

Niclas Johansson

Uppsala universitet

niclas.johansson@littvet.uu.se

Narkissos hos Gide och Freud; myten i poetik och psykologi

Mitt syfte i detta paper är att diskutera relationen mellan två texter, skrivna runt sekelskiftet 1900, som båda i titeln gör en anspelning på myten om Narkissos, nämligen: André Gides *Le Traité du Narcisse (théorie du symbole)* (1892) och Sigmund Freuds ”Zur Einführung des Narzißmus” (1914).¹ De två texter det är fråga om har till det yttre endast referensen till Narkissos gemensam. De skrevs med drygt två decenniers mellanrum, men det är högst osannolikt att Freud ens läst Gides lilla text som 1914 sammanlagt inte tryckts i mer än några hundra exemplar.² Vidare rör det sig om texter av två helt olika slag. Gides traktat – med undertiteln teori om symbolen – är en genrehybrid som på ett huvudsakligen narrativt sätt framställer en poetik, först tryckt i tolv exemplar som delades ut till vännerna i symbolistkretsen. Freuds artikel publicerades i *Jahrbuch der Psychoanalyse* och diskuterar införandet av ett nytt begrepp i libidoteorin, framför allt i syfte att försvara teorin mot de utmaningar som kommit från Jung och Adler. Det rör sig således om två texter skrivna för vitt skilda publikationer, i vitt skilda genrer, med vitt skilda ämnen. Den fråga jag nu ska ställa mig är huruvida den enda smala kopplingen mellan texterna – namnet Narkissos – grundlägger en tillräckligt relevant intertextuell relation för att det ska vara meningsfullt att läsa dessa texter i ljuset av varandra.

Genom att använda namn avledda från det grekiska Narkissos, refererar både Freud och Gide otvetydigt till en myt – alltså en muntligt traderad berättelse – som fått sin mest berömda skriftliga fixering i Ovidius’ metamorfoser. Men när vi ser närmare på Gides och Freuds texter tycks de reducera myten i så hög grad att varken Ovidius’ version eller någon annan återberättelse skulle kunna utgöra ett tillräckligt tertium comparationis. Såsom berättelse bevarar de båda texterna så lite av myten att den knappast är igenkännbar. Den minsta gemensamma nämnaren, mellan Freuds och Gides texter och de traditionella versionerna är att de innehåller ett moment av reflexivitet, en relation

till det egna jaget. Men detta är ingen berättelse: "Narkissos speglar sig" är en händelse. Varje berättelse kräver åtminstone två händelser. Hos Freud är dessutom det visuella i självrelationen borttaget, och endast det begärande draget bibehållet.

Såsom berättelse tycks alltså Narkissos utgöra en mycket svag länk mellan Freud och Gide. Kanske är det så att namnet Narkissos vid denna tidpunkt stelnat till ett ord som helt enkelt uttrycker betydelsen reflexivitet, ungefär som en död metafor. I så fall vore referensen i princip tömd på betydelse och det skulle vara en mycket steril ansträngning att ställa användningar av namnet mot varandra. Men kanske går det att finna ett djupare samband i användningen av referensen, en meningspotential som finns lagrad i mytens receptions historia och som utnyttjas av Gide och Freud i poetiken respektive psykologin. Det är möjligheten av ett sådant samband jag ska undersöka här. Låt oss alltså se närmare på de båda texterna.

Gides Narcisse är en drömmare som vi först återfinner "isolerad i det grå".³ Han är övertygad om att han är vacker, men har aldrig sett sig själv, så han lämnar det monotona landskapet för att ta reda på vilken form hans själ har. Han sätter sig vid tidens flod, en trögflytande kanal med ogenomskinligt vatten. Här upptäcker han snart bilderna i vattnet: strandblommor, trädstammar och fragment av himlen. Det är hastigt flyende bilder som bara väntat på hans blick för att bli till. Men Narcisse förstår inte om det är hans själ som för strömmen framåt, eller om det är strömmen som leder hans själ. Han upptäcker att samma former återkommer, men förstår inte varför det ständigt är samma former och varför de återkommer. Han inser att det är för att de är ofullkomliga och börjar föreställa sig en ursprunglig, försvunnen form – paradiset.

Så följer en beskrivning av paradiset, så som det var, om det var: "Om det fanns, eller om det inte fanns, vad spelar det för roll?"⁴ I paradiset kristalliseras allt i en nödvändig blomning, allt är fullständig harmoni, ingenting har någonsin blivit till eller försvunnit. Mitt i Edens lustgård, lutad mot det logaritmiska trädet Yggdrasil, står Mysteriets bok, där man kan läsa den nödvändiga sanningen. Men i skuggan av trädet sitter också Adam, en hypostas av Elohim, unik, ännu inte sexualiserad, och betraktar orörlig den fullständiga harmonin. Allting är till för honom och i kraft av hans betraktande blick. Han är övertygad om att han är mäktig, men har aldrig provat sin styrka. Han frågar sig vad harmonin och den föreställda allmakten är värd om man inte lärt känna sina gränser och fått sin styrka bekräftad. Så han lyfter sin hand och bryter en kvist från Yggdrasil. Och omedelbart sätts tiden i rörelse. Paradiset bryter samman, Adam splittras i man och kvinna och bladen rivs ut ur Mysteriets bok och sprids för vinden.

Här återvänder vi till Narcisse och berättarrösten förklarar att om vattenflödet i tidens flod kunde stoppas, och vattenytan bli blank och stilla, så skulle den återge trädet och blomman så som de verkligen är. Och om vi vore tillräckligt uppmärksamma så skulle vi bakom de brutna formerna i vattenytan kunna urskilja sanningarna, idéerna. Paradiset är inte något som finns långt borta eller för länge sedan, utan något bortom tiden, som vi alltid kan återskapa. Här infogas också en not som Gide själv lagt stor vikt vid, och där han förklarar att varje fenomen är symbolen för en sanning.⁵ Felet är att varje företrädare för idén tenderar att föredra sig själv framför den idé han representerar. Gide inför på så vis en estetikens etik: allt måste manifesteras, på så vis återskapas paradiset.

Sedan inträder en ny gestalt i texten, nämligen poeten om vilken det sägs: ”Poeten är den som betraktar. Och vad ser han? – Paradiset”.⁶ Poeten är den som i stilla betraktande skådar idéerna bakom framträdelsena och som sedan vet att återge dem deras paradisiska och kristalliska form. Konstverket är nämligen en bit av paradiset, en kristall som lyfts ur tidens flod, en av de spridda hieroglyferna ur Mysteriets bok, där idén återfått sin rena form. I själva verket har kanske paradiset aldrig funnits någon annanstans än i konstverket, dvs. såsom ideal.

Därefter återkommer till slut Narcisse, som lutad över vattnet får syn på sig själv. Men han förstår att han är ensam och att kyssen är omöjlig, så han nöjer sig med att, allvarligt betrakta sig själv och ser då mänsklighetens generationer passera genom sig.

Gides text, skriven vid 21 års ålder, då han nyligen blivit en återkommande tisdagsgäst på rue de Rome, tecknar en poetik som inte är särskilt självständig i förhållande till mästaren Stéphane Mallarmé. Men den säger egentligen ganska lite om *hur* dikten ska skrivas. Kanske vore det mer korrekt att kalla den för en metapoetik, en framställning av förutsättningar för dikten. Diktkonsten grundar sig på en metafysik som inte heller är svår att känna igen. Narcisse vid tidens flod är naturligtvis en variant på Platons grottiliknelse. Men det är en postkantiansk platonism vi har att göra med. Tiden och rummet har blivit åskådningsformer, filtret för vår kontakt med tinget i sig. I själva verket känner vi igen de flesta grundtankarna från Arthur Schopenhauers filosofi.⁷

Vad står då Narcisse för i detta sammanhang? Gides text är som sagt en genrehybrid, som både säger och visar vad den menar. Den har undertiteln ”teori om symbolen”. Och vilken symbol möter vi i texten? Jo, Narcisse själv. I slutet av berättelsen intar han sin klassiska ställning: ”han förblir – en symbol som växer, – och, lutad över Världens framträdelse, känner han, vagt upptagna inom sig, de mänskliga generationerna som passerar”.⁸ Han blir helt enkelt något

av en symbol för människan. Men vi kan precisera ytterligare om vi betraktar textens form. I början av texten möter vi Narcisse böjd över tidens flod, men då han fantiserar om det fullkomliga byter vi diegetisk nivå och finner Adam i paradiset. Detta är ett tidigt exempel på Gides berömda *mise en abyme*. Första gången Gide använder begreppet är i dagboken den 9 september 1893, där han exemplifierar det med bland annat sin "*Narcisse*".⁹ Det tycks ha två sammanfallande betydelser: dels betecknar det det *föreställda* subjektets återverkan på det *föreställande* subjektet; dels betecknar det den förflyttning som sker då ett konstverks ämne transponeras ner på de avbildade personernas nivå. Den senare betydelsen exemplifieras bland annat med Velázquez' tavla *Las Meninas* där en liten konvex spegel reflekterar hela den målade scenen.

Hur förhåller sig då Adam till Narcisse? Adam är just ett föreställt subjekt som återverkar på Narcisse: Narcisse kommer utifrån sin fantasi till insikt om världens beskaffenhet och att han inte bör föredra sig själv framför idén. Men Adams situation är också en transponering av verkets ämne på en av dess personer, och en reflektion av den omgivande texten. Adams handling, då han bryter en kvist från trädet, är inget mindre än den principium individuationis som enligt Schopenhauer sätter igång Grundens lag, det vill säga rummet, tiden och kausaliteten som vår åskådnings former.¹⁰ Adam är på så vis det objektiva korrelatet till Narcisse, då Narcisse vill lära känna sin själs form. Liksom världen för Schopenhauer objektivt är vilja, och subjektivt föreställning, så är Adam en agent för principium individuationis såsom vilja, och Narcisse en agent för principium individuationis såsom föreställning.¹¹ Vi kan alltså precisera: Narcisse är en symbol för människan såsom subjekt.

Men Narcisse utvecklas också och lär sig att bakom formerna föreställa sig idéerna. Han lär sig att inte föredra sig själv, utan att allvarligt betrakta framträdelserna och själv manifesterar de idéer som framträdelserna ofullkomligt återspeglar. Det vill säga Narcisse blir poet. Mer precist fungerar alltså Narcisse i texten som ett tecken för det poetiska subjektets genesis.

Innan jag fortsätter att utveckla detta ska vi nu återvända till Freuds text. Den är skriven under en period då narcissismbegreppet befinner sig i kontinuerlig utveckling och inte heller inom ramen för "Zur Einführung" är det helt entydigt. Sydney Pulver har exempelvis visat att redan i denna text används det i åtminstone sex olika betydelser. Det betecknar här dels den libidinösa investeringen i självet, dels ett stadium i barnets utveckling, dels en typ av objektval, dels tillbakadragande av libido från objekten, dels ett omoget sätt att relatera till objekt, dels självkänsla.¹² Men Freud arbetar egentligen med en primär form av narcissism, av vilken alla andra betydelser hos ordet kan betraktas

som avledning, nämligen just det som Freud kallar för ”den primära narcissismen”. Den primära narcissismen utgörs av ett utvecklingssteg, något diffust placerat mellan autoerotiken, då partialdrifterna ännu inte integrerats, och objektkärleken, då libidon riktas mot yttre eller inre objekt. Freud skriver: ”Vi skapar sålunda föreställningen om en ursprunglig libidoladdning av jaget, som senare delvis vidarebefordras till objekten, men som i själva verket kvarstannar och förhåller sig till objektloadningarna som protoplasmadjurets kropp till de pseudopodier det utsänder.”¹³

Den egentliga narcissismen är emellertid inte något som psykoanalysen gör några direkta observationer av – Freuds texter fylls istället av otaliga beklaganden över hur svårt det är att komma åt den narcissistiska problematiken, eftersom den förblir alltför självcentrerad och inte skapar de överföringar som analysen bygger på.¹⁴ Narcissismen är ett metapsykologiskt antagande som görs dels för att försvara den dualistiska driftsläran mot Jungs och Adlers monistiska hypoteser, dels för att ge en etiologisk förklaring på ett antal patologiska tillstånd som i avledd bemärkelse kallas narcissistiska, nämligen hypokondri, paranoia, megalomani och dementia præcox. Med detta antagande följer dock – på köpet skulle man kunna säga – en teori om jagets utveckling: Freud konstaterar: ”det är ett nödvändigt antagande att det från början inte föreligger någon enhet inom individen som kan jämföras med jaget; jaget måste utvecklas.”¹⁵ Denna teori kan i korthet sammanfattas enligt följande:

Till en början finns inom organismen ett antal partialdrifter; detta är det så kallade autoerotiska stadiet. Från detta stadium sker en övergång till den primära narcissismen, då libidon integrerats men helt och hållet riktas mot det egna jaget. I den primära narcissismen sammanfaller de två grundläggande typer av drifter som Freud vid denna tidpunkt antar – jagdrifter och libido – helt och hållet. Vid övergången till objektkärleken överges sedan den primära narcissismen – därför att en uppdämning av libido alltid upplevs som olustbetonad. Freud förklarar att ”[s]tark egoism skyddar mot insjuknande, men till slut måste man börja älska för att inte bli sjuk”.¹⁶ Då individen börjar rikta libidon mot objekten finns emellertid alltid en narcissistisk reserv av libido kvar. Libido kan omvandlas och riktas antingen mot objekten eller mot det egna jaget, och kallas då för objektlibido eller narcissistisk libido. Det är först när libido börjat riktas mot objekten som vi kan observera den åtskillnad mellan jagdrifter och libido som vid denna tid är konstituerande för den psykoanalytiska teorin.¹⁷ Den primära narcissismen förblir emellertid ett tillstånd som individen längtar tillbaka till, och som en ersättning för den bildar den normala människan ett jagideal, det vill säga en bild

av det egna jaget som idealiserats på samma sätt som alla kärleksobjekt idealiseras och som individen strävar efter att uppnå. I relation till detta jagideal utvecklas i sin tur en särskild psykisk instans som vakar över tillfredsställelsen från jagidealet, det vill säga ser till att skillnaden mellan jaget och jagidealet inte blir alltför stor. Det är denna instans som i Freuds senare teorier kommer att utvecklas till överjaget, men som här kallas för samvete. Detta gör också att Freud kan precisera sin teori om bortträngningen: där han tidigare menat att bortträngningen utgår från jaget, kan han nu säga att den utgår från jagets självvaktning – det vill säga från den narcissistiska tillfredsställelsen från jagidealet.¹⁸

Vi ser alltså att narcissismen på ett oerhört ingående sätt griper in i den psykoanalytiska teoribildningen. Via narcissismen förklaras snart sagt alla de konstitutiva antagandena i driftsläran och teorin om bortträngningen. Den fyller i luckorna i den tidigare teorin: den förklarar övergången från partialdrifter till libido, distinktionen mellan jagdrifter och libido och bortträngningens mekanism. Då Freud sökte en etiologi för de parafrena sjukdomstillstånden fann han också själva det psykoanalytiska subjektets etiologi. Återgår vi till jämförelsen med Gide, så ser vi att texten på så vis bildar en pendang till *Le Traité du Narcisse*: Freuds "Zur Einführung des Narzißmus" är en meta-psykologisk text där narcissismen betecknar det psykologiska subjektets genesis, på samma sätt som Gides text var en metapoetologisk text där Narcisse betecknade det poetiska subjektets genesis.

Nu kan det tyckas som att Gides Narcisse och Freuds narcissism ändå befinner sig en bra bit ifrån varandra, eftersom Gides figur är en litterär gestalt och Freuds ett vetenskapligt begrepp. Men kanske går det att närma dem till varandra ytterligare något.

För vilken typ av begrepp är narcissismen? Vi ser att den är en hypotes som antas för att förklara andra, observerbara företeelser – i sig är den inte observerbar. Den är helt och hållet explanans och till ingen del explanandum. På samma sätt förhåller det sig med Gides Narcisse: vi får ingen förklaring till varför Narcisse plötsligt vill veta vilken form hans själ har – det är Narcisse som fungerar som ett slags förklaring på människans subjektiva tillstånd.

Går vi tillbaka till Gides text kan vi för att ytterligare precisera Narkissos-referensen uppmärksamma de förbehåll som inramar texten. Gides skriver: "Denna traktat är kanske inte något särskilt nödvändigt. I början räckte det med några myter."¹⁹ Myterna presenteras som litteraturens ursprung och som det som från början avslöjade idéerna. Och det är just som myt, i mer kvalificerad bemärkelse, som Narcisse finns närvarande i traktaten. Narcisse förblir i Gides text en etiologisk myt; det vill säga en berättelse som framställer händelser från en

tid före all historia och som därigenom förklarar uppkomsten av ett bestående tillstånd. Skillnaden gentemot Ovidius är att Narkissos inte längre förklarar uppkomsten av en blomma, utan av den poetiska subjektiviteten.

Låt oss nu se om det är möjligt att betrakta Freuds narcissism på samma sätt. För att något schematiskt dra upp gränsen mellan vetenskaplig hypotes och etiologisk myt måste vi ta hänsyn till åtminstone fyra punkter: 1) en hypotes måste till skillnad från myten vara falsifierbar på empirisk grund; 2) en hypotes förklarar genom lagsamband, medan en myt förklarar genom berättelse; 3) en myt får sin auktoritet ur traditionen, medan det för hypotesen är likgiltigt vem som yttrar den; 4) en hypotes måste röra sådant som är situerbart i tid och rum, medan den etiologiska myten typiskt sett utspelas i en tid före, eller bortom, all historia.

På frågan om narcissismens falsifierbarhet kan vi kanske inte vänta oss något otvetydigt svar. Men vi kan konstatera att den befinner sig i centrum av den konflikt mellan Jung och Freud, där båda menar sig vederlägga varandras grundantaganden, och som är tillräckligt allvarlig för att generera en oöverbryggbar splittring inom psykoanalysen.

Vad gäller frågan om lagsamband är det uppenbart att större delen av teorin arbetar med förklaringar utifrån de lagsamband som psykoanalysen postulerat. Men det finns något av ett frågetecken runt den centrala punkt där den primära narcissismen övergår i objektkärlek, det vill säga den händelse som sätter hela förloppet i rörelse. Freud menar på ett ställe att övergången beror på en olustframkallande uppdämning av libidon.²⁰ Om det sker en uppdämning, som inte funnits i ett tidigare lustfyllt tillstånd, måste den libido som utgår från jaget ökat mer än vad jaget såsom libidoobjekt förmår ta upp. Vad denna ökning beror på förklaras inte. Detta är en oförklarad förändring av samma slag som då Narcisse hos Gide plötsligt vill lära känna sin själs form, eller då Adam vill pröva sin styrka. Här tar Freud stöd i sentenser och diktцитat och använder motivförklaringar och vädjanden till läsarens inkännande förståelse snarare än lagsamband för att övertyga. Det är alltså ett förändringsmoment som möjligen kan betraktas som ett berättelsefragment.

Vad gäller att luta sig mot en tradition för trovärdighet, får man medge att Freud i den aktuella artikeln gör det relativt lite. Inte ens att han väljer att kalla sitt nya begrepp för narcissism kan i detta sammanhang direkt föras tillbaka på Narkissosmyten, eftersom begreppet införts i den medicinska diskursen redan 15 år tidigare.²¹ Däremot skulle troligen en genomgång av alla psykoanalytikernas tidiga texter om narcissismen visa att begreppets framväxt inom disciplinen till inte obetydlig del tar stöd i myter och litteratur.²²

När det slutligen gäller frågan huruvida narcissismen relaterar till något som är situerbart i rum och tid, är det uppenbart att det är så i ett avseende: den betecknar en fas i barnets utveckling. Men utifrån en annan synvinkel är den primära narcissismen inte alls situerbar i tid och rum, nämligen från subjektets egen synvinkel. I detta perspektiv är den just det som föregår tidsuppfattningen över huvud taget. I en intressant not till artikeln skriver Freud: ”Jag vill – bara som en förmodan – bifoga att man skulle kunna placera också de sent uppkommande företeelserna (subjektivt) minne och tidsbegrepp – det sista inte tillämpligt i omedvetna händelseförlopp – inom ramen för utvecklingen och förstärkningen av den iakttagande instansen [alltså den instans som uppstår i relation till jagidealet].”²³ Narcissismen är alltså det som förklarar uppkomsten av tidsuppfattningen. I det avseendet är Freuds narcissism helt analog med Gides Narcisse, vilken förklarar uppkomsten av tiden utifrån subjektets perspektiv. Som Freud hävdade även på andra ställen känner det omedvetna ingen tid, på samma sätt som det urtillstånd som vi först finner Adam och Narcisse i.²⁴

Sammanfattningsvis kan vi konstatera att Freuds narcissismbegrepp inte otvetydigt låter sig hänföras till kategorin myt. Däremot skulle man möjligen kunna säga att narcissismen inför ett mytiskt element i den psykoanalytiska teorin. Den teori som Freud utvecklar följer till största del den vetenskapliga diskursens regler, men i viss mån lutar den sig också mot ett mytiskt fundament, vilket den utvinnet via narcissismen. Och i den mån vi kan tala om en myt i Freuds teori, så fungerar narcissismen, liksom hos Gide, som en etiologisk myt om subjektiviteten. I det ena fallet förklaras uppkomsten av det poetiska subjektet, i det andra fallet uppkomsten av det psykologiska subjektet.

Om detta ger en tillräcklig grund att stå på för en meningsfull komparation av texterna, så skulle man kunna gå vidare och jämföra en rad olika aspekter av dem, utgående från de parallella schemata som kan abstraheras fram ur texterna: där omnipotensfantasierna i den primära narcissismen svarar mot Narcisse’ övertygelse om att han är vacker och Adams om att han är mäktig; där olustkänslorna vid uppdämningen av libidon svarar mot Narcisse’ respektive Adams leda vid ett monotont tillstånd; den därpå följande objektkärleken, och separationen mellan sexualitet och självbevarelse svarar mot Adams brott mot paradiset harmoni, vilket leder till fallet ner i ofullkomlighet och sexualisering; kompensationen för fallet genererar hos Freud jagidealet, liksom det hos Gide genererar konstens ideal; ur detta ideal framspringer etiken hos Freud i form av samvetet, liksom det etiska påbudet att manifesteras idéerna hos Gide framspringer ur det konstnärliga idealet.

Här har jag gjort en ansats för att lägga grunden till en sådan jämförelse.

Noter

¹ Citat från Gides text förmedlas genom mina översättningar i den löpande texten. I noterna återges den franska originaltexten i utgåvan från 1892 enligt Réjean Robidoux, *Le Traité du Narcisse (théorie du symbole) d'André Gide*, Ottawa 1978, s. 101–124. Citat från Freuds text i svensk översättning hämtas från Sigmund Freud, *Samlade skrifter IX. Metapsykologi*, Stockholm 2003, övers. Ingrid Wikén Bonde, s. 73–101. Det tyska originalet återges i noterna enligt Sigmund Freud, *Gesammelte Werke X. Werke aus den Jahren 1913–1917*, London 1949, s. 137–170.

² André Gide, *Romans. Récits et soties. Œuvres lyriques*, Paris 1958, s. 1459ff.

³ Robidoux 1978, s. 105: ”s’isolant sur des grisailles”.

⁴ Ibid., s. 108: ”S’il était, ou s’il n’était pas, que nous importe?”

⁵ Jfr Réjean Robidoux, ”Problèmes historiques posés par la note esthético-morale du *Traité du Narcisse*”, i *Revue des Lettres Modernes* 1979:547–553, s. 39–51.

⁶ Robidoux 1978, s. 117: ”Le poète est celui qui regarde. Et que voit-il? – Le Paradis.”

⁷ Jfr t.ex. Christian Angelet, *Symbolisme et invention formelle dans les premiers écrits d'André Gide (Le Traité du Narcisse, Le Voyage d'Urien, Paludes)*, Gent 1982, s. 26ff.

⁸ Robidoux 1978, s. 121: ”il demeure – symbole qui grandit, – et, penché sur l’apparence du Monde, sent vaguement en lui, résorbées, les générations humaines qui passent.”

⁹ André Gide, *Journal I. 1887–1925*, Paris 1996, s. 170ff.

¹⁰ Jfr Arthur Schopenhauer, *Världen som vilja och föreställning*, Nora 1992, övers. Efraim Sköld, s. 184f, §23.

¹¹ Jfr ibid., s. 43ff, §1f.

¹² Sydney E. Pulver, ”Narcissism. The Term and the Concept”, i Andrew P. Morrison (red.), *Essential Papers on Narcissism*, New York 1986, s. 107.

¹³ Freud 2003, s. 79. Freud 1949, s. 140f: ”Wir bilden so die Vorstellung einer ursprünglichen Libidobesetzung des Ichs, von der später an die Objekte abgegeben wird, die aber, im Grunde genommen, verbleibt und sich zu den Objektbesetzungen verhält wie der Körper eines Proto-plasmaticerchens zu den ausgeschickten Pseudopodien.”

¹⁴ Jfr t.ex. Sigmund Freud *Orientering i psykoanalys*, Stockholm 1992, övers. Assar Asker, s. 348.

¹⁵ Freud 2003, s. 80. Freud 1949, s. 142: "Es ist eine notwendige Annahme, daß eine dem Ich vergleichbare Einheit nicht von Anfang an im Individuum vorhanden ist; das Ich muß entwickelt werden."

¹⁶ Freud 2003, s. 87. Freud 1949, s. 151: "Ein starker Egoismus schützt vor Erkrankung, aber endlich muß man beginnen zu lieben, um nicht krank zu werden".

¹⁷ Freud 2003, s. 79. Freud 1949, s. 141.

¹⁸ Freud 2003, s. 94. Freud 1949, s. 160.

¹⁹ Robidoux 1978, s. 122: "Ce traité n'est peut-être pas quelque chose de bien nécessaire. Quelques mythes d'abord suffisaient."

²⁰ Freud 2003, s. 86. Freud 1949, s. 151.

²¹ Jfr Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex VII. Eonism and Other Supplementary Studies*, Philadelphia 1928, s. 347–375.

²² Se särskilt Otto Rank, "Ein Beitrag zum Narzissismus", i *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen* 1911:3, s. 26–50.

²³ Freud 2003, s. 471, not 32. Freud 1949, s. 164, not 1: "Nur als Vermutung füge ich an, daß die Ausbildung und Erstarkung dieser beobachtenden Instanz auch die späte Entstehung des (subjektiven) Gedächtnisses und des für unbewußte Vorgänge nicht geltenden Zeitmoments in sich fassen können."

²⁴ Jfr t.ex. Sigmund Freud, "Bortom lustprincipen", i Freud 2003, s. 276.