

Rosaura Martínez Ruiz*

Freudovski duševni aparat: bioartefakt

Freud v pismu Fliessu z dne 20. oktobra 1895 zapiše: »Videti je bilo, kot da se je vse povezal, kolesja so se vzajemno uskladila in dobili smo vtis, da je reč zdaj dejansko neki *stroj*, ki bo kmalu tekel čisto sam od sebe.«¹ Freud je v pismu opisoval svoj model duševnega aparata; in to seveda ni bilo prvikrat, da je Freud spregovoril o duševnosti kot o aparatu. Freudov tehnološko-metaforični besednjak je obsežen in produktiven. Da bi pojasnil, kako deluje duševni aparat, se Freud vse od rokopisa *Entwurf* (1895), ki sta mu sledili *Pismo št. 52* (z dne 6. decembra 1896, prav tako naslovljeno na Fliessa) in VII. poglavje *Interpretacije sanj* (1900), pa do »Zapisa o 'čudežnem bloku'« (1925) poslužuje analogij s področja mehanike. Še več, vztrajna raba teh analogij nima eksplicitnih pedagoških namenov, niti ne gre za eksplicitno potrebo po prenosu vednosti, ki je še vedno v povojih, ampak kaže na mehanski ustroj, ki ga je Freud pripisal aparatu, za katerega bi lahko dejali, da je bil izključno »plod njegove domišljije«; kot pojasni v *Interpretaciji sanj*, se povsem odreka vprašanjem anatomskega preparata.²

Če pustimo ob strani Freudovo namero po vpeljavi analogij in metafor, se po podrobni in natančni analizi teh topoloških potez ne bi motili v trditvi, da duševni aparat ne deluje *kot* stroj, ampak *je* stroj. Toda kakšne vrste stroj je to? Freudovski duševni aparat je virtualni stroj, kar pa še ne pomeni tega, da je nerealen. Za Freuda je duševnost metaboličen mehanizem, ki posreduje med telesom in svetom, med singularnim življenjem in Drugim, ki ga aficira. Freud se ni nikoli naveličal ponavljati, da ta stroj nima nikakršne materialne osnove. Virtualno v tem kontekstu ne označuje »dozdevne in namišljene izkušnje«, ampak nekaj, kar kljub odsotnosti producira določene učinke.

149

¹ Pričujoči članek je omogočil Program UNAM-DGAPA-PAPIIT IR403413. (This research article was supported by the Program UNAM-DGAPA-PAPIIT IR403413). Sigmund Freud, *Aus den Anfängen der Psychoanalyse, 1887–1902. Briefe an Wilhelm Fliess*, Frankfurt na Majni 1962, str. 114–115 (pismo št. 32 z dne 20. 10. 1895); moj poudarek.

² [Cf. Sigmund Freud, *Interpretacija sanj*, prev. Zdenka Erbežnik, Studia humanitatis, Ljubljana 2001, str. 487. – Op. prev.]

* Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México

Atopično gledano, je duševnost na delu v »vmesnosti« telesa. Freud v odlomku iz *Interpretacije sanj* zapiše:

Napakam, h katerim bi nas utegnila zapeljati ta predstava, se lahko izognemo, če se spomnimo, da nikakor ne smemo lokalizirati predstav, misli in psihičnih tvorb nasploh v organske elemente živčnega sistema, temveč tako rekoč *vmes med njih*, kjer se kot njihov korelat pojavljajo odpori in utori. Vse, kar je sploh lahko predmet naše notranje zaznave, je *virtualno*, je kot slika v daljnogledu, ki nastane s prehodom svetlobnih žarkov. Upravičeno pa predpostavljamo sisteme, ki sami niso nič psihičnega in nikoli ne morejo biti dostopni naši psihični zaznavi, ter jih primerjamo z lečami daljnogleda, ki posredujejo sliko.³

Freudovski duševni aparat je artefakt, katerega mehanizem in motor izvirata iz srečanja *enega* z drugim. Je rezultat nasilnega trka med dvema silama, ki se srečata in terjata uveljavitev. Vendar pa Freud meni, da se *ena* upira vdoru druge in da si ena prizadeva popolnoma odstraniti vzdraženje, ki ga v njej povzroča druga. Duševni aparat izhaja iz organske telesne nujnostiI (Ανάγκη) izključitve sprememb zunanjega sveta. Po Freudu na ta način delujejo vsi duševni mehanizmi, s čimer ta način delovanja postane prevladujoče načelo duševnega življenja, ki ga krsti z oznako *načelo ugodja*:

V psihoanalitični teoriji brez pomislekov predpostavljamo, da načelo ugodja avtomatično uravnava potek duševnih procesov. Verjamemo torej, da napetost neugodja vsakič spodbudi potek, ki potem ubere takšno smer, da je njegov končni rezultat enak popustitvi te napetosti, torej izogibanju neugodju ali proizvajanju ugodja.⁴

150

Načelo ugodja se – paradokсно, a ne protislovno – steka z gonom smrti, saj je njegov cilj zmanjšanje napetosti, ki v primeru, da doseže ničelno stopnjo, sovpade s smrtjo organizma. Da bi Freud razrešil to aporijo, vpelje »načelo nirvane«, ki poskuša ohraniti minimum napetosti in tako prepreči njeno popolno odpravo.

³ *Ibid.*, str. 549.

⁴ Sigmund Freud, »Onstran načela ugodja«, prev. Ivo Štandeker, v: Simon Hajdini (ur.), *Metapsihološki spisi*, Studia humanitatis, Ljubljana 2012, str. 239.

Toda na čem natanko temelji ta spekulacija, kot jo imenuje Freud?⁵ Gre za interpretacijo življenja in njegovega izvora. Za Freuda življenje v osnovi pomeni dvoje: napetost in pot (a ne v pomenu ravne črte, temveč v pomenu kroženja ali kroga, ki se prične in zaključi na natanko isti točki, pa čeravno pri tem ubira ovinke) k sprostitvi te napetosti. V tej zvezi tako zapiše: »Nekoč davno je v neživi materiji delovanje neke še povsem nepredstavljive sile obudilo lastnosti življenja.«⁶ Na tej točki njegove interpretacije se zastavlja očitno vprašanje: Zakaj ima življenje trajanje in katerim silam ali interesom ustreza ta ovinek, ki ga ubere organizem na ovinkasti poti proti smrti; rečeno s Freudom, zakaj »se živ organizem na vse kriplje brani posegov (nevarnosti), ki bi lahko pripomogli k temu, da bi po krajši poti (tako rekoč s kratkim stikom) dosegel svoj življenjski cilj«?⁷ Zakaj duševnost? Duševni aparat se v vseh Freudovih interpretacijah duševnosti in življenja v »Onstran načela ugodja« dejansko izkaže za stroj, ki mediira med življenjem in smrtjo nekega organizma. Duševnost je ta vmesni kraj odlogov, ki ni niti čisto življenje niti čista smrt. Toliko bi lahko dejali, da gre za stroj življenja smrti.⁸ Toda to še ne pomeni, da je življenje povsem samomorilsko in naravnano k smrti. Življenje je tista konstantna duševna napetost, ki se sprosti, a brž zopet naraste. (To je ekonomija želje, o kateri na tem mestu zaradi pomanjkanja prostora sicer ne bomo govorili, jo je pa treba imeti v mislih.) Življenje je radikalna afirmacija v pomenu, da si na vse možne načine prizadeva za sprostitve napetosti. Reči, da življenje teži k smrti, ne pomeni tega, da je življenje smrt, pač pa to, da je ekonomija istega in ne identitete; identiteta namreč nima ekonomije, je paraliza

⁵ IV. poglavje »Onstran načela ugodja« se prične s stavkoma: »Kar bo zdaj sledilo, je spekulacija, in to pogosto tvegana spekulacija, zato jo bo vsak pač po svojem okusu pripoznal ali pustil vnemar. Gre za poskus dosedanje izpeljave neke ideje – iz same radovednosti, kam nas bo to privedlo.« (*Ibid.*, str. 256.)

⁶ *Ibid.*, str. 269.

⁷ *Ibid.*, str. 269–270.

⁸ Gre za Derridajevo pogosto označbo tega paradoksnega fenomena. Podrobnostim tega poimenovanja moramo posvetiti vso pozornost, saj imamo opravka z najbolj nasilno derridajevsko gesto proti jeziku in njegovi uradni rabi. Prvič, »življenje« nastopi pred »smrtjo« – ta redosled po mojem razumevanju ustreza poudarku, ki ga Derrida daje dekonstrukciji kot afirmaciji življenja, in pa razjasnitvi napačnih branj, ki ga obtožujejo negativne teologije. Drugič, med obema besedama stoji presledek, ki ni ne stik in ne razdružitev, tako da ni mogoče z gotovostjo reči, ali imamo opravka z enim ali z dvema samostalniki: »Opraviti imamo z dvema izrazoma, ki se stakneta brez stika.« (Monica Cragnolini, »Adieu. Adieu. Remember me. Derrida, writing and Death«, predavanje z dne 20. maja 1995, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, Argentina; dostopno na internetu: http://www.jacquesderrida.com.ar/comentarios/derrida_muerte.htm.)

substance, tj. tisto ultimativno, avtonomno in nespremenljivo. Med življenjem, duševnostjo in smrtjo obstaja spekulativen odnos, in to v vseh pomenih te besede. V pomenu ekonomije, ki lahko le računa na določene rezultate, tj. ekonomije brez gotovosti, ampak obenem tudi v pomenu zrcaljenja, ki pomeni izgubo identitete, izvirnika ali enotnosti, ki nikdar ni zares obstajala. Toliko življenje in smrt v slehernem duševnem fenomenu (v sanjah, spodrseljajih, želji, fantazmi, mislih itd.) nastopata kot spekulativna dvojnika.

Načelo nirvane, o katerem Freud spregovori v *Onstran načela ugodja*, podpira življenje na način energijske zaloge, katere sprostitve je preložena na nek drug čas. Rečeno drugače, načelo nirvane odloži smrt. Vso delovanje duševnega aparata ustreza določenim mehanizmom varčevanja z energijo (želja vselej želi, naj gre za nezadovoljene ali nedosegljive želje), kar v freudovskih terminih ustreza spominu.

Spomin je tako tisto, kar se ohranja kot odložena sprostitve, kot tudi pot sprostitve prihajajočih napetosti. Tovrsten arhiv tvori varovalo pred smrtjo. Freud v *Entwurf* pojasnjuje, kako duševni aparat *ohrani* določeno vsoto vzdraženja kot obrambo pred samouničujočo sprostitvijo. Gon smrti je v tem pomenu hkrati korelat potrebe po tvorjenju zaloge ter korelat uničenja slehernega arhiva. Rečeno drugače, gon smrti omogoča tvorbo arhiva, omogoča jo izvorna končnost, ki odpre pot k izvoru. Življenje je duševnost, duševnost je spomin; torej: življenje je spomin.

Duševnost posreduje med življenjem in smrtjo. Torej: posredovanje je spomin kot zaloga. Pri Freudu, kot tudi pri Derridaju, je to posredovanje *pisava*. V njegovem delu *Entwurf* proces utiranja, ki pojasnjuje psihični proces spominjanja, označuje pisanje kot vpis ali zaznamek. Utirati pomeni tudi dolbsti. Freud uporabi nemško besedo *Bahnung* (ki jo Strachey prevaja s »facilitation«):

Zdaj smo si že lahko na jasnem, katere od domnev o ψ nevronih so nujne za pojasnitev najsplošnejših značilnosti spomina. Argument se glasi: ti se prek poteka vzdraženja nenehno spreminjajo. Naj vpeljemo teorijo o mrežah dotikov [*Kontaktschrankentheorie*]: njihove mreže dotikov preidejo v trajno spremenjeno stanje. In ker psiho[loško] izkustvo kaže na to, da obstoji nekaj takega kot ponovna priučitev na temelju spomina, mora ta sprememba biti v tem, da mreže dotikov postanejo prevodnejše, manj neprepustne in tako bolj podobne tistim sistema

φ. To stanje mrež dotikov bomo imenovali raven njihovega *utiranja* [*Bahnung*]. Potem lahko rečemo: *spomin reprezentirajo utori med ψ nevroni*.⁹

Alan Bass v angleškem prevodu Derridajevega spisa »Freud in scena pisave« *Bahnung* prevaja z »*breaching*« ali »*pathbreaking*«, torej v smislu »prekoračitve (poti)«. Ta prevod je precej bližje živčnemu modelu iz Freudovega *Entwurf*. Podoba, ki jo evocira termin *Bahnung*, bolj spominja na odprtje poti ali na utiranje kot pa na »pospeševanje« ali »lajšanje« prenosa energije (Stracheyev prevod s »*facilitation*«). Luiz Hanns v slovarju Freudovih nemških terminov navaja, da »samostalnik *Bahn* evocira podobe 'poti', 'izkopavanja', 'umestitve', 'utiranja' poti«. Ob tem še dodaja, da je »*Bahn* pričetek nečesa ploskega in horizontalnega, proga, po kateri zlahka 'polzimo' ali 'potujemo'. *Bahnung* je tako nekaj, kar je zgrajeno na razbrazdanem terenu.«¹⁰ Obstajata dve poglavitni težavi prevajanja *Bahnung* s *facilitation*; prvič, prevod ne ohranja reference na »trajno spreminjanje« mrež dotika ψ nevronov, ki je poglavitnega pomena za psihični proces spominjanja. »Utiranje poti« nemara ustrezno podaja ta pomen. *Facilitation* meri na omogočitev nekega dejanja, na olajšanje dosege nekega namena. Ti pomeni povzročajo zmedo in napačne interpretacije, kajti spomin pri Freudu ne pomeni zgolj možnost prenosa energije, ampak je temeljna lastnost spomina ponavljanje, ki ga sproži vzdraženje one poprejšnje spremembe nevronske mreže dotika, ki smo jo imenovali »utiranje poti«. To ima v mislih Freud, ko pravi, »da obstoji nekaj takega kot ponovna priučitev na temelju spomina«. Drugič, prekoračitev, utiranje poti ali vdor sledi za Freuda kaže tudi na nasilje, povezano z *Bahnung*. Ta vdor je povezan s težavnostjo puščanja sledi ali s težavnostjo vpisa, ki je posledica odpora ali obrambe, ki je tako rekoč v naravi duševnega aparata. Utiranje te poti vselej implicira težavnost in nasilje.

Utiranje poti ali prekoračitev pa obenem referira tudi na vez med dvema elementoma, ki jo prevod s *facilitation* nujno zgreši. Pojem *facilitation* ne napoteva na nič, kar bi bilo povezano z medsebojnim razmerjem dveh elementov. Se pa nanaša na proces odpravljanja ovir, ki pa so izmuzljive; *Bahnung* pa, nasprotno, izraža konkretno kvaliteto teh ovir.

⁹ Sigmund Freud, »Entwurf einer Psychologie«, v: *id.*, *Gesammelte Werke*, dodatni zv., Fischer Verlag, Frankfurt na Majni 1999, str. 392.

¹⁰ Luiz Alberto Hanns, *Diccionario De Términos Alemanes De Freud*, Grupo Editorial Lumen, Buenos Aires 2001, str. 266–267.

Fenomen *Bahnung* pa vpeljuje še neko drugo temeljno poanto: to utiranje ali ta prekoračitev se spreminja z vsako ponovitvijo in postaja čedalje bolj prepustna. Freud v *Entwurf* opisuje dve (in zatem tri) različni vrsti nevronov, ki opravljata dve temeljni (in vzajemno izključujoči se) funkciji psihičnega aparata, tj. funkcijo zaznave in funkcijo spomina, in ki ju razloči z označbama ϕ in ψ . Med njima ni mogoče povleči strukturne, ampak le kvantitativno razliko, kar pomeni, da se razlikujeta le po količini odpora njunih »mrež dotika« do toka energije. Nevroni zaznavanja ϕ , za razliko od nevronov spominjanja ψ , dejansko ne nudijo nobenega odpora. Slednji postanejo nevroni spominjanja zaradi nasilnega soočenja odpora, ki ga ustvarijo, in zaradi sile vdora dražljajev, ki odpre pot, po kateri se nato sproščajo ostala vzdraženja aparata. Freud tu zanimivo pripominja, da te poti z vsakim prehodom postajajo čedalje bolj prepustne, dokler naposled ne postanejo nevroni ϕ . To pomeni, da je duševnost kot pomnilni stroj neizbežno in inherentno usmerjena proti smrti kot slabljenju odpora, ki odloži sprostitev. Odpor mrež dotikov ima dve funkciji, ki pa si nista protislovni: funkcijo ohranjanja in funkcijo pojenja. Odpor je izvor duševnega življenja (sodeč po freudovski mitologiji pa tudi življenja nasploh), in sicer zaradi učinka pisave, pomnilnega arhiva, ki deluje kot neke vrste erotičen ovinek na poti do smrti. »Mimogrede« moramo še dodati, da je življenje kot pot k smrti lahko bodisi erotično ali tanatično, kar je odvisno od singularnosti sleherne psihične ekonomije. Obenem moramo dodati, da ta paradoks življenja *smrti* kot ekonomije pisave zadeva natanko tisto neodločljivost, ki je lastna pisavi. »Mimogrede« pomislimo na Sokrata iz Platonovega *Fajdrosa*, v katerem je pisanje pojmovano kot *pharmakon*, kot strup ali kot bastarden diskurz, katerega smisla ne zagovarja nihče, kot diskurz brez očeta. Sokrat, ki navaja egiptovskega kralja Tamusa (Amuna), pravi, da pisanje dela ljudi pozabljive, saj ti prenehajo uriti svoj spomin. Vendar pa Derrida pravilno ugovarja, da *pharmakon* ni zgolj strup, ampak obenem tudi *zdravilo* [*remedy*]. V angleški besedi *re-medy* tiči »medij«: pisanje se umešča med dva ekstrema, ki ustrezata začetku in koncu življenja, pisanje je zavinek, parenteza, ovinek ali celo slepa ulica. Tako kot vsako drugo zdravilo tudi pisava mediira in deluje kot medij. Izraženo v terminih duševnosti: pisanje ni strup, ki bo pokončal spomin, pisanje je spomin sam (ki – ne pozabimo – pokonča samega sebe, potem ko je odpor, ki ga nudijo poti nevronov ψ , tako zelo oslabljen, da se prelevi v absolutno odprto pot, tj. v nevrone ϕ). Duševna pisava (ali duševnost kot pisava) je mediacija, in sleherni medij posreduje med dvema nasprotnima poloma, ki se tu stečeta v najradikalnejše nasprotje, tj. v nasprotje med življenjem in smrtjo. Še več, duševnost kot mediacija pisave je tehnika, ki

sestoji iz (duševnih) mehanizmov, ki spravijo v tek celotno ekonomijo življenja in smrti. Toliko je duševnost artefakt, katerega tehnologija je pisava kot media-cija med začetkom in neizbežnim koncem. To pisanje je mnemično, saj ne more biti nič drugega kot sledenje utorom, prek katerih se bo sprostila napetost (tj. življenje). Spomin je sestavljen iz »čistih« odprtihi poti, prek katerih se še naprej sprošča življenje. »Še naprej«, kajti tu ne gre za neposrednost.

Freud ima prav, ko duševnost označi za aparat. A z ozirom na vse, kar smo povedali doslej, bi lahko postavili vprašanje, o kakšnem aparatu tu govorimo, in nanj odgovorili, da gre za »bioartefakt«, za stroj, ki posreduje med živim organizmom in svetom in ki označuje subtraktivno izenačitev materialnega telesa in Drugega. Subtrakcija tu ni mišljena dobesedno kot deduciranje nečesa iz nečesa drugega, ampak vse prej v pomenu derridajevskega preostanka. Ta preostanek, čeravno singularen, ni nedeljiv. Hočem reči, da gre za singularnost, ki jo preči in naseljuje neka drugost. Odnos med svetom in bioartefaktom je iz več razlogov spekularen (in spekulativen), saj zrcalita drug drugega, s čimer proizvajata zrcalno podobo neskončne refleksije. To sta dve različni in diferencirani stvari, ki pa ne ustrezata identiteti, pač pa istosti. Bioartefakt je že produkt ekonomskega posredovanja med enim in Drugim, med telesom in svetom. Ta ekonomija pa je tudi spekulativna, saj se ne more ustaliti ali stabilizirati in ker njen končni cilj ni investicija v Freudovem pomenu, tj. v pomenu investicije libida v določene objekte ali reprezentacije, ampak učinek libida na odlaganje smrti. Duševni aparat kot ekonomski stroj za posredovanje je obenem vključitev zunanje ekonomije (kar je treba razumeti v terminih biopolitike, kot jo formulirata Foucault in Butlerjeva), a ker obstajajo točke preloma, to vključevanje nikoli ne more zajeti totalnosti *enega*, obstaja nekaj, kar ostaja in se upira drugosti. Toda tega preostanka ne gre razumeti kot nečesa nespremenljivega, statičnega in vselej stabilnega. Preostanek ni substanca, ampak dejavnik spremembe, dejavnik v pomenu vršilca dejanj, ki pa ne pripada redu čistosti, temveč redu kontaminacije ter heteronomne in heterogene komunikacije. Preostanek je spremenljiv, gibajoč se, stalno se premešča in spreminja svojo vrednost. Toliko je tisto, kar se upira, prav tako proizvod posredovanja med enim in drugim. Dokler organizem živi, odnos do drugega modificira celotno ekonomijo, zaradi česar preostanek stalno spreminja svojo vrednost in (»geopolitično«) lokacijo.

Duševni aparat je bioartefakt, ki hiperbolično požene v gibanje življenje, toda kot ovinek na poti k smrti. Freud pravi, da je bilo življenje na začetku nadloga:

»[...] življenjski proces individua iz notranjih razlogov vodi v izravnavo kemičnih napetosti, se pravi v smrt, medtem ko združitev z neko individualno različno živo substanco te napetosti poveča, tako rekoč vpelje nove *vitalne difference*, ki morajo nato *preminiti*.«¹¹ Gon smrti je v tem pomenu temeljna težnja duševnega življenja, ki požene v gibanje ekonomijo stroja in ga obenem prižene do njegove lastne destrukcije.¹² Sila, ki tiči izza te ekonomije »povratka k smrti« in težnje k življenju, tj. tisto, kar vzpostavi določen odpor in zavira popolno sprostitev, je avtoteličnost¹³ kot iskanje smrti ali konca, ki je lastno vsakemu organizmu. Avtoteličnost ni nič drugega kot *odlog* ali *odlašanje* smrti. Smrt moram preložiti na kasneje, na čas, ko moja smrt postane *moja lastna* smrt. V skladu s tako imenovano logiko prisile ponavljanja, imamo tu opravka s čakanjem in s stanjem pričakovanja, ki je na delu v vsakem procesu pisanja. Težnja duševnega aparata po ponavljanju zajema proces, ki po eni strani teži k obnovitvi prejšnjega stanja, pri čemer pa mora ta obnovitev »za hip« počakati, pri čemer se tega hipa ali trenutka drži določeno »ustrezanje smrti«. Moja smrt mora biti takšna, da ustreza meni, oziroma, kot pravi Freud: »Organizem [hoče] umreti zgolj na svoj način.«¹⁴

Če pustimo ob strani avtoteličnost, Freud predpostavlja, da je načelo tega vitalnega odklona evolucijskega izvora. To pomeni, da so organizmi v stiku z zunanjimi silami in ostalimi živimi organizmi postajali čedalje bolj kompleksni, s kompleksnostjo pa se je podaljševala tudi njihova življenjska doba. Zato je pot k smrti v sorazmerju z evolucijsko zgodovino organizma:

Tako se je skozi dolga obdobja nenehno na novo ustvarjala živa substanca in nato zlahka umirala, dokler se niso odločilni zunanji vplivi tako spremenili, da so preživelo substanco prisilili k vedno večjim odklonom od prvotne življenjske poti in k vedno bolj zapletenim ovinkom, preden je lahko dosegla svoj smrtni cilj. Ti ovinki k smrti, ki se jih konservativni goni vestno držijo, bi nam danes kazali podobo življenjskih pojavov.¹⁵

¹¹ Sigmund Freud, »Onstran načela ugodja«, str. 285.

¹² Gon smrti je obenem ontološka meja, ki ji kot odporu do drugosti lahko sledimo nazaj do izvora življenja.

¹³ Gl. Jacques Derrida, »To Speculate — on 'Freud'«, v: *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*, University of Chicago Press, Chicago 1987, str. 395.

¹⁴ Sigmund Freud, »Onstran načela ugodja«, str. 269.

¹⁵ *Ibid.*

Če pustimo ob strani Freudove napake in interpretativno nasilje nad Darwinom, ki se denimo kaže v tezi, da evolucija dela organizme kompleksnejše, ne pa tudi preprostejše, naletimo na pomembno poanto, da se življenjska doba organizma daljša sorazmerno s porastom vpliva drugih življenjskih sil. Ali ni to Eros? Eros je tista sila, ki teži k oblikovanju čedalje kompleksnejših organizacij življenja, tj. težnja k združitvi, k seštevanju, ne pa k uničenju ali odravi sinteze: »Tako bi se torej libido naših seksualnih gonov ujema z Erosom pesnikov in filozofov, ki združuje vse živeče.«¹⁶ Ta ekonomija vključuje nadaljnjo spekulacijo: erotične in tanatične sile bijejo boj za duševno in človeško eksistenco. A pri tem moramo poudariti, da je Eros težnja in ne organizacija; to pomeni, da se del libida pomika proti sintezi, kar pa še ne pomeni, da jo bo dosegel. Eros je gibanje in ne substanca. Če sledimo Freudovi distopiji, Eros kot »gon k izpolnitvi«, ki ga je moč opazovati samo pri majhnem številu ljudi, ki potlačujejo določene antisocialne in inherentno človeške gone, nima »teoretske pomembnosti«.¹⁷ Eros, pravi Freud, je »blagodejna iluzija«. Veda o življenju je pokazala, da evolucija nima progresivnega značaja, saj se je za mnoge organizme izkazalo, da privzemajo nazadujočo obliko: »Razvoj k višjemu [se] v eni točki zelo pogosto plačuje ali izravnava z involucijo v neki drugi.«¹⁸ V polju psihoanalize potlačitev nikoli ne more popolnoma pogasiti gona, gon se namreč vselej afirmira, odpraviti pa ga ne more niti sublimacija.

Po nekoliko spekulativnem poglavju iz »Onstran načela ugodja« Freud preneha filozofirati¹⁹ in predlaga vrnitev k biologiji, da bi tako z gotovostjo pokazal, da je smrt naravni zakon in da avtoteličnost nima pesniškega ali mitološkega, temveč znanstveni temelj. A Freud ne ostane dolgo pri obravnavi eksperimentov, ki zadevajo življenje in smrt, saj biologija ni zmožna pojasniti, kaj je življenje, kar

¹⁶ *Ibid.*, str. 280.

¹⁷ *Ibid.*, str. 269.

¹⁸ *Ibid.*, str. 271.

¹⁹ »Filozofirati« pravim zato, ker Freud v temelju razlikuje med psihoanalitičnim in filozofskim mišljenjem: filozofija prihaja do zaključkov prek spekulacij, medtem ko ima psihoanaliza empiričen temelj. Freud na več mestih priznava, da je prišel do istih zaključkov kot nekateri filozofi, a da ima njegov lasten zaključek višji epistemološki status, saj je empirično utemeljen. Če bi hoteli biti bolj freudovski od samega Freuda, potem bi morali pozabiti na gon smrti, ki je izpeljan prek spekulacije. Četrto poglavje spisa »Onstran načela ugodja« bi zaradi njegove filozofske narave potemtakem morali izključiti iz psihoanalitičnega korpusa.

pomeni, da med življenjem in smrtjo ni nobene matematične meje. Biologom »pojem smrti«, kot zapiše, »sploh uhaja iz rok«.²⁰

Tako opiše več eksperimentov, ki zadevajo protozoje in pri katerih znanost prihaja do protislovnih sklepov. Naposled pa v povsem *freudovski* maniri opusti vse protokole, ki nasprotujejo njegovim spekulacijam, in sledi Weismannu. Ta nemški biolog pri živi substanci mnogoceličnih organizmov razlikuje med umrljivo somo in neumrljivo klično plazmo, ki se je po preminutju telesa zmožna obdati z novo somo. Freud zaključi, da so mnogocelični organizmi nesmrtni zato, ker »sta individuum in plodilna celica še eno in isto«.²¹ Ključen poudarek te interpretacije je v tem, da smrt ni naravni zakon žive substance; ta bi se pokazal samo pri kompleksnih organizmih kot mehanizem prilagajanja zunanjim življenjskim pogojem, saj je omejeno trajanje some tu odveč in nima nobenega smotra. Freud zapiše: »Z nastopom te diferenciacije pri mnogoceličarjih je smrt postala možna in smotrna.«²² Reprodukcijska tako po eni strani ni učinek smrti, ampak nekaj, kar je lastno živi materiji, po drugi strani pa je *modus* reprodukcije tisti, ki vpeljuje smrt. Freud na tej točki – s pesnikovo pomočjo in sila zmedeno, ne da bi med pesništvom in znanostjo povlekel epistemološko ločnico – prične citirati Goetheja, ki razume smrt kot neposredno posledico reprodukcije, pa čeprav spolne reprodukcije.

Videti je, da ta ideja postane prevladujoča ideja freudovskega pojmovanja problema življenja smrti. Eros bo na koncu šestega poglavja »Onstran načela ugodja« postal tako neodločljiva sila, ki povezuje vse življenje, kot tudi hiperbolična sila, ki z učinkom katapultiranja požene organizem v obnovev neživega stanja.

Za Freuda so vsi goni konservativni. To je univerzalna značilnost gonskega življenja. V luči slednjega o gonih ne moremo zapisati ničesar, ne da bi obenem že zagrešili napako oziroma – obratno – ne da bi bil Eros zamenljiv s Thanatosom, gon življenja z gonom smrti. Ključna poanta je v tem, da imamo na koncu spisa »Onstran načela ugodja« po eni strani opravljanje z reprodukcijo kot učinkom srečanja dveh organizmov, po drugi strani pa z vedno večjo kompleksnostjo življenja, ki mora preiti zamudno kopulacijo, ki organizem vodi k njegovi smrti. Eros

²⁰ *Ibid.*, str. 275.

²¹ *Ibid.*, str. 276.

²² *Ibid.*

je sila, ki organizem požene v njegovo zunanost, ga izvrše iz stanja Nirvane in ga primora v iskanje svoje drugosti, v iskanje svojega »drugega« [»alter«], ki ga predružači [alters]. Vsi fenomeni, ki pospremijo reprodukcijo (vpeljava seksualnosti živo substanco nesporno navdaja z neugodjem), kot so boj za preživetje, preživetje najmočnejšega ali običajni fenomeni spogledovanja, dvorjenja, ljubosumja pa vse tja do zločina iz strasti, vsi ti fenomeni skratka označujejo neko nujo, Ἀνάγκη, neko težnjo po obnovitvi neživega stanja ali težnjo po raz-živetju življenja. Kot pojasni Freud, je življenje iz notranjih razlogov usmerjeno k izravnavi napetosti in slednjič k njeni popolno sprostitvi. Vendar pa se organizem tekom tega procesa začuda skuša povezati z drugo živo substanco. To srečanje poveča napetost, ki jo je treba odpraviti.

Videti je, da goni življenja in smrti niso le konservativni, ampak tudi docela narcistični. Eros teži k reprodukciji, Thanatos pa k povrnitvi v enostavno in anemično enotnost. Drži, znanost, poezija, filozofska spekulacija in ostala dobra fikcija dokazujejo nesporno težnjo življenja po svoji lastni destruktiji. Ne samo za ljudi, tudi za leve, delfine, palisandrovice, mravlje, hrošče in za vso brezmejno kraljestvo živega se zdi, da je podvrženo zakonu sebičnega in samomorilskega gena. Vendar pa obstaja nekaj, kar se temu upira, neka druga sila. Ta erotična sila, ki vse zaplete in ki je po vsej verjetnosti zgolj zastoj, ovinek na poti do destrukcije in razkroja, spravi v tek celoten mehanizem, kompleksno organsko in duševno tehnologijo, ki posreduje med začetkom in koncem. Življenje je bilo doslej nezogibno usmerjeno k smrti, toda življenje je tista vmesnost, ki se razlikuje od inertnosti. Znotraj vsake ekonomije istega, v tem primeru življenja in smrti, ne moremo povleči jasne in razločne ločnice med soočenimi fenomeni. Ekonomija zajema proces in tehnologijo posredovanja. Duševnost je tako bioartefakt, saj posreduje zrcalni obok. Freudovski duševni aparat ni enostaven sistem za sproščanje dražljajev, ampak je stroj življenja *smrti*. Vsi duševni mehanizmi skušajo odložiti smrt, zato je duševnost »odložitveni« artefakt. Duševnost je tako bioartefakt dobrega življenja umiranja.

159

Derrida v spisu »Freud in scena pisave« zapiše, da je »[n]ezvedljivost tega 'z zamudo'« nedvomno Freudovo največje odkritje.²³ Freudovo Odkritje je tako odkritje, ki zadeva temporalnost duševnega aparata. Če spominski čas vse preloži na

²³ Jacques Derrida, »Freud in scena pisave«, prev. Uroš Grilc, v: *Problemi*, št. 7–8, Ljubljana 1995, str. 57.

poznejši čas, če preloženo nastopi ob nekem drugem času, v ponovitvi, ki odpre prihodnost, potem je to čas, ki kot obljuba preči življenje. Toda kaj obljublja? Rečeno spekulativno, obljublja prostor možnosti žive substance. To je čas sledenja kot odpiranja poti, prek katerih se bodo sprostile bodoče napetosti, pri čemer bo izbira ene ali druge poti privedla do različnih kvalit. Te brazde bodo posredovale sprostitev, jo odložile, saj imamo tu opravka s posredovanjem in ne z elektrošokom. To pomeni, da več kot je napisanega duševnega teksta in bolj kompleksen kot ta postaja, tem bolj bosta smrt in destrukcija odlagani na pozneje.

»Nezvedljivost tega 'z zamudo'« je jutrišnji čas kot čas možnosti, saj ne moremo biti absolutno gotovi glede usode tistega, kar je puščeno za pozneje. Treba je zatrditi, da usoda ne obstaja, obstaja pa prihodnost. Ali ni temporalnost odloga čas, ki je lasten vsakemu stroju? Ali ni stroj, kateri koli stroj, pa najsi bo virtualen ali dejanski, neka konstrukcija, katere končni cilj je odlog konca, končnosti, našega lastnega konca in konca življenja na sploh? Ali ni to tehnologija znanosti o podaljševanju življenja, celo o podaljševanju posamičnega življenja, ko denimo gre za stroj za uničenje? Celo kadar imamo v mislih stroje za množično uničevanje, njihova uporaba vselej vključuje kalkulacijo, zaradi katere bo nekaj umrlo, da bi nekaj drugega lahko preživel ali da bi nekaj drugega lahko nasilno in okrutno uveljavilo lastno življenje. Tehnologija je znanost projekta ekonomije življenja *smrti*. Vsak stroj drži skupaj kalkuliranje ene in druge možnosti. To je tisto, med čemer stroj posreduje. Rečeno drugače, stroj vse do nastopa tega neizogibnega konca odpira temporalnost odloga v času, odpira prostor neskončnih možnosti.

Stroj je radikalizacija, vzpostavitev svobode nad breznom. Heidegger v »Vprašanju po tehniki« zapiše, da bistvo tehnike ni nič tehničnega. Tekst se prične z zanj značilno gesto vračanja h Grkom:

Od začetka, pa vse do Platonovega časa, se beseda *téchne* ujema z besedo *epistéme*. Obe sta besedi za spoznavo v najširšem smislu. Pomenita: spoznati se v čem, razumeti se na kaj. Spoznava odpira. Kot to odpirajoče je razkrivanje. [...] Razkriva tisto, kar se ne pro-iz-vaja sámo, in še ni pričujoče, kar ima zaradi tega lahko zdaj táko zdaj drugačno podobo, kar se lahko posredi tako ali drugače. [...] Tisto odločilno pri *téchne* torej nikakor ni ne v delanju in manipuliranju, ne v

uporabi sredstev, temveč v že omenjenem razkrivanju. Kot razkrivanje, ne pa kot izgotavljanje, je *téchne* pro-iz-vajanje.²⁴

Močna in radikalna Heideggerjeva kritika v tem tekstu ni usmerjena proti *téchne* na splošno, ampak proti sodobni tehnologiji, ki je pozabila na izvoren smisel razkrivanja resnice. Sodobna tehnologija je tista, ki se postavi kot medij in naloga človeka. Obenem pa obstaja nevarnost, da tehnika »izzove«, »se zoperstavi« naravi in jo spremeni v rezervoar energije. To je za Heideggerja običajna reprezentacija tehnologije, ki ustreza njeni instrumentalni, antropološki in antropocentrični definiciji.

Čeprav bistvo tehnike ni nič tehničnega, pa vseeno vključuje nevarnost zoperstavitve naravi, in čeprav narava ni nekaj radikalno drugega, je ne zajema. Tu je pomembno poudariti, da je tisto, kar razkrije tehnologija, lahko razkrito na tak ali drugačen način. Drugače rečeno, obstaja še neka druga možnost tehničnega, na kar Heidegger opomni v referenci na Hölderlinovo pesem *Patmos*: »A kjer je nevarnost, raste tudi odrešilno.«

To pomeni, da je bistvu tehnike lastna odrešilna moč. Bistvo tehnike je skrivnostno, samo po sebi ne predstavlja nevarnosti, saj je njen ἦθος možno usmeriti proti drugemu cilju. Nevarnost predstavlja svoboda *Dasein*, ki lahko iz svoje lastne tehnološke možnosti izbira med eno ali drugo možnostjo.

Eros in Thanatos z vidika duševnosti težita k istemu smotru, kar pa ne pomeni, da sta identična. Načina, kako dosežeta smrt, sta popolnoma različna. Obstajajo različni tipi narcizma in Narcisov. Eros seveda išče samega sebe, a je usmerjen v iskanje samega sebe v drugem bitju, išče pa tudi življenje zunaj samega sebe. Eros je altruističen gen. Freud navaja, da razlika, ki jo Weismann umesti v samo živo substanco, tj. razlika med umrljivo somo in klično plazmo, sovpade z njegovo lastno dualistično koncepcijo sil, ki vladajo življenju in ga ohranjajo v napetosti med goni življenja in goni smrti. S tega vidika je obenem jasno, da smrti ne moremo misliti brez spolne reprodukcije, kar pomeni, da so vsi goni smrti od samega začetka povezani z življenjskimi impulzi.

²⁴ Martin Heidegger, »Vprašanje po tehniki«, v: *id.*, *Predavanja in sestavki*, prev. Tine Hribar et. al., Slovenska matica, Ljubljana 2003, str. 18–19.

Duševni stroj je fleksibilen: proizvede lahko več življenja ali pa vse uniči. To posredovanje doseže svoj cilj po zelo različnih poteh oziroma stezah. Ne smemo pozabiti, da so te steze mnemične poti, ki jih utre nasilje drugega. Ta drugi tvori spomin, ker piše po prvem, *piše prvega*, ti zapisi pa ustrezajo utrjenim potem sproščanja napetosti. Rečeno drugače, spomin kot duševna pisava vzpostavi razliko med temi stezami. To so bodisi steze destrukcije enega ali drugega ali pa poti iskanja čedalje kompleksnejših organizacij.

Freud ni imel razloga za utopičen razmislek, v njegovem »filmu« nastopajo stroji uničenja. A kako je z nami? Menim, da se v našem položaju lahko z domišljijo in delom dejansko upremo takšnemu sklepu in se prepričamo o možnosti takšne fikcije. Ali smo ponoreli? Smo, saj naše dejavnosti ne usmerja nobena gotovost in nobena teleologija, še manj pa eshatologija. Če je duševnost spomin, spominsko pisanje pa utrta pot, po kateri prihaja do neizbežne sprostitev, ki tvori življenje, potem moramo biti nasilni do »drugih, ki sledijo«, do tistih, ki še niso dospeli, in sicer z dejanji, ki tvorijo poti, po katerih bo stekla »voda« in ne kri. Freud po eni strani pravi, da spomin ni nič drugega kot razlika med potmi, po drugi strani pa se zastavlja vprašanje, kaj daje kvaliteto, če ne *razlika*? Duševni aparat vodi dvojna tehnologija: gon življenja, ki zapisuje nove odprte poti, in gon smrti, ki jih nenehno briše. Toda ta bioartefakt je vselej rezultat ekonomije teh sil, ta ekonomija pa je obenem politika pogajanja med organizmom in zunanjim svetom; vse te ekonomije proizvajajo učinke, ki so odvisni od sil slehernega njihovega nasprotka. Če priključim podobo nasilja in odpora, potem lahko rečem, da so duševna produkcija in duševna dejanja lahko bodisi erotična bodisi destruktivna, kar je nazadnje odvisno od moči posameznega bataljona. To je prava razlika med potmi. Govorimo o dvojni gesti, ki je po eni strani gesta pripoznanja gona smrti kot nepremostljive težnje, po drugi strani pa zadeva neusahljivo potrebo po tem, da se »za vsako ceno« upremo krutosti.²⁵

Dvojna težnja človeške eksistence tej eksistenci omogoča prehod onkraj tanatične meje. Sistemi imajo v vsaki ekonomiji različne kvantitete, in v tem pomenu lahko delovanje ali delovanja učvrsti(jo) eno ali drugo. Vsekakor bi lahko »delnice investirali v Eros« in tako dosegli njihovo *rast*.

²⁵ Gl. Jacques Derrida, »Psychoanalysis Searches the States of Its Soul: The Impossible Beyond of a Sovereign Cruelty«, v: Peggy Kamuf (ur.), *Without Alibi*, Stanford University Press, Stanford 2000.

Meja tanatične težnje kot nemožnosti je Pogoj možnosti življenja kot afirmacije. Je nemožnost, ki požene v gibanje delovanje, življenje, konstrukcijo, delo itd., kajti avtoteličnost ni paraliza, ampak zaobidenje smrti. Kot sem že omenila, se za Freuda izvor življenja osredinja na nezaznavni in neobstoječi trenutek, v katerem ENO neživo telo pod vplivom zunanosti doživi predruženje in v katerem se vzpostavi mehanizem sproščanja napetosti. Življenje je napetost, ki se mora sprostiti. Življenje je potemtakem težnja, ki se želi otresti drugega, tj. same sebe. Toda takšno je življenje; treba ga je afirmirati, vse tja do smrti. Zaobidenje je lahko (mora biti) erotično. Takšna interpretacija življenja, ki v smrti vidi življenjski projekt, ni negativna teologija, ampak vse prej dvojna afirmacija ali dvojna negacija, ki v vsakem primeru vodi k afirmaciji (da, da). Parabolo, ki je seksualnost povezovala z detonacijo gona smrti, prav lahko obrnemo in zatrdimo, da lahko in mora dvojni impulz tega geometričnega prostora iz končnosti kot neizbežne možnosti radikalne nemožnosti napraviti katapult Erosa.

Zdi se, da mišljenje te domene sodi na področje filozofov onega *Morda*, ki ga v *Onstran dobrega in zlega* naznanja Nietzsche (*morda* bi morali reči filozofin). Nemara lahko rečemo, da *morda* lahko zmagamo v boju s tanatičnimi silami in da je refleksivna imaginacija²⁶ naše edino tehnološko orožje, naš edini način, da vzpostavimo neki drugi možen svet. Da bi do tega prišlo, je treba to orožje tudi uporabiti.

Če je stroj – duševni ali kateri koli drugi – posrednik na poti do cilja, ki sam po sebi še ni konec, ampak samo ovinek, katerega pot še ni zapisana, ampak šele sledi, potem lahko nove – duševne in druge – stroje mislimo in si zamišljamo, udejanjamo in ustvarjamo z erotičnimi mehanizmi. To bi pomenilo nastanek nove biopolitike.

Prevedla Lidija Šumah

²⁶ Akt mišljenja je treba razumeti kot medij in posredovanje.