

G. DELEUZE: KŪNIŠKOJI MNEMONIKA IR SOCIALINĖS GEISMO MAŠINOS

Arūnas Mickevičius

Vilniaus Gedimino technikos universiteto
Filosofijos ir politologijos katedra
Saulėtekio al. 11, LT-10223 Vilnius
El. paštas: politologija@vv.vgtu.lt

Straipsnyje siekiama tematizuoti Gilles'io Deleuze'o sukurtų „kūno be organų“ ir „geismo mašinų“ sąvokų prasmę, jų tarpusavio sąveikos ypatumus. Taip pat parodoma, kaip šios sąvokos gali būti produktyviai taikomos socialinės tikrovės analizei. Remiantis G. Deleuze'o tekstų analize išskiriamos trys sociumo stadijos: laukinių, arba nomadų; despotiška, arba imperinė; kapitalistinė. Daugiausia dėmesio skiriama laukinių ir imperinei socialumo stadijų analizei. Tačiau pagrindinis straipsnio tikslas – ne tik parodyti skirtumus tarp šių dviejų sociumų stadijų, bet ir pagrįsti tezę, kad laukinių, arba nomadų, sociumo organizacija numato ir steigia kūnišką mnemotechniką, o imperinė sociumo organizacija, panaigodama ir transformuodama pirmąją, numato naują transcendentalinę sąmonės atmintį.

Pagrindiniai žodžiai: kūnas be organų, geismo mašinos, kūniškoji mnemotechnika.

G. Deleuze'as dar *Skirtyje ir kartotėje* išskyrė dvi – grindžiamą pirmine *tapatybe* ir grindžiamą pirmine *skirtimi* – ontologijas ir hierarchijas. Jis radikalai kritikavo pirmąją už represyvumą (slopinimą ir išstūmimą) ir parodė jos išvestinumą iš antrosios. Šios skirtingos ontologijos ir hierarchijos aprašo dvi skirtingas mąstymo plotmes – sėsliąją (žemdirbio) ir nomadiškąją (klajokliškąją)¹. Nomadiškoji „ontologinė hierarchija yra artimesnė *hybris* ir esinių anarchijai nei pirminei hierarchijai“ (Deleuze 1994: 37). Taip iš Nietzsche's perimtas

hybris tampa nomadizmo ontologiniu principu, kuriuo remdamasis Deleuze'as išplėtoja aktyvios sintezuojančios sąmonės (substancinio subjekto) ir iš jos kildinamą „tapatybės“ bei „reprezentacijos“ kritiką. Tačiau bene pirmasis raiškiausiai plėtoti šią kritiką pradėjo F. Nietzsche: „Aš visada, – sako jis, – akcentuosiu <...> faktą, kurį labai nenoriai pripažįsta prietarantieji, būtent kad mintis ateina, kai „ji“ nori, o ne kai „aš“ noriu“ (Nyčė 1991: 331). Nietzsche, apeliuodamas į „blavų mąstymą“, į šią klasikinėje paradigmoje vyravusią substancialaus subjekto koncepciją žiūri įtariai: „mes mąstome blaviau. Šiandien mes nebetikime nė vienu šios koncepcijos žodžiu. *Vidinis pasaulis* kupinas fantomų ir žaltvyks-

¹ Plačiau apie skirtumus tarp šių skirtingų ontologijų žr. A. Mickevičiaus straipsnį „F. Nietzsche ir G. Deleuze: sėslogo simptomatika ir nomadiško mąstymo akistatos“, *Problemas* 69: 62–83.

lių: viena iš tokių yra valia. Valia daugiau nieko nejudina ir galiausiai nieko nepaaiškina – ji tik lydi procesus; jos gali ir nebūti“ (Nyčė 1991: 528).

Taigi jau Nietzsche sugestuoja, kad *Aš*, arba subjekto substancialumas, ir jo aktyvomis sintezėmis steigiamas tapatumas yra išvestinis, antrinis dalykas, nes *Aš*, transcendentalinė sintezuojanti sąmonė, tik lydi procesus. Pastarieji yra pirmapradiškesnis ir gilesnis sluoksnius nei aktyvios sintezuojančios sąmonės plotmė. Nietzsche šiuos pirmapradišius procesus įvardijo kaip „aktyvias“ ir „reaktyvias“ jėgas, o Deleuze’as, iš dalies sekdamas jo pėdomis, kalba apie „lervinius subjektus“, kurie yra neatsiejami nuo pirminio diferencialumo ir pasyvių sintezių. „Konstituojančio pasyvumo plotmėje, – teigia Deleuze’as, – perceptyvios sintezės nurodo į organines sintezes, o jusių jusliškumas nurodo į pirminį jusliškumą: mes *esame*. Mes sudaryti iš suspaus- to vandens, žemės, šviesos ir oro ne tik iki jų atpažinimo ir reprezentacijos, bet iki jų pajutimo. Kiekvienas organizmas, su savo receptyviais ir perceptyviais elementais, taip pat ir su savo vidaus organais, yra kontrakcijų [A. M. – lot. *contractio* – sutraukimas, su(si)spaudimas, su(si)traukimas], retencijų ir lūkesčių visuma. Šio pirmapradižio vitališko jusliškumo lygmenyje gyvenamoji dabartis laike steigia praeitį ir ateitį. <...> Mes kontemplanuojame savęs, bet egzistuojame tik kontemplanuodami, t. y. sutraukdami į save tai, iš ko kylame. <...> Egzistuoja pasyvios sintezės palaima; visi mes – Narcizai dėl malonumo, kurį mes patiriame kontemplanuodami (savipasisitenkinimas), nors kontemplanuojame visai ne save. Mes visada – Akteonai atžvilgiu to, ką kontemplanuojame, bet ir Narcizai dėl patiriamo pasitenkinimo. Kontemplanuoti – tai išviloti. Tai visada kažkas kita, tai – vanduo,

Diana, miškai, kuriuos kontemplanuoti tenka iš pat pradžių, kad vėliau galėtume prisipildyti savo paties vaizdinio“ (Deleuze 1994: 73–75). Šios nuorodos į „pirminį jusliškumą“, į keistą savęs aptikimą „suspaustame vandenyje, žemėje, šviesoje ir ore“ yra nuoroda į pirmapradiį *kūniškumą*, į nediferencijuotą *hyle* plotmę. Plėtodamas šią plotmę, Deleuze’as siekia nurodyti į pirmapradiškesnę nei *Aš* plotmę: „giliau nei aktyvus subjektas yra maži kontemplanuojantys subjektai, kurie teikia galimybę ir veiksmui, ir pačiam aktyviam subjektui. Mes kalbame apie savąjį *Aš* tik dėka šių tūkstančių mažų liudininkų, kurie mumyse kontemplanuoja: *Aš* visada yra pasakomas iš trečio gramatikos asmens pozicijų“ (Deleuze 1994: 75). „Mąstantys subjektai, – priduria Deleuze’as, – yra lerviniai subjektai. Pasyvių sintezių pasaulis steigia mąstančio subjekto sistemą“ (Deleuze 1994: 78). Nors veikale *Skirtis ir kartotė* pagrindinis dėmesys skiriamas pasyvių sintezių bei jų heterogeniškose serijose besimezgančių diferencinių – pirmapradiškesnių nei tapatybės – jungčių tematizacijai, bet iš esmės visos minėtos nuorodos į anapus sintezuojančios sąmonės plotmę implikuoja *kūniškumą*, kurį Deleuze’as veikale *Anti-Edipas* jau tiesiogiai sieja su „kūno be organų“ sąvoka. Ką reiškia ši sąvoka? Kokia tai plotmė ir kaip ją įmanoma artikuliuoti? Ar tai nėra hilozoizmas, bandantis sugyventi ir sudvasinti visą materiją ir teigiantis, kad visos materijos formos – visa, kas kūniška, gali būti, suvokti, mąstyti? Ar įmanoma nubrėžti kokią nors takoskyrą tarp „kūno be organų“ ir „geismo mašinų“? Kaip ir kokio prasmės „kūno be organų“ ir „socialinių geismo mašinų“ sąveikoje atsiranda galimybė kalbėti apie savitą atmintį, t. y. kūnišką įsiminimo būdą ir net sistemą, kurią mes vadinsime kūniškąja mnemonika ir kūniškąja mnemotechnika?

„Kūnas be organų“ vs „geismo mašinos“

Skaitant Deleuze'o filosofijai skirtą kritinę literatūrą, krinta į akis, kad nepakankamai aiškiai parodomas šių dviejų sąvokų skirtingumas arba, dar blogiau, jos suprantamos sinonimiškai. Pats Deleuze'as aiškiai sako, jog „tarp geismo mašinų ir kūno be organų išplieskia regimas konfliktas“ (Deleuze, Guattari 1983: 9). Kodėl ir kaip užsimezga šis konfliktas ir kas sudaro jo esmę? „Kūnas be organų yra neproduktyvus; nepaisant to, jis yra produkuojamas tam tikros vietos ir laiko kontektyvioje sintezėje kaip produkavimo tapatumas ir produktas. <...> Kūnas be organų – tai nėra pirmapradės nebūties įrodymas, nėra prarastos visumos liekana. Svarbiausia, jis nėra projekcija; nieko bendra su nuosavu kūnu arba kūno vaizdiniu. Tai kūnas be vaizdinio. <...> Visas kūnas be organų priklauso antiproduktyvumo plotmei“ (Deleuze, Guattari 1983: 8). Deleuze'as cituoja Antoniną Artaud: „Kūnas yra kūnas / jis yra pats savyje / jam nereikia organų / kūnas niekada nebūna organizmas / organizmai yra kūno priešai“². Matome, kad pats Deleuze'as jį atskiria nuo organizuoto kūno ir bet kokio galimo organizavimo principo ar organizacijos, jį vadina „nuliniu intensyvumo laipsniu“. Šia prasme, taiklia A. Žukauskaitės išvalga, „kūno be organų“ samprata nukreipta prieš „organizmo vientisumą, reikšmės struktūrą ir subjekto tapatybę“. Tačiau mums svarbus dar vienas ypatumas: „kūnas be organų“ kaip savitas hyletinis, amorfinis paviršius, kuriam svetimas ir nebūdingas bet koks galimas produkavimas, vis

² Pranc. „Le corps est le corps / il est seul / et n'a pas besoin d'organe / le corps n'est jamais un organisme / les organismes sont les ennemes du corps“ (Deleuze, Guattari 1983: 9).

dėlto yra produkuojamas, t. y. organizuojamas „geismo mašinų“. Todėl neišvengiamai tarp geismo mašinų, kurioms būdingas produkavimo procesualumas, ir neprodukuojančio „kūno be organų“ sąstingio išplieskia konfliktas. Bet koks mašininis produktyvumas, „bet koks mašininis triukšmas kūnui be organų tampa nebepakeliamas“ (Deleuze, Guattari 1983: 9).

Deleuze'o teigimu, „geismo mašinoms“ būdingas produkuojamumas iš esmės yra tapatus socialiniam produkuojamumui. Todėl socialinio produkavimo (organizavimo) formos, kaip ir „geismo mašinų“ produkuojamumas, į save įtraukia ir jau minėtą „kūną be organų“ kaip elementą, priklausančią antiproduktyvumo, antireprezentacinei, antiorganizacinei plotmei, t. y. įtraukia „visą kūną, kuris funkcionuoja kaip *sociumas*. Šis sociumas gali būti žemės, despoto, kapitalo kūnas“ (Deleuze, Guattari 1983: 10). Taigi „geismo mašinos“ įtraukia į savo produkuojamus srautus šiam procesui besipriešinančius kūnus, „kūnus be organų“, ir juos organizuoja. Kitaip tariant, „Deleuze'as ir Guattari identifikuoja *id* ir pirminę represiją, kuri produkuoja *id*“ (Lingis 1994: 290). Todėl „kūnas be organų“ tampa ištisų geismo produkuojamų procesų *paviršiumi*. Kaip matysime, šis produkavimas kartu yra ir geismo prievarta kūnui, kuri numato savitą mnemotechniką, t. y. ištisą kūnišką įsiminimo sistemą.

„Geismo mašinoms“, pasak Deleuze'o, nėra būdinga *stoka*. Kodėl? Tradicinė logika, aptarianti geismą, iš pat pradžių yra klaidinga. Būtent platoniškoji geismo logika verčia mus rinktis tarp *produkavimo* ir *į(si)gijimo*. Kai tik geismą susiejame su *į(si)gyjamumu*, su tuo, kas gali būti įgyjama, įsisavinama ir kaupiama, arba su poreikiais, mes sukuriame idealistinę (dialektinę) koncepciją, kuri geismą apibrė-

žia per pirminę stoką, t. y. kaip realaus objekto stoką. Tokiame kontekste objekto realumas, jeigu jis yra produkuotas stokojančio geismo, iš esmės yra *psichinė realybė*, arba subjekto *fantazminė realybė*. Tokiu būdu atsiranda dualizmas tarp realios ir fantazinės realybių. Priešingai, geismas, pasak Deleuze'o, iš pat pradžių nurodo į *produkavimą*, todėl stoka niekada nėra pirminė: produkavimas niekada nėra organizuotas preegzistuojančiu stokos (*mangue*) pagrindu. Stoka yra antrinė, ji kuriama, organizuojama ir planuojama dar *pirmiau iki jos* egzistuojančio ir įvairiausių srautus produkuojančio geismo. „Geismui, – teigia Deleuze'as, – nieko netrūksta; jis nestokoja savo objekto. Greičiau *subjekto* trūksta geisme arba geismui trūksta fiksuoto subjekto; fiksuotas subjektas gali egzistuoti tik dėl represijos. Geismas ir jo objektas tas pats dalykas: mašina, mašinos mašina. Geismas yra mašina, geismo objektas yra kita prie jos prijungta mašina“ (Deleuze, Guattari 1983: 26). Todėl neegzistuoja ir kokios nors ypatingos egzistavimo formos, kurių būtų galima pavadinti „psichine tikrove“ ar fantazine tikrove ir jai priešinti realią tikrovę. „Nėra, – pasak Deleuze'o, – tokio dalyko kaip, viena vertus, tikrovės socialinis produkavimas, ir, kita vertus, geismo produkavimas, kuris yra gryniausia fantazija <...>. Tiesa yra ta, kad *socialinis produkavimas yra grynas ir paprasčiausias geismo produkavimas tam tikromis apibrėžtomis sąlygomis*. Mes tvirtiname, jog socialinė plotmė yra tiesiogiai apglėbta geismo, kad ji yra istoriškai determinuotas geismo produktas ir kad libido visiškai nereikia nei meditacijos, nei sublimacijos, jokios psichinės operacijos, jokios transformacijos tam, kad užgrotų ar investuotų produkuojančias jėgas ar produkavimo santykius. Yra tik geismas ir socialumas, ir nieko daugiau. (Deleuze, Guattari 1983: 28–29). Tai-

gi „geismas produkuoja tikrovę, arba, kitaip tariant, geismo produkavimas yra tas pats, kas ir socialinis produkavimas. Neįmanoma priskirti geismui kokią nors egzistencijos formą, dvasinę ar psichinę tikrovę, kuri, kaip manoma, skirtusi nuo materialios socialinio produkavimo tikrovės. Geismo mašinos nėra fantazijos ar sapnų mašinos, kurias tariamai galima būtų atskirti nuo techninių ir socialinių mašinų“ (Deleuze, Guattari 1983: 30). Kaip bebūtų paradoksalu, bet šios *ne organinės*, o greičiau *orgazminės*, socialinės geismo mašinos paskirtis – „geisti represijos“ (Deleuze, Guattari 1983: 32). Todėl socialumo plotmėje visad buvo siekiama sisteminti, „modifikuoti geismo tėkmės, įrašyti ir registruoti juos, padaryti taip, kad nė vienas srautas neliktų nesutramdytas, nekanalizuotas, nesureguliuotas“ (Deleuze, Guattari 1983: 33).

Socialinių geismo mašinų mnemotechnika

Geismo produkavimas realizuojamas istorijoje. Deleuze'as išskyrė tris sociumo stadijas: 1) laukinių, arba nomadų (teritorinė mašina); 2) barbarų, arba imperinę (despotinė mašina); 3) kapitalistinę (kapitalistinę mašina). Nevaržomos orgazminės socialinės geismo mašinos kiekvienam sociumui kelia baimę ir grėsmę. Ir būtent kapitalizmas – vienintelė socialinė mašina, paremta dekoduojomis tėkmėmis (srautais). Pirmąją ir antrąją socialumo stadijas ir apskritai visą istoriją Deleuze'as analizuoja iš kapitalizmo perspektyvos. Pasaulinė istorija autoriaus yra aiškinama kaip *atsitiktinumų*, bet ne *būtinumo* istorija, kurioje iš pradžių susiduriame ne su tolydumu, bet su pertrūkiu. Istorija yra „kontingentiška, singuliari, ironiška ir kritiška“ (Deleuze, Guattari 1983: 140).

Atkreiptinas dėmesys, kad struktūralizmas (pvz., Claude'as Levi-Strausas) socialinį audinį aiškino kaip mainų sistemą. Deleuze'as ir Guattari, priešingai, pasiūlė naują libidinio kūno kartografiją – pirminio proceso libidinį kūną. Šia kartografija remiantis gali būti aiškinamas socialumas. Laukinių ir nomadų sociumo organizacija grindžiama ne *mainais*, bet *įrašais*: esminis dalykas yra ženklinti ir būti paženklintam. Pirmykštės teritorinės mašinos metodas – tai organų, kūnų investavimas. „Pirmykštė teritorinė mašina koduoja srautus, investuoja organus, ženklina kūnus. Šia prasme cirkuliacija arba mainai yra antraeilis dalykas atžvilgiu daug svarbesnio uždavinio: žymėti kūnus, kurie yra žemės produktai“ (Deleuze, Guattari 1983: 144). Kitaip tariant, tokio registruojančio ir įrašus darančio geismo esmė – daryti tatuiruotes, išpjauti, įpjauti, supjaustyti, išraižyti, luošinti, inicijuoti. Siekiant tematizuoti mums rūpimą *kūniškąją mnemoniką* svarbu pažymėti, kad šią Deleuze'o aprašomą ir „įrašų“ kūne grindžiamą geisminę kodifikaciją dar Nietzsche pavadino „papročių dorovingumu“, t. y. vertinimų sistema, pasižyminčia teisine galia ir neatsiejama nuo kūniškumo. „Kaip sukurti žmogui-gyvūnui atmintį? – klausia Nietzsche. – Kaip šitam iš dalies bukam, iš dalies palaidam akimirksnio protui, šitam kūniškam užmaršumui įrėžti ką nors taip, kad išliktų?... Ši itin sena problema, tai nesunku įsivaizduoti, buvo sprendžiama anaip tol ne švelnučiais atsakymais ir tokiomis pat priemonėmis“ (Nietzsche 1996: 69). Sekdamas Nietzsche's pėdomis, Deleuze'as teigia: „Žmogus, kuris sukūrė save dėl aktyvaus gebėjimo užmiršti, dėl biologinės atminties represijos, privalėjo susikurti *kitokią* atmintį, kuri bus kolektyvinė žodžių (*paroles*), bet ne daiktų, ženklų, bet ne padarinių atmintis. Ši organizacija, savuosius ženklus įrašanti tiesio-

giai į kūną, steigia žiaurumo sistemą, siaubingą abėcėlę“ (Deleuze, Guattari 1983: 144–145). Šią Deleuze'o aprašomą geismo produkuojamą kūno kodifikaciją iš esmės galima tapatinti su Nietzsche's aprašyta kūniška mnemonika. „Galimas daiktas, kad visoje žmogaus priešistorėje net nebuvo nieko baisinio ir klaidingumo už *mnemotechniką*. „Reikia deginti ideginti, kad išliktų atmintyje: tik tai, kas nesiliauja *skaudėję*, iš atminties neišdyla“ – tai pagrindinė pačios seniausios (deja, ir ilgaamžiškiausios) psichologijos Žemėje tezė. Net galima teigti, jog visur, kur dabar pasaulyje žmonių ir tautų gyvenime dar esama išskilmingumo, rimties, paslaptiškumo, niūrių spalvų, *tebeveikia* tam tikros liekanos to siaubo, su kuriu kadaise visur buvo žadama, laiduojama, giriama: praeitis, tolimiausia, giliausia ir rūščiausia praeitis padvelkia į mus ir ima mumyse atgyti tuomet, kai daromės „rimti“. Niekada nebūdavo išsiverčiama be kraujo, kankinimų ir aukų, kai žmogui prireikdavo susikurti atmintį; šurpiausias aukos ir užstatai (čia įeina pirmagimių aukojimas), šlykščiausias kūno žalojimas (pvz., kastravimas), žiauriausias visų religinių kultūrų ritualo formos (visų religijų tikrąjį pagrindą sudaro žiaurumo sistemos) – viso to šaltinis yra anas instinktas, kuris suvokė skausme glūdint stipriausią mneonikos paspirtį. Tam tikra prasme čia galima priskirti visą asketiką: tarkim, prireikia kelias idėjas padaryti neišdildomas, visada gyvas, neužmirštamas, kad šitomis įkyriomis idėjomis būtų užhipnotizuota visa nervų ir intelekto sistema, o asketinės procedūros ir gyvenimo forma – tai tik priedanga, kad anoms idėjoms nereikėtų konkuruoti su visomis kitomis idėjomis, kad jos pasidarytų *nepamiršamos*. Juo labiau šlubuoja žmonijos *atmintis*, tuo siaubingesni jos papročiai; baudžiamųjų įstatymų griežtumas ypač aiškiai rodo, kiek jai rei-

kėjo pastangų, kad įveiktų užmaršumą ir šitų akimirkos vergų, skendinčių afektų ir geismų liūne, atmintyje išlaikytų keletą primityvių socialinio bendrabūvio reikalavimų. <...> O protas, rimtumas, afektų sutramdymas, visas tas tamsus reikalas, vadinamas susimąstymu, visos tos žmogaus privilegijos ir tie nuostabūs dalykai – kaip brangiai reikėjo už juos mokėti! Kiek daug kraujo ir žiauriųjų sudėta į visus *gerus dalykus!* (Nietzsche 1996: 69–71).

Ši Nietzsche's aprašyta žiauri socialinė praktika – ženklinant kūną sukurti žmogui atmintį – nieko bendra neturi su neaiškia, neapibrėžta, atsitiktine, natūralia prievarta. Žiaurumas, Deleuze'o manymu, nebūdamas atsitiktinis dalykas, yra pačios kultūros *vidinis variklis*, kuris išpjauna, įpjauna, supjausto, išraišo, luošina, inicijuoja, t. y. ženklina kūnus. Tik dar kartą reikėtų pabrėžti, kad šis ženklimas kartu yra ir kūniškos atminties steigtis. Tai išdeginto kūno atmintis. Pateikdamas socialumo deskripciją, Deleuze'as aiškiai nurodo į mums rūpimą kūnišką mnemoniką, nors pats tokio termino nevartoja. „Ženklas – tai geismo pozicija; bet pirmieji ženklai – tai teritoriniai ženklai, kurie savo vėliavas iškiepija kūnuose. Ir jeigu ši įrašų gyvame kūne norima pavadinti *raštu*, tuomet privalu sakyti, kad kalba faktiškai iš pat pradžių numato raštą, kad būtent ši žiauri įrašytų ženklų sistema suteikia žmogui kalbą ir teikia jam kalbišką pasaulio atmintį“ (Deleuze, Guattari 1983: 145). Raštas nėra kalbos našlaitis (Platonas). Priešingai, pirminis yra raštas. Tai išdeginto, tautiruoto kūno raštas. O kalba, kaip ir atmintis, istorijoje steigiasi ir yra paremta išdegintu, išniekintu kūno rašmenimis.

Taigi pirmą kartą visuomenė – tai ne mainų, bet įrašų, ženklų visuomenė, kurianti kūnišką atmintį. Jau Nietzsche parodė, kad, pavyzdžiui, *skola* tiesiogiai išplaukia iš minėtų pir-

mykščių kūniškų įrašų. Kita vertus, „skola yra aljanso³ vienetas, o aljansas – pati reprezentacija“ (Deleuze, Guattari 1983: 185). Kiekviena reprezentacija – tai geismo produkavimo socialinė ir psichinė represija: slopinimas ir išstūmimas. Būtent aljansas koduoja niekuo nevaržomus geismo srautus ir *skolos* priemonėmis žmogui sukuria žodinę (pranc. *paroles*) atmintį. Viena vertus, *aljansas* „represuoja didžią, intensyvią, nebylią, tylią kilmės atmintį, gemalinį antplūdį kaip reprezentantą nekuoduotų geismo srautų, galinčių viską nugramzdinti“ (Deleuze, Guattari 1983: 185), o kita vertus, *skola* (kreditorių / skolininkų santykis) sukuria aljansus. Tai reiškia, jog kiekvienas aljansas (kaip reprezentacija) kyla iš jau minėtų pirminių kūniškų įrašų, ženklų ir pats ima si toliau kurti antrinę reprezentacinę žodinę atmintį, kuri koduoja niekuo nevaržomą geismą. Deleuze'as antrinę, neatsiejamą nuo reprezentacijų „žodinę atmintį priešina pirminei *gyvo kūno* atminčiai, kurią jis dar vadina *biokosmine atmintimi* (Deleuze, Guattari 1983: 185). Skolą arba skolinimąsi reikia suprasti kaip pirminio įrašo kūne tęsinį ir jos skubotai nesieti su mainais. Skola arba skolinimasis yra pirmapradiškesnis dalykas nei mainai, kurie tiesiogiai veda prie daiktų. Tuo tarpu skola randasi iš pirminio, nežaboto geismo. Štai kodėl geismui yra svetimi mainai: „jis žino tik *vagystę ir dovanojimą*“ (Deleuze, Guattari 1983: 186). Pirmykštė rinka greičiau remiasi derybomis, sandėriais, bet ne ekvivalentiškais mainais. O geismas nurodo į pašamonę. „Ir jei tiesa, kad pašamonė neturi materialumo arba turinio, tai tikrai ne todėl kad ji yra tuščia forma, bet todėl, kad pašamoningumas visada jau yra funkcionuojanti mašina, geidžianti mašina, bet ne anoreksinė sistema“ (Deleuze, Guattari 1983: 186).

³ Pranc. *alliance* – sąjunga, susivienijimas.

Neatsitiktinai Deleuze'as pripažįsta, kad didžioji etnologijos knyga – tai Nietzsche's *Apie moralės genealogiją*, kurioje pirmą kartą ekonomiką ir visą socialinį audinį siekiama aiškinti ne mainų, bet skolos terminais, tematizuojant skolininko ir kreditoriaus santykį. „Žmogus privalėjo sukurti save tik represuodamas (išstumdamas – *A. M.*) intensyvių gemalinių antplūdį, didžią biokosminę atmintį, kuri grasina paskandinti bet kokį kolektyvumo bandymą. Bet kartu, – klausia Deleuze'as, – kaip sukurti jam naują kolektyvinę atmintį, kuri būtų žodžių ir aljansų atmintimi. <...> Atsakymas paprastas – tai skola“ (Deleuze, Guattari 1983: 190). Tik skolinantis duodami pažadai, kaip tik čia būtina tam, kas pasiskolinęs pasižada, *įdiegti atmintį*; kaip tik čia ir yra ta vieta, kur glūdi negailestingumo, žiaurumo, kankinimo ištakos. „Kaip kančia gali atlyginti „skolas“? – klausia Nietzsche. – Ogi tuo, kad kančios teikimas sukelia didžiausią pasitenkinimą, tuo, kad nukentėjęs už jam padarytą nuostolį, įskaitant ir nepatogumus dėl jo, mainais gauna galimybę patirti nepaprastą atperkamąjį pasitenkinimą – sukelti kančią: tai tikra šventė. <...> Be žiaurumų – jokia šventė, tą liudija mums tūkstantmetė žmogaus istorija, – net ir bausmė turi tiek daug *šventiško*“ (Nietzsche 1996: 74–75). Čia vėlgi tenka pripažinti minėtą kūnu grindžiamą mnemotechniką. Pasižiūrėkime, kaip Nietzsche aprašo šią naują kolektyvinę atmintį, kuri, kaip pasakytų Deleuze'as, paverčiama žodžių ir aljansų atmintimi. Žmonių, anot Nietzsche's, siekiančių įdiegti šią antrinę atmintį, nenumatysi: jie „ateina kaip likimas – be priežasties, be logikos, į nieką neatsižvelgdami, be jokio preteksto; <...> Jų darbas – instinktyviai kurti formas, išspraudinėti į jas kitus; tai nieko bendra su savanoriškumu neturintys, patys intuityviausi menininkai, kokių tik gali bū-

ti; ten, kur jie išdygsta, kaipmat atsiranda tam tikra naujovė, viešpatavimo darinys, kuris gyvena, kurio dalys ir funkcijos atribotos ir suderintos, kuriame apskritai nėra vietos niekam, į ką nebūtų įdėta „prasmės“ visumos atžvilgiu. Jie nežino, kas yra kaltė, kas atsakomybė, kas atžvalga į ką nors, – šitie apsigimę organizatoriai; už juos pačius stipresnis yra tas siaubingas menininkų egoizmas, kuris atrodo kaip bronzos ir iš anksto jaučiasi amžiams pateisinsias save savo „kūriniu“ kaip motina save savo vaiku. Ne *jie* išaugino „nešvarią sąžinę“, čia aišku kaip dieną, tačiau *be jų* jinai irgi nebūtų išaugusi, šitas šlykštus augalas; jo nebūtų nė kvapo, jeigu tų žmonių sunkūs kūjo smūgiai, jų menininkiška prievarta nebūtų iš pasaulio išgijusi, bent jau nebūtų pašalinusi iš akių, padarydama tarsi *nematomą*, milžinišką laisvės kvantą“ (Nietzsche 1996: 97–98). Kas tos naujos būtybės? Šie Nietzsche's minimi žmonės, kurie ateina kaip žiaurus likimas ir siekia įdiegti „naują kolektyvinę atmintį, kuri būtų žodžių ir aljansų atmintimi“, – tai valstybės įkūrėjai. Nuo šiolei „*turi* visam laikui pesimistiškai užsitrenkti durys galutinei išpirkai, dabar žvilgsnis *turi* beviltiškai atsimušti į geležinę negalimybę“ (Nietzsche 1996: 103).

Kas būdinga šiai naujai barbariškajai arba despotiškajai socialinei mašinai? Čia iškyla despoto figūra. Atmesdamas senuosius pirmą kartą, laukinių sociumui būdingus saitus, jis įsteigia naują aljansą ir tiesioginę Tėvo, Dievo, Įstatymo tvarką. „Visur, kur tik praeina despotas ir jo armija, jo procesijos dalys yra gydytojai, šventikai, raštininkai, biurokratai“ (Deleuze, Guattari 1983: 193). Ši nauja organizacija yra karinė ir užkariaujanti arba religinė, kuomet karinė mašina transformuojasi į asketizmą. Šis naujas sociumas – tai Valstybė kaip megamašina, kaip funkcionali piramidė: viršūnė – nepajudinamasis, visa organizuojan-

tis despotas, šoniniai paviršiai – transmisinis biurokratinis aparatas, o pagrindas arba cokolio dalis – gyventojai kaip eksploatuojami darbiniai kūnai.

Kokie gi skirtumai tarp šių dviejų, – *pirmykštės* ir *despotiškos* – socialinių formacijų, arba, kaip pasakytų Deleuze'as, socialinių mašinių, ir kaip šių sociumų virsme transformuojasi mums rūpima kūniška mnemotechnika? Jau buvo parodyta, kad pirmykštei visuomenei yra būdingas grafizmas (raštas): tokio sociumo sistema nepriklauso nuo balso (kalbos). Pirminis ir nuo nieko nepriklausomas, autonomiškas raštas – *daryti tatuiruotes, išpjauti, įpjauti, supjaustyti, išraižyti, luošinti, inicijuoti* – ženklina kūnus ir taip kuria antrinę žodinę atmintį. Ir priešingai – barbariškajame, arba despotiškajame, sociume „raštas“, pasak Deleuze'o, praranda turėtą pirmenybiškumą bei autonomiškumą ir yra subordinuojamas „balso“ – *Tėvo, Dievo, Despoto* – pirmenybiškumui. (Čia kaip šventajame apreiškime Dievo žodis tampa kūnu.) Pirmykščio sociumo struktūrą Deleuze'as lygina su „magišku trikampiu“: grafizmas–kūnas, balsas–(iš)klausymas, akis–skausmas. Tai reikštų: pirma, pirminis grafinis ženklas (raštas) nurodo į kūną; antra, paženklintas kūnas nurodo į žodį (kūno kalba). Šiuos du elementus sujungia trečiasis elementas – akis, kuri tiesiogiai „mato“ žodį jo neskaitydama, t. y. akis mato, įvertina šį iš „įrašo“ kūne kylantį skausmą, kančią. Šie trys elementai vėlgi numato mums rūpimą *kūnišką atmintį*. Šiame kontekste gana iškalbinga yra A. Lingio nurodyta patirtis: „Aš prisimenu apsilankymą kasykloje Arkties vandenyne Suomijos ir Sovietų Sąjungos pasienyje. Jaunas šachtininkas, kuris aprodė man telkinį, kiekvieną surūkytą cigaretę gesindavo savo ranka, nusėta randų raizginiu. Tada aš pamačiau, kad ir kitų jaunų šachtininkų viršutinę plašta-

kos pusę dengia randų raizginys. Kai mačiau šiuos randus, aš neskaičiauju kaip žodžių ženklų, kurie galėtų būti pavadinti tatuiruotėmis ir kuriose galima perskaityti – „47-asis batalionas“. Greičiau, išvydusi degančią maigomą cigaretę, mano akis iš skausmo krūptelėjo, pajuto skausmą. <...> Akis neskaityto ženklų prasmės; ji *peršoka* nuo ženklo prie skausmo ir degančios cigaretės“ (Lingis 1994: 296). Ir priešingai, despotiškame sociume šis kuriantis kūnišką įsiminimo sistemą „magiškas trikampis“ virsta „piramide“: pirma, balsas (kalba) tampa autonomiškas – jis diktuoja, leidžia potvarkius; antra, grafinis ženklas (raštas) tampa priklausomas nuo kalbos – įrašai daromi lentelėse, akmenyse ir knygoose; trečia, akis kūniškai nebejaučia skausmo, būdama anestezuota ji tik skaito despoto lentelėse, akmenyse ir knygoose paliktus ženklus.

Ar būtų galima teigti, kad despotiška, arba imperinė, sistema yra švelnesnė ir humaniškesnė nei pirmykštė sistema? Juk dabar socialinių audinių organizuojantys, drausminantys ir taip kolektyvinę atmintį steigiantys ženklai yra paliekami jau nebe „gyvame kūne“, ne mėsosje, bet akmenyse, pergamentuose, knygoose, įstatymuose? Deleuze'o atsakymas yra neigiamas: naujasis despotiškas, arba imperinis, „režimas nėra švelnesnis; žiaurumo sistemą pakeitė teroro sistema“ (Deleuze, Guattari 1983: 211). Taip. Bausmė liovėsi būti minėta „šventė“. Bet dabar ji tapo transcendentinės instancijos, t. y. Dievo, Tėvo, Įstatymo kaip transcendentinio signifikato balso, rankos ir akies kerštu, kuri išstumdamą senąją, kūniškąją, steigia naują, jau transcendentaliąją sąmonės atmintį. Nuo šiolei būtina, kad subjektų – prikabintų prie despotiško, transcendentinio signifikato – dorybe taptų pasyvumas, o bet koks spontaniškas geismo aktyvumas būtų nuslopintas, išstumtas. Privalu, teigia Deleuze'as,

kad „Oidipas despotas būtų pakeistas oidipais kaip subjektais, oidipais kaip pavergtais individais, oidipais kaip tėvais, oidipais kaip sūnumis“ (Deleuze, Guattari 1983: 217).

Taigi mes aiškiai matome ne tik skirtumus tarp šių dviejų – laukinių ir despotiškojo – sociumų stadijų, bet ir tai, kad laukinių, arba nomadų, sociumo organizacija numato ir steigia kūnišką mnemotechniką, o imperinė sociumo organizacija, paneigdama ir transformuodama pirmąją, numato naują transcendentalinę sąmonės atmintį. Pozityvusis Deleuze'o stra-

tegijos bruožas – išlaisvinti įkalintą geismą ir jo srautus iš visų galimų represinių formų. Panašiai Nietzsche, o vėliau ir M. Foucault siekė „išlaisvinti kūną iš sielos kalėjimo“. Bet Foucault atveju šis siekis prilygsta bandymai parodyti, kaip „siela“ arba „protas“ drausmino ir baudė sunkiai kontroliuojamą kūną, palikdamas jame stigmas, o Deleuze'o atveju – bandymui parodyti, kaip įvairiose socialinėse praktikose disciplina ir bausmė numatė savią kūnišką, o vėliau ir transcendentalinę atmintį.

LITERATŪRA

Deleuze, Gilles. 1994. *Difference and Repetition*. New York: Columbia University Press.

Deleuze, Gilles; Guattari, Felix. 1983. *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Nyčė, Frydrichas. 1991. „Anapus gėrio ir blogio“, in *Rinkiniai raštai*. Vilnius: Mintis.

Lingis, Alphonso. 1994. „The Society of Dismembered Body Parts“, in *Gilles Deleuze and the theatre of Philosophy*. New York and London: Routledge.

Nietzsche, F. 1996. *Apie moralės genealogiją*. Vilnius: Pradai.

G. DELEUZE: BODILY MNEMONICS AND SOCIAL DESIRE-MACHINES

Arūnas Mickevičius

Summary

The article is devoted to elaborate the meanings of Deleuzian concepts “body without organs” and “desire-machines” and discuss their interplay. The article sees how these concepts are applied to the analysis of social reality. According to G. Deleuze there are three – nomadic, barbarian despotic or imperial, and capitalistic – social stages. The article deals with the primitive and despotic social stages. The main

aim of the article is to justify the thesis that the primitive social organization presupposes and initiates a peculiar bodily mnemonics. And despotic social stage, on the contrary, transforms primitive social organization, denies bodily mnemonics and presupposes new memory of transcendental consciousness.

Key words: body without organs, desire-machines, bodily mnemonics