Έρωτας και (μετα)νεωτερικότητα:
μια επανεξέταση των φροϊδικών θέσεων της «δυσφορίας» μέσα στον πολιτισμό

Βασιλική-Πηγή Χριστοπούλου
Φιλόλογος, Διδάκτωρ Ψυχοπαθολογίας και Ψυχανάλυσης
διδάσκουσα στο Πανεπιστήμιο Paris 5 René Descartes και Paris 7 Denis Diderot

«Όταν ευτυχείς να είσαι μετριοπαθής, όταν δυστυχείς, συνετός» (Περίανδρος)
«Δεν είναι δυνατόν να ζει κανείς ευχάριστα, αν δεν ζει φρόνιμα, ηθικά και δίκαια, όπως και δεν μπορεί να ζει φρόνιμα, ηθικά και δίκαια αν δε ζει ευχάριστα» (Επίκουρος)
«Είχα συμπεράνει στο βάθος της ψυχής μου ότι εφόσον θεωρούμε τον πιο υψηλό πολιτισμό της εποχής μας τόσο φρικτά κηλιδωμένο από τη υποκρισία, αυτό σημαίνει ότι από οργανικής απόψεως δεν ήμασταν φτιαγμένοι γι' αυτόν τον πολιτισμό. Δεν μας μένει παρά να αποσυρθούμε και ο μεγάλος Άγνωστος που κρύβεται πίσω από τη μοίρα θα ξαναεπιχειρήσει νέες πολιτιστικές εμπειρίες του ίδιου τύπου με ένα νέο γένος ανθρώπων» (Φροϊντ)

1. Richard Gessner, «Το Παρίσι τη νύχτα», 1927/28. Λάδι σε μουσαμά, 185x200 εκ. Kunstmuseum Düsseldorf im Ehrenhof, Ντύσελντορφ.

Όταν ο Φρόιντ έγραφε το κλασικό πια έργο του *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας* (1929)[1], μιλούσε και ασκούσε την κριτική του στο πλαίσιο ενός πολιτισμικού μορφώματος που αντιστοιχούσε σε αυτό που ο Σπένγκλερ είχε ονομάσει η «φαουστική ψυχή της Δύσης», της οποίας τα αρχικά σύμβολα είναι το άπειρο διάστημα, η δυναμική του Γαλιλαίου, ο δογματισμός των ρωμαιοκαθολικών, το δίκαιο του κράτους, το φωτεινό και το σκοτεινό, η αντίθεση και η προοπτική. Πιο συγκεκριμένα, όμως, οι φροϊδικές θέσεις, αν τις τοποθετήσουμε σε χρονικά και αυστηρά ιστορικά πλαίσια, εκφράζουν τα αιτήματα της βιεννέζικης νεωτερικότητας[2] των αρχών του 20ού αιώνα, έτσι όπως επιβεβαιώνονται και εμπλουτίζονται από τα πορίσματα της κλινικής του εμπειρίας. Η μικρή μου αυτή συμβολή συνίσταται αφενός στην εν συντομία υπενθύμιση της φροϊδικής θεωρίας του πολιτισμού, όπως αυτή εντάσσεται μέσα στη γενικότερη θεωρία του Φρόιντ για τις ενορμήσεις, και αφετέρου στην εξέταση της εγκυρότητάς της μέσα στο πλαίσιο της μετα-νεωτερικότητας. Δεν προτίθεμαι να εξετάσω όλες τις πτυχές της φροϊδικής σκέψης, όπως την περίφημη αφομοίωση Kultur και Zivilisation, που δεν έχουν θέση εδώ, αλλά να συζητήσω, με απλό τρόπο, χωρίς να χρησιμοποιήσω δυσνόητη ορολογία (αν χρειαστεί να το κάνω θα φροντίσω να την αποσαφηνίζω) την πολύπλευρη διαπλοκή του ατομικού με το συλλογικό και τη διαλεκτική του έρωτα και του θανάτου σε μια εποχή σαν τη δική μας, όπου ο Φρόιντ απορρίπτεται συχνά ως «ξεπερασμένος» διανοητής, που περιέγραψε τη νευρωτική δυστυχία και τα αδιέξοδα στα οποία οδηγούσε η βικτωριανή ηθική.

Η ηθική που περιέγραψε και ενοχοποίησε ο Φρόιντ ήταν όντως η ηθική του καθήκοντος και του καθωσπρεπισμού, μια ηθική της υποκρισίας, που αγνοούσε την ηθική της αγάπης, η οποία αψηφά τους νόμους και τους κανόνες, υπακούοντας συγχρόνως στο νόμο που απελευθερώνει αντί να δεσμεύει. Η σεξουαλική επανάσταση, όμως, που επακολούθησε, κάθε άλλο παρά απάλλαξε τους ανθρώπους από τις ψυχονευρώσεις. Οι νέες πολιτιστικές επιταγές και πρότυπα δεν έφεραν την ευτυχία, την οποία άλλωστε ο Φρόιντ ουδέποτε θεώρησε ως απολύτως εφικτή, εφόσον αυτή συνδέεται με ενδογενείς κυρίως αιτιότητες και επιλογές. Το καλύτερο που μπορούσε να ευχηθεί για ένα υγιές άτομο, και το είπε ξεκάθαρα, ήταν τη μετατροπή της «νευρωτικής δυστυχίας» σε δυστυχία «συνηθισμένη» και την επιδίωξη μιας εξισορρόπησης, ομοιόστασης του οργανισμού, ως ψυχοσωματικής οντότητας, σύμφωνα με τη θεωρία των ενορμήσεων, τη «μυθολογία», όπως την ονόμαζε, της ψυχανάλυσης.

Ας πάρουμε όμως τα πράγματα από την αρχή. Τι είναι η «ενόρμηση» για τον Φρόιντ; Και τι εννοούσε, αναφερόμενος στον «υψηλό» πολιτισμό της εποχής του, όταν έλεγε ότι από «οργανικής απόψεως» οι σύγχρονοί του (για να ακριβολογούμε, οι ασθενείς του) δεν ήταν «φτιαγμένοι» γι' αυτόν; Η ενόρμηση (Trieb/pulsion), έννοια δυναμική, ούτε αμιγώς βιολογική ούτε αμιγώς ψυχολογική, αλλά στα όρια του σωματικού με το ψυχικό, εκφράζει μία ώση, που δεν πρέπει να συγχέεται με το ένστικτο, η οποία συνδέεται με μια ψυχική αναπαράσταση,[3] έχει την πηγή της σε μία σωματική διέγερση και αποσκοπεί στην ικανοποίησή της μέσω ενός αντικείμενου.[4] Ο Φρόιντ διέκρινε αρχικά τις ενορμήσεις αυτοσυντήρησης, ή ενορμήσεις του εγώ (Lebenstriebe/pulsions de vie), που έχουν ως πρότυπό τους την πείνα, από τις σεξουαλικές ενορμήσεις (Sexualtriebe/pulsions sexuelles), οι οποίες, όμως, «στηρίζονται» πάνω στις πρώτες. Αργότερα, στο *Πέρα από την αρχή της ηδονής* (1920), αντιπαραθέτει τις ενορμήσεις ζωής, δηλαδή τον Έρωτα (τον οποίο συγκαταλέγει στις ενορμήσεις

2. Αφίσα της ταινίας *Ο νόμος του πόθου* του Pedro Almodóvar, 1987.

3. Karl Hubbuch, «Βραδιά μεταμφιεσμένων», 1928. Λάδι, 45x49 εκ. Lenbachhaus, Μόναχο.

αυτοσυντήρησης και τις σεξουαλικές ενορμήσεις), και τις ενορμήσεις θανάτου. Ενώ σκοπός του Έρωτα είναι να συγκροτεί όλο και μεγαλύτερες ενότητες, να συνδέει και να διατηρεί, οι ενορμήσεις του θανάτου αποσκοπούν στη διάλυση των σχέσεων και στην επιστροφή στην ανόργανη κατάσταση. Οι σεξουαλικές ενορμήσεις έχουν κάποια «πεπρωμένα», κατά τη φροϊδική ορολογία, διάφορα είδη «προορισμών», που δεν θα αναλύσω εκτενώς εδώ, όπως η απώθηση ή η μετουσίωση. Η απώθηση, επ' ευκαιρία, δεν πρέπει να συγχέεται με την καταπίεση, γιατί η πρώτη είναι ασυνείδητη και αφορά στην αναπαράσταση που συνδέεται με την ενόρμηση και όχι στην ίδια την ενόρμηση. Όσο για τη μετουσίωση, η οποία δεν πρέπει να συγχέεται με την εξιδανίκευση ούτε με ένα μηχανισμό άμυνας, δεν είναι μια αποσεξουαλικοποίηση της ενόρμησης, όπως λέγεται συχνά, αλλά η χρησιμοποίηση της ίδιας σεξουαλικής ενέργειας (που με αυτόν τον τρόπο δεν υφίσταται απώθηση ως προς την ψυχική της συνισταμένη) για άλλους σκοπούς και μέσω ποικίλων αντικειμένων. Θα έλεγα, εν συντομία και πολύ σχηματικά, πως η υδραυλική επιστήμη και τεχνική, που ορίζεται ως εφαρμοσμένη υδρομηχανική, αποτελεί ένα προσφιλές φροϊδικό μοντέλο (αλλά όχι το μόνο),[5] το οποίο ενέπνεε συχνά τον πατέρα της ψυχανάλυσης, δίνοντάς του τις γλαφυρές και παραστατικές εικόνες που χρειαζόταν για να γίνει κατανοητός. Να μερικές από αυτές: συγκοινωνούντα δοχεία, πηγές απ' όπου ξεπηδούν ορμητικά ποτάμια, παραπόταμοι και παρακάμψεις, εκτροπές και χείμαρροι, στάσιμα νερά, αποφυγή των πλημμυρών, αποξηράνσεις λιμνών που δίνουν νέες καλλιεργήσιμες εκτάσεις, τα παραδείγματα είναι αναρίθμητα.

Ο Φρόιντ, και σε αυτό έγκειται η απαρχή της κριτικής του ως προς τον πολιτισμό, ξεκινά με τη γνωστή διαπίστωση πως όλοι οι άνθρωποι αναζητούν την ευτυχία και την αποφυγή της δυσαρέσκειας, υπακούοντας στην «αρχή της ηδονής» (Lustprinzip/principe de plaisir). Αυτή η τελευταία αποτελεί «οικονομική» αρχή, με την έννοια ότι η δυσαρέσκεια ή δυσφορία συνδέεται με την αύξηση των ποσοτήτων διέγερσης και η ηδονή με τη μείωση ή την εξάλειψή τους. Γρήγορα, όμως, οι ενορμησιακές αυτές απαιτήσεις προσκρούουν στην «αρχή της πραγματικότητας» (Realitätsprinzip/principe de réalité), η οποία τους επιβάλλει «παρακάμψεις» και «αναβολές» ως προς το σκοπό τους (δηλ. της ικανοποίησης), μέχρι να υπάρξουν οι κατάλληλες συνθήκες που επιβάλλονται από τον εξωτερικό κόσμο. Η εμπειρία, όμως, της οδύνης και των ορίων δεν προέρχεται μόνο από τον εξωτερικό κόσμο ή τους άλλους,

4. Otto Dix, «Ο ποιητής Ivan von Lünken». Λάδι και τέμπερα, 226x120,5 εκ. Berlinische Galerie, Βερολίνο.

αλλά και από το ίδιο του το σώμα. Ο «υψηλός» ευρωπαϊκός πολιτισμός, η ανωτερότητα του οποίου κατά τον Φρόιντ έγκειται στη δυνατότητα αμφισβήτησης και αυτοκριτικής, απότοκα της φιλοσοφίας, και η πρόοδος στην πνευματικότητα που οφείλεται στον ιουδαϊκό μονοθεϊσμό (χάρη στην απαγόρευση απεικόνισης του θείου και την αφαιρετική ικανότητα που αυτή συνεπάγεται), επέβαλαν ιδεώδη, τα οποία για να πραγματοποιηθούν απαιτούν πολλές θυσίες ή αναβολές ως προς την άμεση ικανοποίηση των ενορμήσεων. Για ορισμένους, αυτή η παραίτηση, και η απαίτηση μετουσίωσης των ενορμήσεων, είναι δυσβάσταχτη, γι' αυτό και οδηγεί στην εχθρική στάση απέναντι στον πολιτισμό και σε νευρωτικά συμπτώματα, που δεν είναι παρά φτωχά υποκατάστατα απόλαυσης, ένα είδος «κακόπιστης» λύσης συμβιβασμού. Ο πολιτισμός, λοιπόν, για τον Φρόιντ (που περιορίζεται, στην ουσία, στη βικτωριανή, πουριτανική, αστική ηθική) δεν ενδιαφέρεται για την ατομική ευτυχία του ατόμου, αλλά για τη διάρκεια και την επιβίωσή του.

Ο ίδιος προβληματισμός απασχόλησε τον Λακάν τριάντα χρόνια αργότερα, μέσα στο πλαίσιο μιας εντελώς διαφορετικής ιστορικής συγκυρίας, όπου ο λεγόμενος «θάνατος του Θεού» επέφερε ψυχικές αναδιοργανώσεις, που επέβαλαν μια νέα ανάλυση του «υπερ-εγώ» (Überich/surmoi), το οποίο ανέδειξε με εκθαμβωτικό τρόπο την εκ διαμέτρου αντίθετή του διάσταση, σε σχέση με αυτήν που συνήθως έχουμε υπόψη μας, παρόλο που ο Φρόιντ ήταν ξεκάθαρος ως προς τη σημασία της και την είχε αναλύσει διεξοδικά. Από την έννοια του «υπερ-εγώ», ως ενός από τα τρία ψυχικά συστήματα, που περιέγραψε ο Φρόιντ, μαζί με το «εγώ» και το «αυτό», συγκρατούμε τις περισσότερες φορές τις εσωτερικευμένες ηθικές απαγορεύσεις που ακολουθούν τη λύση του οιδιπόδειου συμπλέγματος, τη «φωνή της συνείδησης», με άλλα λόγια, ξεχνώντας ότι αυτό το «υπερ-εγώ-συνείδηση» αντιπροσωπεύει την πιο επιφανειακή του πλευρά, και αυτή που ενδιαφέρει, σε τελευταία ανάλυση, λιγότερο έναν ψυχαναλυτή. Εκείνη η πλευρά του «υπερ-εγώ» που θα έπρεπε περισσότερο να μας θορυβήσει είναι η ασυνείδητη,[6] η οποία εκπροσωπεί και υπηρετεί στην κυριολεξία το «αυτό» στην πιο σκληρή, ανήθικη, ανελέητη και τυραννική του εκδοχή. Αυτό το «υπερ-εγώ», που αποτελεί το πιστό αλλά αντεστραμμένο αντίγραφο του πρώτου, ό,τι αποτελεί π.χ. *Η φιλοσοφία στο Μπουντουάρ* του Μαρκησίου ντε Σαντ για το πλατωνικό *Συμπόσιο*, παρομοιάζεται με έναν διεστραμμένο τύραννο που ωθεί και παρακινεί το υποκείμενο σε μία αυτοκαταστροφική, άμετρη απόλαυση, μέχρι θανάτου. Ο Λακάν, λοιπόν, παρά το κύμα ελευθεριότητας που σάρωνε την Ευρώπη στις αρχές της δεκαετίας του '60 και κορυφώθηκε τον Μάιο του 1968, διαπίστωσε ότι η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό, την οποία περιέγραψε ο Φρόιντ, εξακολουθούσε να υπάρχει, αλλά όχι πλέον με τη μορφή της ψυχαναγκαστικής, πουριτανικής αναστολής, αλλά με εκείνη του διαστροφικού καταναγκασμού για απόλαυση άνευ όρων και ορίων, στο πλαίσιο μιας ευημερούσας, υπερβολικά ανεκτικής και φιλελεύθερης κοινωνίας.

Ο Θάνος Λίποβατς, συνεχίζοντας με επιτυχία το στοχασμό του Φρόιντ και του Λακάν, περιγράφει κι αυτός τη δυσφορία του νεωτερικού ατόμου ως συνέπεια της ριζικής και άκριτης απομάγευσης και εξορθολογισμού του κόσμου, της κυριαρχίας του κυνικού ηδονισμού και του ωφελιμισμού, που «απελευθερώνοντας» τις ορμές, όχι απλώς δεν έφερε την ευτυχία, αλλά οδήγησε στη δυστυχία μιας ατομικιστικής, μηδενιστικής τάσης, και στη δυσφορία που συνεπάγεται η απώλεια νοήματος και συλλογικής μνήμης. Επισημαίνει ορθά ότι «ο Λακάν συμφωνεί με τον Φρόιντ αναφορικά με τη σκεπτική

5. Max Beckman, «Χορευτική βραδιά στο Baden-Baden», 1923. Λάδι, 100,5x65,5 εκ. Pinakothek der Moderne, Μόναχο.

6. Γιάννης Μόραλης, «Ερωτικό», 1977. Ακριλικό, 140x123 εκ. Ιδιωτική Συλλογή.

στάση του απέναντι στον πολιτισμό, αλλά τόλμησε να κάνει ένα βήμα που δεν έκανε ο Φρόιντ: αποκατέστησε τη σημασία του χριστιανισμού στο πλαίσιο ενός πολιτισμού των διανοουμένων, που εμφορείται από μίσος και προκατάληψη εναντίον του».[7]

Η απόρριψη του πολιτισμού, που οφείλεται στην απόρριψη του «ονόματος του πατέρα» (Nom du père) και του νόμου, η άκρατη φιλελευθεροποίηση και ο καταναλωτισμός, αλλά και η αριστερή επαναστατική βία οδηγούν στην επιδίωξη μιας ευτυχίας σε ατομικό επίπεδο, που αρνείται κάθε κοινωνικό συμβόλαιο, που απαρνείται την αλλοτριωμένη μεν συνείδηση ενός ετεροκαθορισμένου υποκειμένου, πέφτοντας, όμως, στην παγίδα μιας εξίσου αλλοτριωμένης αυτονομίας. Ο Θάνος Λίποβατς εισάγει και προτείνει μια εναλλακτική ηθική του υποκειμένου, την οποία ονομάζει «αλλονομία» (θυμίζοντας τη διάκριση μεταξύ «έτερου» και «άλλου») επιχειρώντας με επιτυχία τη σύζευξη του ψυχαναλυτικού, του φιλοσοφικού και του θεολογικού λόγου. Ξεκινώντας από μία απαραίτητη κριτική στη θρησκεία, για να απαλλαγεί από τις αλλοτριωτικές της εκφάνσεις, ο συγγραφέας αναφέρεται στη συνέχεια στο σωτήριο «άλμα στην πίστη» για το οποίο μίλησε ο Κίρκεγκορ, και τη σχέση του νόμου με την αγάπη, όπως τη διατύπωσε ο απόστολος Παύλος, η οποία δεν αναιρεί αλλά προϋποθέτει την ψυχαναλυτική εμπειρία. Κι αυτό, γιατί μόνο στο χριστιανισμό μπορεί να διαφοροποιηθεί ο νόμος από το «υπερ-εγώ». Η εντολή της αγάπης δεν είναι «προσταγή», δεν είναι ο αφόρητος νόμος-χρέος που δικαίως ενόχλησε τον Φρόιντ στη *Δυσφορία*, αλλά απορρέει από μία ελεύθερη συγκατάθεση που έρχεται ως συνέπεια της αναγνώρισης του υπερβατού και της περατότητας του υποκειμένου:

Το άγχος του υποκειμένου που αναδύεται στη συνάντησή του με την επιθυμία του Άλλου, μπορεί να ξεπερασθεί μόνον με την αγάπη, κι αυτό είναι μία ατελείωτη επαναληπτική διαδικασία. Η συσσώρευση του άγχους (της δυσφορίας) είναι ο «νόμος της εντροπίας» του πολιτισμού, ο οποίος μόνον μέσω της επαναλαμβανόμενης «κινητοποίησης» της αγάπης μπορεί να αναστραφεί. Την αγάπη όμως, όπως και την επιθυμία του Άλλου, δεν μπορεί κανείς να την επιβάλει στα υποκείμενα, εφόσον εδώ έγκειται η ελευθερία τους. Η φωνή του Άλλου, που φέρει το λόγο του, μπορεί να επιφέρει «φόβο και τρόμο»[8] αλλά και εμπιστοσύνη και λύτρωση.[9]

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

[1] Η κατά την πιο πιστή μετάφραση, *Δυσφορία μέσα στον Πολιτισμό: Unbehagen in der Kultur*. Στα γαλλικά έχει μεταφραστεί ως *Malaise dans la civilisation*, PUF, Παρίσι, 1971. Οι όροι θα δίνονται στα γερμανικά και στα γαλλικά.

[2] Οι όροι «μετανεωτερικότητα» ή «μεταμοντερνισμός» (που αποδίδουν τον

αγγλικό και γαλλικό όρο «postmodernity» και «postmodernité» αντίστοιχα), δύσκολο να αποσαφηνιστούν σε όλο το εννοιολογικό τους φάσμα, αναφέρονται τόσο σε μία χρονική περίοδο, διαφορετική ανάλογα με τους συγγραφείς που πραγματεύονται αυτό το θέμα, όσο και σε ένα ρεύμα αυτής της περιόδου, αγγίζοντας την τέχνη και συγχρόνως τη φιλοσοφία και το σύνολο των κοινωνικών και ανθρωπιστικών επιστημών. Αν έπρεπε να κρατήσω έναν σύντομο συνθετικό ορισμό, θα έλεγα ότι ως κίνημα (το μεταμοντέρνο) εκφράζει τον ακραίο σχετικισμό στις αξίες, την έλλειψη ιεραρχίας και την απόρριψη της αντικειμενικότητας, χαρακτηριστικά ήδη του μοντέρνου, τα οποία εκλαμβάνονται εδώ στην ύστερη (late), υψηλή (high) και ριζοσπαστικοποιημένη (radicalized) του φάση. Ως χρονική περίοδος βρίσκει τις απαρχές του περίπου στη δεκαετία του 1950 μέχρι σήμερα. Βλ. Anthony Giddens,

7. Edvard Munch, «Η κραυγή», 1893. Τέμπερα και κηρόχρωμα σε χαρτόνι, 91x73,5 εκ. Nasjonalgalleriet Oslo, Όσλο.

Οι συνέπειες της μετανεωτερικότητας, μτφρ. Γ. Μερτίκας, Κριτική, Αθήνα 2001, σ. 64-74, 168-174, 181-182 καθώς και του ίδιου, *Η μεταμόρφωση της οικειότητας. Σεξουαλικότητα, αγάπη και ερωτισμός στις μοντέρνες κοινωνίες*, μτφρ. Απόστολος Καλογιάννης, Πολύτροπο, Αθήνα 2005.

[3] Ο Φρόιντ, συγκεκριμένα, λέει όχι απλώς ότι συνδέεται, αλλά ότι εκπροσωπεί στην κυριολεξία στο ψυχικό επίπεδο, μια πηγή ενδογενών συνεχών ερεθισμών.

[4] Για μια εκτενή ανάλυση των φροϊδικών όρων, ο αναγνώστης μπορεί να ανατρέξει στο Jean Laplanche / Jean Bernard Pontalis, *Λεξικό της Ψυχανάλυσης*, Κέδρος, Αθήνα 1986, όπου θα βρει και τις παραπομπές στα *Άπαντα* του Φρόιντ στα γερμανικά. Παραπέμπω επίσης και στο Alain de Mijolla (επιμ.), *Dictionnaire international de la psychanalyse*, Calmann-Lévy, Παρίσι 2002, όπου παρουσιάζονται αναλυτικά οι διαδοχικές εκδόσεις και μεταφράσεις του φροϊδικού έργου. Στη βιβλιογραφία παραθέτω τα συγκεκριμένα έργα του Φρόιντ στα γαλλικά, στην έκδοση που τα συμβουλεύτηκα.

[5] Σε γενικές γραμμές θα έλεγα πως ο Φρόιντ χρησιμοποιεί όρους της φυσικής κυρίως, όπως η αρχή της σταθερότητας ή της νευρωνικής αδράνειας, υιοθετώντας μία απαίτηση των επιστημονικών κύκλων της εποχής του: εκείνη της εφαρμογής στην ψυχολογία και ψυχοφυσιολογία, των αρχών της φυσικής, οι οποίες θα της προσέδιδαν επιστημονική εγκυρότητα.

[6] Επισημαίνω πως το «υπερ-εγώ» όπως και το «εγώ» δεν είναι τόποι με την έννοια του χώρου, αλλά συστήματα που έχουν μία συνειδητή και μία ασυνείδητη πλευρά.

[7] Θάνος Λίποβατς, *Το όνομα του πατέρα και η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό*, Πόλις, Αθήνα 2007, σ. 300.

[8] Πρόκειται για τον τίτλο του έργου του δανού φιλοσόφου S. Kierkegaard, *Furcht und Zittern* (1843). Γαλλική μετάφραση, *Crainte et tremblement*, Rivages, Παρίσι 2000.

[9] Λίποβατς, *ό.π.*, σ. 147.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

FREUD S. (1905), *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Gallimard, Παρίσι 1962.

— (1908), «La morale sexuelle civilisée et la maladie nerveuse des temps modernes», στο *La vie sexuelle*, PUF, Παρίσι 1969.

— (1913), *Totem et Tabou*, Payot, Παρίσι 1973.

— (1915), «Pulsions et destins de pulsions», στο *Œuvres complètes*, τόμος XIII, PUF, Παρίσι 1988.

— (1929), *Malaise dans la civilisation*, PUF, Παρίσι 1971.

— (1939), *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Gallimard, Παρίσι 1985.

GIDDENS A., *Οι συνέπειες της μετανεωτερικότητας*, μτφρ. Γ. Μερτίκας, Κριτική, Αθήνα 2001, σ. 64-74, 168-174, 181-182.

—, *Η μεταμόρφωση της οικειότητας. Σεξουαλικότητα, αγάπη και ερωτισμός στις μοντέρνες κοινωνίες*, μτφρ. Απόστολος Καλογιάννης, Πολύτροπο, Αθήνα 2005.

KIERKEGAARD S., *Crainte et tremblement*, Rivages, Παρίσι 2000.

LACAN J., *Ecrits*, Seuil, Παρίσι 1966.

LAPLANCHE J. / PONTALIS J-B., *Λεξικό της Ψυχανάλυσης*, Κέδρος, Αθήνα 1986.

ΛΙΠΟΒΑΤΣ Θ., *Το όνομα του πατέρα και η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό*, Πόλις, Αθήνα 2007.

MIJOLLA A. de (επιμ.), *Dictionnaire international de la psychanalyse*, Calmann-Lévy, Παρίσι 2002.

Eros and Post Modernism: A Reconsideration of the Freudian Theory of "Discontent" in Civilization

Vassiliki-Piyi Christopoulou

The aim of this article is to highlight the main aspects of the freudian theory of civilization as it is embodied in the general theory of drives and to reconsider its validity in the framework of postmodernism. Lacan's contribution and Lipovatz's interesting interpretations have paved the way for the conjunction of philosophical, psychoanalytic and theological speech, concerning eros in its interpersonal and social aspects.