil. Og da »bevidsthed« ikke betegner en umiddelbar og utvivlsom realitet af samme karakter som »mand« og »sol«, er det ikke underligt, at det har varieret betydeligt i indhold – alt efter om den primære tilknytning var »sjæl«, »ånd« eller »forstand« (fornuft, tanke; logos). På samme måde med »det ubevidste«, hvor begrebet/ideen overhovedet er blevet ekspliciteret og anvendt, idet det inden en metafysisk betydningstilskrivning alene betegner det modsatte af »det bevidste«/»bevidsthed«.

Som abstrakt negationsbegreb ligger »det ubevidste« iøvrigt tæt på »kaos« (uorden, i modsætning til orden: kosmos), som er kendt i alle kulturer tilbage til sprogets og bevidsthedens (!) oprindelse. Også Freud nærmer sig denne begrebsbeslægtethed, når han i den 31. forelæsning skriver: »Vi nærmer os Det'et med sammenligninger, kalder det et kaos, en kedel fuld af sydende affekter.« (1933a). Da elementær bevidsthed går ud på at omsætte sansninger og erfaringer til orden, kan det ikke undre, at »det ubevidste« undervejs er blevet bragt i nærkontakt med »kaos«, og det styrker jo ikke ligefrem den positive begrebsbestemmelse. Navnlig ikke, da det væsentlige og interessante har været bevidsthed og orden, »det bevidste« og »kosmos«, mens det andet netop har været – det Andet.

Der er således grunde nok til at passe på og holde tungen lige i munden, når man vil udbrede sig om *det ubevidstes idéhistorie*. Jeg vil derfor ikke fortælle hele denne historie (en rigtig disputatsopgave for den, der har tiden for sig), men fortsætte mine distinktioner og foreslå en grovsortering af de mange begreber, eksplicite som implicite, om det ubevidste – en grovsortering som samtidig åbner for et kig på nogle af de relevante idéhistoriske forudsætninger for Freuds »det ubevidste«.

En model

Indledningsvis er det værd at gøre sig klart, hvor man lægger trykket, når man taler om *det ubevidste*. Lægger vi det på det deskriptive led, for at pege på noget der er ubevidst, noget vi ikke ved besked om, noget vi (endnu) ikke har erkendt (eller har glemt)? – eller betoner vi instansen, måske ligefrem substansen, denne kraftstørrelse, dette *dynamis* i os? Lad mig konkretisere med en meget enkel model, som nok hugger en hæl og klipper en tå, men alligevel får en ganske brugbar fordeling af de forskellige begreber om det ubevidste frem.

MEDFØDTE IDEER

Platon
Herbert af Cherbury
Jung
Grof

DET UERKENDTE

Aristoteles
Descartes
Spinoza
Locke

URGRUNDEN

Schelling
Steffens
Schopenhauer
Hartmann

DET FORTRÆNGTE

Schopenhauer
Feuerbach
Nietzsche
Freud

De 4 x 4 navne er mere tænkt som stikord end som udtømmende hitliste. Fx gør andre sider af Descartes' filosofi det mere rimeligt at kreditere ham for hans tro på medfødte ideer end for hans *cogito*-rationalisme. Schopenhauers dobbeltrolle vil fremgå af det følgende og skal ikke misforstås som en særlig betoning af denne sære tænkens betydning, omend klarsyn og sortsyn her blander sig på en frapperende måde (eksempel vil følge).

1. Medfødte ideer

Medfødte ideer, forsåvidt man tror på deres realitet, tør vel regnes for ubevidste i genetisk forstand, men bragt ind i verden i og med det enkelte individ er der variation i bestemmelsen af dem som eventuelt ubevidste. Sammenholder vi Platon med Jung bliver forskellen slående.

Jungs teori om arketyperne i det kollektivt ubevidste er en teori om basale, betydningsfulde forestillingsstrukturer til realisering af den personlighedsmodnende livsvisdom, som er nedarvet gennem slægter og kulturer. Arketypernes ubevidste er med andre ord ikke et sæt færdige forestillinger og emotioner, men dog så meget ordnede og betydningsladede forestillingspotentialer, at de producerer de samme arketyper hos forskellige mennesker. Det afgørende er individuationsprocessens dynamiske princip, som driver

dem frem, og finalårsagens teleologiske princip, der målretter dem mod virkeliggørelsen af Selvet, den modne og hele personlighed.

Hos Platon udgør de medfødte ideer – som knap kan kaldes medfødte i en moderne, videnskabelig betydning, for ideerne udgør den evige realitet, individet blot begrænset partciperer i – ikke et *dynamis*, som trænger sig på og vil gestalte, udvikle eller virkeliggøre personligheden. Og de medfødte ideer er ikke kun visse centrale forestillinger (som arketyperne), men alle sande forestillinger man kan gøre sig om verden. Det hele er der allerede, for det har været der fra evig tid og længe inden, der blev tænkt på os. Om vi får andel i dem – eller rettere: i hvilken udstrækning – kommer an på én selv, og man bliver ikke på nogen eksistentiel eller dybdepsykologisk måde et bedre eller et mere helt menneske af at bestræbe sig på bevidst at rumme samtlige ideer. Man bliver blot klogere, mere viis og måske derfor, trods alt, alligevel også en smule mere selverkendende (*gnothi seauton*), besindig (*sofrosyne*) og således menneskelig.

Ifølge Platon er der ikke tale om, at vi lærer og tilegner os noget, når vi erkender og bliver klogere. Vi kan kalde det en bevidstgørelse af det ubevidste, men Platon kalder det selv *erindring* – i dialogen *Menon*, hvor han lader Sokrates bevise tankegangen ved hjælp af enfoldig slave, der gradvist bringes til selv at erkende og løse ret vanskelige matematiske opgaver, belærer Sokrates den skeptiske slavejeej således:

Sokrates: Nå, hvad mener du, Menon? De svar, han gav, var de ikke alle hans egne meninger?

Menon: Jo, det var de.

Sokrates: Men viden derom, det havde han ikke, som vi blev enige om for lidt siden?

Menon: Nej, det har du ret i.

Sokrates: Men disse meninger fandtes jo hos ham, ikke sandt?

Menon: Jo.

Sokrates: Findes der da hos den uvidende rigtige meninger om, hvad han ikke ved?

Menon: Ja, det synes så.

Sokrates: Og disse meninger er åbenbart for lidt siden dukket frem hos ham, dunkelt som en drøm; og du er klar over, at hvis man vilde blive ved at spørge ham ud på kryds og tværs, vilde han tilsidst nå til så klar indsigt heri, som det er muligt?

Menon: Ja, det ser ud til det.

Sokrates: Han vil altså kunne nå frem til denne indsigt uden belæring, blot ved spørgsmål, fordi han drager den indsigt frem, der ligger gemt i ham?

Menon: Ja.

Sokrates: Men at finde den indsigt frem, der slumrer i én, er det ikke det samme som at erindre? (Platon 1992, 85A-D)

Dette være ikke her viderebragt som (gen)erindring i platonisk forstand, endelige som bevis, men som demonstration af to meget forskellige betydningstilskrivninger i forhold til de medfødte ideer, som organiserer en af meningerne med – og en af de to idealistiske traditioner for – at tale om det ubevidste.

2. Det uerkendte

Den i modellen ovenfor anførte Herbert af Cherbury var den uheldige hovedperson i John Lockes opgør med teorien om medfødte ideer i *Essay Concerning Human Understanding* (1689), men ikke selv en tænkter af et sådant format, at han idag optræder i filosofihistorien. Locke kunne i visse henseender også være gået efter René Descartes på dette punkt, men undlod det formentlig, fordi Descartes trods alt havde kridtet banen op for Lockes ubændige erkendelsesærgerrighed: hvor der er dunkelhed og uvidenhed, skal der blive erkendelse og fuldstændig klarhed. Troen på forstandens perfektibilitet i kraft den gudsgivne fornuft (The Candle of the Lord) var grænseløs; det var kun et spørgsmål om forstandens rette brug, og det uerkendte (og derfor endnu ubevidste) ville være erkendt og bevidst.

Lockes udgangspunkt var *tabula rasa*-princippet (nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu), som går tilbage til Aristoteles' opgør med Platons idélære. I naturlig overensstemmelse med, at dette rationalistiske princip formuleres ud fra den erkendelsesinteresse, der behersker et samfund i vækst og udvikling, er der her tale om et *dynamisk* syn på bevidstheden (forstået som forstanden) og på bevidsthedens evne til en udvikling, der eliminerer det ubevidste (forstået som det uerkendte) – til syvende og sidst endog totalt.

Den erkendelsesærgerrighed, som her ligger bag min bestemmelse af »det ubevidste« som det uerkendte, tager i antikken sin radikale begyndelse med Sokrates. I dialogen *Faidon*, hvor den fængslede og dødsdømte Sokrates får præsenteret en flugtplan, overbeviser han sine tilhængere om, at man som filosof – visdomselsker – må hilse døden velkommen, når den byder sig til. Thi først gennem døden frigøres sjælen fra kroppen og al dens sansbedrag og forvirring, og først da kan vi komme til at erkende sandt og helt: »Så tør vi tro, at vi kommer til at stå overfor ting, der har den samme rene karakter, og at vi når til i kraft af vort eget væsen at erkende alt i renhed og klarhed, og dette er dog vel sandheden. Thi den, der ikke selv er ren, bliver det ikke forundt at komme i berøring med det rene.« (Platon 1992, 66C)

De sørgmodige disciple, som både vil leve og filosofere, må give mesteren ret, logikken er jo tvingende, som den altid vil være, når modsigelsens grundsætning køres i stilling. Det er dog ikke blevet en sport for vesterlændinge at gå i døden for at forfølge oplysningens dialektik til den endelige

morgenrøde. Til gengæld har vi vovet næsten alt andet for at komme dette rationalitetens *det Andet* til livs – incl. meskalin og LSD, når man utålmodigt ligefrem ville sparke erkendelsens døre op.

Det ubevidste som fornuftens *det Andet* er det, som endnu unddrager sig *episteme* og *logos*; det som endnu er en hurdle på vejen frem mod den totale erkendelse og viden for det suveræne subjekt – det som på en irriterende tilfældig og relativ måde begrænser den frie vilje og den fuldkomne beherskelse af verden. Men også det, som heldigvis bliver mindre og mindre, i og med »troen på den frie forsknings ret og på den frie tankes endelige sejr« (for nu at citere Georg Brandes heroiske indledningsforelæsning til *Emigrantlitteraturen* fra 1871).

For en rationel kultur er dette ubevidste derfor næsten meget værre end Freuds »kedel fuld af sydende affekter«. Og derfor går den vilde jagt ufortrødent videre (jf. Sloterdijk 1989 og 1991). – Man bør iøvrigt huske, at et klassisk tema for *logos* siden Platons tre-delning af sjælen (stort set svarende til senere tiders tre-delning af psykologien!) har været at disciplinere og gerne bekæmpe *patos*, og hos Spinoza bliver vejen til åndens (forstandens) frihed fra følelsernes trældom netop bevidstgørelse og erkendelse. Selvom *patos* således også betegner fornuftens *det Andet*, så er det ikke generelt at definere som det ubevidste.

3. Urgrunden

Hermed er vi tilbage i idealismen og metafysikken – og samtidig bragt frem til det punkt, hvor »det ubevidste« egentlig opstår som begreb. Tanken om den ubevidste urgrund, som dynamisk gennemstråler og gestalter alt i verden, fra det uendeligt små til det uendeligt store, hører hjemme i romantikken, både i dens spekulative og idémæssigt spektakulære forsøg på at erstatte dualisme med monisme, i ønsket om at komme til bunds og finde altings spirituelle ophav og i ambitionen om at trumfe den forsigtige Immanuel Kant ved slet og ret at gribe »das Ding an sich«.

Om man så talte om »Verdenssjælen« (Schelling), »Universums Eenhedsdrift« (Steffens), »Verdensånden« (Hegel), »Ånden i Naturen« (Ørsted), »Viljen« (Schopenhauer) eller ligefrem »det Ubevidste« (Hartmann), så var det den samme længsel efter en dyb (spirituel), dynamisk (vitalistisk/-voluntaristisk) urgrund, man forsøgte at forløse. Sigtet var ikke et arkimedisk punkt, men en dunkel, selvvirksom fylde, der både var altings ophav og årsag til objektivation, og som tidsmæssigt garanterede forbindelsen til den tabte guldalder. Derfor *urgrunden* – eller »Die All-Einheit des Unbewussten«, som Eduard von Hartmann udtrykte det i *Die Philosophie des Unbewussten* (1869), dette spekulativt-idealistiske og stærkt Schopenhauer-påvirkede værk, der var modelæsning i en årrække, og som fejlagtigt har forledt en del til at tro, at det var her, Freud havde plukket sit begreb om

det ubevidste. Ordet er naturligvis det samme, men indholdet så forskelligt som tænkes kan.

Tidligere – hos fx Spinoza – kunne man blot tale om Gud, eller hos Leibniz om en uendelighed af monader samlet omkring centralmonaden (også Gud, den eneste der var sig selv ganske bevidst), når man ville sætte urgrunden til sit monistiske system. Med romantikkens spekulative åndrigheder fordunkles det skabende væsen i en sådan grad, at det kun er logisk, at Hartmann opgiver at finde på nye navne og slet og ret betegner urgrunden som »det Ubevidste«. Så har anelsen og geniet noget »dybt« at forholde sig til!

En del af de magnetisører og hypnotisører, som Uffe Hansen (1991 og andetsteds i dette nr. af Psyke & Logos) fremdrager som forudsætninger for Freud og teorien om det ubevidste, hører ideologisk hjemme her, flere med en eklektisk »åbenhed« overfor såvel renlivet mysticisme og bastant, mekanistisk naturvidenskab.

4. Det fortrængte

Endnu før Freud selv bringer begrebet »det ubevidste« på bane (i *Drømme-tydning*, 1900), knytter han direkte *fortrængningen* til den *anden* bevidsthed, han kaldte den *hypnoide* og fandt virksom i forbindelse med hypnose og hysteri (Freud 1895). Fortrængningens dynamik bliver ganske vist først præciseret senere (Freud 1915d), men det er erkendelsen af denne sjælelige proces, som skaber *det ubevidste*. Vil man derfor kigge bagud og fremdrage relevante forløbere for Freuds begrebsdannelse og dybdepsykologi, må man sigte ud fra fortrængningsbegrebet og ikke ud fra en blot deskriptiv, spekulativ eller dynamisk anvendelse af »det ubevidste« – som vi har set, kan det henvise til så meget andet.

Egentlig burde Baruch de Spinoza (*Ethica*, 1677) nok regnes til anerne i denne sammenhæng. Hans meget overbevisende indsigt i følelsernes forvandling (omslag) og i vor evne til gennem bevidstgørelse at svække »følelsernes trældom« peger både i retning af psykoanalysens dynamiske fortrængningsbegreb og dens terapeutiske metode (Thielst 1990). Ikke underligt at Spinoza leverede skyts til filosofernes psykologiske fremstillinger frem til slutningen af forrige århundrede, herhjemme hos Harald Høffding.

Når den spekulative pessimist Arthur Schopenhauer (*Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1819, 2.del 1844) og materialisten Ludwig Feuerbach (*Das Wesen des Christentums*, 1841) bør regnes med blandt de i nærmere forstand idéhistoriske forudsætninger for Freuds *det ubevidste*, skyldes det, at de begge opererer med et dynamisk driftsbegreb (hvis primære energi er den seksuelle) og forstår følelsernes og forestillingernes ligefremme og afbøjede og erstatningsprægede forløb i lyset heraf. Uden eksplicit at tale om fortrængning, sublimering osv. er det tydeligt, at Schopenhauer og Feuerbach

tænker i driftsskæbne-baner, hvad enten det er Feuerbach, der kritisk tolker den kristne tro og dens ritualer, eller det er Schopenhauer, der i hovedværkets kap. 32 udtrykker sig om vanviddet:

»I viljens modvilje mod at lade det for viljen pinlige eller modbydelige komme frem i intellektets lys ligger tilstanden, hvor vanviddet kan bryde ind i sindet. Enhver ny ubehagelig hændelse må nemlig assimileres af intellektet, dvs. få en plads i det system af sandheder, der vedrører vor vilje og dens interesser, uanset hvilke mere tilfredsstillende forestillinger den så end må fortrænge. Så snart dette er sket, smerter den allerede langt mindre; men denne operation selv er ofte meget smertelig og forløber for det meste kun langsomt og modstræbende. Åndens sundhed kan imidlertid kun bestå, såfremt processen hver gang fuldbyrdes rigtig. Hvis derimod viljens modvilje og træghed over for indoptagelsen af en erkendelse i det enkelte tilfælde når en sådan grad, at denne operation ikke bliver ordentlig gennemført; og hvis følgelig visse hændelser eller forhold helt unddrages intellektet, fordi viljen ikke kan tåle synet af dem; og hvis så det hul, der er opstået pga. den nødvendige sammenhæng, bliver vilkårligt udfyldt – så er vanviddet der. Thi intellektet har opgivet sin natur for at behage viljen: mennesket bilder sig nu ind, hvad ikke er. Ikke desto mindre kommer det således udviklede vanvid nu til at udvirke en glemsel af den utålelige lidelse: det var den angstfyldte naturs, dvs. viljes, sidste hjælpemiddel.« (1844, 470-71)

Man ist, was man isst. Und man ist, was man verdrängt!

Hos Friedrich Nietzsche er det endnu tydeligere, at »det ubevidste« som det fortrængte er en velkendt størrelse, blot er der ikke sat navn på. Hele Nietzsches analyse af den asketiske moral, af den åndeliggjorte eller slet og ret sublimerede vilje til magt, og af det hæslige ressentiment og den dårlige samvittighed forudsætter en energetisk og psykologisk forståelse af fortrængningens væsen, ikke mindst hvor der er tale om det fortrængtes tilbagevenden: »Alle instinkter, som ikke kan udlades udad, vender sig indad – dette er, hvad jeg kalder menneskets inderliggørelse: først herigennem vokset det frem i mennesket, som man senere har kaldt dets »sjæl«.« (1887, 825).

Nok lærer »hunden Sanselighed at tigge om et stykke ånd, når der nægtes den et stykke kød«, således som Zarathustra siger det (1883-85, 319), men den her nødvendige fortrængning slår før eller siden fra – som svaghed, ressentiment, vampyr-agtig hellighed, dekadence osv. Nietzsche havde som bekendt ikke meget til overs for en kultur, der fornægter livet og lader fortrængning gå hånd i hånd med sublimering og udartende excesser. Selvom Nietzsche aldrig taler om det ubevidste, så er han den, der er tættest på at analysere psykologisk ud fra dets dynamiske realitet (jf. Thielst 1977).

Lad så blot digterne forudgribe på deres manér: Dostojevski med sit »kælder-menneske« (1864), Ibsen med sine »gengangere« (1881), Bang med sit

menneskelige »stuk« (1887) – disse moderne, men »håbløse slægter« – eller Zola med »dyret i mennesket« (1890). Og lad blot Georg Brandes om en novelle af Paul Bourget skrive følgende – samme år og under samme titel som Zola: »Her udvikles først, hvori jegets simpleste fordobling består. Jeget er dels bevidst, dels ubevidst. Deraf forklares i almindelighed fejltagelser og fejlgreb i livet. Der er skjult i os en skabning, som vi ikke kender og om hvilken vi aldrig ved, om den ikke netop er det modsatte af det væsen, vi tror at være.« (1890, 205).

Lad blot digterne være empatisk og kreativt klogere end filosofferne og videnskaben; det forklejner hverken Nietzsche eller Freud, der er den grundige analyse til forskel. Og iøvrigt: erfaringen om det ubevidste går mindst tilbage til salige Paulus, der måtte konstatere: »Viljen har jeg vel, men at udføre det gode formår jeg ikke; thi det gode, som jeg vil, det gør jeg ikke; men det onde, som jeg ikke vil, det gør jeg.« (Rom.7,18-19).

Afslutningsvis

Så vidt mit foreløbige forslag til en grovsortering af de betydninger, man gennem tiden eksplicit eller implicit har anvendt, når man har talt om – og bekæmpet – det ubevidste. Det er og bliver en skitse, og der kan navnlig siges meget mere om Freuds idéhistoriske omgivelser. Ikke mindst når vi, som ordentlig idéhistorie forudsætter, vil ned i de konkrete samfundsmæssige og kulturelle forudsætninger... Jo mere rationel, producerende og beherskende en kultur udvikler sig, desto mere må den søge i retning af det ubevidste. Ja, måske ligefrem opfinde det, for at have et sted at bearbejde det irrationelle og overflødige. For at sikre sig et helle og et angrebspunkt.

LITTERATUR

- BRANDELL, G. (1961): *Freud og hans tid*. København: Gyldendal 1963.
 BRANDES, G. (1871): *Emigrantlitteraturen*. København: Gyldendal 1971.
 BRANDES, G. (1890): *Dyret i Mennesket, Samlede Skrifter*, bd. 7. København: Gyldendal 1901.
 FREUD, S. & BREUER, J. (1895): *Studien über Hysterie*. Frankfurt a.M.: Fischer Verlag 1973.
 FREUD, S. (1915d): Fortrængningen, *Metapsykologi*, bd. 1. København: Hans Reitzel 1975.
 FREUD, S. (1915e): Det ubevidste, *Metapsykologi*, bd. 1. København: Hans Reitzel 1975.
 FREUD, S. (1933a): *Nye forelæsninger*. København: Hans Reitzel 1965.
 HANSEN, U. (1991): *Psykoanalysens fortrængte fortid*. København: Akademisk Forlag 1991.
 F'ELMS, P. (1919): *Fra Plato til Bergson*. København: M.P.Madsens Boghandel.
 NIETZSCHE, F. (1883-85): *Also sprach Zarathustra, Werke*, bd. 2. München: Carl Hanser Verlag 1969.

- NIETZSCHE, F. (1887): *Zur Genealogie der Moral, Werke*, bd. 2. München: Carl Hanser Verlag 1969.
- PLATON: *Skrifter 1-10*. København: Hans Reitzels Forlag 1992.
- SCHOPENHAUER, A. (1844): *Die Welt als Wille und Vorstellung*, bd. 2. Leipzig: Reclam 1892.
- SLOTERDIJK, P. (1983): *Kritik af den kyniske fornuft*. København: Hans Reitzels Forlag 1989.
- SLOTERDIJK, P. (1989): *Eurotaoisme*. København: Hans Reitzels Forlag 1991.
- STEFFENS, H. (1803): *Indledning til filosofiske Forelæsninger*. København: Gyldendal 1968.
- THIELST, P. (1977): *Driftens fortolkninger*. København: Berlingske 1977.
- THIELST, P. (1990): *Kønnet, kroppen og selvet*. København: Gyldendal 1990.
- WHYTE, L.L. (1962): *The Unconscious before Freud*. London: Julian Friedmann Publ. 1979.