

Audronės Žukauskaitės daugialypumo logika

Gintautas Mažeikis

Audronė Žukauskaitė. *Gilles'io Deleuze'o ir Félixo Guattari filosofija: daugialypumo logika*. Vilnius: Baltos lankos, 2011. 270 p.

Norėčiau aptarti kai kurias A. Žukauskaitės monografijos *Gilles'io Deleuze'o ir Félixo Guattari filosofija: daugialypumo logika* (Vilnius: Baltos lankos, 2011) temas. Visų pirma knyga remiasi materialistine ir gamybine nuostatomis, tuo, kad ne tik medžiaginė aplinka, reprodukcija ir ją užtikrinančios įvairiausios industrijos, bet ir neregimos mūsų pašamonės mašinos gamina, paskirsto geismus ir vaizdus, skatina jų vartojimą ir atliekų perdirbimą. Tačiau skirtingai nei Julienas Offray de La Mettrie ar Karlas Marxas, ji kalba apie tokį materializmą ir gamybą, kuri draudžia arba užtikrina įvairovę, kitumą ir todėl kritikuoja gamybos polinkį dangstyti universalizmu, esencializmu, istoriniu dėsningumu ar autoritetais, siekdama atskleisti materialistinę, gamybinę daugialypumų galimybę ir logiką. Knygoje daugialypumai parodomi mašininų veiklų, susijusių galių, paslėptų ar atvirų traumų, meninių sprendimų, mažosios politikos perspektyvoje, siekiant išlaisvinti jų daugiakryptiškumą, rizomiškumą, nepriklausomumą nuo mąstymo logocentrizmo ir kartais į esencializmą orientuoto biologizmo. Šiuo požiūriu, manau, užimama karingojo daugialypio materializmo pozicija, nors šis kovingumas ir pasirodo labiau analitiniu pavidalu.

Mašinų reprodukuojamo daugialypumo kritika tapo svarbiu Deleuze'o ir Guattari filosofijos siekiniu, esmingai papildžiusiu ir pakeitusiu Marxo *Kapitalo* studijas, Louis Althusserio valdžios aparato ir ideologijos demaskavimus, Jacques'o Lacano ir Slavojaus Žižeko kolektyvinio geismo bei su juo susijusios vaizduotės kritiką. Visos šios filosofijos ne tik analizavo, bet ir lėmė mažųjų bei didžiųjų tautų, moterų, meno, santvarkos, politikos, socialinių ir kultūrinių transformacijų galimybes. Žukauskaitė savo knygoje ir straipsniuose aptarė daugelį šių autorių, įtraukė juos į aktualios socialinės, lyties, meninės, politinės kritikos lauką, skatinama ir formuodama panašaus pobūdžio diskusiją Lietuvoje, plėtodama mažosios politikos ir daugialypumų logikos sklaidą. Tokiu būdu ji dalyvauja ne didžiųjų struktūrų arba molinio išsilaisvinimo sąjūdyje, o skatina nepriklausomą, kūrybingą, kupiną fantazijos kismą molekulinuose individo ar sociumo lygmenyse, leidžiant susiskaidyti pasakojimų ir santykių subjektams į heterogenines kryptis, pasiekti ganėtinai laisvą ir neįpareigojančią deindividuacijos būklę tam, kad kada nors vėl susirinktų pasakojimus ir subjektus priklausomai nuo įkvėpimo ar praktinių siekinių.

Ši Žukauskaitės knyga pasirodė jau prasidėjus pakankamai aštriai ir kandžiai kairiųjų bei anarchistinių mąstytojų ir politinių aktyvistų tarpusavio diskusijai, kuri tapo puikiu knygos kontekstu. Turiu omenyje polemiką tarp Naujosios kairės (NK95), su ja susijusio DEMOS instituto, jo plėtojamų Marxo *Kapitalo* skaitymų ir komentarų, platesnių Alasdairė'o MacIntyre'o, Žižeko tekstų diskusijų ir anarchistinės pakraipos LUNI (Laisvojo universiteto), jo publikuojamų leidinių ir įvairiausio gatvės bei kito performatyvaus aktyvizmo, taip pat pačios Žukauskaitės nuolatos inicijuojamų viešų Deleuze'o ir Guattari seminarų. Manau, šiandien šios dvi (trys?) politinės-filosofinės alternatyvos: DEMOS ir LUNI, marksistai ir Deleuze'o pasekėjai geba plėtoti vieną įdomesnių diskusijų, kurią, gaila, mažai kas pastebėjo, išskyrus minėtus DEMOS, LUNI ar pačios Žukauskaitės organizuojamų seminarų dalyvius. Kai kuriuos šių diskusijų momentus aiškiai galima nuskaityti *daugialypumų logikos* tekste išsakytais teiginiais:

„Deleuze'o ir Guattari požiūriu, tapsmas mažuma juda link autonomijos ir singularumo; Badiou, priešingai, siekia įveikti skirtumus ir paskirbybes bei pajungti jas universalumui, kuris pasiekiamas per tiesos įvykį. <...> Deleuze'o ir Guattari filosofijoje žmonės reiškia heterogeniškų daugialypumų spiečių, o Hardto ir Negri aprašyta daugybė gali būti apibūdinta tik kiekybine darbo jėgos sąvoka“ (p. 159).

Alainas Badiou, Antonio Negri, Michaelis Hardtas dažniausiai siejami ne tik su kairiąja politinės ir filosofinės minties tradicija, bet ir su simpatijomis komunistinėms vertybėms ir socialistiniams

idealams. Visi jie yra ne tik filosofai, bet ir aktyvūs visuomenės kritikai ar net aštrių politinių akcijų dalyviai (Negri). Kiekvienas iš jų yra Naujosios Vakarų kairės formuotojai ir skatintojai, todėl polemika su šiais autoriais ar atsiribojimas nuo jų solidarumo, didžiosios struktūrinės revoliucijos ir modernaus politinio aktyvizmo yra svarbus, siekiant parodyti aptariamą daugialypumo logiką ir ją grįsto gamybinio materializmo ar net karingos mažosios politikos ypatumus. Mano išskirti du teiginiai atiboją Žukauskaitės, jos pateikiamo Deleuze'o ir Guattari bei jų gausių pasekėjų ir politinių aktyvistų nuostatas nuo klasikinio ar Vakarų marksizmo. Ji pritaria atsiskyrimui nuo minėtų kairiųjų vertybių: nuo darbo jėgos ir teisingo paskirstymo idealizavimo, nuo perdėto kolektyvizmo ir vienovės, nuo jų nuolatos puoselėjamo žmogaus ir sociumo vertybių „žinojimo“ bei iš jo kylančio bandymo konstruoti, vykdyti socialinę inžineriją, planuoti, glėbėti – ir tuo pačiu pasmerkia priimti šią glėbą kaip žinią. Tačiau tai nereikia, kad ji ar Deleuze'as tampa atviri dešiniajam komunitarizmui ar hegemoninės tvarkos saugai. Priešingai, Deleuze'o ir Guattari postuluojama molekulinė revoliucija yra kur kas radikalesnė ir pažeidžia ne tik tradicinę ideologinę viešpatiją, kapitalistinę eksploataciją ir jos sukurtą klaidingą sąmonę, bet ir negailėstingai kritikuoja kairiųjų solidarumą, sutelktumą, pergalės geismą, paklusimą kolektyviai aukštiniams socialistiniams pasakojimams, visuomenės raidos dėsnių tariamam žinojimui. Marksistai, remiantis daugialypumų logiką žvilgsniu, yra ne kas kita, kaip tik viena iš šaknyno dalių, kuri nuolatos siekia dominavimo ir todėl

nuolatos save siekia pateikti kaip tiesą. O Žukauskaitės vienas iš uždavinių, keliamų knygoje, yra apginti takius, nuolatos besikeičiančius, nesisteminius daugialypumus, apginti heterogeninį, dinaminį polimorfizmą.

Žukauskaitė analizuoja Badiou argumentus apie šv. Pauliaus teiginį: „Nebėra nei žydo, nei graiko, nebėra nei vergo, nei laisvojo, nebėra nei vyro, nei moters...“ (Gal 3, 28) ir aiškina Badiou universalizmą pastebi, kad „krikščionybė tampa universalia religija tuomet, kai neatsižvelgia į socialinių, etninių ir seksualinių grupių skirtumus, o kiekvienos grupės paskirumą pajungia universalumui“ (p. 172). Tokiu būdu jos samprotavimai demaskuoja socialines, religines, rasines, lyties ar kitas universalizacijas ir gražina skirtybes, kurios įsismelkia iki molekulinio asmens, jo pasakojimų apie save, lygmens. Kita vertus, Žukauskaitė priartėja prie religinės vaizduotės įvairovės neigimo, kurios tik viena iš pasirodymo formų yra „universalizmas“, kurį kaskart gali užbaigti ir pašalinti transcendencinis sprendimo šaltinis. Tačiau jos, kaip ir Deleuze'o, ir Guattari, gamybinis materializmas nesiremia jokia transcendencijos samprata. Todėl ir aptarti transcendencijos, jos įtakos metamorfozėms, aloginiams pasiveritimams, tekstiniais nenuoseklumams, tapatybių aižėjimui ir ginčui jų filosofijoje – negalima. Vis dėlto manau, kad religinio gundymo ir su juo susijusios retorikos kritika galėtų atsižvelgti į transcendencijos principą, kaip vieną iš metamorfozių šaltinių, ir tuo pačiu tapti atviresne religiniams ar ideologiniams daugialypumams, kurie jau nebūtų aiškinami vien tik jos pa-

čios universalizuotu mašinų ir gamybos principu. Tai, kas yra nelogiška: universalumo ir unikalaus singularumo dermė, perėjimai iš vienos būsenos į kitą, yra galimi mąstymui, kuris pripažįsta stebuklingumą, t. y. neįmanomumą: „stebuklines“ kitumo metamorfozes. Jas išpažįsta daugelis religijos tikėjimų, todėl jie yra kupini ne tik prievartos, bet ir nesibaigiančių erezijų, unikalių mistinių vizijų, neretai sunkiai suvokiamo sinkretizmo ir tuo pačiu šuolių iš vienos būsenos į kitą. Tačiau ir Badiou, Negri, Hardtas taip pat yra toli nuo transcendencijos įgalinamo „stebuklingumo“ ir kitumo. Štai kodėl ir Lietuvos kairieji ieško sau kitokio religinio įkvėpimo. Pasak Žukauskaitės, „Badiou aptartos vadinamosios kultūrinės skirtybės: „moterys, homoseksualai, neįgalieji, arabai“ turėtų būti universalizuotos, t. y. transformuotos į homogeniškus proletariato elementus“ (p. 175). Šis Badiou sprendimas dera su Marxo samprotavimais „Žydų klausimu“. Tiesa, Žukauskaitės pasirinkta „tapimo mažuma“ nuostata apriboja kai kurias metamorfozes, pavyzdžiui, tapimo proletariatu, manant, kad kai kurie pasakojimai yra privilegijuoti (mažumos) tik todėl, kad padeda išvengti didesnio blogio – universalizmo ir iš jo kylančios prievartos. Tačiau draudimai kuo nors tapti yra pavojingi taip pat. Tik negatyvus universalijų vertinimas yra tiesmukiškas, nedialektinis ir todėl nepakankamai paaiškina proletariato ertiškumą, jo spontaniškumą, revizionistinį socializmą ar krikščionišką komunizmą ar kitokio prado hibridus ir chimeras.

Panašiai, tik jau visai kitaip argumentuotą, postmodernistinės morfologijos filosofiją kuria ir vokiečių mąstytojas Pe-

teris Sloterdijkas savo trilogijoje *Sferos*, su kuriuo šioje knygoje jokios diskusijos nevyksta. Ir suprantama, nes Sloterdijko ir Žukauskaitės filosofavimo principai, ištakos, kontekstai, diskutantų laukas iš esmės skiriasi. Jų pasakojimai beveik niekur nesusikerta, tačiau ir vienas, ir kita kalba apie heterogenines dinamines morfologijas makro ir mikroprocesų požiūriu. Tačiau Žukauskaitė, sekdamą Deleuze'o ir Guattari pavyzdžiu, kalba apie gamybinį materializmą, apie įvairiausių mašinų veiklas ir jų nepamatiškumą. Priešingai, Sloterdijkas yra itin „energetiškas“, sekdamas Friedricho Nietzsche's pavyzdžiu ir kalbėdamas apie iš orumo kylantį ryžtą, įniršį, šėlą skleisti ir kurti nesibai giančią bei bekryptę sferų įvairovę, kuri skleidžiasi ne rizominiu, ne šaknų ir dirvožemio, o trumpalaikių ir ilgalaikių semantinių „purslų“ principu. Šis metaforų skirtumas esmingai keičia ir abiem svarbų kismo, arba, sakyčiau, metamorfozės, principą.

Heterogeniškumas, takumas, kismas molekuliniam arba mikrolygmenyje yra ypatingai svarbus ir susijęs su individo aižėjimu į *neužbaigtą asambliažinę dividualybę*, į „heterogeniškų daugialypumų spiečių“. Šiuo savo palyginimu siekiu pažymėti Žukauskaitės knygoje užslėptą filosofinę ar net politinę antropologiją, kuri savo ruožtu įgalina socialines ir politines praktikas. Nuolatinė *ansambliazinės dividualybės neužbaigtis*, su ja susijusi aktualizacijos vaizduotė ir kitybės įteisavimo nuostata ar net politika, semantinės praktikos apibūdina šiuolaikinį, o gal ir net visų laikų *homo sapiens*. Revoliucija, kuri turi išjudinti kasdienybę (garsioji tarptautinių situacionistų – ir ne

tik jų – idėja apie kasdienybės revoliuciją), Žukauskaitės tekste įsiterpia ne tik į kasdienybės įvykius, pašalindama iš jų Badiou godojamą įvykio vienybę, bet ir į patį žmogų, pareiškiant, kad individo vienybės viltis yra ne daugiau kaip išorinė arba vidinė prievarta sau pačiam, savo pasakojimų ir savijautų spiečiui. Tačiau ši puiki filosofinė antropologinė individo, subjekcijos ir naratyvų užliūliuotos bei valdžios kontroliuojamos visuomenės kritika nepasiūlo jokio sprendimo, išskyrus tuos, kuriuos nužymi vieno ar kito menininko veiksmai: Gedimino ir Nomedos Urbonų, Kristinos Inčiūraitės, Eglės Rakauskaitės performansai, Romeo Castelluci spektakliai, mažosios literatūros ar mažojo kino kūriniai, kurie užtikrina molinių, didžiųjų struktūrinių pasakojimų iškreivinimą, aižėjimą, griūtį, arba rodo individualias molekulinės savisklaidos ir alternatyvių sprendimų galimybes. Vis dėlto šie pasiūlymai nevirsta bent kiek reikšmingesniais socialiniais projektais. Žukauskaitės svarstymai veikia jau atveria metafizinę kismo perspektyvą, kiek tas žodis „metafizika“ šiuo atveju nėra kandus. Jos meninius samprotavimus apie molekulinį individo sąmoningą savęs kaitą aš vadinu *įsikitinimų* vardu. Tokius *įsikitinimus* aš galiu palyginti su Algio Mickūno decentruoto kosminio šokio idėja: nepastovus daugiaritmis kūno dalių šokis leidžia kūnui įveikti ne tik sąmoningas, bet ir ikirefleksyvias hegemonijas, taip pat atverti visai kitas sąmoningumo plotmes, kurios nepasiduoda įprastai kritinei, sąmoningai refleksijai. Bet toks palyginimas su *įsikitinimų* menu ir heterogeninėmis trajektorijomis ar su išcentrinto šokio idėja prasilenkia su

Žukauskaitės tekstų kritiniu, karingos analizės charakteriu.

Žukauskaitė ne kritikuoja Deleuze'ą ir Guattari, bet ir pratęsia juos (kaip tai jai įmanoma) su jos subjekto kritikos, diskursų galios analizės, kitumo paaiškinimų, radikalių feministinių samprotavimų patirtimi. Ji daug kur kalba unisonu su minėtais autoriais, pavyzdžiui, nutraukiant priklausomybes nuo istorinių tekstų, pirmiausia filosofijos istorijos diktato. Taip Žukauskaitė demonstruoja polinkį: visa ką pagrįsti tėvais, arba filosofijos istorijos autoritetų teiginiais su oidipinio komplekso transformacijomis: „Filosofijos istorija suformuoja mąstymo vaizdinius, kurie paralyžiuoja mintį“ (p. 16). Vis dėlto šis teiginys yra gremėzdiškas, neskiriantis argumentų, remiasi tėvažudystės geismu ir tabu autoritetu bei hermeneutiniais samprotavimais ar tiesiog istoriniu dialogu, kuriuo įveikiamas toks pat ydingas, linijinis progresyvizmas, teigiantis, kad tai, kas yra naujausia, yra pažangiausia. Istorija, taip pat ir filosofijos, yra ne tik propagandos ir prievartos, savęs suvaržymo ir iliuzijų šaltinis, bet ir neišvengiamų intertekstualumų sfera, nuolatos atsinaujinantys sąmonės horizontai; yra ne tik To Paties, bet ir Kitumo, skirtubių, radikalaus ir nesuprantamo Kito šaltinis.

Reaguodamas į Žukauskaitės knygos iššūkius, manau, viena iš galimų žmogaus būsenų yra *neužbaigtas individualumas*, kuris gali susirinkti pagal ansambliąžinį ar kitą principą ir pasirodyti regimu vienu kaip meninis, laikinas projektas, laisvas įnoris, nepriklausomas pasirinkimas. Kitais atvejais susiduriame su primestinėmis ar sau patiems primetamomis, pavergiančiomis būsenomis, nesibaigiančiomis oidi-

pinio komplekso metamorfozėmis. Tačiau šie trumpalaikiai ar ilgalaikiai *įsikitinimai* būtų negalimi be skirtumų, plyšių dauginimo taktikų, kurioms Žukauskaitė skiria pakankamai daug dėmesio savo knygoje. Tuo tikslu ji remiasi Emanueliu Levinu ir Jacques'u Derrida, kurie ganėtinai skirtingai aptaria radikalaus Kito galimybę ir parodo nesupratimo svarbą. Nesuvokimas, pasitraukimas iš visa apglėbiančio žinojimo ar visa pavergiančios interpretacijos yra etinis būdas įteisinti šalia savęs visai Kitą: meninį, politinį, filosofinį. Radikalus atsiskyrimas, kartais draudžiantis net supratimą, uždedantis tabu interpretacijai, yra tai, kas atskleidžia daugialypumus, neretai savo neaiškumu žeidžiančius ir reikalaujančius ne bendro solidarumo ir supratimo, o etinio ar estetinio pripažinimo. Žukauskaitė, sekdamą Deleuze'ą ir Guattari, Kitumo filosofiją suderina su molekulinėmis metamorfozėmis, mažumos menu ir politika.

Daugialypumų logika remiasi mašinių reprodukcija ir rizomos savisklaida. Mašinos, nors daugina visą socialinį ir kultūrinį medžiagiškumą, taip pat ir molekulinį, vis dėlto daugiausiai yra užsiėmusios molinėmis, didžiosiomis tapybių struktūromis: tautomis, rasėmis, lytimis, amžiumi, negalia, subkultūromis, ideologijomis... Mašinos daugina priimtiną molinių galimybių pasirinkimą ir jį kontroliuoja, užtikrindamos poreikių ar net geismų reproduktivumą bei vartojimą. Molinės visuomenės struktūros sukuria pilnatvės iliuziją ir politinės kovos pasitenkinimą, paslėpdamos mikrostruktūrinės dramos ir polimorfizmus. Priešingai, rizomos savisklaida pirmiausia suskaido molines organizacijas į molekules,

tam tikra prasme šizofreniškas, taip išbalansuodamos pasakojimų pretenzijas užvaldyti tikroves. Vis dėlto, manau, kad atskirai reikėtų aptarti neišvengiamą rizomatinės savisklaidos ir mašininės gamybos susidūrimą. Karo mašinų tema yra viena tų, kurios pagalba Deleuze'as ir Guattari bandė šią problemą spręsti, ir šiai temai Žukauskaitė taip pat skiria daug dėmesio. Tačiau lieka neaišku, kaip rizomatinė plėtra yra artima nomadiniam genčių puolimui, GO žaidimui, kurie pateikiami kaip opozicija organizuotam, šachmatiniam karui ar biurokratiniam, procedūriniam valdymui. Mašinos gali veikti ir moliniu, ir molekulinu požiūriu, užtikrinti organizuotą racionalumą ir chaotinės ekspansijos susidūrimus. Galbūt Žukauskaitės ir jos herojų idėja yra išlaisvinti šį nomadinį karą, rizominį, negailestingą puolimą, taip pat nukreiptą prieš bet kokias ilgalaikes tapatybes, socialinius vaidmenis, statusus, vertybes. Jos aprašytos Guattari ir jo kolegų decentruotos klinikinės praktikos galėtų tapti iliustracija tokiai vizijai.

Knygoje žmogaus pasąmonė yra aiškina kaip didžioji gamykla, produkuojanti (dėl savo įvairiausių kompleksų, fobijų) nesibaigiančias socialines, politines, kultūrinės uždangas, geismus ir re-

presijas. Pasąmonė, kaip ir socialumas, yra nomadinių bei šachmatinių karų teritorijos. Karinga, pavyzdžiui, iš filosofijos istorijos, kylanti logika siekia visa ką su laikinti, teritorizuoti ir suteikti statusus, apibrėžti nekintančius vaidmenis. Priešingai, rizominė spontaniška, išcentrinata įvykio raida kyla iš deteritorizavimo (nomadiškumo) ir, aš pridėčiau, *išistorinimo* ar *išlaikinimo*. Manau, šis pasipriešinimas Martino Heideggerio laikiškumui, kaip situatyvumui, nuobloškiui į buvimą įvykiu, yra galimas, bet dar mažai apmąstytas. Jei tokia sėkminga buvo deteritorizacijos (vaidmenų, reikšmių, veiksmų) idėja, kodėl negalėtų ir neturėtų būti reikšmingas ir *išlaikinimo* veiksmas: įvykio ar situacijos centriškumo, sutelktumo pašalinimas? Geismų ir poreikių gamyklos užtikrina pakartojimus, tačiau paskelbia juos „laiko“, „istorijos“ dėsniais. Ludwigas Feuerbachas nuvainikavo Dievą, Marxas – hegeliską dvasią, Freudas – psichiką, o Deleuze'as ir Guattari naikina socialinius, kultūrinius, humanitarinius ir panašius dėsnius bei laiko ritmus. Kodėl tada neturėtų būti įvykis išlaikinamas, situacija išistorinama? Tačiau čia ir vėl galimas transcendencinis išistorinimas ir mašininis, gamyklinis bei rizominis. Bet tai diskusija ateičiai.