

LUONNON OIDIPAALINEN RIISTO

Pauli Pylkkö

elokuu, 2016

Freud esittelee kulttuurifilosofiaansa teoksessa *Ahdistava kulttuurimme* (1972). 'Kulttuurilla' hän tarkoittaa kaikkea toimintaa, millä ihminen taistelee uhkaavaa ja vaarallista luontoa vastaan – sitä hyödyntäen ja siitä samalla etääntyen: »Kulttuuriin luemme kaikki toiminnot ja arvot, jotka auttavat ja hyödyttävät ihmistä hankkimaan elantoa maaperästä, suojautumaan luonnonvoimien raivolta jne.» (Freud, 1972, sivu 28). Hän käyttää tosiaankin aika vahvaa ilmaisua »luonnonvoimien raivo» (»Gewalt der Naturkräfte», Freud, 1930, sivu 47), mikä korostaa suojautumisen tarvetta, ei-ihmisellisen luonnon vaarallisuutta ja väkivaltaisuutta. Ilmaisua toistuu teoksessa useina muunnelmina.

Varhaisiin kulttuurituotteisiin Freud lukee tulen taltuttamisen, joukon työkaluja, asumukset ja kirjoitustaidon, joita kaikkia yhdistää hänen mukaansa se, että niitä voidaan pitää ihmisen elinten laajentumina tai täydentyminä. Korkeatasoisia kulttuureja luonnehtii tämän lisäksi siisteys, puhtaus ja järjestys, ja kauneuden arvostaminen, mikä on merkki siitä, että on saavutettu – kuten hän asian peittelemättä ilmaisee – luonnonvoimien herruus (Herrschaft). Kulttuuriselle luonnonherruudelle ja sen vaatimalle järjestykselle on ominaista »eräänlainen toistamis- ja kertaamispakko», millä herruusasema vahvistetaan. Lopulta kulttuuri, Freudin mukaan, huipentuu tieteeseen, taiteeseen, sosiaaliin ja valtiollisiin järjestelmiin ja etiikkaan.

Kaikki kulttuurin saavutukset, alkeellisimmista korkeimpaan, koko edistyksen ja valistuksen suuri rakennelma, jonka harjalla komeilee etiikka, perustuu Freudin mukaan viettien hillintään (jalostamiseen ja tukahduttamiseen, repressioon). Luonnon raivo torjutaan, »luonto alistetaan ihmisen valtaan», jalostamalla ja tukahduttamalla viettejä, jotka sellaisinaan, ilman hillintää, kuuluvat vielä luontoon. Hän kirjoittaa (1972, sivu 34): »[...]kulttuuri lähes arvaamattomassa määrin näyttää rakentuvan viettien ehkäistymiselle (tukahtumiselle, torjunnalle, ehkä muullekin).» Näin ollen, Freud jatkaa, kulttuurin kehitys kertaa makrotasolla yksilön libidojärjestelmän kehitysvaiheet.

Näistä Freudin näkemyksistä ja niihin liittyvistä luonnehdinnoista seuraa melko suoraan, että mahdollisuudet kehittää hillinnästä ja repressiosta vapautettua kulttuuria eivät näytä lupaavilta. Kulttuuri on viettien hillintää ja lopultakin oleellisesti myös niiden tukahduttamista, joten ilman viettien hillintää ja tukahduttamista ei ole kulttuuriakaan. Freud olisi pitänyt naiivin vaarallisena pyrkiä repressiosta vapaaseen yhteiskuntaan ja kulttuuriin esimerkiksi siihen malliin, jota Herbert Marcuse esittelee teoksessa *Eros and Civilization* (1955) tai Deleuze ja Guattari teoksessa *Anti-Oidipus* (2007).

2. Freudin mukaan kaiken kulttuurin perusrakenne on välttämättä oidipaallinen. Freud suorastaan ontologisoi (substanssoi; hypostasoi; 'sementoi' sanoo tavis) kulttuurille oidipaallisen perustan. Mainiossa teoksessaan *Perversion and Utopia; A Study in Psychoanalysis and Critical Theory* Joel Whitebook (1995) kuvailee (sivulla 22) Freudin kulttuuriteorian oidipaalista ydintä sanoin »the Oedipally structured social ontology of civilization».

Kulttuurin oidipaallisen perusrakenteen (Whitebookin sanoin: social ontology) muodostaa miehen ambivalentti tunnesuhde isään, tai laajemmin ottaen, mihin tahansa isähahmoon tai auktoriteettiin, olipa kyse sitten heimon, liikeyrityksen, puolueen, uskonnollisen liikkeen tai modernin valtion muotoon puetusta isyydestä ja isällisyydestä. Tämä ambivalenssi on muodollisesti ottaen ristiriita, jota voidaan tyydyttävästi käsitellä vain ristiriitaa sietävällä ajatusperinteellä, käytännössä vain sopivalla dialektiikalla. Tästä loogillisesti arkaluoteisesta aiheesta Freud ei tosin teoksessaan kerro mitään – ilmeisesti koska haluaa esiintyä luotettavana tiedemiehenä, siis oikeastaan tieteellisenä isähahmona – ja myös Whitebook sivuuttaa aiheen. Kulttuurin ytimessä ei siis asusta ainoastaan tiedostamaton repressio vaan myös osittain tiedostamaton ajatuksellinen (joskus sanotaan, joskin harhaanjohtavasti, 'muodollinen') ristiriita. Mies samanaikaisesti sekä rakastaa että vihaa isäänsä, mitä ei voida ilmaista filosofisessa yhteydessä muutoin kuin dialektisena ristiriitana.

Freudin hahmotteleman selityksen (tai oikeastaan selittävän alkumyytin) mukaan kulttuuri syntyy kun isän eroottiseen mahtailuun kyllästyneet pojat liittoutuvat keskenään ja murhaavat isäänsä. Koska pojat samalla rakastavat isäänsä, kiihkeä ambivalenssi synnyttää korjaamattoman syyllisyydentunteen, joka jää pysyvänä ahdistuksena elämään ja vaikuttamaan kulttuuria muodostavana voimana. Murhaa hautoessaan pojat ehkä toivoivat pääsevänsä irrottelemaan seksuaalisesti, toivoivat siis pääsevänsä kouriintuntuvasti toteuttamaan äitiinsä ja sisariinsa kohdistuvaa seksuaalista himoa, minkä isä oli itsekkään väkivaltaisesti pitänyt aisoissa, siis toteutumattomana, mutta joutuivat lopulta toteamaan, että kulttuurin ylläpitäminen ja erityisesti veljesten välisen kilpailuasetelman sääteley vaati heitä kuitenkin järjestämään inestitabun uudelleen voimaan (nyt lähinnä eksogaamisena toteemijärjestelmänä). Murha oli siis oikeastaan turha, mikä tuskin vähentää syyllisyyttä. Kulttuuri ilman hierarkkista ja alistavaa kuria ja sisäistettyä kuria, itsekuria, ei Freudin mukaan ole mahdollista, joskin repression väkivaltaisuus voidaan nykyisin pumpuloida elinikäiseen kasvatukseen ja koulutukseen, ja syyllisyydentunnetta lieventää viihteellä, tarpeettomalla kuluttamisella ja loputtomilla huvituksilla.

3. Kulttuuri on Freudin teorian mukaan seksuaalisen halun ja murhanhimon hillintää, mitä seuraa väistämättä tiedostamaton syyllisyydentunne. Elämä syyllisyyden läpäisemänä ja piiskaamana johtaa pakonomaisten käyttäytymispiirteiden korostumiseen ja pysyvään ahdistukseen. Tämä voi äityä neuroottiseksi, siis sairaalloiseksi, milloin pakonomaiset käyttäytymistavat ja ahdistus kasvavat siihen mittaan, ettei tavallinen elämänmeno ota enää onnistuakseen.

Jo varsin varhain Frankfurtin koulukunnan eli kriittisen koulukunnan tutkijat ja ajattelijat ehdottivat Freudin muutamaan lakooniseen huomautukseen nojaten, että kulttuurisia tai yhteiskunnallisia neurooseja voitaisiin hoitaa jonkinlaisella sosiaalisella tai kollektiivisella psykoanalyysillä, 'kulttuuripsykoanalyysillä', missä potilaaksi valitaan koko yhteiskunta

tai suorastaan kokonainen kulttuurimuoto. Mutta edellisen kuvauksen perusteella nähdään heti, että tuollainen yhteiskunnallinen psykoanalyysi voi tuottaa hoitotuloksia tai helpotusta vain siihen pisteeseen asti kuin kyse on neuroottisten häiriöiden korjaamisesta. Muilta osin analyysin on tyydyttävä lähinnä kuvailuun. Tämä raja muuttamisen ja kuvailemisen välillä ei tosin ole kovin selvä. Selvä se ei ollut Freudillakaan, joka antaa ymmärtää, että myös terveellä tai tasapainoisella sivilisaatiolla tai kulttuurilla on oidipaalin rakenne, mutta töksäyttää sen perään ykskantaan, että uskonto on pakkoneuroosi. Freudin älykkään kiistakirjoituksen *Erään toivekuvitelman tulevaisuus* (2012) mukaan uskonnot ovat pakkoneurooseja, joista voidaan emansipoitua eroon kypsymisprosessissa, missä tieteellinen asenne ja sitä tukeva järki – erityisesti psykoanalyttisen teorian ohjauksessa – näyttelee keskeistä roolia. Kuitenkin Freudin oman määritelmän mukaan tieteellinen asenne ja tieteellinen kulttuuri, ja siis niin psykoanalyttinen teoria kuin psykoanalyttinen liikekin, ovat syntyneet viettien jalostamisesta ja tukahduttamisesta, eikä mikään tietenkään takaa, etteikö myös tämä jalostaminen ja tukahduttaminen voisi äityä sairaalloiseksi, siis esimerkiksi vakavasti pakkoneuroottiseksi.

Freudilaisen kulttuurifilosofian suuri ajankohtaiskysymys kuuluu: Onko luonnon tarvelemisellä oidipaalin perusta? Ja jos on, missä määrin luonnon tarveleminen on neuroottisesti sairaalloista, erityisesti sairaalloisesti pakonomaista; ja missä määrin se taas kuuluu toiminta- ja ajatuspiiriin, mitä on pidettävä normaalina tai terveenä? Jos se on merkittävässä määrin neuroottista ja pakonomaiseen käyttäytymiseen olisi paljastettavissa tiedostamattomia vaikuttimia, voitaisiin niitä analysoida psykoanalyttisin keinoin ja käsittein, ja niihin ehkä jopa vaikuttaa sosiaalis-kulttuurisella terapialla – mitä se sitten tarkoittaakin. Jos tarveleminen taas ei ole oleellisesti neuroottista, vaan siinä on kyse ihmisen kaiken kulttuurin, siis myös normaalina pidetyn kulttuurin, oidipaalisesta perusrakenteesta, voi tieto tästä tietenkin olla varsin kiinnostavaa ja merkittäväkin askel kulttuurin itseymmärryksessä, mutta tällöin tarvelemiseen ei voida oleellisesti vaikuttaa psykoanalyysillä. Tämä havainto voi tietysti rohkaista vallitsevaan terveystieteen kohdistuvia muutospaineita.

Freudin tietoinen tavoite oli luoda universaalisti pätevä teoria kulttuurin oidipaalisesta luonteesta. Teoksessaan *Toteemi ja tabu. Eräitä yhtäläisyyksiä villien ja neuroottisten sielunelämässä* (1989) hän pyrkiikin aika sumeilematta osoittamaan toisaalta, että eurooppalaisen neurootikon sielunelämään on jäänyt vaikuttamaan lapsenomaisia piirteitä, regressiivisiä takertumia; ja toisaalta että psykoanalyttisellä neuroositeorialla voidaan selvittää myös ns. villien heimojen (siis luonnonkansojen, alkuperäiskansojen, heimokulttuurien edustajien) sielunelämää. Freud väittää, että heimokulttuureissa kaksi keskeisintä tabu-kieltoa vaatii, ettei toteemi-olentoa (usein eläintä) saa surmata, ja ettei mies saa olla missään seksuaalisuhteisessa suhteessa samaan toteemi-klaaniin kuuluvan naisen kanssa. Tästä voidaan Freudin mukaan päätellä, että toteemijärjestelmässä toteutuu Oidipus-tarinan rakenne: siis isään suunnattu murhanhimo ja perheen ja suvun nauttiiin kohdistuva seksuaalinen himo. Toteemi-järjestelmän tehtävä on Freudin mukaan estää himon molempien version toteuttaminen. Toteemi-järjestelmä on siis jonkinlainen kulttuurin universaali prototyyppi, ellei sellaisena sitten pidetä jo ennen toteemijärjestelmää vallassa ollutta johtajakeskeistä seksuaalisen himon ja murhanhimon hillintäjärjestelmää, jonka pystytti väkivalloin lauman tai heimon ns. primäärinen isähahmo eli päällikkö.

Oidipus-kompleksin universaalien (siis kieli- ja kulttuurirajat ylittävän) pätevyyden

osoittaminen lienee kuitenkin mahdoton tehtävä. Hanke törmää heti kättelyssä kulttuurien ja kielten kääntymättömyyden ratkeamattomaan ongelmaan. Koska Freud kuitenkin saavutti varsin vakuuttavia hoitotuloksia omassa kulttuuripiirissään, lähinnä siis keskieuropalaiseen porvaristoon ja yläluokkaan kuuluvassa asiakaspiirissä, ja hänen oppinsa näiden potilaiden unien ja vitsien tulkinnasta on varsin valaiseva (joskin eräiltä osin rajoittunut), niin on kohtuullista luopua universaalisuusväitteestä ja rajoittaa Freudin teorian pätevyysalue eurooppalaiseen, eurooppalaistettuun tai korkeintaan länsimaalaiseen ja länsimaalaistettuun kulttuuripiiriin. Tämän rajoituksen mukaan Oidipus-kompleksia koskeva teoria pätee sellaisenaan vain eurooppalaisessa tai länsimaalaisessa (korkeintaan eurooppalaistetussa tai länsimaalaistetussa) kulttuuripiirissä. Esimerkiksi väitettä, että toteemi-järjestelmä on oidipaalin, on pidettävä lähinnä erään eurooppalaisen ja eurokeskeisen teoreettisen käsiterakennelman heijastamisena moniselitteisen mutta lopultakin esikäsitteellisen ei-eurooppalaisen kokemuksen päälle.

Jos siis luonnon tarveleminen on oidipaalista, on se sitä vakuuttavasti vain eurooppalaisessa tai länsimaalaisessa kulttuuriympäristössä. Tämä rajoitus ei ole niin dramaattinen kuin aluksi voi näyttää, koska voidaan väittää, että ihmisen luontosuhteen kieroutumisen ongelma on ennen muuta eurooppalaisen ja länsimaalaisen ihmisen, hänen kulttuurinsa ja hänen rationaliteettinsa ongelma. Jos ihmisen luontosuhteen kieroutuminen on ennen muuta eurooppalaisen järjen kriisi, siis eurooppalaisen järjen tai rationaliteetin luontokäsityksen synnyttämä ongelma, niin se että Oidipus-kompleksi kuvaa parhaiten juuri eurooppalaisen ihmisen ja hänen kulttuurinsa luonnetta, ei tietenkään ole enää mikään erityisen vakava rajoitus.

Eurooppalaisen kulttuurin ja sitä kannattelevan yhteiskunnan luontosuhteen perusongelma on luonnon kohtuuton esineellistäminen, käsitteellistäminen, mekanisoiminen, ulkoistaminen, hillitön halu hallita luonnollisia ilmiöitä, muokata niitä hyödylliseen ja ennustettavaan suuntaan, rakentaa laitteita ja rakennuksia, jotka tätä yritystä tukevat, kuluttaa sitten hillittömästi mukavuutta ja turvallisuutta tavoitellen mutta seurauksista piittaamatta. Jos tämän luontosuhteen perustaa voidaan edes vähän valaista Oidipus-kompleksia käsittelevällä teorialla, niin tämä riittää motivoimaan Freudin neuroositeoriaan suunnatun kiinnostuksen myös siinä tapauksessa, ettei teoria itsessään tarjoaisi merkittävää apua ongelman ratkaisuun, siis luontosuhteen muuttamisen ongelmaan.

4. Freudin psykoanalyysin käyttäminen ihmisen luontosuhteen selvittelyyn voi lähteä liikkeelle havainnosta, että torjuttu oidipaalin syyllisyydentunne ja siihen liittyvä pysyvä ahdistus ajaa länsimaalaisen ihmisen pakonomaisesti etsimään tunnustusta ja menestystä, siis kunnostautumaan aloilla joita erityisesti arvostetaan. Nämä alat puolestaan ovat arvostettuja, koska niillä menestyminen lieventää syyllisyydentunnetta ja ahdistusta. Miksi sitten juuri eurooppalaisilla tai länsimaalaisilla elämänaloilla saavutettu menestyminen on erityisen tuhoisaa ihmisetömmälle luonnolle? Vastaus ei liene yksinkertainen, mutta tieteellis-tekninen kehitys ja teollistuminen vaatii laajojen ihmismassojen kasvattamista, valistamista ja kouluttamista, mikä puolestaan ei ole mahdollista ilman tehokasta viettien hallintaa, hillintää, jalostamista ja tukahduttamista. Valistusliike nähdään Kantin ohjeen mukaan usein liikkeenä, millä ihminen yrittää kypsyä henkiseen aikuisuuteen, mikä puolestaan ymmärretään kyvyksi vapautua pelosta ja pelkoon perustuvista auktoriteeteista. Mutta valistuksella on toinenkin puoli:

laajojen ihmismassojen ohjaaminen modernisaation kautta teollisen yhteiskunnan vaatimiin työtehtäviin. Tässä ohjaamisessa teknis-tieteellinen edistys ja sosiaalis-poliittinen edistys edellyttävät ja rohkaisevat toisiaan. Tämä epäpyhä liitto taas ei pysy vallassa ilman pitkäaikaista massakasvatusta ja -koulutusta, mikä taas vaatii jo vauvaiässä aloitettua viettien (vauvan ja lapsen luontaisen narsismin) hillintää ja jalostamista. Viettien tehokas hillintä ja jalostaminen edellyttää, että ihmiset ovat sisäistäneet auktoriteetin ja kurin, eivätkä alistu viettien hillintään vain ulkoisen auktoriteetin pelosta. Tämä sisäinen kuri, yliminän ohjauksessa toimiva omatunto ja itsekuri, taas ei toimisi tehokkaasti, ellei myös sen avulla oleellisesti lievennettäisi syyllisyyden tunnetta ja ahdistusta, siis lopultakin Oidipus-kompleksin synnyttämiä oireita. Syyllisyyttä ja ahdistusta lievennetään menestymällä. Jumalan ja ruhtinaan herättämän pelon tilalle asettuu syrjäytymisen, sosiaalis-taloudellisen epäonnistumisen pelko.

Näin siis eurooppalaisen ja länsimaalaisen ihmisen luontosuhdetta jäsentää ja määrää tiedostamaton syyllisyydentunne, suorastaan syyllisyysrakenne, joka ilmaisee itseään ylikorostuneena kunnostautumishaluna. Se taas melkein aina tarkoittaa käytännössä pakonomaista tehokkuuden ja tuottavuuden tavoittelua. Luonto alistetaan mahdollisimman tehokkaaseen hyötykäyttöön niin ihmisen 'sisällä', siis viettien hillinnän muodossa – viettitaloudessa, kuten joskus osuvasti sanotaan – kuin ihmisen 'ulkopuolelle', eli tuotantotaloudessa, missä luonto alistetaan tekniikan avulla palvelemaan ihmisen tarpeita. Näiden välillä toimii sosiaalisen hallinnoinnin alue, missä ihmisten käyttäytymistä, varsinkin seksuaalisen ja aggressiivisen energian käynnistämää käyttäytymistä, muokataan ja jalostetaan, yhdenmukaistetaan ja tehdään ennustettavaksi kasvatuksella ja alati paisuvalla käyttäytymisen rajojen normittamisella.

5. Tämä yleiskuva länsimaalaisesta ihmisestä tuotannon, suunnittelun, hallinnon ja kuluttamisen ihmistyyppinä, jota riivaa pakonomainen tehostamisen himo, ei suoraan sido kannattajaansa johonkin yksityiskohtaiseen viettiteoriaan, esimerkiksi myöhäis-Freudien elämänvietti-kuolemanvietti -teoriaan. Pikemminkin olisi tuotannon tehostamiseen ja luonnon riistoon keskittyvän eurooppalais-länsimaalaisen ihmisen oidipaalista mielenmallia käytettävä perusteena uuden ja entistä uskottavamman viettiteorian hahmottelemiseen: Viettejä tulisi luonnehtia ja luokitella olemassa olevien yhteiskuntien ja niiden antagonismien avulla, ei enää vanhan Wienin yhteiskunnallisten rakenteiden ja niihin kätkeytyvien antagonismien avulla. Mutta joka tapauksessa: jos laajat ihmisjoukot kasvatetaan kodeissa ja koulutetaan kouluissa tehokkaiksi menestyjiksi, ei ihmisetömälle luonnolle jää enää riittävästi tilaa, siis sijaa missä se olisi ihmiseltä suojassa.

Vaikeinta tässä tilanteessa on, etteivät laajat ihmisjoukot ilmeisesti koskaan tule tiedostamaan, saati tunnustamaan, että elämä ja elämäntapa, jota he pitävät normaalina ja hyväksyttävänä, ja kaikin puolin hyvinvointia ja 'onnellisuutta' tuottavana, on luonnon tärveltyä suurin yksittäinen vaikuttava tekijä. Kapitalistisen talouden saatanallisuus paljastuu juuri siinä, miten taitavasti se hyödyntää näitä ihmisen suurimpia heikkouksia: menestymisen halua, turvallisuuden kaipuuta ja mukavuudenhalua. Kapitalismin viettitalous on läpeensä oidipaalista, myös milloin tuotantotaloutta säädellään verotustekniikalla ja tuloeroja tasataan sosiaalisilla palveluilla.

Edistyneimmissä länsimaissa luonnon kaikkein törkein myrkyttäminen ja köyhdyttäminen

saadaan ehkä demokraattisella lainsäädännöllä joskus osittain kuriin. Mutta miten saada purettua vaarattomaksi luonnon tarvelemisen oleellisin ja vaikuttavin mahtitekijä, normaalina ja hyvänä itseään pitävän keskivertoihmisen elämäntapa? Juuri tämä normaalina pidetty ja demokraattisesti legitimoitu elämäntapa ja sen rohkaisema kuluttaminen on esimerkiksi eliölajikadon suurin yksittäinen uhkatekijä.

Tähän ei freudilaisella teoriolla ja siihen liittyvällä terapiatoiminnalla, psykoanalyttisellä menetelmällä, ole vakuuttavaa vastausta. Terapialla hoidetaan vakavia neurooseja, siis epänormaaleja tapauksia. Mutta luonnon tarvelemiseen vaikuttava suuri taustavoima ei ole sellainen, että sitä laajalti ottaen pidettäisiin epänormaalina. Tavallisen, siis jokseenkin hyvin menestyvän ja hyvin voivan länsimaalaisen ihmisen oidipaalisuuteen, hänen menestymishaluksi ja tehokkuudentavoitteluksi naamioituvan tuhovoimaansa, ei psykoanalyysi pysty tarttumaan, koska menestymiseen tähtäävää sinnikkyyttä ei pidetä ainoastaan normaalina vaan suorastaan ihanteellisena ominaisuutena. Ja kuitenkin sinnikkyyden ja sairaalloisen pakonomaisuuden raja on sopimuksenvarainen.

Tämä heikentää psykoanalyysin uskottavuutta siinä määrin, että on kysyttävä, pitäisikö 'terveen' ja 'normaalin' käsitteitä muuttaa, jotta *kaikki* luontoa epäsuorastikin tarvelevä ja nykyisin normaalina pidetty toiminta saataisiin osumaan 'epäterveen' alaan. Tämä kysymys laajentaa edelleen kysymystä, olisiko vietit tulkittava nykyhetkessä kulttuuritilanteessa siten, että normaalina pidetyssä viettielämässä, joka siis ilmenee sitkeänä haluna menestyä ja tulla onnelliseksi, onkin jotakin synkän sairaalloista. Ehkä vietti, joka ajaa ihmistä menestymään ja etsimään hyvinvointia ja turvallisuutta onkin kuolemanvietin muunnelmista vahvin ja vaarallisin, yliminän salajuonista julmin ja ovelin. Menestyminen on aina virtuaalimurha, ja siten menehtymistä ja menettämistä. Terveiden ydin on luopumista.

6. Freudin viettiteoriassa on mielenkiintoinen piirre, joka voi valaista tavallisen ihmisen oidipaalisen tehokkuus- ja menestymisvimman luonnetta. Freudin mukaan näet vieteille on ominaista, että jokainen niistä omalla tavallaan yrittää palauttaa ihmisen johonkin kokemukselliseen alkutilaan (katso erityisesti sivuja 94–99 Freudin teoksessa *Mielihyväperiaatteen tuolla puolen*, eli Freud, 1993). Tämä suorastaan houkuttelee ihmettelemään, mistä nykyhetkisen länsimaalaisen ihmisen elämäntavassa oikeastaan on kysymys. Onko kaikessa tuollaisessa liiketaloudellisessa, hallinnollisessa ja teknisessä tehostamisessa ja loputtomassa uudelleen kouluttamisessa sittenkin kyse regressiivisestä ja hallitsemattomasta turvallisuuden etsinnästä, peitelystä halusta palata miellyttävän pysähtyneeseen alkutilaan. Kaikki tuo menestykseen tähtäävä touhuilu 'innovatiivisuuden' puolesta ja 'muutosvastarintaa' vastaan, tai suoranainen paniikki, koska 'vientiteollisuus ei vedä' tai koska 'investoinnit eivät ole lähteneet liikkeelle', olisikin tässä valossa silkkää lumetta, sumutusta millä torjutaan murhanhimon herättämää ahdistusta. Meitä muokataan kohti mekaanisen laitteen luotettavuutta, koska itse tahdomme kaiken palaavan turvallisesti alkutilaan, mistä kone käynnistettiin. Me haluamme tyhjentyä, koska sisällön ajattelemisen olisi liian tuskallista. Ainoastaan henkisen itsetuhon kaipuu selittää, miksi aikuiset ihmiset keskustelevat vakavissaan älypuhelimien uusista sovellutuksista, auton lisälaitteiden tarjoamista 'herkuista' tai amerikkalaisen televisioteollisuuden viihdesarjojen uusista jaksoista ja niiden henkilöhahmojen keinokokemuksista. Mitä olisi sanottava tästä uusimmasta kollektiivisen

hulluuden puuskasta, Pokémon-pelistä?

Uudistukset ja innovaatiot eivät saa aikaan mitään aidosti tai laadullisesti uutta, vaan vanhasta muokataan melko ennustettavalla tavalla jotakin, mikä on uudelta vaikuttavaa mutta mikä lopultakin koostuu vain vanhojen osien uudelleen järjestelystä, tyhjästä kombinatoriikasta. Kun on nähnyt yhden James Bond -elokuvan, on nähnyt ne kaikki, ja tietenkin juuri tämä tekee niistä lievää virtuaalihuumetta, kunnes lopulta vapaus samastuu uuden elokuvan tai älypuhelimien odotteluun. Some on varmaankin jossakin mielessä uusi väline, mutta viestit siellä tuskin ovat kovin uusia. Väline on todellakin viesti, kuten ihanalla 1960-luvulla hoettiin, mutta vaikka välineet ovat vaihtuneet, uusi viesti antaa odottaa itseään.

7. Yhteiskunnallisten häiriöiden tarkasteleminen Freudin psykoanalyysin avulla kuului kriittisen teorian perusideoihin. Hämmästyttävän varhain, jo 1950-luvulla, Herbert Marcuse analysoi teoksessa *Eros and Civilization* (1955) hyvinvointiyhteiskuntaa ja kulutusyhteiskuntaa freudilaisen neuroositeorian valossa. Marcuse analyysit ovat mielenkiintoisia ja ne on suotta unohtettu, ellei sitten unohtamisen syynä pidetä hänen ehkä hieman hyväuskoisia ehdotuksiaan 'repressiosta vapaan sivilisaation' perustamiseksi. Silti olisi varsin suotavaa, että hänen opissaan 'ei-repressiivisestä sublimaatiosta' olisi edes jotain perää.

Marcusen kulttuuri-sankareita ovat Dionysos, Orfeus ja Narkissos, hurmioituneen erotiikan ja vailla hyötyä sublimoidun seksuaalisuuden jumaluudet. Prometheus sen sijaan on antanut periksi kastroatio-uhan edessä, ja vaikka onkin muka kapinassa jumalia vastaan, toimii kuitenkin realiteetti-periaatteen ja suoritus-periaatteen talutusnuorassa (Marcuse, 1955, s. 161). Marcusen liian innokkaiden ja poliittisesti varsin naiivien kannattajien tempaukset 1960-luvun opiskelijakapinan tuoksinnassa ovat kiihdyttäneet Marcusen maineen alamäkeä. Tämä nuorison tohelointi ei nyt ollut kokonaan Marcusen vika – joskin se kertoo jotakin Marcusen ajattelun heikkouksista – eikä sen pitäisi estää meitä etsimästä Marcuselta ja varsinkin Adornolta apua luontodialektiikan kehittelyyn.

Teoksessaan *Yksiuotteinen ihminen* (1969) Marcuse analysoi varsin uskottavasti hyvinvointivaltion ja sen demokratiakäsityksen luonnetta. Ylikulutus, keinokehoisten tarpeiden luominen ja ruokkiminen viihteellä ja mainonnalla, ja luontoa tarvelevä tuhailu kuuluvat väkivaltaisuutensa vain vaivoin peittelevän hyvinvointi-ihanteemme seurauksiin. Marcuse ei häikäile nostaa vallitsevaa länsimaalaista demokratia-käsitystä näiden ilmiöiden keskeiseksi vaikuttavaksi tekijäksi: demokratian puolustamisen nimissä ruokitaan kohtuutonta kuluttamista, rohkaistaan keino- ja ylläpitämistä, ja lopulta tarvellaan luontoa. Tätä ylikulutuksen ja ylituotannon demokratiaa on pidettävä uutena totalitarismin muotona (katso erityisesti lukua »Uudet valvontakeinot, Marcuse, 1969, sivut 25–41). Hänen analyysinsä purevat yhtä lailla pohjoismaiseen hyvinvointivaltioon kuin sen pohjois-amerikkalaiseen muunnelmaankin.

Myös Adornon säkenöivässä luentosarjassa *Vorlesung über Negative Dialektik* (Adorno, 2007, luento, 30.11. 1965, sivut 104–105) on freudilainen jakso, missä hän – kaiketi Freudin kulttuurifilosofian innoittamana – ehdottaa, että käyttäisimme eräänlaista 'sosiaalista psykoanalyysiä' yhteiskunnan tiedostamattomien kompleksien ja absurditeettien valaisemiseen ja purkamiseen. Hän käyttää termejä, jotka voidaan suomentaa ilmaisuilla 'sosiaalinen repressio' (gesellschaftliche Verdrängung) ja 'sosiaalisen kompleksin torjunta'.

Termi *Verdrängung* kuului Freudin keskeiseen sanavarastoon vuosisadan alusta lähtien (katso esimerkiksi teosta *Psychopatologie des Alltagslebens*, Freud, 1924, joka ilmestyi ensi kerran jo 1904). Tämänhetkisen luontoajattelun valossa Adornon ehdotus voidaan tulkita siten että länsimaalaisen ihmisen luontosuhteeseen kätkeytyy tuollainen torjuttu tai piilotettu vaikutin, joka tuottaa ikäviä oireita, siis luonnon tarvelemistä ja haaskaamista. Tässä hengessä yllä ehdotettiin esimerkiksi, että länsimaalaisen ihmisen hillitön halu valvoa ympäristöään, tuottaa entistä tehokkaammin koneita ja muita, enimmäkseen turhia tavaroita, hallinnoida tarpeettomasti, valvoa, varsinkin muita ihmisiä, ja kouluttautua loputtomasti vailla aitoa tiedonhalua, olisi ymmärrettävä oidipaalisen syyllisyysrakenteen kirvoittamaksi oirekimpuksi, jota luonnehtii pakonomaisuus ja ahdistuneisuus. Suoraviivaisesti ilmaisten: kasvun, laajentumisen ja valvonnan toteutumista yhteiskunnallisella, poliittisella ja taloudellisella alueella voidaan tarkastella sosiaalisena pakkoneuroosina.

Itse asiassa monet Freudin pakkoneurooseja koskevat tarkastelut sopivat melko suoraan tähän tarkoitukseen. Mutta nyt on syytä viedä Adornon freudilaisia ehdotuksia entistä pitemmälle ja ryhtyä 'sairaalloisuuden' uudelleen määrittelyyn: Koska yksilölliset pakkoneuroosit, joita Freud hoiti menneen vuosisadan alkupuolen Wienissä, olivat kuitenkin jokseenkin harmittomia pikkujuttuja, on pakkoneuroosin käsite määriteltävä uudelleen yhteiskunnallisena pakkokäyttäytymisenä, mikä ilmenee talouskasvuna, teknisenä tehostamisena ja hallinnollisen ja yhteiskunnallisen valvonnan lisääntymisenä. Tämän jälkeen yksilölliset pakkoneuroosit voidaan määritellä sosiaalisen pakkoneuroosin analogioina.

8. Edellä mainitussa luentosarjassa (Adorno, 2007, 6. luento, 25.11. 1965, sivu 90) Adorno muotoilee utopian (olen kutsunut sitä joskus 'Adornon luonnonhistorialliseksi utopiaksi'), joka sittemmin on tullut aika suosituksi ja sitä kuulee usein toisteltavan, varsinkin erilaisissa vasemmistopiireissä. Utopian mukaan rauhallinen luontosuhde edellyttää sosiaalis-taloudellisten ristiriitojen ratkaisemista; ja toisin päin, sosiaalis-taloudelliset ristiriidat voidaan ratkaista vain löytämällä rauhallinen luontosuhde. Jos nyt länsimaalaisen ihmisen luontosuhteen kieroutumista eritellään freudilaisin käsittein, siten kuin yllä ehdotettiin, ja riistosuhde todetaan oidipaaliseksi, niin Adornon utopian mukaan luontosuhteen kieroutumista voidaan hoitaa purkamalla yhteiskunnallisia ristiriitoja (luokkaristiriitoja, valtahierarkioita, köyhyyden ja kärsimyksen syitä); ja toisin päin, yhteiskunnallisia ristiriitoja voidaan lieventää tai ratkaista muuttamalla ihmisen luontosuhteen oidipaalista perustaa.

Adornon luonnonhistoriallinen utopia johtaa kuitenkin vakaviin ongelmiin, joista vaikein ei ole se, ettei meillä valtavan lajikadon maailmassa ole aikaa ratkaista vanhoja luokkaristiriitoja. Jos länsimaalaisen luontosuhteen korjaaminen vaatii vakavien (ja kriittisen koulukunnan mukaan oleellisten) sosiaalis-taloudellisten ristiriitojen tai luokka-antagonismien ratkaisemista, kuten Adornon luonnonhistoriallinen utopia edellyttää, niin ajaudumme seuraavaan paradoksiin, *Adornon luonnonhistorialliseen antinomiaan*:

(AA) Sosiaalisten ristiriitojen ratkaiseminen (varsinkin Adornon ja kriittisen koulukunnan mukaan) vaatii edistystä, progressiota (Fortschritt; tai se suorastaan samastuu edistykseen), siis sekä sosiaalista, taloudellista että teknis-tieteellistä kehitystä, jotka puolestaan ovat erottamattomasti toisiinsa sitoutuneita ja kietoutuneita. Edistys taas ei ole mahdollista ilman *emansipatorista etäännyttä luonnosta* ja luonnontilasta, mikä edellyttää järkeä

käyttävän subjektin asteettaista jäsentymistä ja kehittymistä. Adornon ja yleensäkin kriittisen koulukunnan edustajien mukaan heimoyhteiskuntien valtasuhteet olivat jäykkiä ja brutaalisti alistavia, ja heimokulttuurien maagis-mystisen maailmanmallin mureneminen tapahtui samaan tahtiin kuin rationaalisen subjektin syntyminen ja kehittyminen. Emansipoitumisen vaatima herruussuhteiden purkaminen ja yksilön syntyminen, ja näiden kehitystapahtumien vaatima sosiaalis-taloudellinen ja tekninen kehitys, lisää automaattisesti luonnon hyödyntämisen, valvonnan ja muokkauksen tarvetta, ja johtaa väistämättä luonnon riistoon. Emansipaatio luontoa tarvelemättä ei ole mahdollista. Siis: Adornon utopia on mahdoton.

9. Freudin ja Adornon psykoanalyttisellä kulttuurifilosofialla ei voida ratkaista länsimaalaisen ihmisen luontosuhteen ongelmaa. Adorno itse ei tietenkään osannut ratkaista Adornon luonnonhistoriallista antinomiaa (AA). Jos eurooppalaisen ihmisen luontosuhde on oidipaalisesti neuroottinen, niin ei ole uskottavaa, että perinteisiä luokka-antagonismeja purkamalla päästäisiin oleellisesti parempaan luontosuhteeseen. Syy on yksinkertainen: luokka-antagonismit *eivät* ole neuroottis-oidipaalisia rakenteita. Ja samasta syystä myös toisinpäin: Jos eurooppalaisen ihmisen luontosuhde on oidipaalis-neuroottisesti kieroutunut, niin vanhoja luokka-antagonismeja tuskin puretaan luontosuhdetta hoitamalla.

Kriittisen koulukunnan edustaja ei voi aivan vakavissaan ehdottaa, että murentaisimme länsimaalaisen mielen oidipaalisesta perusrakenteesta, tai edes että sitä oleellisesti heikentäisimme. Tekninen ja sosiaalinen emansipaatio ei ole mahdollista ilman tuota oidipaalista mielenmallia. Sopivasti tulkiten ja edelleen kehitellen Freudin-Adornon teoria kuitenkin valaisee ongelmaa ja sen paradoksaalista luonnetta varsin kiinnostavasti.

Eurooppalais-länsimaalainen kulttuuri perustuu ristiriidalle, Adornon luonnonhistorialliselle antinomiale. Vaikuttavia askeleita kohti antinomian ymmärtämistä ja kohti ratkaisuehdotuksia voidaan ottaa vain radikalisoimalla Adornon negatiivista dialektiikkaa: toisaalta muuntamalla eräitä sen keskeisiä ideoita, kuten aivan oleellista ei-käsitteellisen tai käsitteettömän (*das Begriffslose; die Begriffslosigkeit*) ideaa, ja toisaalta siirtämällä syrjään eräitä Adornolle rakkaita ideoita kuten oppia objektin ensisijaisuudesta. Saattaa olla mielenkiintoista, että kun Adornon ei-käsitteellinen radikalisoidaan vakavasti esikäsitteelliseksi (paremmin: akonseptuaaliseksi), Adornon negatiivisen dialektiikan ydintä (jota hän esittelee teoksessa *Negative Dialektik*, Adorno, 1975, toinen osa, sivut 137–207) ei ehkä tarvitse kokonaan hylätä (kts. tarkemmin Pylkkö, 2016 a ja b).

Nämä muutokset eivät auta toteuttamaan Adornon luonnonhistoriallista utopiaa. Pikemminkin ne ohjaavat korjaamaan kriittistä teoriaa. Ensinnäkin ne heti suorastaan pakottavat meidät muotoilemaan keskeisen yhteiskunnallisen antagonismin toisin kuin se on tämän marxilaislähtöisen perinteen piirissä muotoiltu. Suorastaan tabunomaisesti koskemattoman aseman saavuttaneen luokka-antagonismin (omistava luokka vs. työtä tekevä luokka; globaali teknokapitalismi vs. prekarisoitu väki, jne) edelle asettuu uusi yhteiskunnallinen antagonismi, mille ei edes ole vielä sopivaa nimeä. Se kuitenkin jakaa ihmiset (intressiryhmät, instituutiot, tuotannon yksiköt, jne) niihin, jotka suostuvat köyhtymään, vähentämään oleellisesti tuotantoa ja kulutusta, ja elämään vaatimattomasti alueensa ja kulttuurinsa perinteisellä luontoa kunnioittavalla tavalla; ja niihin jotka eivät tähän suostu.

Uusi antagonismi ei mitätöi vanhaa; se syrjäyttää sen keskeisestä asemasta. Ei liene

epäreilua tähän uuteen antagonismiin vedoten luokitella Adorno ja Marcuse ja jokseenkin kaikki muut kriittisen koulukunnan kuuluisat filosofianprofessorit porvareiksi (lue tässä uudessa yhteydessä: produktionisteiksi ja konsumeristeiksi). Adornon kokemuksellinen ja konkreettinen kosketus ei-ihmiselliseen luontoon oli ohut tai olematon; keski-eurooppalaisen maaseudun elämänmuoto herätti hänessä lähinnä pakokauhua – ellei hän sitten tarkastellut sitä kalliin hotellin terassilta; ja hänen näkemyksensä heimokulttuureista ja luonnonkansojen elämästä oli vääristynyt tavalla, mikä on tyypillistä marxilaiselle tutkimusperinteelle.

Kun vanha omistus- ja tuotantosuhteisiin pohjautuva antagonismi on syrjäytetty perustavasta asemasta, myös emansipaation idea on tulkittava ja muotoiltava uudelleen. Kysymys kuuluu: Mikä on se luonto, mistä haluamme emansipoitua? Emansipaatio joka ei pysty kohtaamaan Adornon antinomian haastetta, on torjuttava.

Lähteet:

Adorno, Theodor, W., 1975

Negative Dialektik. Suhrkamp taschenbuch. Ilmestyi ensi kerran 1966.

Adorno, Theodor W., 2007

Vorlesung über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/66. Suhrkamp.

Deleuze, Gilles & Guattari, Félix, 2007

Anti-Oidipus; Kapitalismi ja skitsofrenia. Tapani Kilpeläisen suomennos, Tutkijaliitto. Alkuperäisteos *Capitalisme et Schizophrénie; L'anti-Œdipe*. Minuit, 1972.

Freud, Sigmund, 1924

Zur Psychopatologie des Alltagslebens. Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglauben und Irrtum. Internationaler Psychoanalytischer Verlag.

Freud, Sigmund, 1930

Das Unbehagen in der Kultur. Internationaler Psychoanalytischer Verlag.

Freud, Sigmund, 1972

Ahdistava kulttuurimme. Suomennos Erkki Puranen, Weilin-Göös. Alkuperäisteos Freud, 1930.

Freud, Sigmund, 1989

Toteemi ja tabu. Eräitä yhtäläisyyksiä villien ja neuroottisten sielunelämässä. Mirja Rutasen suomennos, Love. Alkuperäisteos *Totem und Tabu, Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, 1913.

Freud, Sigmund, 1993

Mielihyväperiaatteen tuolla puolen. Sivuilta 61–120 teoksesta *Johdatus narsismiin ja muita esseitä*, suomentanut Mirja Rutanen, Love. Alkuperäisteos *Jenseits des Lustprinzips*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1920.

Freud, Sigmund, 2012

Erään toivekuvitelman tulevaisuus. Suomennos Markus Lång, vailla tietoja kustantajasta; alkuperäisteos *Die Zukunft einer Illusion*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1927.

Marcuse, Herbert, 1955

Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry to Freud. Beacon Press.

Marcuse, Herbert, 1969

Yksiulotteinen ihminen. Weilin-Göös. Markku Lahtelan suomennos. Alkuperäisteos *One-dimensional man*, Routledge & Kegan Paul, 1964.

Pylkkö, Pauli, 2016 a

»Adorno's notion of *Begriffslosigkeit*; and its use in understanding man's perplexed relation to nature.» Abstract, Jan 2016 for Istanbul Critical Theory Conference: Adorno and Politics Bogaziçi University, 2-4 June 2016. Osoitteessa http://www.uunikustannus.fi/adorn_2016.pdf

Pylkkö, Pauli, 2016 b

Esitelmän »Adorno's notion of *Begriffslosigkeit*; and its use in understanding man's perplexed relation to nature» diat, Istanbul Critical Theory Conference: Adorno and Politics. Osoitteessa http://www.uunikustannus.fi/ador_istanbul.pdf

Whitebook, Joel, 1995

Perversion and Utopia; A Study in Psychoanalysis and Critical Theory. MIT Press.