

ალექსანდრე სულაძე
თსუ მაგისტრანტი,
ქართული ანალიტიკური სივრცე, წევრი

მოქმედება სიამოვნების პრინციპს მიღმა

„კულტურით უკმაყოფილების“ საბოლოო ვერსია ფროიდმა ნაცისტების გერმანიის ხელში ჩაგდებისას გამოსცა. ნაშრომი ასახავს იმდროინდელ უძლურებასა და გარდაუვალი კატასტროფის მოლოდინს. მასში ვერ ვნახავთ აუცილებელი პროგრესის იდეას, თუ მეცნიერული წინსვლით ილუზიების აღმოფხვრის რწმენას. ფროიდს ცივილიზაციურ დონეზე აჰყავს ფსიქოანალიტიკურ პრაქტიკაში მიღებულ პოსტულატი - ადამიანებთა შიგნით და ადამიანებს შორის მძვინვარებს გადაუჭრელი, მარადიული კონფლიქტი. ამავდროულად, და პარადოქსულად, ის იტოვებს იმედს, რომ დაპირისპირებულ ძალთაგან ერთ-ერთი მოახერხებს მეორის დამორჩილებას და საბოლოოდ, გამარჯვებასაც პოვებს. ნაშრომი შემდეგი სიტყვებით სრულდება: “იმედად ისღა დაგვრჩენია, რომ იმ „ზეციურ ძალთაგან“ ერთ-ერთი, მარადიული ეროსი, ასევე მარადიულ მტერთან ბრძოლაში [თანატოსთან] მცდელობას არ დააკლებს და თავს დაიმკვიდრებს. იცის კი ვინმემ, ვინ გაიმარჯვებს, როგორი იქნება ამ ბრძოლის დასასრული?” (ფროიდი, 1930/2022, p.336).

რაზე გვაქვს აქ საუბარი? თანატოსისა და ეროსის, ანუ სიკვდილისა და სიცოცხლის ლტოლვების დაპირისპირება ფროიდის გვიანდელი თეორიის ლტოლვების მოდელია. უნდა ვადიაროთ, რომ ამ ორ ცნებაში არის რაღაც უჩვეულო - თუმცა ფსიქოანალიზს მეცნიერებასთან სწორხაზოვანი ურთიერთობა არც არასდროს ჰქონია - უკანასკნელ მოდელში ეს დაპირისპირება კიდევ უფრო მწვავედება. თურმე ყოველი ცოცხალი ლამობს არაორგანულში დაბრუნებას, სიკვდილსა და განადგურებას, მაგრამ მას წინ ეღობება სიცოცხლის შემანარჩუნებელი და გამამრავლებელი სიყვარულის ძალა. თუ ეროსი აბამს (Bindung) ელემენტებს, ქმნის ახალ კავშირებს, თანატოსი შლის (Entbindung) მათ, ხრწნის ერთიანობებს მარადიულ ინდიფერენტულობაში. საქმე გვაქვს კოსმიურ, თითქოსდა ანგელოზურ და ეშმაკისეულ ძალებთან, რომელთა შემოტანასაც ფროიდი თავიდანვე, 1920 წელს „სიამოვნების პრინციპის

მიღმაში“, მითო-პოეტური არგუმენტებით გვისაბუთებს. ფროიდის კოლეგების მხრიდანაც თეორიის ამგვარ განვითარებას არაერთგვაროვანი უკუკავშირი მოყვა (Laplanche, 1970/1985).

სიკვდილის ლტოლვა? სიამოვნების მიღმა გასვლა? მართლაც, რა საჭიროა ამ ტერმინების შემოღება, რატომ არ შეიძლება რომ, მაგალითად, მხოლოდ ეროსი ვიკმართო? სიამოვნების პრინციპის დომინანტობა ფროიდის თავდაპირველი პოზიციაა, 1895 წლიდან მოყოლებული. ის გულისხმობს, რომ ფსიქიკური აპარატის მარეგულირებელი პრინციპი უსიამოვნების თავიდან არიდება და სიამოვნების ძებნაა, სადაც უსიამოვნება აგზნების რაოდენობრივ ზრდასთანაა დაკავშირებული, სიამოვნება კი შემცირებასთან (Laplanche & Pontalis, 1973). ფროიდის დროინდელ ფიზიოლოგიაში მსგავს პოზიციას სხვადასხვა სახით მრავალ ავტორთან ვხვდებით – ფეხნერთან, ბროიერთან, ჰერინგთან, ყველაზე გავლენიანი აქ ჰელმჰოლცია, რომელმაც ბიოლოგიური პროცესები ენერგიის კონსერვაციის კანონებით ახსნა და გამოყო ორგანიზმში „დაბმული“ და „თავისუფალი“ ენერგიების მოქმედების წესი (Laplanche, 1970/1985). ორგანიზმი, როგორც თვითრეგულირებადი სისტემა მე-19 საუკუნისთვის პარადიგმული წარმოდგენა იყო. ეს არის საფუძვლები, საიდანაც განვითარდა თანამედროვე ჰომეოსტაზის პრინციპი, რომელსაც ცენტრალური ადგილი უკავია დღევანდელ ბიოლოგიაშიც.

ეს საკითხი არაა მხოლოდ ბიოლოგიისთვის რელევანტური, თუ ვფიქრობთ, რომ ადამიანის ინტერესები ჰომეოსტაზური რეგულაციით შემოიფარგლება, ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს სოციალური თეორიისთვისაც. რა თქმა უნდა, ამგვარი წარმოდგენა თავისთავად წარმოქმნის დაპირისპირებებს - ჩნდება კითხვა - თუ ადამიანები მუდმივად ამგვარი თვითინტერესით მოქმედებენ, რატომ არის XXI საუკუნე, როდესაც ადამიანის საზღვრები თითქოსდა ბუნების უკანასკნელ ჰორიზონტს სწვდება, ამდენად ტანჯვითა და უკმაყოფილებით სავსე? ჩვენ თუ გვსურს ჰომეოსტაზის დომინანტობის შენარჩუნება, შეიძლება კითხვას ასე ვუპასუხოთ - პრობლემა ისაა, რომ ჩვენ ჯერ კიდევ საკმარისად არ ჩავჭიდებივართ ბუნების მთლიან ქაოსს, საჭიროა მეტი კონტროლი, მეტ მონაცემებზე წვდომა და უკეთესი პრედიქციისა და ინტერვენციის მოდელები.

ეს არის ის პარადიგმული ჩარჩო, რომელსაც „სიამოვნების პრინციპს მიღმა“ უპირისპირდება. ჩვენ ანალოგიურად შეგვიძლია ვიკითხოთ, თუ ყველას სიამოვნების

პრინციპი გვმართავს, რატომ ვართ ასეთი უბედურები? ფროიდთან საქმე რაღაც სხვასთანაც გვაქვს. 1920 წლიდან მოყოლებული, ფროიდის (1920/1961) აზრით, ადამიანის სოციალური ყოფიერება სიცოცხლის ლტოლვის ლოგიკას სცდება, მაგრამ სანამ სოციალურ თეორიაზე გადავიდოდეთ და კრიტიკულად განვიხილავდეთ ჩვენი ტექსტის პირველ აზვაცში ნახსენებ ციტატას, ჯერ საჭიროა შევიქმნათ შესაფერისი კონტექსტი, სახელდობრ, ჩავეძიოთ ჯერ თავად ფროიდის იმ ნაწილობრივ კლინიკურ და ნაწილობრივ ფილოსოფიურ მსჯელობას, რითაც მან ეროსი და თანატოსი შემოიტანა.

„სიამოვნების პრინციპს მიღმა“ წაკითხვა

რა თქმა უნდა, თუ გვსურს რომ გავერკვიოთ სიამოვნების პრინციპს მიღმა ფენომენში, ჩვენ ფროიდის ამავე სახელწოდების ნაშრომს უნდა მივმართოთ (Freud, 1920/1961), მაგრამ მისი წაკითხვის შემდეგ აღმოვაჩენთ, რომ საკითხი ახლა უფრო ბუნდოვნად გამოიყურება. დაბნეულია თავად ავტორი, რომელიც რამდენჯერმე იცვლის პოზიციას, მოჰყავს მტკიცებულებები მეცნიერულად ვალიდური არგუმენტაციის გარეშე, ამტკიცებს ურთიერთგამომრიცხავ დებულებებს და ადასტურებს, რომ ნაშრომი სპეკულაციურია. აქ შემოაქვს ფროიდს სიკვდილის ლტოლვა და ჩვენც შეიძლება დაგვესკვნა, რომ ზუსტად ის იმყოფება „სიამოვნების პრინციპს მიღმა“, მაგრამ ფროიდი თავდაპირველად ამ ლტოლვას თვითგადარჩენის ლტოლვასთან აიგივებს, შემდგომ, მას შემდეგ რაც ამ აზრს უარყოფს, აცხადებს, რომ შესაძლოა სიამოვნების პრინციპი თავად სიკვდილის ლტოლვის სამსახურში იდგეს (Freud 1920/1961). ფროიდი დროებით იმასაც უშვებს, რომ სიკვდილის ლტოლვაა ერთადერთი ლტოლვა, რასაც იგი იუნგის მსგავს მონისტურ მოდელამდე მიჰყავს. გასაკვირი არაა, რომ ფროიდი ამ ჰიპოთეზას მალევე უარყოფს და თანატოსს უპირისპირებს ეროსს, როგორც სიცოცხლის ძალას. იქმნება ახალი პრობლემა - ამ მარადიული ძალების დაპირისპირებაში რომელ მხარეს დგას სექსუალობა? ერთი მხრივ, ის სიკვდილის ლტოლვის მხარეს უნდა იდგეს, ვინაიდან ეს უკანასკნელი ყოფილა სიამოვნების პრინციპის საფუძველი და თავისუფალი ენერგიის გამომხატველი, მეორე მხრივ, ის სიცოცხლის მხარეს უნდა იდგეს, ის ხომ ორგანიზმის გადარჩენისა და გამრავლების მსახურია?

ნაშრომის მსჯელობის სტილზე ბევრი შეგვიძლია ვილაპარაკოთ. თვალშისაცემია ტექსტის კვალდაკვალ ფროიდის არაერთხელ გამოთქმული ეჭვი. ის თავს ერთგვარ თვითანალიზს უტარებს, ხომ არ შეიძლება მას კონკრეტული დასკვნებისკენ პიროვნული მოტივაციები აქეზებდნენ? იგი აღნიშნავს, რომ შესაძლოა სიკვდილის ლტოლვის კონცეფციაში რაღაც კომფორტულიც იყოს, ის გვაწვდის სიკვდილს, როგორც აუცილებლობას, რომელსაც ყველა უნდა დავემორჩილოთ, რითაც ვთავისუფლდებით მისგან თავის დაღწევის ვალდებულებისგან; სხვაგან იგი ღელავს, რომ მის სპეკულაციებში შეიძლება სხვა პირადი ღრმა ცრურწმენებიც ერიოს (Freud, 1920/1961). დელიოზის (1967/1989) თქმით, „სიამოვნების პრინციპს მიღმა“ ფროიდის ყველაზე ფილოსოფიური ნაშრომია. ჩვენ კი შეიძლება დავუმატოთ, რომ ფროიდს ამგვარი „ფილოსოფოსობა“ ეხამუშება.

ფროიდის ეჭვები უსაფუძვლო ნამდვილად არ არის. ნაშრომის განმავლობაში ავტორს მოჰყავს კლინიკური მაგალითები, ბიოლოგიური ექსპერიმენტები, თეორიული დედუქციები და როგორც ლაპლანში (1970/1985) აღნიშნავს, საინტერესოა, რომ ყოველ ჯერზე ის ახერხებს, რომ ახსნას ფენომენი სიამოვნების პრინციპით ან აჩვენოს, რომ ორგანიზმი თავისთავად სიკვდილისკენ არ მიიწევს, მაგრამ მაინც, ის ნაშრომის ჰიპოთეზას არ თმობს. ლაპლანშის (1970/1985) სიტყვებით, ფროიდს თითქოს რაღაც *zwang*, ანუ კომპულსია აწუხებს. თეორიის ამ მიმართულებით განვითარებას ზესუბიექტური, რაციონალური სიცხადე (თუ არსებობს საერთოდ ასეთი რამე) ნამდვილად აკლია. მოგვიანებით, სიკვდილის ლტოლვის ცნების მიმართ კრიტიკულად განწყობილი ავტორები ამ თეორიულ სვლის ახსნას ფროიდის ფსიქობიოგრაფიითაც შეეცდებიან (ამის მაგალითია ერნსტ ჯონსი, რომელიც ფსიქოანალიზში სიკვდილის ლტოლვის შემოტანას ეწინააღმდეგებოდა) (1970/1985).

ფროიდს კარგად ესმის, რომ რასაც ამბობს ემპირიულ მონაცემებზე არ არის დაფუძნებული. მეცნიერული არგუმენტების სიმწირის ფონზე, იგი რამდენჯერმე მიმართავს მითს და პოეზიას აზრის არსებობის უფლების საჩვენებლად. შესაბამისად, თავის ტექსტს იგი ამ უხერხული გარემოების აღნიშვნით ასრულებს, გერმანელი პოეტის, რიუკერტის სიტყვების მოხმობით: „რასაც ფრენით ვერ ვაღწევთ, კოჭლობით უნდა მივაღწიოთ... წერილი გვასწავლის, რომ კოჭლობა ცოდვა არ არის“ (Freud, 1920/1961, p. 58).¹ „კოჭლობით“ აღმოჩენილი სიკვდილის

¹ ორიგინალში: „Was man nicht erfliegen kann, muss man erhinken... Die Schrift sagt, es ist keine Sünde zu hinken“ (Freud, 1920/1961, p. 58).

ლტოლვის ცნება, ფროიდისთვის, მომავალში უნდა მოელოდოს თეორიულ სიმახვილესა და მეცნიერულ დასაბუთებას.

თავის მომდევნო ნაშრომებში აზრთა კონსოლიდაციას ფროიდი ნაწილობრივ ახერხებს. 4 წლის შემდგომ, 1924 წელს „მაზოხიზმის ეკონომიკურ პრობლემაში“ ფროიდი (1924/1961) უკვე გარკვევით ასხვავებს ნირვანას პრინციპს სიამოვნების პრინციპისგან და პირველს დუალობაში სიკვდილის ლტოლვის მხარეს სვამს. 1930 წელს „კულტურით უკმაყოფილებაში“ (ფროიდი, 1930/2022) იგი უკვე აცხადებს, რომ მას ეჭვი აღარ შეაქვს სიკვდილის ლტოლვის ცნების აუცილებლობაში. მართლაც, ამ ნაშრომში ფროიდი ორი ლტოლვის უფრო მარტივ სურათს გვთავაზობს და გაბედულადაც იყენებს მათ სოციალურ ანალიზში. მიმაჩნია, რომ „კულტურით უკმაყოფილებაში“ კრისტალიზებულ სიკვდილისა და სიცოცხლის ლტოლვების ცნებებს, რაკი მათ ჩამოშორდათ „სიამოვნების პრინციპს მიღმას“ „კოჭლობით“ მიღწეული ნიუანსური ელემენტები, ფროიდი შეცდომაში შეყავთ. ამის საჩვენებლად, საჭიროა ჩავუღრმავდეთ ამ გაურკვეველი ნაშრომის შინაარსს. ამ მიზნით ვაპირებ უკვე ხსენებული ორი ფრანგი ავტორი მოვიშველიო - ლაპლანში და დელიოზი.

ჟან ლაპლანშის წიგნის, „სიცოცხლე და სიკვდილი ფსიქოანალიზში“ (1970/1985), უკანასკნელ თავს ჰქვია - „რატომ სიკვდილის ლტოლვა“. აქ იგი ცდილობს გაერკვეს „სიამოვნების პრინციპის მიღმას“ უსწორმასწორობებში. ამისთვის იგი აკვირდება ფროიდის ნაშრომების დისკურსის სურვილების დერივატივების, გამეორებულ, კომპულსიურ (*zwang*) ელემენტებს - რომელთაც სცენაზე გამოჰყავთ სიკვდილის ლტოლვის ცნების შინაარსი. ამგვარი ანალიზით ჩვენ შევძლებთ სტრუქტურული ერთიანობა ვიპოვოთ იმ ცნებაში, რომელიც სხვა ავტორებმა (მაგ. ერნსტ ჯონსმა, დანიელ ლაგაჩემ) შეაფასეს, როგორც გაუგონარი, ჰეტეროგენური თეორიული კონსტრუქტი, უხეშად აცდენილი ჩამოყალიბებულ ფროიდიანულ დოქსას. ამის საწინააღმდეგოდ, ლაპლანშე გვაჩვენებს, რომ სიკვდილის ლტოლვა ფროიდის აზროვნების „ბუნებრივი“ გაგრძელებაა. იგი გამოყოფს „სიამოვნების პრინციპის მიღმაში“ აქტუალურ ფროიდის 3 „კომპულსიურ“ ელემენტს (1970/1985).

1. პირველი ეს არის თვითობის, ანუ რეფლექსური ფაზის პირველადობა. „სიამოვნების პრინციპს მიღმაში“ სიცოცხლისა და სიკვდილის ლტოლვები გვხვდება, როგორც პირველადი, თავად ორგანიზმში წარმოშობილი ძალები, საიდანაც იწყება მომდევნო ფსიქიკური განვითარება. ფსიქოგენეზში შინაგანი სამყაროს უპირატესობას ჩვენ აქამდე უკვე შევხვდით

ფროიდთან აუტოეროტიზმის, პირველად მაზოხიზმისა და პირველად ნარცისიზმის ცნებებში. თუმცა ამჯერად, თვითობა აღარ არის დამახასიათებელი კონკრეტულად სექსუალობისთვის, არამედ საქმე უკვე გვაქვს უფრო აბსტრაქტულ სიცოცხლის და სიკვდილის ენერგიებთან, რომელთა არსებობასაც ფროიდი ერთუჯრედიან ორგანიზმებშიც კი ამტკიცებს (Laplanche, 1970/1985).

2. ფროიდის კომპულსიის მეორე ელემენტი კონსტანტობის მიმართ ნულოვანი დონის უპირატესობაა. „სიამოვნების პრინციპს მიღმაში“ (1920/1961) სიამოვნების პრინციპს ფროიდი განმარტავს, როგორც ორგანიზმის ტენდენციას დაიყვანოს აგზნების რაოდენობა ნულამდე ან გარკვეული დონის მინიმალურ კონსტანტამდე. როგორც ლაპლანში (1970/1985) ამტკიცებს, პრინციპის ამ ორ ასპექტს ერთმანეთთან ვერ გავაიგივებთ. ამ დაპირისპირებაში ჰომეოსტაზი კონსტანტობის მხარეს დგას და თანამედროვე ემპირიული მონაცემებიც გვიჩვენებს, რომ ორგანიზმს, შემცირებასთან ერთად, ასევე ხშირად სურს აგზნებადობის დონის მატებაც, რაც საკვებით მოსალოდნელია თუ სასურველ ფსიქიკური ენერგიის დონე არანულოვანი დონის კონსტანტაა. მიუხედავად ამისა, ფროიდი მხარს მაინც ნულოვანი დონის უპირატესობას უჭერს. ეს პოზიცია ჩვენთვის მაინც ღირებულია, რადგან ზუსტად ეს განსხვავება გვაძლევს შესაძლებლობას გამოვყოთ ორი ტიპის სიამოვნება - კონსტანტობის მიღწევის სურვილისკენ მოძრავი ვიტალური, ჰომეოსტაზური დამაკმაყოფილებელი სიამოვნება და ნულამდე დამყვანი, გააფთრებული ტკბობა, ფრანგულად *jouissance*. ფროიდს აქვს სახელი ამგვარი პრინციპისთვის - „ნირვანას პრინციპი“ და „მაზოხიზმის ეკონომიკურ პრობლემაში“ (1924/1961) იგი გვამცნობს, რომ ზუსტად ის დგას სიკვდილის ლტოლვის სამსახურში, სანამ სიამოვნების პრინციპი გაბატონდებოდა. ლაპლანში (1970/1985) აქვე აღნიშნავს, რომ აზროვნების ეს წესი ფროიდისთვის ახალი არ არის. ჯერ კიდევ 1895 წელს “მეცნიერული ფსიქოლოგიის პროექტში” ავტორი წერდა, რომ ნეირონები მიილტვიან თავიანთი აგზნების კვანტის დეზინვესტირებისკენ და ამას იგი „ნეირონული ინერციის პრინციპს“ უწოდებდა. ამავე პერიოდში კონსტანტობის პრინციპი ფროიდს ესმოდა, როგორც ცხოვრებისეული აუცილებლობებით გამოწვეული ინერციის პრინციპის ადაპტირებული ფორმა, რომელიც, როგორც ლაპლანში (1970/1985) აღნიშნავს, უნდა გავაიგივოთ თავისუფალი ენერგიის დაბმისა და ეგოს ინსტანციის ჩამოყალიბების პროცესების ანალოგიად. მაშინ, თუ სიამოვნების პრინციპს განვასხვავებთ ნირვანას პრინციპისგან, კონსტანტობის პრინციპი, სიამოვნების

პრინციპი და მისი მოდიფიკაციით წარმოქმნილი რეალობის პრინციპი - აღმოჩნდება ყველა ერთ მხარეს, მეორე მხარეს კი ნირვანას პრინციპი, როგორც მოდელში ნულოვანი დონის უპირატესობის გამოხატველი, მხარდაჭერილი „სიკვდილის ლტოლვის“ აღმოჩენით (Laplanche, 1970/1985). შესაბამისად, სათაურთან დაკავშირებული გაურკვევლობაც გადაიჭრება - სიამოვნების პრინციპის მიღმა მართლაც სიკვდილის ლტოლვა დგას, რომელიც გამოხატულია თავისუფლად მოძრავი (სექსუალური) ლტოლვით. სიამოვნების პრინციპს მიღმა გასვლა იგივე ჰომეოსტაზს მიღმა გასვლაა, თუმცა პარადოქსულად, მის მიღმა უფრო ინტენსიური, გააფთრებული სიამოვნება იმალება.

3. კომპულსიის მესამე ელემენტი გვიჩვენებს სიახლეს, რომელიც შემოიტანა ფროიდის თეორიაში „სიამოვნების პრინციპს მიღმამ“ - ზემოთხსენებული ორი პრიორიტეტი - თვითობის ფაზის და ნულოვანი დონის - ჩაწერილი გახდა ვიტალურ დონეზე. თუ ნირვანას პრინციპი, ანუ ნულოვანი დონისკენ ლტოლვა, პირველადია, მაშინ ჰომეოსტაზი ინდივიდუალურ ორგანიზმში დროითი თვალსაზრისით განვითარების შემდგომი ეტაპი გამოდის. ალბათ ზედმეტი იქნება იმის აღნიშვნა, რომ ჩვენმა მსჯელობამ არამეცნიერულ დასკვნამდე მიგვიყვანა. ლაპლანში (1970/1985) აღნიშნავს, რომ ფროიდის დროინდელმა მრავალმა მეცნიერმა, მათ შორის ბროიერმა, მსგავსი შეცდომა არ დაუშვა და თანამდროვე ბიოლოგიური წარმოდგენის შესაბამისად, თეორიულ დაშვებად ორგანიზმების ან კონკრეტული ორგანოების მთავარ სწრაფვად ენერგიის კონსტანტურ დონეზე შენარჩუნების მცდელობა მიიღო. ფროიდისთვის ინსპირაცია იყო რეფლექსური რკალის მოდელი, რომლის მიხედვითაც მოტორული ნეირონული დაბოლოებიდან იმავე ენერგიული რაოდენობის ევაკუაცია ხდება, რომელიც სენსორული ნეირონებიდან იყო მიღებული, და მთავარი ის ფსიქიკას, თითქოს საქმე ჰიდრავლიკურ დრენაჟის სისტემასთან გვექონოდა (Laplanche, 1970/1985). ფროიდი ამ შეცდომას მოგვიანებით შეასწორებს და სწორად აღნიშნავს, რომ მოტორულ ნეირონებში ენერგიის გამოყოფისას დამატებითი შინაგანი ენერგიის გამოყოფაც ხდება, მაგრამ, როგორც ჩანს, თავდაპირველმა მცდარმა წარმოდგენამ მაინც ამოყო თავი უკვე „სიამოვნების პრინციპს მიღმაში“. ფროიდი გამოსავლად პოულობს კონსტანტობის პრინციპს, როგორც „სიცოცხლის იდეას“ (იდეა, როგორც ფსიქიკური რეპრეზენტაცია და ასევე პლატონური იდეა), რომელიც არღვევს სიკვდილის ლტოლვის მიერ ენერგიის დაცლისკენ მექანიკურ სწრაფვას (Laplanche, 1970/1985). ლაპლანშის (1970/1985) მიხედვით, ფროიდთან

„სიცოცხლის“ იდეა არის ის, რაც აფერხებს პირველად ფსიქიკურ ფუნქციონირებას და შემოჰყავს ეგო, ფსიქოანალიტიკური პრაქტიკა კი ავლენს, რომ ფსიქიკური ცხოვრების ბაზისი, მაინც ეს უძველესი, პირველადი პროცესების მოქმედების კანონია. შესაბამისად, ფროიდის მოდელი, ნულოვანი დონის უპირატესობაზე, ადამიანურ ყოფიერებაზე ფსიქოანალიტიკური დაკვირვების სფეროში მართლდება და შეცდომაში შედის, როდესაც ცდილობს ბიოლოგიურ რეალობას დაეფუძნოს.

ამგვარად „აკვიატებების“ ინტერპრეტაციით ლაპლანში (1970/1985) პოულობს რაციონალობის ხაზს ფროიდის ამ გაურკვეველ ტექსტში - სექსუალობა ფსიქოანალიზის საკვლევი ობიექტია და მისი კონსტიტუცია იწყება აუტოეროტიზმში, ფანტაზმსა თუ მაზოხიზმში, ანუ თვითობის ფაზაში. მის „მიღმიერს“, გაუშუალებულ რეალობას და ინსტინქტურ ორგანიზმს, ფსიქოანალიზი არ ეხება (Laplanche, 1970/1985). სიკვდილის ლტოლვა არის აღმნიშვნელი იმ კონფლიქტისა, რომელსაც სექსუალობით დადდასმულ ადამიანში ვხედავთ. ნულოვანი დონის უპირატესობა ჩანს არაცნობიერის მოქმედებაში და თავისუფლად ცირკულირებად აფექტში, რომელიც მუდმივად არღვევს ეგოს წესრიგს (Laplanche, 1970/1985). და თუ რა კომპულსია აიძულებს ფროიდს, რომ ბაზისი ბიოლოგიურ საწყისში იპოვოს, ლაპლანში (1970/1985) ასკვნის, რომ ფროიდის პროექტი ყოველთვის იყო ეპოვა ადამიანში ერთგვარი სუბვერსიული ელემენტი. 1914 წლიდან ნარცისიზმზე ფროიდის ნაშრომის შემდეგ, თეორიული განვითარება იმგვარად წარიმართა, რომ ეგო იქცა ყოველი ძალის ცენტრად - ის ყველაფრის გამაერთიანებელი, სინთეზური ბირთვი გამოდგა, რომელიც იმორჩილებდა როგორც სექსუალობას, ისე თვითგადარჩენის იმპულსებს. შეიძლება ვთქვათ, რომ ფროიდის თეორიაში ეროსის პრინციპი გაბატონდა - უძლეველი გამაერთიანებელი, დაბმისა და სრულყოფილების მონისტური ძალა. მაგრამ ფსიქოანალიზში სექსუალობა თავიდანვე დაბმის მოხსნის, დაშლის ძალა იყო, რომელიც წესრიგის კონსტრუქტებს ამსხვრევდა. ადამიანურ ცხოვრებაში სუბვერსიული ელემენტის ახსნა მისი საშუალებით ხდებოდა. ახალ თეორიაში კი, ამჯერად, სიკვდილის ლტოლვა იქცა ამ სუბვერსიულ ძალად, ჰომეოსტაზის მოწინააღმდეგე ანტი-სიცოცხლედ (Laplanche, 1970/1985).

ლაპლანშის წაკითხვით, ჩვენ აღმოვაჩინეთ, რომ სიამოვნების პრინციპს მიღმა უფრო ინტენსიური სიამოვნება იმალება, (სექსუალური) ლტოლვა გამოხატული ყველაზე წმინდად, სანამ ეროსის მხრიდან მისი დაბმა მოხდებოდა. მაგრამ საკითხი ამით არ ამოიწურება.

საინტერესოა, რომ ფროიდის (1930/2022) აზრით, სიკვდილის ლტოლვა ფსიქიკურად რეპრეზენტირებული არასდროს გვეცემა. ის არ არის რაღაც, რაც გარკვეულ წესრიგისებრ მეორდება. შესაბამისად, ემპირიულად მას ვერც გავზომავთ. თანამედროვე სამყარო კი უპირველეს ყოვლისა ლამობს მოვლენების დათვლას, გაზომვას და ახსნას, შესაბამისად ის ხედავს მხოლოდ იმას, რაშიც ეროსის წილი ურევია, რაც კანონზომიერებადი და განმეორებადია. საჭიროა თვალსაწიერის გაფართოება, რაშიც დელიოზი დაგვეხმარება.

გასაკვირი არაა, რომ ფროიდი სიკვდილის ლტოლვამდე სპექულაციურ-ფილოსოფიური მსჯელობით მიდის. ის უახლოვდება სუბსტანციას, რომელიც თავის გამოვლინებაში მუდმივად ხელიდან უსხლტება კონცეპტუალიზაციას. დელიოზი (1967/1989) გვამცნობს, რომ როდესაც საქმე პრინციპებს ეხება, ჩვენ ვერთვებით ფილოსოფიურ რეფლექსიაში, ტრანსცენდენტალურის საკითხში.

“მიღმა“ დელიოზისთვის (1967/1989) მიემართება არა პრინციპის უარყოფელ სფეროს, არამედ მის საფუძველს. „სიამოვნების პრინციპს მიღმაში“ ფროიდი რამდენიმე მაგალითით გვაჩვენებს, რომ სიამოვნების პრინციპი მუდმივად მართლდება. დროებითი სირთულეების მიუხედავად, საბოლოოდ ფსიქიკა მაინც მის სამსახურში დგას. მაგრამ რა განაპირობებს სიამოვნების ამგვარ ბატონობას? რადგანაც ფროიდი მიდის ვარაუდამდე, რომ სიამოვნების აღმნიშვნელი შეიძლება აგზნების რაოდენობის შემცირება იყოს და არა თავად აგზნების რაოდენობრივი დონე, სიამოვნების ბატონობა შეუძლებელი იქნებოდა თუ არა ეროსი, რომელიც აბამს აგზნებას და შესაძლებელს ხდის მის ჭარბად გამოვლინებას, გახანგრძლივებასა და დროულად მოხმარებას. მართალია, ლაპლანშიც დაგვემოწმება, სიამოვნება აგზნების დაუბმელად განმუხტვასაც მოაქვს, მაგრამ ამ შემთხვევაში მისი ბედი იქნებოდა განუსაზღვრელი და არასანდო. ეროსმა უნდა უზრუნველყოს, რომ აგზნება ნულამდე არ დავიდეს, ვინაიდან ამ უკანასკნელ შემთხვევაში სიამოვნების მიღება შეუძლებელი გახდებოდა.

დელიოზის (1967/1989) სიტყვებით, ტრანსცენდენტალური ძიება იქ არასდროს წყდება, სადაც თავად ავტორს სურს. ჩვენ ვალდებული ვართ ამ დაბმის საფუძველიც ვიპოვოთ, ანუ საფუძვლის საფუძველი და აქ შემოდის გამეორების კომპულსია და თანატოსი. ფროიდთან გამეორება იღებს უსაფუძვლო საფუძვლის ფუნქციას - საწყისისა, საიდანაც შესაძლებელი ხდება ემპირიული რეალობის ახსნა. ეროსული დაბმა არის ზუსტად ის, რაც ხასიათდება გამეორებით, რომელიც იჭერს აგზნებას, მომენტს და გარე სტიმულებს და შესაბამისად ქმნის ერთობებსაც (Deleuze, 1967/1989). მე დავამატებდი, რომ, ასევე, მხოლოდ ამ დაბმით თუ გახდებოდა შესაძლებელი შთაბეჭდილების აღრიცხვაც და შედეგად, სიმბოლიზაციაც.

დელიოზი (1967/1989) აგრძელებს - სადაც მეორდება მომენტი, ასევე მეორდება მომენტამდელი, სანამ აგზნება ინდიფერენტულ მატერიალურ რეალობას დაარღვევდა. დაბმულის განმუხტვა რომ შესაძლებელი იყოს, და მუდმივად არ მეორდებოდეს, საჭიროა მეორე ძალა. შესაბამისად, შემნახველი გამეორების მიღმა დგას წამშლელი, გამანადგურებელი გამეორება, ანუ თანატოსი. ის წინანდელის გამეორებას უზრუნველყოფს. ის ცლის ფსიქიკას აგზნებისგან და ტოვებს მის ადგილას სიცარიელეს, ნეგატივს, რომელიც, როგორც ლაპლანშთან ვნახეთ, ასევე ლტოლვის ყველაზე წმინდა გამოვლინებაა (და შესაბამისად სექსუალობისაც? იმის გათვალისწინებით, რომ საქმე გენიტალური პრიმატის სექსუალობასთან არ გვაქვს). „სიამოვნების პრინციპს მიღმაში“ ფროიდი (1920/1961) აცხადებს, რომ ორივე ტიპის ლტოლვა ბუნებით კონსერვატიულია, მაგრამ, ვფიქრობ, დელიოზზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ აქ საქმე კონსერვატიულობის ორ სხვადასხვა გაგებასთან გვაქვს - თანატოსი კონსერვატიულია, რამდენადაც ის განადგურებით აბრუნებს პირვანდელ აგზნებამდელ მდგომარეობას; ეროსი კი კონსერვატიულია, რამდენადაც ის აგზნების მუდმივ გამეორებას უზრუნველყოფს. ამ კონსერვატიულ მოქმედებებში იქმნება მომავალი. დელიოზი აღნიშნავს (1967/1989), რომ თუ აწმყოს გამეორებას ეროსი ახერხებს, წარსულისას - თანატოსი, ორივე მათგანის ურთიერთობის სპეციფიკური ფორმა ხსნის მომავლის შესაძლებლობას.

რამდენად არის ამ მოდელში შესაძლებელი სიამოვნების პრინციპს მიღმა გასვლა? დელიოზის (1967/1989) აზრით, თანატოსით მოქმედება შესაძლებელია, იმის გათვალისწინებით, რომ ის მაშინვე ეროსში შთაინთქმება, რომელიც ამეორებს მას, შედეგად სვამს მას ინდივიდუალურ თუ საზოგადო წესრიგში და ხუნძლავს მას მნიშვნელობით.

დელიოზს მოჰყავს ნიცშე, რომელიც (დელიოზის სიტყვებით) ტკივილის მნიშვნელობის რელიგიურ პრობლემას შემდეგნაირად ხსნის:

„ტკივილსა და ტანჯვას რაიმე მნიშვნელობა, რომ ჰქონდეს, მაშინ ის ვინმესთვის ტკბობის წყარო უნდა იყოს. ამ გადმოსახედიდან სამი შესაძლებლობა არსებობს: პირველი, რომელიც ნორმალურად ითვლება, არის მორალური და სუბლიმური ხასიათის; ის აცხადებს, რომ ტკივილი სასიამოვნოა ღმერთებისთვის, რომლებიც აკვირდებიან და უფროთხილდებიან ადამიანს; დანარჩენი ორი ვარიანტი პერვერსიულია და აცხადებს, რომ ტკივილი ტკბობის წყაროა მისთვის, ვინც ტკივილს აყენებს ან ვინც იტანჯება მისით“ (Deleuze, 1967/1989, p.118).

რა ძალის მატარებელი გამოდის მაშინ ეროსი? მისი გამეორება არის აგზნების მოხელთების მცდელობა, აქვე შეიძლება ვთქვათ, ენაში მოხელთების მცდელობა, მისი საშუალებით იქცევა განუსაზღვრელ სტიმულაციათა სამყარო განსაზღვრებად და გაზომვად ობიექტთა წყობად, ანუ მისი საშუალებით ხდება შესაძლებელი სიამოვნების პრინციპის, და შესაბამისად ჰომეოსტაზური კონსტანტობის პრინციპის, უზრუნველყოფა. გამოდის, რომ ის ასევე არის ადამიანთა შორის კომუნიკაციის შესაძლებლობის გამხსნელი ძალა, კულტურის ჩამოყალიბების ძალა. დელიოზი ამ აზრს არ ავითარებს, მაგრამ აღვნიშნავ, რომ ნიცშე „მორალის გენეალოგიაში“ (1887/1989) საუბრობს ტკივილზე, როგორც ყველაზე პოტენტურ მნემონიკაზე. ტკივილი, რომელიც აისახება სხეულზე, იბეჭდება გონებაში და გამუდმებით მეორდება. თუმცა ის თავდაპირველად გარე წყაროდან მოვიდა, გამეორებით ის ხდება გაშინაგნებული და იქცევა თვით-დამორჩილების იარაღად, ანუ თავის-უფლებად. ნიცშეს (1887/1989) აზრით, ეს გამეორება აქცევს „მე ვიზამ“-ს „მე არ ვიზამ“-ად და წარმოადგენს მეხსიერების, ცნობიერების, სინდისის და აზროვნების საწინდარს.

არ შეგვიძლია აქვე დავძინოთ, რომ ეროსი ბუნებისა და სხვა ადამიანების დამორჩილების ძალაა? ერთი შეხედვით ეს უკანასკნელი პარადოქსულად ჟღერს - ფროიდისთვის გარეთ მიმართული სიკვდილის ლტოლვა აგრესიაა, აგრესია, ძალადობა და დამორჩილება კი უკვე ერთ სემანტიკურ ველშია გაერთიანებული.

რა თქმა უნდა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ფროიდისთვის (1930/2022) ნებისმიერი ფსიქიკური რეპრეზენტაცია, ეროსის დაბმის ძალისადა გამო, ეროსისა და თანატოსის ძალების ნაერთია. მეტიც, სიკვდილის ლტოლვა დუმს, მისი წილი ნათლად არ ჩანს. მიუხედავად ამისა,

ფროიდთან (1930/2022) თანატოსის ყველაზე ცალსახა და პრიმიტიულ გამოვლინების ფორმად აგრესიაა მიჩნეული. თუ ის აგზნების განადგურებას ლამობს, შეიძლება ვთქვათ, რომ აგრესიისას, როდესაც ნარცისული ლიბიდო შინაგანი განადგურებისგან მას აკავებს, ის იქცევა გარეს მოსპობად, ანუ ის უკვე მიმართული ხდება აგზნების წყაროსკენ. თუმცა ეს თავისთავად არ ნიშნავს, რომ ის ობიექტისკენ მიიწევს. მიმაჩნია, რომ ძალადობა ამით უნდა განვასხვავოთ აგრესიისგან, მას სამიზნე ობიექტი ჰყავს. შესაბამისად, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მასში ეროსის წილიც მეტია. ამ სამს შორის, დამორჩილება ყველაზე მეტად უნდა განასახიერებდეს ეროსის „ნებას“, რამდენადაც ის ცდილობს გააკონტროლოს როდის მიიღებს ობიექტისგან სასურველ აგზნებას და როდის არა, ის მას თავისი გამეორების რიტმში სვამს. შეგვიძლია დავიმოწმოთ ფროიდიც, რომელიც, ასევე საუბრობს დამორჩილების ლტოლვაზე (Bemächtigung/Bewältigung) და რიგ შემთხვევებში აღნიშნავს, რომ მის არსს ზუსტადაც აგზნების დამორჩილება წარმოადგენს, დაბმის საშუალებით (Laplanche & Pontalis, 1973).²

სადაც ნიცშე (1887/1989) საუბრობს ტკივილის აღბეჭდვაზე და მის დამმორჩილებელ ძალაზე, იგი ასევე ახსენებს დავიწყებას, როგორც აქტიურ ძალას. მისთვის ეს არის ორგანიზმის შესაძლებლობა მიიღოს გამოცდილება, მოინელოს ის, ისე რომ არ ინკორპორიროს ფსიქიკაში და დატოვოს სივრცე ახალი შესაძლებლობებისთვის. ვფიქრობ, ეს შეგვიძლია მივიჩნიოთ თანატოსის ძალად, რომელიც იშორებს აგზნებას მისი განმუხტვით.

² აქ ჩვენ შეგვიძლია გავიხსენოთ *fort-da* თამაში, რომელიც ფროიდს „სიამოვნების პრინციპს მიღმაში“ აქვს აღწერილი (1920/1961). ფროიდის დაკვირვების ობიექტი აქ არის პატარა ბავშვი (მისი შვილიშვილი), რომელიც დედის სახლიდან წასვლისას არ ტირის, სამაგიეროდ ახასიათებს ამგვარი თამაში - ძაფზე შემაგრებულ სათამაშოს ის საწოლის ქვეშ ისვრის და აუჩინარებს. ამ დროს ის ამბობს „ი-ი-ი“ (ფროიდის და ბავშვის დედის გაგებით - „fort“, ანუ „გაქრა“), შემდგომ ძაფის გამოქაჩვით აბრუნებს სათამაშოს და მხიარულად გაიძახის „da“ (აქაა). ფროიდის აზრით, ეს თამაში დედის სიმბოლურად გაქრობის და თავიდან გაჩენის აქტია, რითაც ბავშვი ამ უნუგეშო მდგომარეობაზე გაბატონებას ახერხებს. ფროიდს თავის ნაშრომში ეს მაგალითი მოჰყავს იმის საჩვენებლად, რომ შეიძლება სიამოვნების პრინციპს მიღმა რაღაც სხვაც იმალებოდეს, ვინაიდან ბავშვი თამაშით მტკივნეულ მომენტს (დედის წასვლას) ამეორებს. იგი მიდის დასკვნამდე, რომ ეს „გაბატონების ლტოლვის“ გამოვლინებაა, რომლის მიზანი დაკარგული ობიექტია, სხვაგვარად, ეს არარსებობის (absence) მოხელთების მცდელობაა. ჩვენ უნდა აღვნიშნოთ, რომ აქ ჩანს ორი ტიპის გამეორების დინამიკა. სიკვდილის ლტოლვის გამეორება, რომელიც უფსკრულს უქადის ბავშვის სამყაროს და ეროსის გამეორება, რომელიც ცდილობს გარკვეული აგზნება (თუნდაც მტკივნეული) გაამეოროს, რათა სამყარო გაზომვად და „გაგებულად“ იქცეს. ამ ახალ ენობრივად განსაზღვრულ სამყაროში, დედის წასვლა ავტომატურად სიცარიელეს აღარ მოასწავებს, ვინაიდან მის რჩევა (ფსიქიკური) ობიექტი და სიამოვნების სტაბილურად მიღებაც მეტად უზრუნველყოფილია.

იმოქმედო სიამოვნების პრინციპის მიღმა ნიშნავს არ იმოქმედო ჰომეოსტაზის პრინციპის დაცვით, ინდივიდუალურ თუ ჯგუფურ დონეზე, ანუ არ იმოქმედო ჯგუფის ჰარმონიული ერთიანობის ფანტაზმის განხორციელებისთვის. ის ასევე ნიშნავს არ იმოქმედო მნიშვნელობით, ან, პრაქტიკაში რელევანტურად, არ იმოქმედო აქტის ზოგად მნიშვნელობათა სისტემის კონტექსტში მოქცევის მცდელობით. ლაპლანშზე დაყრდნობით, შეიძლება ვთქვათ, რომ ეს იქნება სუბვერსიული მოქმედება, მაგრამ სუბვერსიული არა იმიტომ, რომ ის გაბატონებულს სარკისებურად უპირისპირდება, არამედ იმიტომ რომ ის თვითრეფერენციულია.

„კულტურით უკმაყოფილების“ გადაკითხვა

ჩვენ როგორც იქნა შეგვიძლია მივმართოთ სოციალურ ანალიზს. ტრანსცენდენტალურმა ანალიზმა გვაჩვენა, რომ ადამიანებში, და შესაბამისად მათივე აგებულ საზოგადოებრივ ყოფაში, ჰომეოსტაზური ლოგიკა აბსოლუტური ბატონი არ არის. დაბმის უკან დგას ხრწნა, რომელიც არღვევს და ნაპრალებს აჩენს სიამოვნების პრინციპში. ფროიდის „კულტურით უკმაყოფილებაში“ (1930/2022) კაცობრიობის ისტორიის არენაზე გამოჰყავს სამი „ღვთიური“ ძალა - ჩვენთვის უკვე ნაცნობი ეროსი და თანატოსი და დამატებით ანანკე, როგორც რეალობისა და აუცილებლობის აღმნიშვნელი.

ჩვენი ანალიზის შესაბამისად, ფროიდი (1930/2022) კულტურის უზრუნველყოფელ ძალად ხედავს ეროსს. მისთვის კულტურა იქმნება პირველადი მამის მკვლელობით, რაც შესაძლებელი გახდა ძმების თანამშრომლობით, რომელმა პრინციპმაც შემდგომ საზოგადოებაში კანონის სახით შეისხა ხორცი. თუმცა, აღნიშნავს ფროიდი, ეროსი სხვებთან გაერთიანების სწრაფვასთან ერთად, გულისხმობს ინდივიდუალური ინტერესების დაცვასაც (ეგოიზმს). აშკარაა, რომ თანატოსის შემოტანა არც გვჭირდება კულტურით უკმაყოფილების გასაგებად. საზოგადოებრივი და ნარცისულ-ეგოისტური მისწრაფებები ხშირად ერთმანეთის წინააღმდეგობაში მოდიან. კულტურა ადამიანებს გენიტალურ პრიმატს თავს ახვევს, აიძულებს მათ სექსუალობა გამრავლებისკენ მიმართონ, რაც ზოგიერთ კონსტიტუციის ადამიანისთვის (მაგ. ჰომოსექსუალებისთვის) უფრო მტკივნეულია, ვიდრე სხვებისთვის

(ფროიდი, 1930/2022). ალბათ ამ დაპირისპირების დაბალანსება მაინც შესაძლებელია. მაგრამ ეროსთან ერთად ვხვდებით ანანკესაც, რომელიც იმედგაცრუებისთვის გვამზადებს - ის გვასწავლის, რომ რასაც ჩვენთვის სიამოვნება მოაქვს წარმავალია (ფროიდი, 1930/2022). ამასთან ერთად, ის ვალდებულს გვხდის სიამოვნების პრინციპი რეალობის-კონსტანტობის პრინციპად გარდავექმნათ. ჩვენს მიერ ხსენებული გააფთრებული ტკბობა იშვიათი, ხანმოკლე და შეიძლება მხოლოდ ტანჯვასთან თანაარსებული მოვლენა იყოს კულტურაში.

ფროიდის სოციალური ანალიზი აქ რომ დავასრულოთ, მივიღებთ ადამიანში ჰომეოსტაზის დომინანტობით ნაწარმოებ ანალიზის ანალოგს, რომლის მიხედვითაც „მტერი“ არის ადამიანების მიმართ ინდიფერენტული ბუნება და რომ მიზანია ადამიანებმა გააფართოვონ თავიანთი საზღვრები, შეტოპონ მეტად ბუნებაში და დაიმორჩილონ იგი, რათა უკეთ მოარგონ ის ადამიანურ მოთხოვნილებებს. სხვაგვარად, აზროვნებით, ძალაუფლების გაფართოვებით, ჩვენი ნება-სურვილის მეტ ელემენტზე ჩაჭიდებით, შესაძლებელი იქნება ჰომეოსტაზის დაცვის უკეთ უზრუნველყოფა.

მაგრამ აქ ერთ უჩვეულობას ვაწყდებით - თანატოსისდა მიუხედავად, ზუსტად ეს არ არის ფროიდის დასკვნა „კულტურით უკმაყოფილების“ ბოლო აბზაცში, სადაც ეროსის მიერ თანატოსის დამარცხების იმედია გამოთქმული? მართლაც, რას ცვლის ფროიდისთვის თანატოსის შემოღება? რა პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს მას ადამიანთა ლტოლვის ჩუმ, მუდამ ეროსში ათქვეფილ ძალად მოვიაზრებთ თუ უგულებელყოფით მას მთლიანად? ამ გარემოებას კლინიკურ კონტექსტში ლაპლანშიც (1970/1985) აღნიშნავს, „სიამოვნების პრინციპს მიღმას“ შემდეგ ნაშრომებში, ფროიდთან სიკვდილის ლტოლვა თითქოს დამატებითი შენიშვნად იქცევა, რადგან, რაც სასხვათაშორისოდ უნდა აღვნიშნოთ ფენომენის ანალიზის დაწყებამდე ან ბოლოს.

„კულტურით უკმაყოფილებაში“ ფროიდს (1920/1961) თანატოსი ფაქტობრივად აგრესიასთან აქვს გაიგივებული. ის არის სტოქასტური ელემენტი ადამიანური ცხოვრების, რომელიც უნდა გაკონტროლდეს. ის ანტი-კულტურაა, რომელიც უნდა დააბას ეროსმა, ჩააყენოს მორალის სამსახურში და არაფრის დიდებით არ მისცეს მას საშუალება გამოხატოს თავისი ძალა. საზოგადოებები მართლაც ასე იქცევიან, მაგრამ ფროიდის შეცდომა ამაში არ მდგომარეობს, არამედ რომ, როგორც ვნახეთ, მას თანატოსის დამორჩილება მორალური მოწოდების დონეზეც კი აჰყავს.

სიკვდილის ლტოლვა ხდება გაიგივებული ბოროტებასთან. ფროიდი იმ ანალიტიკოსებზე საუბრისას, რომლებიც თანატოს უარყოფენ აღნიშნავს რომ ეს გასაკვირი არ არის, ვინაიდან: „პატარა ბავშვსაც კი არ სიამოვნებს იმის მოსმენა, რომ „ბოროტებას“, აგრესიას, დესტრუქციასა და მასთან დაკავშირებულ სისასტიკეს ადამიანის თანდაყოლილ თვისებად მოიხსენიებენ.“ (ფროიდი, 1930/2022, p.309). მეტიც, იქვე, თანატოსის კონცეპტის არსის გასამართლებლად, ფროიდი გოეთეს ფაუსტიდან მეფისტოფელეს სიტყვებს იშველიებს, სადაც მეფისტოფელე თავის ძალას ბუნების ძალასთან აიგივებს. გამოდის, რომ თანატოსი ერთგვარი ავი, ხოთნური ძალა ყოფილა!

მეც ვფიქრობ, რომ სიკვდილს ლტოლვაში არის რაღაც, რაც უფრო ახლოს სვამს მას ბუნებრივ საწყისთან. აგზნების მოსპობისკენ სწრაფვა სოციალური შთაბეჭდილების მოსპობასაც უნდა გულისხმობდეს და ორგანიზმის სუბსტანციის არსის „სუფთა“ გამოხატულებას. ამ მხრივ ის მართლაც ანტი-კულტურაა. მაგრამ მისი ბოროტებასთან და ეშმაკისეულ ძალებთან გაიგივება უკვე არასწორი ნაბიჯია. დასავლური აზროვნების ისტორიაში ბუნებრივი საწყისისა და ბოროტების ანალოგიას გრძელი ისტორია აქვს, მაგრამ ეს აზრი უკრიტიკოდ დღეს იშვიათად თუ გაჟღერდება. მაგალითად, თანამედროვე ფსიქოანალიტიკოსი დონალდ კარვეტი (2013) აღნიშნავს, რომ ცხოველმაც შეიძლება უმოწყალოდ მოინადიროს თავისი მსხვერპლი, მაგრამ მასობრივ, სადისტურ და ტოტალურ განადგურებას ადამიანი თუ მოახერხებს, ბოროტება, პირიქით, კულტურული ადამიანის პრეროგატივაა.

დასავლურ აზროვნებაში დამოკიდებულის ცვლილების შთაგონების წყარო მნიშვნელოვანწილად ნაცისტური გერმანია იყო. ავტორების მთელი რიგი აღნიშნავს, რომ მოვლენების ამგვარი განვითარება არა პრიმიტიული ბარბაროსობის, არამედ დახვეწილი, მოდერნული პროექტის შედეგი იყო.³ ჰოლოკოსტის მსგავს ტოტალურ სისასტიკეს სჭირდება გაზომვა, გათვლა, ობიექტების ფრთხილი ამორჩევა და რიტმული ტემპით მოსპობა. შეიძლება შეგვეწინააღმდეგოთ, რომ აქ კვლავ თანატოსის წვლილი შეგვიძლია დავინახოთ, მაგრამ

³ მაგალითად იხ. ზიგმუნტ ბაუმანი. წიგნში „მოდერნულობა და ჰოლოკოსტი“ (1989), იგი ამტკიცებს, რომ ჰოლოკოსტი მოდერნულობის ლოგიკური პროდუქტი იყო. ბიუროკრატიულმა ეფექტიანობამ, რაციონალიზაციამ და ტექნოლოგიური სიზუსტემ აქცია მასობრივი მკვლელობა რუტინულ ადმინისტრაციულ საკითხად, სადაც სახელმწიფო უზრალოდ ირჩევდა და იშორებდა მათ, ვინც მისთვის მიუღებელი იყო, ანუ არ ჯდებოდა მისი ეფექტიანობის პროექტის ჩარჩოში.

აღვნიშნავთ, რომ არსებითი ზუსტად ეს არის. ეროსის მიერ დამორჩილებული თანატოსი პერიოდულად წარმოუდგენელ ბოროტებად იქცევა. შეიძლება ჩვენ აქ საკმარისადაც არც კი ვითვალისწინებთ ეროსის წვლილს. მაგალითად, ჩანს, რომ მე-20 საუკუნის ტოტალური პროექტები თავიანთ აქტივობას ამართლებენ იმ „ღმერთების“ წინაშე, რომლებისთვისაც, ნიცშეს თქმით, სასიამოვნო უნდა ყოფილიყო ტკივილი, იქნებოდა ეს საბოლოოდ მიღწეული რასობრივად „ადეკვატურად“ იერარქიზირებული სამყარო, თუ კომუნიზმი. ასევე, ორივე უკანასკნელის მიზანი ჰარმონია იყო, სრულყოფილად ორგანიზებული სოციალური სტრუქტურის შექმნა, რომელიც ყველანაირ წინააღმდეგობას აღმოფხვრიდა. მათ მიერ დასახული სამყარო გამორიცხავს მოულოდნელ, სტოქასტურ ფაქტორებს და ირწმუნება სიამოვნების კონსტანტურ უზრუნველყოფას. თუმცა ამ ყველაფერში თანატოსის წვლილი მაინც ჩანს, ფროიდის განცხადება, რომ იმედიანი მომავლისთვის ეროსმა თანატოსი უნდა დაამარცხოს, აბსურდულად ჟღერს.

რელევანტურია დღეისთვისაც ამგვარი ანალიზი? დღესდღეობით პოლიტიკური ლიდერებისგან იშვიათად თუ შევხვდებით განცხადებას, რომ ისინი ჰარმონიული მომავლისკენ მიმართულ განგებას ემსახურებიან. მიუხედავად ამისა, ტოტალური დამორჩილებისკენ სვლა არ შეჩერებულა, ის თავის ზენიტშია. ვითარების უკეთ გასაგებად შეგვიძლია კრიტიკული თეორიის ტრადიციიდან მრავალი ავტორი მოვიხმოთ. ყურადღებას გავამახვილებ ადორნოს და ჰორკჰაიმერის 1944 წელს დაწერილ „განმანათლებლობის დიალექტიკაზე“.

ფროიდის მსგავსად, მოცემული ავტორები თავიანთ ნაშრომს ნაცისტების კონტექსტის ფარგლებში წერენ, თუმცა „კულტურით უკმაყოფილებიდან“ 13 წლის შემდეგ. მოვლენების ამგვარად განვითარების ანალიზისას მათი ფოკუსი არის არა ადამიანის შინაგან აგრესიაზე, არამედ განმანათლებლობის პროექტზე, როგორც ბუნების, ანუ განუსაზღვრელობის დამორჩილების მცდელობაზე (Adorno & Horkheimer, 1944/2002). „განმანათლებლობა“ მათთვის არ არის კონკრეტული ისტორიული მოვლენა, არამედ ცივილიზაციის შექმნიდან მოყოლებული მიზანმიმართული სწრაფვა. ადორნოს და ჰორკჰაიმერის მიხედვით - თავდაპირველ ხალხებში იდუმალი ბუნება იქცა ტრანსცენდენტურის ადგილად, ბოროტებისა და სიკეთის ერთიან ბურუსად, რომლის გაგება და რომელთან ურთიერთობაც იღებდა მითოლოგიურ სახეს. ავტორები დიალექტიკური განვითარების მოდელს მიჰყვებიან - ეს

დაპირისპირება ადამიანურ და ბუნებრივ სამყაროს შორის მკვიდრდება ძალაუფლების სფეროს შემოსაზღვრით, რომლის იქითაც საკრალურის და საშინელებების ადგილი იმალება. ენა დამკვიდრდა, როდესაც კონკრეტული ობიექტი გაორდა, იქცა როგორც ხილულის, ისე უხილავი მანას მატარებლად. მანამაც და ენამაც შექმნა განსაზღვრულობა, აქცია ნივთები და მოვლენები ერთმანეთის გამეორებებად. მითოლოგიამაც და მეცნიერებამაც მიზნად დაისახა მოულოდნელი არაფერი მომხდარიყო, მისთვის ყველაფერი რაც ხდება უკვე მომხდარი უნდა ყოფილიყო. შესაბამისად პროგრესი განვითარდა სამყაროს ერთ სისტემაში მოქცევისკენ და ობიექტებს შორის განსხვავების რიცხოვრივ მაჩვენებელზე დაყვანაზე. ავტორების სიტყვებით: „მასების რეგრესია მდგომარეობს მათ უუნარობაში მოისმინონ თავიანთი ყურებით, რაც აქამდე არ ყოფილა მოსმენილი, შეეხონ თავიანთი ხელებით, რაც აქამდე არ ყოფილა ჩაჭიდებული“ (Adorno & Horkheimer, 1944/2002, p.28). ყოველი უცხო შიშის წყაროდ იქცა და მეცნიერებამაც განდევნა მეტაფიზიკური.

„ანიმიზმმა საგნები სულებით გაავსო; ინდუსტრიალიზმმა კი სულები - საგნებით“ (Adorno & Horkheimer, 1944/2002, p.21). რა გასაკვირია, რომ დამორჩილების ეს ლოგიკა ადამიანების წინააღმდეგ შეტრიალდა. ბუნებასთან ბრძოლაში საჭირო გახდა ადამიანში ბუნებრივის შებოჭვა. როგორც აღორნო და ჰორკჰაიმერი აღნიშნავენ, „გარე და შიგნითა ბუნების კონტროლი სიცოცხლის აბსოლუტურ მიზნად იქცა“ (Adorno & Horkheimer, 1944/2002, p.24). ამ პირობებში ადამიანებსაც საგნები და მათ შორის სხვებიც, აინტერესებთ მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მათით მანიპულაცია შეუძლიათ. ეს არის დამორჩილება/მორჩილების ლოგიკა, რომლის სუბიექტების მიზანიც გადარჩენა და მხოლოდ მოდერაციული სიამოვნება იქნება, იმის შიშით, რომ რაიმე უცხოს არ წააწყდნენ (Adorno & Horkheimer, 1944/2002). ბედის ირონიით, ბუნების ძლევამოსილებამ ახალი ყოფიერება თავად ადამიანურ სფეროში პოვა, აზროვნების რეიფიცირებულ სისტემაში, რომელსაც თავისუფალი ინდივიდები არაფერშიც სჭირდება. ძალაც, რომელიც ბუნებას ეკუთვნოდა, გონებამ, როგორც ფართო საზოგადოებაში განყენებულმა სუბსტანციამ, მოირგო და ამით, ის კვლავაც ბუნების ტყვე აღმოჩნდა (Adorno & Horkheimer, 1944/2002).

აღორნოს და ჰორკჰაიმერის პესიმისტურ ტექსტში ალაგ-ალაგ მოიძებნება იმედის მარცვალიც. საქმე ისაა, რომ, მათი აზრით, განმანათლებლობა გვაწვდის თვითრეფლექსიის უნარსაც, რაშიც ვლინდება ავტორების სიტყვებით „არადიარებული ჭეშმარიტება ყველა

კულტურის“, რომელიც გულისხმობს ბუნების არსებობას, არა უბრალოდ რაციოსგან განყენებულ წმინდა ობიექტად, არამედ თავად სუბიექტში არსებულად (Adorno & Horkheimer, 1944/2002). ამ ჩარჩოში აზროვნება გამოდის არა სამყაროსგან განყენებული იარაღი, რომელმაც უნდა დაიმორჩილოს, არამედ თავად იმ ბუნებისვე ნაწილი, საიდანაც იგი მომდინარეობს. ვფიქრობ, ფროიდთან ზუსტად ამ ფაქტის აღნიშვნა ხდება „სიამოვნების პრინციპს მიღმაში“.

სიკვდილის ლტოლვა არ არის ადამიანის ის ცხოველური ნაწილი, რომლის სრული დამორჩილებაც რაციონალური ეროსით შესაძლებელია - ეს განმანათლებლობის პროექტია, რომლის მიმართ ამბივალენტური დამოკიდებულება ფროიდის ნაშრომების მთლიან კორპუსს გასდევს - ის მუდამ თან ახლავს ადამიანურ ყოფიერებას და თავს ავლენს მისდა უნებურად. დავუბრუნდეთ ლაპლანშს. სიკვდილის ლტოლვაში ფროიდი ამტკიცებს თვითობის პირველადობას - ჩვენთვის ეს ნიშნავს, რომ, რამდენადაც ტოტალიზირების მცდელობაში არ უნდა იყოს სოციალური სტრუქტურა, ინდივიდი მასზე არ დაიყვანება. მისი ლტოლვა მუდმივად შეიცავს რაღაცას, რაც ხელიდან უსხლტება იდეოლოგიას. მეორე, ფროიდი ამტკიცებს ნულოვანი დონის უპირატესობას - ჩვენთვის ეს ნიშნავს, რომ საზოგადოების სუბიექტს ძალუმს იმოქმედოს თავისი ინტერესის, ნარცისიზმის წინააღმდეგ, დაჟინებით იმოქმედოს ცვლილებისთვის, რომლის შედეგიც გარანტირებული არ არის, ერთი სიტყვებით, იმოქმედოს „არარაციონალურად“. ის ასევე ნიშნავს, რომ ადამიანებს მუდმივად აქვთ სურვილი დაარღვიონ თავიანთი სიმყუდროვე და განიცადონ არა-„ემპირიული“, ის რაც მიღებულ და გათვლილ ჩვევებს ცდება. ამრიგად, ეროსის მიერ თანატოსის სრულყოფილად დაბმა არამარტო შეუძლებელი, არამედ თავისთავად არასახარბიელოც არის. მესამე, სიკვდილის ლტოლვის ვიტალურ დონეზე დაყვანა, ჩვენთვის მხოლოდ მოწმობს იმას, რომ ამგვარი მოქმედება ყველა სუბიექტის ამოძრავებს და ის ყველასგან არის მოსალოდნელი. აქ საქმე ადამიანის არსობრივ მხარეს ეხება. რა თქმა უნდა, პოლიტიკურ არენაზე სიკვდილის ლტოლვის აქტივობები ასევე აუცილებლად გულისხმობს ეროსის ელემენტს. დელიოზის მოდელით შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ სიკვდილის ლტოლვა შეიძლება მოქმედებაში გამოვლინდეს (შეიძლება ვთქვათ, რომ ის წმინდა ფორმით მხოლოდ მოქმედებაში თუ გამოვლინდება), რა შემთხვევაშიც მას სიცოცხლის ლტოლვა მალევე მოაქცევს თავისივე კანონზომიერებაში. ეს გარემოება პრობლემას არ წარმოადგენს, ვინაიდან თანატოსი, რომელიც დაუსხლტდა ეროსს, მაინც შეიძლება რიგ შემთხვევებში წამყვან ძალად წარმოგვიდგეს.

დათვლისა და კონტროლის მექანიზმი დღეს წარმოდგენილად გაფართოებულია. ტექნოლოგიური ხელსაწყოები ამავდროულად მონაცემების მასობრივად წარმოების ხელსაწყოებია. დღევანდელი სუბიექტიც ცდილობს ყველა შესაძლო ხერხით ამ დათვლად კრიტერიუმების საზოგადოდ აღიარებული ფასეულობების მიხედვით მაქსიმიზაციას. ამ მედლის მეორე მხარე არის ალაგ-ალაგ გამოვლენილი სიკვდილის ლტოლვის მომენტები, ან სულაც გადაწვა. თანამედროვე ადამიანი შენატრის ამ გააფთრებულ ტკბობას, რისთვისაც კულტურაც და ეკონომიკური წყობილებაც აქეზებს და თითქოს საშუალებას აძლევს. ადორნო და ჰორკჰაიმერიც (1944/2002, p.26) აღნიშნავენ: „...ცდუნება, რომ გათავისუფლდე ეგოსგან ყოველთვის თან ერთვოდა მისი შენარჩუნების ბრმა ძალისხმევას“. ზღვარგადასული სიამოვნება, ალაგ-ალაგ, მცირე დოზით, ნებადართულია ყველა კულტურაში, მისი ხანგრძლივი და ინტენსიური კოლექტიური გამოვლინდება კი მუდმივად მისი მოსისხლე მტერია.

როდესაც სიამოვნების პრინციპს მიღმა მოქმედება აგრესიაში, ან უფრო სწორად, ძალადობაში ვლინდება, ის იღებს პოლიტიკურ ხასიათს. დაგმო მისი ყოველი გამოვლინება, ნიშნავს დაგმო ადამიანი, იმისთვის, რომ არსებული მისთვის აუტანელია. შეიძლება აქ იქცევა განმანათლებლობის პროექტი ფაშიზმად, რომელიც სიკვდილის ლტოლვას ახალი, უფრო მკაცრი, დაბმის სამსახურში სვამს. ეს ზუსტად გვიჩვენებს, რომ ფაშიზმი არის არა უმი აგრესიის გამოხატულება, არამედ მისი ტრანსფორმაცია ორგანიზებულ ძალადობაში და სისტემურ დამორჩილებაში - რომელიც დესტრუქციას აძლევს სამიზნე ობიექტსა და რითმს და სუბიექტს გამამართლებელ ფანტაზიას. მაგრამ ასევე არის შესაძლებელი სიამოვნების პრინციპს მიღმა მოქმედება სამომავლო ჰომეოსტაზური წყობილებაზე ფანტაზიის გარეშე. სიკვდილის ლტოლვას ამ დონეზე ძალუძს ახალი შესაძლებლობების გახსნა, მის ძალადობას ძალუძს მჩაგვრელის ჩამოგდება, როგორც ძმები მოიქცნენ პირველადი მამის ტირანიის წინააღმდეგ, რითაც დაფუძნდა კულტურა ფროიდის მითში. ეს არის განსხვავება შესაძლებლობის გამხსნელ თანატოსსა და ტოტალიზირებული ფანტაზიის მორჩილ თანატოსს შორის. თანატოსი თავისთავად არ მოდის სანდო ემანსიპატორული პროგრამით, ამგვარი პროგრამის შექმნა შეიძლება თავად იყოს ეროსით მოტივირებული, კონტროლის ფანტაზიში. შესაძლებლობის ფანჯარას ხსნის არა ინსტრუმენტალური აზროვნება, არამედ მისი დამრღვევი, სიამოვნების პრინციპის მიღმა მოქმედება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (2002). *Dialectic of enlightenment: Philosophical fragments* (E. Jephcott, Trans.). Stanford University Press. (Original work published 1944)
- Bauman, Z. (1989). *Modernity and the Holocaust*. Polity Press.
- Carveth, D. (2013). *The still small voice: Psychoanalytic reflections on guilt and conscience*. Karnac.
- Deleuze, G. (1989). *Masochism: Coldness and cruelty* (J. McNeil, Trans.). Zone Books. (Original work published 1967)
- Freud, S. (1961a). *Beyond the pleasure principle* (J. Strachey, Trans.). W. W. Norton. (Original work published 1920)
- Freud, S. (1961b). The economic problem of masochism. In J. Strachey (Trans. & Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 155–170). Hogarth Press. (Original work published 1924)
- Laplanche, J. (1985). *Life and death in psychoanalysis* (J. Mehlman, Trans.). Johns Hopkins University Press. (Original work published 1970)
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (1973). *The language of psycho-analysis* (D. Nicholson-Smith, Trans.). W. W. Norton.
- Nietzsche, F. (1989). *On the genealogy of morals* (W. Kaufmann & R. J. Hollingdale, Trans.). Vintage. (Original work published 1887)
- ფროიდი, ზ. (2022). კულტურით უკმაყოფილება. ნაშრომში *ზიგმუნდ ფროიდი, რჩეული შრომები*. (მთარგმნელი მ. ბადრიძე) თბილისი: დიოგენე.