

BJÖRN ÞORSTEINSSON

Lítið flæða

Deleuze og Guattari andspænis Ödipusarlíkani Freuds

Alkunna er hvernig skuggi Sigmunds Freuds hvíldi yfir franskri heimspeki langt fram eftir tuttugustu öldinni, og hvílir enn. Franskir hugsuðir af öllum stærðum og gerðum töldu sér skylt og raunar nauðsynlegt að takast á einhvern hátt á við arfleifð sálgreiningarinnar, þessarar nýju aðferðar til að glíma við samband manns og heims sem mótaðist í skrifum Freuds og fylgismanna hans á fyrstu áratugum aldarinnar. Sá skóli í heimi hugmyndanna sem kenndur hefur verið við formgerðarhyggju og eftirleik hennar – strúktúralismi og póst-strúktúralismi – fór ekki varhluta af þessari nálægð við Freud. Óhætt er að fullyrða að gildur þáttur í höfundarverki hugsuða á borð við Jacques Derrida, Michel Foucault, Juliu Kristevu, Luce Irigaray, Jean-François Lyotard, Claude Lévi-Strauss, Gilles Deleuze og Félix Guattari hafi snúist um gagnrýna úrvinnslu sálgreiningarinnar. Í þeirri sögu er Freud reyndar ekki eina aðalpersónan sálgreiningarmegin – sjálfskipaður eftirmaður hans, Jacques Lacan, er þar einnig afar fyrirferðarmikill. Segja má að Lacan hafi útfært kenningar Freuds á þann veg að þær færðust allar heldur í hugvísindaátt, og fjarlægðust um leið þann (raun)vísindalega leikvöll sem Freud dreymdi lengi vel, eða jafnvel alla ævi, um að yrði vettvangur sálgreiningarinnar.¹

Í þessari grein verður sjónum beint að þætti hins umdeilda höfundapars Deleuze og Guattari í umræddri sögu. Til grundvallar verður fyrst og fremst hið kynngimagnaða verk tvíeykisins *Antí-Ödipus. Kapítalism og kleyfbugasýki*

¹ Sbr. til dæmis Shoshana Felman, „Handan Ödipusar. Dæmisaga sálgreiningarinnar“, Alda Björk Valdimarsdóttir þýddi, *Ritið* 3: 2/2003, bls. 133–163.



I.² Markmiðið er að varpa ljósi á vægðarlausa gagnrýni Deleuze og Guattari á hið nafntogaða Ödipusarlíkan Freuds. Glímt verður við spurningar á borð við þessar: Hverju lýsir dramað um Ödipus í meðförum Freuds, hverjum er sú lýsing ætluð, hvenær er hún gild og til hvers er hún eiginlega þegar upp er staðið? Að baki býr spurningin um það, hvers dulvitundin er megnug og í þágu hvers hún starfar – lífsins eða dauðans.

Nánar tiltekið verður fengist við þessar spurningar á þann hátt að fyrst verður brugðið upp meginatriðunum í kenningu Freuds um Ödipusarduldina og endurtúlkun Lacans á henni. Í framhaldinu verður hugað ögn nánar að greinargerð Freuds fyrir hvatalífinu, einkum hvað varðar það samband dauðahvatar og lífshvata sem hann tók að móta hugmyndir um á öðrum áratug tuttugustu aldar og varð að helsta ásteytingarsteininum í rimmu hans við Carl Gustav Jung. Að því búnu vendum við okkar kvæði í kross og beinum sjónum að Deleuze og þeim kennilega grundvelli sem hann finnur hjá Spinoza, nánar tiltekið í höfuðriti hans *Síðfræði*. Að þeirri umræðu afstaðinni kemur röðin loks að sjálfri gagnrýni Deleuze og Guattari á kenninguna um Ödipusarduldina. Þar verður varpað ljósi á ástæður þess að þeir telja Ödipusarlíkanið þjóna borgaralegu siðferði sem stendur andspænis róttækri hugmynd um dulvitund og hvatalíf. Í stað bælingar og kúgunar láta Deleuze og Guattari sig dreyma um, og móta hugmyndir um, líf sem óhætt virðist að kenna við frjálst flæði – flæði hins dulvitaða, eða líkamlega, eða efnislega, eftir því hvernig á það er litið; flæði sem kenna má, eins og koma mun í ljós, við *sakleysi verðandinnar*.

Ödipus sóttur (heim):

Faðir, móðir og dulmagn bernskunnar

Varla er þörf á að fara hér mörgum orðum um kenningu Freuds um Ödipusarduldina.³ Kjarninn í hugmyndinni er sá að nýfætt barn stendur fyrst um sinn í afar nánum tengslum við móðurina. Síðar rennur það upp fyrir barninu að faðirinn hefur einnig ákveðnu hlutverki að gegna í þeim litla

² Gilles Deleuze og Félix Guattari, *L'Anti-Édipe. Capitalisme et schizophrénie I*, París: Minuit, 1973, 1. útgáfa 1972.

³ Freud setur umrædda kenningu fram á skorinorðan hátt strax í upphafi fræðuferils síns um aldamótin 1900 (sjá Sigmund Freud, *Draumaráðningar*, Sigurjón Björnsson þýddi, Reykjavík: Skrudda, 2010, bls. 198–199) og endurtók þá framsetningu 1923 í lykiltexanum „Sjálfið og það“ (sjá Sigmund Freud, „Sjálfið og það“, *Ritgerðir*, Sigurjón Björnsson þýddi, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2002, bls. 237–296, hér bls. 265 og áfram).

heimi sem fjölskyldan er, og raunar er hann keppinautur barnsins um hylli móðurinnar. Þá kemur upp í barninu sú hvöt að ryðja föðurnum úr vegi svo að það fái (að nýju) setið eitt að ást móðurinnar. Sú urðu einmitt örlög goðsagnapersónunnar Ödipusar, sem frá er sagt í harmleik Sófóclesar: hann drap föður sinn og giftist móður sinni. Freud heldur því sem sagt fram að þarna sé komin innsta og jafnvel upprunalegasta þrá hvers mannsbarns sem lætur að minnsta kosti ákaft til sín taka á ákveðnu skeiði bernskunnar. Flestum tekst þó að bæla þessa þrá niður, eða koma böndum á hana, og beygja sig undir það lögmál sem faðirinn er fulltrúi fyrir og er í reynd einhvers konar grunnlögmál siðmenningarinnar: sífjaspell eru bönnuð, og mannsbarninu er ætlað að finna ástleitni sinni viðfang utan fjölskyldunnar. Þetta lögmál föðursins reynist síðan vera eins konar fyrirboði þess sem koma skal, því mannsbarninu er gert að beygja sig undir fjölmörg önnur boð og bönn, ætli það sér að verða góður og gegn þjóðfélagsþegn, eða hreinlega maður með mönnum.

Til að skýra frekar það sem hér er í húfi liggur beint við að tengja Ödipusardramað við greiningu Freuds á sálarlífi mannsins almennt.⁴ Sem kunnugt er dró Freud upp þá mynd af hinu mannlega sjálfi að það sé ofurselt eilífri togstreitu milli frumstæðra hvata, sem leita upp úr dulvitundinni eða þaðinu,⁵ og boða og banna sem eiga rætur í ytri heimi og/eða í fulltrúa föðursins í sálarlífinu, yfirsjálfinu. Þannig má ef til vill segja að sjálfið sé á stöðugu volki milli þess að vera „sælt svín“ eða „óánægður Sókrates“, svo vísað sé til valinkunnrar formúlu Johns Stuarts Mill:⁶ annars vegar berast því hvatir frá þaðinu sem kalla á blinda fullnægju og svölun hvenær og hvar sem

⁴ Kjarna greiningarinnar á sjálfinu er að finna í Freud, „Sjálfið og það“ og í Sigmund Freud, „Sundurgreining hins sálræna persónuleika“, *Nýir innangangsfyrirlestrar um sálkönnun*, Sigurjón Björnsson þýddi, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1997, bls. 67–92. Síðarnefndi textinn er í öllum meginatriðum samhljóða þeim fyrri og í raun samantekt á honum. Báðir textarnir hafa að geyma greinargerð Freuds fyrir því hvernig greining hans á sjálfinu tók breytingum í tímans rás. Hér er gengið út frá þeirri gerð sálarlíkansins sem Freud setur fram í þessum tveimur textum og má heita hin endanlega gerð líkansins.

⁵ Færa má rök fyrir því að dulvitundin og þaðið séu ekki nákvæmlega sama fyrirbærið, eða að annað hugtakið sé víðara en hitt; hér verður ekki tekin afstaða í því efni og farin sú leið að leggja hugtökin einfaldlega að jöfnu. Sjá bollalaggingar Freuds um þessi efni í „Sundurgreiningu hins sálræna persónuleika“, einkum bls. 82–83.

⁶ Sjá John Stuart Mill, *Nytjastefnan*, Gunnar Ragnarsson þýddi, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1998, bls. 107–108. Orðrétt segir þar: „Betra er að vera vansæll maður en sælt svín og betra er að vera óánægður Sókrates en ánægður heimskingi.“

færi gefst („láttu það eftir þér!“), en hins vegar dynja stöðugt á því skipanir yfirsjálfsins um að standast áhlaup hvatanna og gera það sem skyldan segir til um („svona gerir maður ekki!“). Mikilvægt er að átta sig á því að þetta mótvægi þaðs og yfirsjálfs er forsenda þess að hin mennska lífvera fái þrífist. Væri yfirsjálfid ekki til staðar myndi lífveran hreinlega tortíma sjálfri sér í hóflausu hóglífi. Fyrir atbeina yfirsjálfsins rennur það upp fyrir sjálfsverunni að hún getur ekki lotið lögmáli nautnanna – sem Freud nefnir *velliðunar-lögmálið* – skilyrðis- og afdráttarlaust. Öllu heldur verður hún að stilla sókn sinni í fullnægju í hóf og laga sig að „staðreyndum lífsins“ – eða, með öðrum orðum, haga lífi sínu í samræmi við það sem Freud nefnir *raunveruleikalögmálið*.⁷

Rétt er að staldra við fáein atriði í þessari margslungnu útlistun Freuds. (a) Að því gefnu að þaðið sé fulltrúi fyrir óbeislað og afdráttarlaust líf, þá afstöðu að „lifa lífinu lifandi“, „njóta þess sem lífið hefur upp á að bjóða“ og svo framvegis, þá blasir við að markmið þessa sama lífs er að tortíma sjálfu sér – að taka inn þann „dauðaskammt af lífi“ sem Dagur Sigurðarson drepur á í einu ljóða sinna.⁸ Hér er hugmynd Freuds um dauðahvötina svo að segja ljóslifandi komin: hún er innsta þrá þess sem lífsanda dregur, því að lífið er spenna sem myndast hefur í hinu dauða efni, og Freud lítur svo á að spenna leitist alltaf við að losna, það er eyða sjálfri sér.⁹ (b) Andspænis þessari hvöt stendur líbíðóin, sú viðleitni einstaklingsins að fresta dauðanum eins lengi og mögulegt er og sigla milli skers og báru, „kætast meðan kostur er“ en láta ekki lífsnautnina ríða sér á slig. Líbíðóin, sem ef til vill mætti kalla „lífsmagn“ á íslensku, stendur þannig í nánnum tengslum við raunveruleikalögmálið. (c) Að þessu sögðu er ástæða til að áréttta að raunveruleikalögmálið lýtur ekki einvörðungu að þaðinu, heldur einnig að yfirsjálfinu (eða lögmáli föðurins – eða Stóra hinum, svo gripið sé til hugtaks sem Lacan hafði um þennan sama aðila). Þannig verður það fulltrúi fyrir nauðsyn þess að semja sig að þeim skráðu og óskráðu lögum, reglum, hefðum og venjum sem ríkja í samfélaginu og manni ber að lúta, vilji maður ekki hafa verra af. Dauðahvötin, sem raunveruleikalögmálið reynir að halda í skefjum, miðar ekki eingöngu að því að tortíma lífverunni með ofneyslu heldur einnig að

⁷ Um þessi lykilhugtök sjá Sigmund Freud, „Handan velliðunarlögmálsins“, *Ritgerðir*, Sigurjón Björnsson þýddi, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2002, bls. 85–147.

⁸ Sjá Dagur Sigurðarson, „Dauðaskammtur“, *Glimuskjálfti. Ljóð 1958–1988*, Reykjavík: Mál og menning, 1989, bls. 292–293. Ljóðið birtist upphaflega í *Sólskinsfílum* (1980).

⁹ Sbr. Sigmund Freud, „Handan velliðunarlögmálsins“, bls. 121.

því að ýta henni út í athafnir sem stangast á við ríkjandi viðmið og skipulag og dæmast því „andfélagslegar“.

Hugum nánar að því sem hér er á ferðinni. Það getur augljóslega ekki verið forsenda þess að barn verði að góðum og gegnum þjóðfélagsþegni að það alist upp hjá líffræðilegum föður sínum, né heldur að einhver annar gangi barninu í föðurstað í bókstaflegum skilningi. Engu að síður felst ótvírætt í Ödipusardramanu sá boðskapur að sálarkvilla og/eða andfélagslega hegðun megi að öllu jöfnu rekja til vandkvæða við að gangast undir lögmál föðursins eða móttþróa gegn því. Þessari andspyrnu má til dæmis lýsa með skírskotun til hugtaksins um völsann eða fallusinn, en til að varpa ljósi á það er nauðsynlegt að hverfa aftur til frumberskunnar og leika Ödipusardramað upp á nýtt.¹⁰ Í fyrstu gerir kornabarnið engan greinarmun á sér og móðurinni, og raunar greinir það ekki veruleikann í sundur að heitið geti. Síðan kemur að því að barnið uppgötvar að það er sjálfstað vera, frábrugðin móðurinni (þetta á sér stað á tímabili sem Lacan nefndi spegilstigið, það er þegar barnið er 6–18 mánaða gamalt¹¹). Loks verður sá atburður að barnið gerir sér grein fyrir því að þriðji aðilinn er inni í myndinni. Í viðleitni sinni til að átta sig á hvernig á því stendur að kauðinn sá, sem kallast faðirinn, nýtur sérstakrar hylli móðurrinnar, uppgötvar barnið þann líffræðilega mun sem við blasir: faðirinn er með typpi. Þessi staðreynd, og/eða þetta líffæri, öðlast gríðarlegt vægi og tekur á sig mynd völsans, sem er máttugt merki um vald og mátt, eins konar veldissproti. Sá sem hefur völsann ræður, lögmálið er hans – og, það sem meira er, valdið tryggir honum óhjákvæmilega hylli móðurrinnar þegar allt kemur til alls. Kostirnir sem barnið stendur frammi fyrir eru því að setta sig við vald föðursins, og fallast á að hann sé með völsann, eða streitast gegn valdinu og halda því þannig fram að það, barnið sjálft, sé líka með völsann, eða í það minnsta með annan völsa sem í reynd er þó

¹⁰ Áhersla sálgreiningarinnar á völsann eða typpið, ekki síst í meðförum Freuds og Lacans, hefur sætt mikilli gagnrýni um áratuga skeið, til dæmis af hálfu Juliu Kristevu og Luce Irigaray – og skyldi engan undra. Sé ætlunin að sálgreiningin eigi við mannlegar verur almennt hlýtur að vera eitthvað bogið við að ljá æxlunarferum karlkynsins jafn miðlægt hlutverk og raun ber vitni. Þessari lögmætu gagnrýni verður þó ekki gefinn mikill gaumur hér, af þeim ástæðum helstum að greining Deleuze og Guattari á sálgreiningunni er, þrátt fyrir allt, af þeim meiði sem miðast við mannaveruna almennt. Engu að síður má sannarlega leiða af gagnrýni þeirra öflug mótrök gegn karlmiðjun sálgreiningarinnar þegar öllu er á botninn hvolft. Sjá um þessi efni Monique David Ménard, *Deleuze et la psychanalyse*, París: Presses Universitaires de France, 2005.

¹¹ Sbr. Jacques Lacan, „Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je“, *Écrits*, París: Seuil, 1966, bls. 93–100.

hinn eini sanni völsi (því hvernig getur hann verið fleiri en einn?). Af þessum lýsingum verður ljóst hvers vegna bæði Freud og Lacan kenndu Ödipusar-dramað við geldingu: sá sem gengst undir að vera ekki með völsann sætir um leið geldingu, í það minnsta í táknrænum skilningi.¹²

Í þessari táknrænu vídd er einmitt fólgin lausnin á vandanum um hugsanlega fjarveru líffræðilegs föður eða stjúpföður. Hvert einasta mannsbarn þarf í það minnsta að gangast undir lögmál völsans í þeim skilningi sem vísar til táknræns hlutverks hans: þú ert ekki miðpunktur alheimsins, þú ert ekki handhafi og uppspretta hins endanlega sannleika um allt í heiminum, í veruleikanum eru aðrar hugsandi og skynjandi verur með sitt sjónarhorn og sína sýn á sannleikann – sannleikurinn er þarna úti (en ekki innra með þér) – og þar af leiðandi ert þú ekkert sérstakt, þú hefur ekkert sérstakt vald (yfir öðrum). Þetta þurfa allir að setta sig við: allir þurfa að láta geldinguna yfir sig ganga. En í þessu felst líka, og vonandi kemur það engum á óvart, að faðirinn í sérhverju fjölskyldudrama er í reynd geldur líka. Hann er ekki *binn upprunalegi faðir* – *frum-faðirinn* (þýs. *Urvater*) – því sjálfur er hann af konu fæddur og þurfti að gangast undir geldinguna. Viðleitni hans til að gegna hlutverki fulltrúa lögmálsins er þannig ekkert annað en úrvinnsla hans sjálfs á „hans eigin“ Ödipusardrama. Með þessum hætti öðlast Ödipusarþríhyrningurinn víðtæka skírskotun, raunar eins víðtæka og hugsast getur, því að hvert einasta mannsbarn er fætt í merki þessa þríhyrnings og elst upp í skugga hans. Hvort sem okkur líkar það betur eða verr, hvort sem við sættum okkur við það eða ekki, erum við öll ofurseld Ödipusi – eða, réttara sagt, eftir því sem við sættum okkur síður við það að vera fædd í merki Ödipusar flækjumst við fastar í net hans.¹³

Tvennt eða eitt? Af lífi og dauða

Þegar hér er komið sögu er eðlilegt að spyrja: hver eru úrræði okkar þar sem við reynum að finna einhverja leið til að skapa okkar eigin tilveru þar sem við búum við ofríki Ödipusar? Er einhver undankomuleið, er hægt að losa um ofurvald lögmálsins eða föðurins, er hægt að vera maður sjálfur, og lífa eigin lífi? Í leitinni að svörum við þessum spurningum er ráðlegt að huga um stundarsakir að greiningu Freuds á frumhvötum og togstreitu lífs og dauða.

¹² Sbr. Sigmund Freud, *Draumaráðningar*, bls. 198–199, og Jacques Lacan, „La signification du phallus“, *Écrits*, París: Seuil, 1966, bls. 685–695.

¹³ Sbr. Adrian Johnston, „Jacques Lacan“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, vetrarútgáfa 2018, ritstjóri Edward N. Zalta, sótt 22. janúar 2021 af <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/lacan/>.

Skemmst er frá því að segja að kenningasmíð hans um þessi efni, til dæmis í ritgerðinni „Handan vellíðunarlögmálsins“, fer öll fram undir merkjum tvíhyggju þar sem vellíðunarlögmáli er stillt upp andspænis raunveruleikalögmáli, tortímingu andspænis varðveislu, dauðahvötum andspænis lífshvötum og sjálfshvötum andspænis kynhvötum. Freud veit raunar mæta vel af þessu einkenni hugsunar sinnar og gengst við því fortakslaust í ritgerðinni, en hann dregur um leið saman ágreining sinn við fyrrum lærisvein sinn og samstarfsmann, Carl Gustav Jung. Munurinn er sá, segir Freud, að Jung varð á, „af vanhugsaðri ákefð“, að nota „orðið „líbídó“ um hvataorku yfirhöfuð“.¹⁴ Úr þessu varð einhyggja sem er Freud ekki að skapi – hann heldur fast í þá skoðun sína að líbídóin sé einungis virk í þeim hvötum sem miða að varðveislu lífs, en ekki tortímingu þess. Eros er ekki það sama og Panatos, né heldur eru þau af sama meiði; hvatirnar, og orkan sem þeim fylgir, eru í eðli sínu af tvennum toga.

Að þessu sögðu er nauðsynlegt að benda á að Freud átti í nokkru brasi með þessa tvíhyggju sína. Honum var auðvitað ekki ókunnugt um að kynhvötin tekur á sig ýmsar myndir, og ekki er alltaf ljóst hvenær þær þjóna varðveislu lífsins eða tortímingaröflunum. Sú ánægja sem menn finna í þjáningu og pínslum virðist ganga gegn tvíhyggjulíkani Freuds, og olli honum miklum heilabrotum eins og ritgerðin „Orkunýtingarvandi masókismans“ vitnar um.¹⁵ Þar gengur Freud raunar svo langt að setja fram nýtt lögmál, sem hann kallar Nirvanalögmálið, til viðbótar við vellíðunar- og raunveruleikalögmálið. Þetta nýja lögmál tekur við því hlutverki að tjá tilhneigingar dauðahvatarinnar, en vellíðunarlögmálið verður í staðinn fulltrúi líbídóarinnar (lífshvatanna). Raunveruleikalögmálið verður aftur á móti sérlegur fulltrúi hins ytri heims og fyrir atbeina þess tekur vellíðunarlögmálið að þjóna lífshvötunum í stað hinnar blindu fylgispektar við Nirvanalögmálið og dauðahvatirnar.¹⁶

Þessi bragarbót reynist þó ekki leysa vandann, og í framhaldinu neyðist Freud til að fallast á að hvataflokkarnir tveir séu aldrei algjörlega hreinir hvor af öðrum í reynd, „aldrei er um að ræða hreinar lífshvatir eða hreinar dauðahvatir heldur einungis sambland þeirra í mismiklu magni“.¹⁷ Í reynd er hver einstök lifandi mannvera aldrei algerlega undirlögð af annaðhvort lífs-

¹⁴ Sigmund Freud, „Handan vellíðunarlögmálsins“, bls. 136.

¹⁵ Sigmund Freud, „Orkunýtingarvandi masókismans“, *Ritgerðir*, Sigurjón Björnsson þýddi, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2002, bls. 301–313.

¹⁶ Sjá sama rit, bls. 302–303.

¹⁷ Sama rit, bls. 306.

eða dauðahvötum; togstreitan sem einkennir sjálfíð, hvatablandan görótta, er sjálft líf hennar. Að vísu hlýtur að koma að því að dauðahvatirnar ná yfirhöndinni og líftóran skreppur úr skepnunni – því að eins og áður kom fram býr dauðahvötin í efninu í líki viðleitninnar til að útrýma lífinu. Á þennan hátt merkir hugtakið um dauðahvötina hjá Freud þá staðreynd að allt er dauðlegt sem lífsanda dregur. Lífið er þá eftir sem áður togstreita lífshvata og dauðahvata, varðveislu og tortímingar, en allt ber það að sama brunni; „*markmið alls lífs [er] dauði*“ eins og Freud orðar það í „Handan vellíðunarlögmálsins“.¹⁸ Í þeim skilningi fer Nirvanalögmálið með sigur af hólmi að lokum, bæði þegar líf einstaklingsins er annars vegar og sjálfsagt einnig hvað lífið almennt – á jörðu eða í alheiminum – varðar. En á meðan lífsandinn blaktir í skepnunni sækist hún eftir því að losa spennu og öðlast þá vellíðan sem því fylgir. Eftir sem áður verður ekki annað séð en að þessi viðleitni sé af ættmeiði tortímingaraflanna (hvort sem þau eru kennd við vellíðunarlögmál, dauðahvöt eða Nirvanalögmál), því óhófleg neysla endar með hinni fullkomnu spennulosun – dauðanum sjálfum. Raunveruleikalögmálið sér aftur á móti, og enn sem fyrr, til þess að tortímingunni er hvað eftir annað slegið á frest og úr verður sú „krókotta leið til dauðans“ sem Freud talar um í „Handan vellíðunarlögmálsins“.¹⁹

Þannig táknar hugmynd Freuds um raunveruleikalögmálið það eftirlit og þá stjórnun sem lífverunni er nauðsynleg til að komast af (eins lengi og kostur er). Eins og áður sagði felst þetta verkefni lífverunnar í fyrsta lagi í því að hamla gegn þeim óbeisluðu og hamslausu hvötum sem stöðugt berast upp úr þaðinu. Í öðru lagi felst verkefnið í að fara sér ekki að voða í þeim ytri heimi sem lífveran þarf að semja sig að, þvert á kröfur þaðsins um að fá allt sem því þóknast, sem reynast þar með einnig vera á bandi eyðingaraflanna. Í „Orkunýtingarvanda masókismans“ beinir Freud sjónum að þessu síðara atriði, og tengir það hugtakinu um samvisku eða siðgæslu. Samviskan er raunveruleikalögmálið að verki innan sjálfins. Sá einstaklingur sem á sér enga samvisku, er samviskulaus, hlýtur að brjóta gegn lögum og siðum samfélagsins, skráðum eða óskráðum, og fá makleg málagjöld í framhaldi af því. Þannig verður hlutverk samviskunnar að gera einstaklingnum ljóst hvaða afleiðingar þær gjörðir hefðu í för með sér sem hann fýsir að hrinda í framkvæmd á grundvelli þeirra djúpstæðu eiginhagsmuna sem þaðið heldur stöðugt á lofti. Rödd samviskunnar verður rödd lögmálsins og skynseminnar – sú rödd sem kennd er við föðurinn í Ödipusardramanu. Hún verður líka rödd

¹⁸ Sigmund Freud, „Handan vellíðunarlögmálsins“, bls. 121.

¹⁹ Sama stað.

skyldunnar og þeirrar (þakkar)skuldar sem einstaklingurinn stendur í við samfélagið, siðferðið – og föðurinn.²⁰

Eins og sjá má er umræða Freuds um þessi málefni engan veginn einhlít eða einföld. Tvíhyggjan sem hann vill halda í, til aðgreiningar frá meintu villuráfi Jungs, virðist á köflum taka á sig torkennilegar myndir. Til dæmis má velta því fyrir sér, í ljósi umræðunnar hér á undan, hvar kynhvatirnar komi inn í myndina. Í „Handan vellíðunarlögmálsins“ eru þær sagðar vera hið eina sanna lífsafl, það sem tryggir áframhaldandi varðveislu lífsins enda þótt einstaklingarnir hnígi til foldar hver á fætur öðrum og verði að mold. Kynhvötunum er með öðrum orðum ætlað það æðsta hlutverk að leiða til æxlunar, það er samruna kynfrumna. Kynfrumur verða þannig miðlar lífsins og boðberar lífshvatarinnar, og í reynd eru þær einu frumurnar sem kunna ráð við þeirri hrörnun sem allt líf er ofurselt. Þannig verða kynfrumurnar það eina sem einstaklingurinn hefur til brunns að bera sem ekki er hjóm eitt – í þeim er fólgin eini möguleikinn á ódauðleika sem lífverum stendur til boða.²¹ Þegar öllu er á botninn hvolft er tilgangur einstaklingsins sá einn að koma til skila því hráa og óhlutstæða lífi sem hann á einnig tilvist sína að þakka – lífinu sem kynfrumur innihalda, allt annað eru umbúðir. Eða, nánar sagt: lífið skiptist í tegundir, og tegundirnar viðhalda sjálfum sér og reyna jafnvel að eflast á kostnað annarra tegunda; og hlutverk einstaklingsins er að miðla áfram þeirri sérstöku birtingarmynd hins almenna lífs (á jörðu eða í alheimi) sem tegundin er. Þegar málum er lýst á þennan hátt er erfitt að stilla sig um að draga þá ályktun að sjálf líbídóin, lífsmagnið sem býr í einstaklingnum og helst í hendur við þá ánægju sem hann hlýtur af lífinu, sé ekkert annað en hið óhlutbundna líf sem tekið hefur sér bólfestu í einstaklingnum og heldur honum gangandi (kveikir hjá honum hin ýmsu áhugamál, langanir og þrár) í þeim eina tilgangi að viðhalda tegundinni. Lífshlaup einstaklingsins á sér ekkert annað markmið; æxlunin er hið æðsta. Sú hugdetta hinnar einstöku lífveru að hún sé á einhvern hátt einstök í sinni röð, að hún eigi sér tilgang sem sé sprottinn úr hennar helgustu sálarjúpum, að hún hafi eitthvað markvert fram að færa við samfélagið og veruleikann sjálfan

²⁰ Þess má geta í framhjálaupi að það er í þessu samhengi sem Freud slær fram þeirri þekktu fullyrðingu sinni að boð samviskunnar, skylduboðin skilyrðislausu sem hann kennir að sjálfögðu við Kant, beri með sér einhvern ókennilegan skyldleika við *sadisma*. Sjá Sigmund Freud, „Orkunýtingarvandi masókismans“, bls. 310. Sbr. einnig Jacques Lacan, „Kant avec Sade“, *Écrits*, París: Seuil, 1966, bls. 765–790, og Slavoj Žižek, „Kant með (eða á móti) Sade“, Haukur Már Helgason þýddi, *Hugur* 16/2004, bls. 76–90.

²¹ Sbr. Sigmund Freud, „Handan vellíðunarlögmálsins“, bls. 122.

sem hvorki mölur né ryð fái grandað – allt þetta er tóm blekking, einstaklingurinn er ekkert annað en miðill þess „ódaða lífs“ sem reynir allt hvað af tekur að verjast þeim algjöra dauða sem stöðugt sækir að. Þar er ef til vill kominn kjarninn í hugmyndinni um geldinguna – sá endanlegi sannleikur sem Ödipusarlíkanið elur með sér. Og þá er eins og einhver spyrji, með orðum listaskáldsins góða: „Hvert er þá orðið okkar starf?“

Deleuze og Spinoza um siðfræði

Í skrifum sínum um Spinoza dregur Gilles Deleuze hliðstæður milli gagnrýni Spinoza og Nietzsches á siðferði sem hamlandi eða jafnvel kúgandi kerfi reglna og viðmiða sem drægi úr þeim lífskrafti sem mannverurnar búa yfir.²² Sem kunnugt er beindi sá síðastnefndi spjótum að siðferðinu víða í ritum sínum, ekki síst í tveimur höfuðritum sem hann sendi frá sér á árinu 1887, *Af sífjafræði siðferðisins* og *Handan góðs og ills*.²³ Siðferðið hvílir að mati Nietzsches, og/eða Spinoza í túlkun Deleuze, á greinarmuninum á góðu og illu. Á móti þeim greinarmun tefla hugsuðirnir þrír fram muninum á góðu og slæmu. Hugsunin hér er ekki ýkja flókin: það er gott sem styrkir okkur, byggir okkur upp og eykur okkur kraft og þor, en það er slæmt sem hefur gagnstæð áhrif, veikir okkur, rífur okkur niður og dregur úr okkur máttinn. Í þessu sambandi talar Spinoza um samruna eða samfundi eins líkama við annan, og er þá orðið „líkami“ skilið í almennri merkingu að hætti rúmfræðinnar.²⁴ Þannig getur samfundurinn verið milli tveggja mannvera, en einnig milli mannveru annars vegar og ávaxtar, drykkjar eða hugmyndar hins vegar – en einnig milli „dauðra“ hluta eins og jarðar og sólargeisla eða jarðar og loftsteins. Nánar tiltekið er það gott sem hæfir eðli þeirra líkama sem í hlut eiga, hvers um sig, en það er slæmt sem stríðir gegn þessu eðli (sem Deleuze nefnir einnig kennisamband (fr. *rapport caractéristique*)). Á grundvelli þessarar flokkunar má sjá fyrir sér tvenns konar manngerðir, eða, eins og Deleuze orðar það:

²² Gilles Deleuze, *Spinoza. Philosophie pratique*, París: Minuit, 1981, 2. útgáfa; Gilles Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, París: Minuit, 1968.

²³ Friedrich Nietzsche, *Af sífjafræði siðferðisins*, Róbert Jack þýddi, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2010; Friedrich Nietzsche, *Handan góðs og ills*, Þröstur Ásmundsson og Arthúr Björgvin Bollason þýddu, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1994, 2. útgáfa 2005.

²⁴ „Líkama köllum vér það eitt, sem er þreifanlegt eða tekur upp nokkurn hluta rúms“ segir í þýðingu Magnúsar Grímssonar á *Eðlisfræði* eftir J.G. Fischer (Kaupmannahöfn, 1852), sbr. Ritmálssafn Orðabókar Háskólans, <https://ritmálssafn.arnastofnun.is/>.

[...] sá er *góður* (eða frjáls, skynsamur, sterkur) sem leitast af fremsta megni við að leggja á ráðin um samfundi sína, sameinast því sem hæfir eðli sínu, mynda sambönd við þau sambönd sem gefa kost á slíku, og auka þar með mátt sinn. Því að góðmennskan snýst um lífsorku, mátt og samruna máttugra sambanda. Sá er *slæmur*, þræll, veikur eða skyni skroppinn sem lætur kylfu ráða kasti varðandi samfundi sína og gerir sér að góðu að taka afleiðingum þeirra en kvartar síðan og kveinar ætíð undan því að afleiðingarnar sem hann varð fyrir hafi reynst honum andsnúnar og leitt honum fyrir sjónir eigin vanmátt.²⁵

Siðfræði, í þeim skilningi sem Spinoza leggur í orðið – ekki síst í samnefndu stórvirki hans sem kom út 1677 – er að sögn Deleuze ekkert annað en „flokunarfræði íverandi tilvistarháttá“,²⁶ það er kortlagning á því sem er mannverum gott og slæmt í hversdagslegu lífi þeirra, hér og nú. Þannig er siðfræðin „öll í íverunni“ eins og Deleuze kemst að orði, og „íveran er hið ómeðvitaða sjálft og jafnframt landnám þess“.²⁷ Hið ómeðvitaða býr í líkamanum og þeirri „miklu skynsemi“ sem hann hefur að geyma, svo vísað sé til orða Nietzsches²⁸ – og málið er að „*við vitum ekki [...] hvers líkaminn er megnugur*“.²⁹ Raunar vitum við ekki heldur hvers hugsunin er megnug: „Málið snýst um að sýna að líkaminn sé ofvaxinn þekkingu okkar á honum, og að hugsunin sé að sama skapi ofvaxin vitund okkar af henni. Þau fyrirbrigði í huganum sem eru ofvaxin vitund okkar eru engu færri en fyrirbrigðin í líkamanum sem eru ofvaxin þekkingu okkar.“³⁰ Þannig er reyndin sú að hið ómeðvitaða, sem siðfræðin snýst um að kortleggja, býr í hugsuninni jafnt sem líkamanum; til staðar eru „*ómeðvitun fyrirbrigði í hugsuninni* sem eru fullt eins dularfull og *hið óþekkta í líkamanum*“.³¹

Siðferðið leitar aftur á móti langt yfir skammt. Fyrir tilstilli vanþekkingar á orsökum, það er á þeirri flokkun góðra og slæmra samfunda sem siðfræðin á að snúast um, vöðum við í villu og svima. Í þessu samhengi grípur Deleuze til gamalkunnrar sögu og bregður á hana óvæntu ljósi:

²⁵ Gilles Deleuze, „Hvernig *Siðfræðin* greinir sig frá hverskyns siðferði“, Björn Þorsteinsson þýddi, *Hugur* 16/2004, bls. 170–179, hér bls. 175.

²⁶ Sama stað.

²⁷ Sama rit, bls. 179.

²⁸ Friedrich Nietzsche, *Svo mælti Zarapústra*, Jón Árni Jónsson þýddi, Reykjavík: Heimspekistofnun og Háskólaútgáfan, 1996, bls. 60.

²⁹ Gilles Deleuze, „Hvernig *Siðfræðin* greinir sig frá hverskyns siðferði“, bls. 170–171.

³⁰ Sama rit, bls. 171.

³¹ Sama stað.

„Af ávexti trésins [...] megið þið ekki eta“: angistarfullur og fáfróður skilur Adam þessi orð á þá lund að þau feli í sér bann. En um hvað snýst málið? Það snýst um ávöxt sem valda mun Adam eitrun ef hann borðar hann. Þetta er dæmi um samfund tveggja líkama sem eru þannig úr garði gerðir að kennisambönd þeirra renna ekki saman: ávöxturinn mun valda eiturráhrifum, það er að segja, hann mun *skilyrða hina ýmsu líkamshluta Adams* (og jafnhliða mun hugmyndin um ávöxtinn skilyrða sálarhluta hans) *á þann hátt að þeir mynda ný sambönd sem stangast á við eðli hans*. Með því að Adam er fáfróður um orsakir heldur hann að Guð sé að banna honum eitt-hvað af siðferðilegum ástæðum, en raunin er sú að Guð er aðeins að gera honum ljósar náttúrulegar afleiðingar þess að leggja sér ávöxtinn til munns.³²

Með öðrum orðum: það sem Adam túlkar sem *bann*, að það að borða eplið sé *illt*, það er *siðferðilega rangt*, er í reynd vinsamleg og hagnýt *ábending* sem snýst um að það sé *slæmt* fyrir hann að borða eplið, það sé eitrað eða að minnsta kosti skemmt og muni draga úr honum mátt. Af fáfræði Adams um orsakir vex smám saman upp heilt kerfi af boðum og bönnum sem eiga sér í reynd engar skýringar aðrar en innantómt „af því bara“; „þetta má ekki af því að það er illt“ – og af hverju er það illt? „Af því að það má ekki.“ Úr verður ástand sem verður gróðrarstía fyrir það sem Spinoza kallaði einu nafni *tregafullar kenndir* og hann barðist gegn af lífs og sálar kröftum. Menn sem eru undirlagðir af slíkum kenndum eru ekki líklegir til stórræða; þvert á móti hneigjast þeir til lítillætis og undirlægjuháttar sem ýtir undir og laðar að sér aðra manngerð, nefnilega harðstjórnann. Þriðja manngerðin fylgir þá með í kaupbæti – presturinn, sem tekur að sér það hlutskipti að vera „fullur trega yfir hlutskipti mannanna og yfir því sem á manninn er lagt almennt talað“.³³ Með þessari vanheilögu þrenningu er kominn grunnurinn að þjóðskipulagi sem er einum of kunnuglegt og Spinoza lýsir með sláandi orðalagi: „Stærsta leyndarmál einveldisstjórnar, og dýpsta hagsmunamál hennar, er að blekkja þegnana með því að klæða í dulargervi, og kalla trúarbrögð, óttann sem ætlunin er að halda þeim í; og tilgangurinn er sá að fá þá til að berjast fyrir þrældómi sínum líkt og sæluvist þeirra væri í húfi“.³⁴

³² Sama rit, bls. 174.

³³ Sama rit, bls. 176.

³⁴ Spinoza, *Tractatus theologico-politicus* (*Ritgerð um guðfræði og stjórnsmál*, 1670), formáli; hér vitnað eftir Gilles Deleuze, „Hvernig *Siðfræðin* greinir sig frá hvers kyns sið-

Meginatriðið í þessari gagnrýnu sýn Spinoza og Deleuze er sá að siðferðið leiði af sér „gjá milli okkar og lífsins“ sökum þess að það boðar „handanverandi gildi sem beinast gegn lífinu og tengjast skilyrðum og talsýnum vitundar okkar“.³⁵ Þannig verður lífið fyrir *spillingu* fyrir tilstilli „hugtaka á borð við gott og illt, sekt og verðleika, synd og aflausn“.³⁶ Spillingin felst í hatri, ekki síst þegar það beinist gegn manni sjálfum og kemur fram sem sektarkennd eða samviskubit, sem sú kennd að manni sé einhvers vant, að maður sé ekki nógu góður (fyrir þennan heim). Á þennan hátt verður sú upphafning handanverunnar sem siðferðið felur í sér – með tilheyrandi stöðugri tilvísun í „guðsótta og góða siði“ – að niðurrifsafli sem eykur okkur trega og dregur úr okkur máttinn. Siðfræði skilin sem „*atferlisfræði*“³⁷ tilvistarháttanna miðast á hinn bóginn við að efla aðgerðamátt okkar; hún „er í eðli sínu siðfræði gleðinnar“, þeirrar kenndar sem „sér til þess að athafnir verði okkur nærtækar og við fáum að njóta þeirrar sælu sem sprettur af þeim“.³⁸ Þannig verður siðfræði að hætti Spinoza og Deleuze að frelsandi afli sem leysir úr læðingi athafnagleði og vorhug, þá skapandi lífsjátun sem finnur sér kærkomin og aðkallandi verkefni *hér og nú*.

Ödipus tekinn á beinið

„Dulvitundin er munaðarlaus“³⁹ staðhæfa Deleuze og Guattari í *Anti-Ödipusi*. Þessi fullyrðing kallast á við þá túlkun á hinu ómeðvitaða sem Deleuze notast við í túlkun sinni á Spinoza. Í stað þess að leitast við að þröngva því óræða magni sem líkaminn og sálin búa yfir ofan í steypumót Ödipusarþríhyrningsins, með tilheyrandi samviskubiti, sektarkennd og vön(t)unartilfinningu, boða Deleuze og Guattari frelsun dulvitundarinnar. Að baki býr sú skoðun að hið dulvitaða sé ekki tvírætt og tvílrátt eyðingarafli heldur þvert á móti *eindregin* og *linnulaus framleiðsla* og *sköpun*. Þessi frumlagi lífsmáttur finnur sér farvegi í efninu og tekur sér bólfestu í einingum sem Deleuze og Guattari skirrast ekki við að kalla *vélar*. Í raun er máttur hins dulvitaða ekki einn, og dulvitundin ekkert eitt – þaðið er ekki með greini, það er fleirtöluröð. Upphafsorð *Anti-Ödipusar* eru á þessa leið:

ferði“, bls. 177.

³⁵ Sama rit, bls. 177.

³⁶ Sama stað.

³⁷ Sama rit, bls. 178.

³⁸ Sama rit, bls. 179.

³⁹ Gilles Deleuze og Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe*, bls. 57.

Það er alls staðar að verki, stundum linnulaust, stundum með hlé-um. Það andar, það hitnar, það borðar. Það skítur, það ríður. Hvílík vitleysa að hafa talað um það*id*. Alls staðar eru vélar, engan veginn í óeiginlegri merkingu: vélar úr vélum, með tengslum sínum og tengingum. Líffæravél er sett í samband við uppsprettuvél: önnur lætur flæða og hin rýfur flæðið.⁴⁰

Vélar – „engan veginn í óeiginlegri merkingu“. Líkaminn, líkami minn, er vél. Ein vél (kvenlíkami) tengist annarri vél (karllíkama) og flæði á sér stað (sæði), og það verður til þess að önnur vél (sáðfruma) tengist enn einni vél (eggi) og rennur saman við hana svo úr verður ný vél (fósturvísir). Fósturvísir verður að fóstri sem tengist móðurlífinu – lífi móðurinnar – með streng, og þiggur þaðan flæði næringar, og vex – uns úr verður barn, nýr einstaklingur sem „kemur í heiminn“. Til verður ný vél, nýr efnislegur bólstaður fyrir lífið sem tekur umsvifalaust að láta flæða og taka við flæði: öskur, grátur, þvag, hægðir, mjólk, hlýja, hljóð, orð, snerting, ljós, bros... Deleuze verður í ritum sínum tíðrætt um *sakleysi verðandinnar*, og sækir það orðalag til Nietzsches – og við blasir að þetta sakleysi er náskýlt þeirri alvöru barns að leik sem sá síðarnefndi ræðir um í *Handan góðs og ills*.⁴¹ Í *Anti-Ödipusi* beina höfundarnir líka sjónum að barninu og tilvistarháttum þess, og benda á að í könnun sinni á umheiminum sé barnið fyrst og fremst „frumspekileg vera“⁴² sem beinir athygli sinni óskiptri að þeim hlutaviðföngum (svo notað sé hugtak Freuds) sem fyrir verða og *verða ekki skilin* sem fulltrúar eða tákni fyrir foreldrana.⁴³ Með hugtak Spinoza um siðfræði í huga öðlast þetta sakleysishugtak aukinn mátt: í íverunni, veruleika véla og flæðis, er ekkert í *sjálfu sér* illt eða gott í siðferðilegri merkingu, heldur aðeins gott eða slæmt – það er gott sem styrkir og slæmt sem veikir. Rétt er að taka fram að hinn mennski einstaklingur (svo dæmi sé tekið) er engan veginn einn og óbrotinn þegar vélar eru annars vegar, vélfræði hans er ekki einhlít og vélar eru alltaf fleiri en ein, raunar fjölmargar. Fyrir vikið opnast einstaklingnum stöðugt nýir möguleikar, nýjar leiðir til að vinna úr því sem er á hans færi: „Þannig erum við öll þúsundþjalasmiðir; hvert okkar um sig er sín eigin litla vél.“⁴⁴ Vélar

⁴⁰ Sama rit, bls. 7.

⁴¹ Sbr. til dæmis Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, París: PUF, 1962, bls. 25; Friedrich Nietzsche, *Afsífafræði siðferðisins*, bls. 108 (II, 7), 131 (II, 15), 142 (II, 20); Friedrich Nietzsche, *Handan góðs og ills*, bls. 191 (§94).

⁴² Gilles Deleuze og Félix Guattari, *L'Anti-Édipe*, bls. 57.

⁴³ Sbr. sama rit, bls. 54.

⁴⁴ Sama rit, bls. 7.

eru farvegur framleiðslu og langana, þær eru í eðli sínu skapandi og leita sér útrásar, þær vilja tengjast og láta flæða og taka við flæði, framleiða og vera framleiddar: „löngunin er hvar sem eitthvað flæðir og rennur“.⁴⁵

Á þennan hátt draga Deleuze og Guattari upp mynd af veruleikanum sem ef til vill mætti (með ákveðnu skáldaleyfi) kenna við *dælufræði dulvitundarinnar* eða við sakleysi flæðisins. Ákæra þeirra á hendur sálgreiningunni, og sér í lagi Ödipusarlíkani hennar, er sú að hún gangi í lið með þeim kúgunaröflum sem *þola ekki* þann ógnarlega frelsismátt sem býr í dulvitundinni og langanavélunum.⁴⁶ Ógöngur Freuds í viðureigninni við þaðið skýrist af þessu óþoli hans gagnvart sannleika óreiðunnar sem Freud kýs, meðvitað eða ómeðvitað, að loka augunum fyrir eða skella skollaeyrum við.⁴⁷ Frá sjónarhóli Deleuze og Guattari má segja að vísindamaðurinn Freud, sem leita vildi sannleikans fortakslaut og horfast í augu við hann, hafi látið í minni pokann fyrir manneskjunni Freud, þeirri mannveru af holdi og blóði sem hlotið hafði sína félagslegu skilyrðingu og skólun í því að skilja hvað væri „húsum hæft“ og hvað ekki. Úr varð að þaðið mátti sæta bælingu af hálfu yfirsjálfsins: hið frjálsta og saklausa flæði skyldi stöðvað, hamið og látið storkna í formi Ödipusarlíkansins.

Í þessu samhengi er lærdómsríkt að huga að viðureign Freuds við geðræna kvilla Daniels Pauls Schreber. Sá var mikilsvirtur dómsforseti í Saxlandi þegar hann veiktist á geði um fertugt, náði sér að vísu aftur en hrakaði svo verulega eftir 1893. Þaðan í frá var hann þjakaður af ofsýnjunum og ranghugmyndum, og dvaldi að mestu á geðsjúkrahúsum til æviloka árið 1911. Um aldamótin tók Schreber til við að rita endurminningar sínar, sem voru öðrum þræði varnarrit ætlað til að sýna fram á heilbrigði hans, og það var þetta rit sem vakti áhuga Freuds, og raunar margra annarra, á þessum þjakaða manni. Freud hitti Schreber hins vegar aldrei. Á dánarári Schrebers birtist í vísindatímariti ritgerð eftir Freud þar sem reynt er að komast til botns í veikindum hans með tækjum og tólum sálgreiningarinnar.⁴⁸

⁴⁵ Sama rit, bls. 124.

⁴⁶ „Íðulega er litið svo á að Ödipus sé einfalt mál sem liggja ljóst fyrir. En þannig er það ekki: Ödipus útheimtir stórkostlega bælingu langanavélanna. Og til hvers, í hvaða tilgangi?“ (Sama rit, bls. 8).

⁴⁷ Sbr. sama rit, bls. 64 og 141.

⁴⁸ Ritgerðin heitir á frummálinu „Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides)“ og má til dæmis finna í Sigmund Freud, *Studienausgabe* VII. bindi, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1973, bls. 239–320. Íslensk þýðing er til í fjölríti og verður notast við þá útgáfu hér: Sigmund Freud, *Sálgreiningarathuganir á sjálfsævisögulegri frásögn um vænisýki (Dementia paranoides)*, Sigurjón Björnsson þýddi, 2010.

Ekki verður farið út í nákvæma greiningu á glímu Freuds við veikindi Schrebers hér, en skemmst er frá því að segja að hún reynist nokkuð endaslepp. Eins og nærri má geta freistar Freud þess að þýða ranghugmyndir Schrebers – á borð við það að hann sé rotnandi lík, að hann sé í beinu sambandi við Guð, að lækna vilji honum illt, og síðast en ekki síst að Guð hyggist breyta honum í konu og riðlast síðan á honum – yfir í táknmál sálgreiningarinnar um atburði í frumbersku, samband við föður og móður og andóf gegn geldingu. Þannig veltir Freud því fyrir sér hvort sjúkleikann megi setja í samband við aldur Schrebers þegar hann veiktist (þá „var hann á aldri sem er vegamótaaldur fyrir kynlíf“⁴⁹), hvort skýra megi hann með klassískri yfirfærslu yfir á lækinn sem annaðist Schreber („Læknirinn minnti sjúklinginn á bróður eða föður, hann fann þá á ný í honum“⁵⁰), eða hvort skýringarinnar sé að leita í tilhneigingu til samkynhneigðar sem gerði „áhlaup“ á Schreber.⁵¹ Hugmyndin er þá sú að þessir þættir hafi lagst á eitt við að valda Schreber vanlíðan og mótþróa gegn „kvenlegri óskaímyndun“ sem sótt hafi á hann og ranghugmyndirnar kviknað af þeirri togstreitu. Á þennan hátt reynir Freud að koma Schreber fyrir innan tvíhyggju kynhvata og sjálfshvata, og mótar raunar í þeim tilgangi hugtakið um „narsíska taugaveiklun“ sem hann tengdi í senn við geðveiki og samkynhneigð. Þessar tilraunir Freuds fara fyrir lítið, og staðreyndin er sú að sjúklingurinn Schreber lætur ekki að stjórn þegar tvíhyggjan er annars vegar, né heldur gengur það upp að rekja veikindi hans til erfiðra samskipta við föðurímyndir, hvort sem þær eru þá tengdar Guði, raunverulegum föður hans eða bróður, nú eða læknum. Það er engin tilviljun að Freud og Jung deildu hart um tilfelli Schrebers um það leyti sem vinslit urðu með þeim.⁵² Eins og fyrr var rakið tókust þar á tvíhyggja og einhyggja, og spurningin sem undir býr varðar stöðu lífshvatarinnar eða lífsmagnsins og meintrar nauðsynjar til að halda henni í skefjum og þvinga hana í fyrirframgefið mót. Verður allt rakið – verður að rekja allt – til Ödipusar, og er það verkefni okkar að linna ekki látum fyrr en það tekst? Deleuze og Guattari rífa upp brandara nokkurn sem var Jung mjög að skapi en fór verulega í taugararnar á Freud: Ödipusarduldin fær hreinlega ekki staðist vegna þess að meira að segja villimenn girnast ungar og fagrar konur frekar en mæður sínar.⁵³

⁴⁹ Sigmund Freud, *Sálgreiningarathuganir á sjálfsævisögulegri frásögn um væniskyki (Dementia paranoidea)*, bls. 52.

⁵⁰ Sama rit, bls. 53.

⁵¹ Sama rit, bls. 51.

⁵² Sbr. Sigmund Freud, „Um narsisma: Inngangur“, *Ritgerðir*, Sigurjón Björnsson þýddi, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2002, bls. 17–55, hér bls. 31–32.

⁵³ Gilles Deleuze og Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe*, bls. 136.

Í þeim verufræðilegu álitamálum sem varða einhyggju og tvíhyggju dylst einnig vandinn um þá *siðferðilegu* viðleitni að skýra allt það sem dulvitundin skilar frá sér með skírskotun til handanlægra hugmynda á borð við Ödipusarlíkanið. Deleuze og Guattari líta á hvers kyns handanvísun af þessu tagi sem trúarlega viðleitni – slík vísun felst alltaf í því, að mati þeirra, að „ein- hverju trúarlegu er lætt inn í dulvitundina“⁵⁴ þar sem ekkert slíkt var fyrir. Þannig er hinn frumlægi sköpunarmáttur skertur, íveran er látin blandast því handanlæga, siðfræðin víkur fyrir siðferðinu – og komin er til sögunnar dulvitund sem *trúir* í stað þess að framleiða.⁵⁵ Þegar Ödipus kemur inn á sviðið með öllu sínu hafurtaski er hinu fjölbreytta og síkvika flæði langana- vélanna, sem er fullkomlega jákvætt og skapandi, á svipstundu skipað undir merki goðsögunnar um geldinguna. En í sakleysi sínu einkennist dulvitundin af margþættri (og eftirsóknarverðri) vanþekkingu: „hún veit ekkert um geldinguna, né heldur um Ödipus, og á sama hátt veit hún ekkert um for- eldra, guði, lögmálið, vöntunina...“.⁵⁶ Það er einmitt í þessu samhengi sem kleyfhuginn öðlast það sem kalla má verufræðilegt gildi í augum Deleuze og Guattari. Hann er dæmi um mannlegan einstakling sem hreinlega kærir sig kollóttan um allt það sem sálgreiningin þarf nauðsynlega á að halda til að hún fái starfað. Þegar sálgreinandinn, sem hlýtur í þessu samhengi að birtast sem fulltrúi hins samfélagslega valds, biður kleyfhugann að segja á sér deili – „nafn, faðir, móðir!“⁵⁷ – eða ætlast til þess að hann svari öllum spurningum á sama hátt – „pabbi, mamma, ég!“⁵⁸ – yppir kauði öxlum eða svarar út í hött og segir til dæmis eins og frægur listamaður sem var Deleuze og Guattari hugleikinn: „Ég, Antonin Artaud, ég er sonur minn, faðir minn, móðir mín, og ég.“⁵⁹ Þannig lætur kleyfhuginn ekki takmarka aðgang sinn að uppsprett- unni sem hann stendur í svo sérstöku sambandi við; hann viðheldur *nálægð sinni við raunina*⁶⁰ og fyrir vikið má hann heita „hinn altæki framleiðandi“,⁶¹ fulltrúi þeirrar óbeisluðu framleiðslu sem dulvitundin er.

Jafnframt stendur skeytingarleysi kleyfhugans um frumhugtök sálgrein-

⁵⁴ Sama rit, bls. 8.

⁵⁵ Sama rit, bls. 72.

⁵⁶ Sama rit, bls. 71.

⁵⁷ Sama rit, bls. 20.

⁵⁸ Sama rit, bls. 30.

⁵⁹ Sama rit, bls. 21.

⁶⁰ Sbr. sama rit, bls. 104–105. *Raunin* er hugtak frá Lacan sem vísar til þess hluta veru- leikans sem býr handan tákna og ímynda. Sjá nánar í grein Sigrúnar Ölbu Sigurðar- dóttur hér í heftinu.

⁶¹ Sama rit, bls. 13.

ingarinnar í beinum tengslum við þá frumspekilegu grundvallarafstöðu sem tengja má við náttúruupplifun. Í upphafi *Anti-Ödipusar* taka Deleuze og Guattari til umræðu smásöguna Lenz eftir Georg Büchner þar sem segir frá rithöfundinum J.M.R. Lenz og villuráfi hans. Lenz glatar tilfinningunni fyrir stund og stað; hann reikar um „í fjalllendu, undir snjódrífunni, með öðrum guðum eða engum guði yfirleitt, án fjölskyldu, föðurlaus og móðurlaus, með náttúrunni“.⁶² Að því kemur að vitund hans virðist hreinlega leysast upp og hann rennur saman við umhverfið eða alheiminn í heild sinni. Deleuze og Guattari draga eftirfarandi ályktanir af þessari reynslu:

Lenz hefur komið sér fyrir handan greinarmunarins maður-náttúra, handan allra þeirra staðarákvarðana sem stjórnast af þessum greinarmun. Hann upplifir ekki náttúruna sem náttúru, heldur sem framleiðsluferli. Þar er hvorki maður né náttúra lengur, heldur aðeins ferli sem framleiðir annan þáttinn í hinum og tengir eina vél við aðra. Hvarvetna framleiðslu- eða langanavélar, kleyfhugavélar, gjörvallt lífið almennt talað: ég og ekki-ég, hið ytra og hið innra hafa enga þýðingu.⁶³

Þannig verður Lenz áskynja um þau „sláandi og myrku sannindi sem hrærast í óráðinu“,⁶⁴ nefnilega að „allt er framleiðsla“.⁶⁵ „Allt“ ber hér að skilja sem heild mannveru og náttúru, og raunar þýðir þessi staðreynd, að allt er framleiðsla, að fráleitt er að skilja mannveru og náttúru að með samtengingunni „og“.⁶⁶ Náttúran er framleiðsluferli sem maðurinn er hluti af. Þetta skynjar Lenz, og í óráði hans eru fólgin mikilvæg sannindi. Að því sögðu er nauðsynlegt að skilja að Deleuze og Guattari ætla sér ekki að upphefja hlutskipti kleyfhugans á eindreginn eða einfeldningslegan hátt. Þvert á móti gera höfundar *Anti-Ödipusar* sér ljósa grein fyrir þjáningu kleyfhugans.⁶⁷ Guattari var geðlæknir og vann náið með illa höldnum sjúklingum um áratuga skeið, og þó að lærdómurinn sem höfundarnir draga af hlutskipti kleyfhugans sé

⁶² Gilles Deleuze og Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe*, bls. 7–8.

⁶³ Sama rit, bls. 8.

⁶⁴ Sama rit, bls. 9.

⁶⁵ Sama rit, bls. 10.

⁶⁶ Í *Kátu vísindunum* (*Die fröhliche Wissenschaft*, §346) skrifar Nietzsche (sbr. Gilles Deleuze og Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe*, bls. 128): „Það setur að okkur hlátur þegar við sjáum „manni og heimi“ stillt upp hlið við hlið með dýrðlegan hroka smáorðsins „og“ á milli sín!“ („[...] wir lachen schon, wenn wir ‚Mensch und Welt‘ nebeneinander gestellt finden, getrennt durch die sublimen Anmaßung des Wörtchens ‚und!‘“).

⁶⁷ Sbr. til dæmis Gilles Deleuze og Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe*, bls. 30.

öðrum þræði verufræðilegur blasir einnig við ómengaður vilji þeirra til að bæta meðferð þeirra sem þjakaðir eru af þessum sjúkdómi. Grunnafstaða þeirra kemur fram í þeirri staðhæfingu að kleyfhugasýki megi ekki (eða eigi ekki að) rekja til *andstöðu* eða *mótþróa* hans gagnvart Ödipusi heldur þvert á móti til þess að reynt er að þröngva honum til að játast Ödipusi.⁶⁸ Þannig birtist sú *bæling* sem Ödipusarlíkaninu er ætlað að koma til leiðar, svo úr verði nýtur samfélagsþegn, sem samfélagsleg *kúgun*. Einn helsti ljóðurinn á ráði sálgreiningarinnar er að hún *gengur í lið* með þessari kúgun fyrir atbeina fylgispektar sinnar við Ödipus; eða, svo þetta sé orðað á annan veg, hún á ríkan þátt í að breiða yfir togstreituna sem ríkir milli samfélagsframleiðslunnar og langanaframleiðslunnar.⁶⁹

Staðreyndin er nefnilega sú að kleyfhuginn lætur sig vöntunina, sem Ödipus boðar honum, engu varða. Löngun hans er frumlæg og ósnert í þeim skilningi að honum er einskis vant.⁷⁰ Hún snýst ekki um að öðlast völsann eða komast aftur í faðm móðurinnar eða jafnvel inn í móðurlífið – hún er heill og óskiptur sköpunarkraftur sem er einskis varnað. Vöntunin kemur eftir á, hún er vissulega til sem félagslegt fyrirbæri, en hún er ekki upprunaleg: hún er tilfallandi afurð Ödipusarlíkansins.

Þannig starfar Ödipusarvæðingin sem sálgreiningin leggur á langanavélarnar, með heila fylkingu fagstétta, og jafnvel lögregluna, sér til fulltingis. Markmiðið er að koma böndum á langanirnar, og búa þær úr garði – framleiða þær – þannig að þær trufli ekki stöðuga endurframleiðslu samfélagsgerðarinnar. Dulvitundin er framleiðsla, hún er *verksmiðja*, segja Deleuze og Guattari, en samfélagið vill breyta þessari verksmiðju í *leikhús* þar sem sama stykkið er sett upp æ ofan í æ: Ödipus, það er pabbi-mamma-ég. Þannig er broddurinn dreginn úr umbreytingamættinum og honum vísað inn á svið tákna og ímynda, allt í þjónustu ríkjandi ástands. Dulvitundin var „hin mikla uppgötvun sálgreiningarinnar“,⁷¹ en þessi uppgötvun reyndist óþolandi, henni varð að verjast, það varð að pakka henni inn, og til þess var Ödipus kallaður, eða fundinn upp. Í stað framleiðslunnar var dulvitundinni kennt að *tjá sig* – og úr varð það endalaus blaður um kynlíf og tengd efni sem Foucault gerir að umtalsefni í fyrsta bindi *Sögu kynlífsins*.⁷² Þannig var komið

⁶⁸ Sbr. sama rit, bls. 108.

⁶⁹ Sbr. sama rit, bls. 63–64.

⁷⁰ Sbr. sama rit, bls. 32–36.

⁷¹ Sama rit, bls. 30–31.

⁷² Sjá Michel Foucault, „Bælingartilgátan“, Björn Þorsteinsson þýddi, *Alsei, vald og þekking*, Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun, 2005, bls. 180–211.

böndum á þær frjálsu tengingar sem einkenna dulvitundina, þá skapandi margræðni sem henni er eðlilegt að stafa frá sér, og öllu skipað undir merki *einræðninnar*. Gegn henni tefla Deleuze og Guattari fram nýrri (meðferðar) stefnu, nýrri aðferð, nýrri verkfæarakistu hugtaka og aðferða sem ætlað er að losa sköpunarkraftinn úr viðjum, til dæmis með því að gefa sjúklingnum kost á að svara spurningum án hinnar lögbundnu tilvísunar til Ödipusarþríhyrningsins, og hjálpa honum þess í stað að bera kennsl á sínar eigin langanavélar og sinna þeim, smyrja þær og fága.⁷³ Þessa stefnu kalla Deleuze og Guattari *kleyfgreiningu* (fr. *schizoanalyse*) með fölskva- og kinnroðalausri skírskotun til kleyfhugans sem „einu flóttaleiðarinnar“⁷⁴ frá afarkostum Ödipusarhyggjunnar: annað hvort leysir þú Ödipusarvandann (*þinn eigin Ödipusarvanda!*) eða þú verður okkur að bráð (og féþúfu). Í *Anti-Ödipusi* setja höfundarnir oftast en einu sinni fram eins konar stefnuskrá eða herhvöt kleyfgreiningarinnar:

Kleyfgreiningin ætlar sér ekki að leysa Ödipusarvandann, hún þykist ekki leysa hann betur en sálgreining í anda Ödipusar gerir. Hún ætlar sér að leysa dulvitundina úr viðjum Ödipusar til að opna leiðina að hinum raunverulegu vandamáli. Hún ætlar sér að ná til þeirra svæða hinnar munaðarlausu dulvitundar, sem eru einmitt „handan alls lögmáls“, þar sem ekki er einu sinni lengur hægt að setja vandamálið fram. Jafnframt deilum við ekki heldur þeirri bölsýni sem felst í því að telja að þessari breytingu, þessari lausn verði einungis komið til leiðar utan sálgreiningarinnar. Við trúum þvert á móti á möguleikann á innri viðsnúningi sem breytir sálgreiningarvélinni í ómissandi hluta byltingarbúnaðarins.⁷⁵

Hér verður sú kynngimagnaða hugsun sem *Anti-Ödipus* hefur að geyma ekki rakin lengra. Einhvers staðar verður að láta gott heita. En eins og þessi orð höfundanna bera með sér er bókinni ekki einvörðungu ætlað að snúast um sálgreininguna út af fyrir sig – og allra síst þá tólmstundaiðju borgarastéttarinnar sem henni hættir alltaf til að verða.⁷⁶ Öllu heldur er markmiðið að leysa úr viðjum þann mátt sem í sálgreiningunni býr – eða kannski öllu heldur í merkustu uppgötvun hennar, dulvitundinni sem (byltingarkenndum) sköpunarkrafti fyrst og fremst.

⁷³ Sbr. Gilles Deleuze og Félix Guattari, *L'Anti-Édipe*, bls. 54.

⁷⁴ Sama rit, bls. 95.

⁷⁵ Sama rit, bls. 97.

⁷⁶ Sbr. sama rit, bls. 59; 76; 115.

Bylting? Já, schizo-bylting!

„Byltingarmaðurinn er sá fyrsti sem getur sagt með sanni: Ödipus? Þekki hann ekki.“⁷⁷ Sannfæring Deleuze og Guattari er sú að samfélag kapitalismans viðhaldi sjálfu sér fyrir tilstilli þess vanheilaga bandalags sem það hefur myndað við sálgreininguna og hugtakakerfi hennar. Eins og hér hefur komið fram sjá þeir í hlutskipti kleyfhugans einhvers konar ígildi flóttaleiðar út úr þeirri viðsjárverðu og þaulhugsuðu þröng sem samfélagsgerðin kemur þegnumum í. „Kleyfhuginn heldur sig við útmörk kapitalismans: hann er tilhneiging sem í [kapítalísmannum] býr og fylgt hefur verið út í æsar, hliðarafurð hans, öreigi hans og engill tortúmingarinnar.“⁷⁸ Þennan tvílráða mátt sinn hlýtur kleyfhuginn í krafti löngunar sinnar, frumkraftsins sem skapar nýjar leiðir: „Löngunin „vill“ ekki byltingu, hún er byltingarkennd í eðli sínu og eins og óvart, með því einu að vilja það sem hún vill.“⁷⁹ En þar kviknar vandi sem óvíst er að Deleuze og Guattari kunni ráð við – í það minnsta verður sá vandi ekki leystur hér: hvað á að taka til bragðs þegar löngunin tekur að beinast að kúguninni? Hvernig á að bregðast við löngun sem villist af leið? Hvað er „sönn“ löngun? Einhvers konar drög að svári má ef til vill finna í eftirfarandi orðum, sem höfundarnir leggja byltingarmanninum í munn: „nei, ég er ekki af ykkar sauðahúsi, ég er utangarðsmaðurinn og útlaginn, „Um alla eilífð tilheyrir ég hinum óæðri kynstofni, ... ég er skepna, negri“.“⁸⁰ Undan kúguninni og bælingunni leitar krafturinn, löngunin ... og, hver veit, byltingin.

ÚTDRÁTTUR

Látið flæða: Deleuze og Guattari andspænis Ödipusarlíkani Freuds

Sálgreining að hætti Sigmunds Freuds og Jacques Lacans hefur lengi verið mikill áhrifavaldur í franskrri heimspeki. Í þessari grein er hugað að þeirri heimspekilegu gagnrýni sem Gilles Deleuze og Félix Guattari beindu að sálgreiningunni, einkum hugmyndinni um Ödipusarduldina og meðfylgjandi (ofur)áherslu á samband föður, móður og barns. Markmiðið er að komast til botns í því hvað vakir fyrir Deleuze og

⁷⁷ Sama rit, bls. 115.

⁷⁸ Sama rit, bls. 43.

⁷⁹ Sama rit, bls. 138.

⁸⁰ Sama rit, bls. 125. Lokaorðin hér eru sótt í prósaljóð Arthurs Rimbaud, „Illt blóð“ („Mauvais sang“). Íslenska þýðingu á ljóðinu má finna í Arthur Rimbaud, *Árstíð í belvíti*, Sölvi Björn Sigurðsson þýddi, Reykjavík: Moli, 2008, bls. 8 og 10.

Guattari með gagnrýni sinni. Hvað er bogið við áherslu sálgreiningarinnar á Ödipusarduldina og þríhyrning móður, föður og barns, hvers vegna er mikilvægt að gagnrýna þessa áherslu og hvað á að koma í staðinn? Tekist er á við þessar spurningar með umræðu um lykilatriði á borð við tvíhyggju hvatalífsins hjá Freud, hugmyndir um siðfræði og siðferði sem Deleuze sækir til Spinoza, og að lokum hugmyndir Deleuze og Guattari um frjálst flæði – eða frjálsa framleiðslu – hins dulvitaða, líkamlega eða efnislega, sem þeir tengdu við kleyfhugasýki og greiningaraðferðina kleyfgreiningu.

Lykilorð: sálgreining, dulvitund, Ödipusarduld, siðfræði, kleyfgreining, frjálst flæði

ABSTRACT

Let it flow: Deleuze and Guattari's Encounter with Freud's Oedipal Model

Freudian and Lacanian psychoanalysis has long been a major influence in French philosophy. This paper sets out to explore Gilles Deleuze and Félix Guattari's philosophical critique of psychoanalysis, the main target of which was the idea of the Oedipal complex with its (extraordinary) emphasis on the relation between father, mother and child. The aim is to arrive at a comprehension of the motive of Deleuze and Guattari's critique. What is wrong with the psychoanalytic emphasis on the Oedipal complex and on the triangle 'mother-father-child', why is it necessary to criticize this emphasis and what sort of conception should take its place? These questions are tackled through a discussion of key issues such as the dualism of instincts in Freud, the difference between ethics and morality that Deleuze finds in Spinoza, and ultimately Deleuze and Guattari's conception of free flow – or production – of the subconscious, or of the physical or the material, which they related to schizophrenia and the method they propose to call schizoanalysis.

Keywords: psychoanalysis, the subconscious, Oedipal complex, ethics, schizoanalysis, free flow

BJÖRN ÞORSTEINSSON

Prófessor í heimspeki

Sagnfræði- og heimspekideild

Hugvísindasviði Háskóla Íslands

Sæmundargötu 2

102 Reykjavík, Ísland

bjorntho@hi.is