

Filosofas kaip skaitytojas: A. Sverdiolas skaito G. Deleuze'ą

Keršytė, Nijolė

Filosofas kaip skaitytojas: A. Sverdiolas skaito G. Deleuze'ą
Problemos, vol. Suppl., pp. 69-80, 2020
Vilniaus Universitetas

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=694574426006>

DOI: <https://doi.org/10.15388/Problemos.Priedas.20.7>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.

Other

Filosofas kaip skaitytojas: A. Sverdiolas skaity G. Deleuze'ą

The Philosopher as a Reader: A. Sverdiolas Reads G. Deleuze

Nijolė Keršytė

Vilniaus universiteto, Lietuva

nijole.kersyte@flf.vu.lt

Problemos, vol. Suppl., pp. 69-80, 2020

Vilniaus Universitetas

Recepción: 21 Mayo 2020

Aprobación: 24 Octubre 2020

DOI: <https://doi.org/10.15388/Problemos.Priedas.20.7>

Summary: Arūno Sverdiolo būdas skaityti Deleuze'ą skatina klausti apie tradicijų suderinamumą: kiek ir kaip kultūros filosofas gali suprasti gamtos ar gyvybės filosofą. Deleuze'as, formavęsis racionalistinėje tradicijoje, priešinasį sąmonės, prasmės interpretavimo filosofijai, kurioje universalija iškeliamą prieš empirinę konkretybę. Prancūzui alergiją keliantis abstraktus mąstymas lietuviui, priešingai, yra siekiamybė. Sverdiolas kaip filosofas formuojasi priešindamas marksistiniam-materialistiniam mąstymui per kultūros filosofiją. Visą XX a. filosofiją jis laiko kultūros, arba antropologine. Tačiau iš tokios perspektyvos Deleuze'o filosofija lieka nesuprantama: ji vadinama redukcionistiniu paramaterializmu. Iš čia prieštaravimas: Deleuze'as pripažįstamas kaip talentingas filosofijos istorikas, bet skeptiškai vertinamas jo paties mąstymas, nematant jo šaknų filosofijos istorijoje. Nereflektuojama, kodėl ši filosofija atsisako antropocentrinės (sąmonės, ego) perspektyvos.

Keywords: Kultūros filosofija, gamtos filosofija, gyvybės filosofija, Arūnas Sverdiolas, Gilles'is Deleuze'as.

Abstract: Arūnas Sverdiolas's way of reading Deleuze raises questions about the compatibility of two traditions: how and to what extent can a philosopher of Culture understand a philosopher of Nature and Life? Deleuze, formed in the rationalist tradition, resists the philosophy of Consciousness and Meaning, in which universality is held higher than empirical particularity. Abstract thinking – a cause of allergy for a Frenchman – is on the contrary an aspiration for a Lithuanian. Sverdiolas's formation has its roots in resistance against Marxist-materialist thinking, with the help of philosophy of culture. He considers the whole philosophy of the 20th century as an anthropological philosophy of Culture. This does not facilitate understanding Deleuze's thought. His vitalist philosophy is deemed paramaterialist and considered to be reductionist. Hence a contradiction: Deleuze is recognized as a gifted historian of philosophy, but his own thinking is viewed with scepticism, without seeing its roots in the history of philosophy. The reason why Deleuze's philosophy rejects the anthropocentric perspective – that of the ego and of consciousness – is not considered.

Keywords: Philosophy of nature, philosophy of life, A. Sverdiolas, G. Deleuze, philosophy of culture.

Neabejinga antipatija

Šiais laikais absoliuti dauguma laikančių save filosofais yra filosofinių tekstų skaitytojai. Kai kurie iš jų, rašydami savo tekstus, ne vien perpasakoja skaitomus filosofus, bet dar ir reflektuoja, ką reiškia skaityti, koks gali būti santykis su kito filosofo tekstu, su filosofine tradicija apskritai.

Lietuviškosios filosofijos kontekste toks reflektyvus skaitytojas – Arūnas Sverdiolas, vertęs ir komentavęs kitus Vakarų mąstytojus kaip reflektyvius filosofijos „skaitytojus“ – Hansą-Georgą Gadamerį, Paulį Ricœurą, Gilles’į Deleuze’ą. Tačiau jo santykis su jais nevienodas. Hermeneutinės filosofijos atstovus – Gadamerį ir Ricœurą – Sverdiolas laiko savotiškais autoritetais. O santykį su Deleuze’u būtų galima pavadinti neabejinga antipatija. Todėl šis specifinis santykis ypač vertas dėmesio.

Čia susiduriame ne su psichologine, ne su asmenų simpatija ar antipatija, o filosofinių tradicijų suderinamumo klausimu. Kiek ir kaip fenomenologinės-hermeneutinės tradicijos atstovai gali suprasti ar nesuprasti „vieną iš žymiausių postmodernaus mąstymo atstovų ir grindėjų“ (Sverdiolas 2006: 5)? Pastangą suprasti rodo jau pats Deleuze’ui skirtas straipsnio pavadinimas: „Gille’is Deleuze’as: mėginimas jį suprasti“. Iš pat pradžių Sverdiolas be jokių užuolankų su gera ironijos doze pasako, kad šį autorių suprasti sunku, bet, nepaisant to, jis labai populiarus, nors jo gerbėjai dažnai tik simuliuoja supratimą. Tokio sunkiai perprantamo autoriaus populiarumo fone Sverdiolui rūpi įgyti „kritinį santykį“. O tai reiškia, kad jo „mėginimas suprasti“ – tai ne vien pasitikėjimo, tai kartu ir įtarumo hermeneutikos darbas, kuris straipsnyje tik vos vos prasišviečia, bet užtat matomas ilgamečiams jo neformalaus filosofijos seminario lankytojams: nė vieno skaitomo filosofo atžvilgiu neteko girdėti tiek daug ironiškų, kandžių pastabų kaip Deleuze’o adresu. Šią savo antipatiją per jam skirtą konferenciją Sverdiolas galiausiai išviešino taip: „Galvoju apie Deleuze’ą kaip apie magistralinį prancūzų filosofijos šunkelį.“

Mėginsiu parodyti, kokiame istoriniame-kultūriniame horizonte formavosi šie du filosofai ir kaip tie horizontai nulemia jei ne vieno nesupratimą kito atžvilgiu, tai bent jau kai kuriuos nesusipratimus. Tai, kaip Sverdiolas skaito Deleuze’ą, iliustruoja hermeneutikoje gerai žinomą reiškinį: mūsų galimybės ar negalimybės suprasti yra nulemtos iš mūsų kultūrinės tradicijos atsineštų išankstinių prielaidsprendinių (Vorurteil), savojo supratimo horizonto, kurio mes paprastai nereflektuojame ir kuris nulemia mūsų sprendinius (Urteil), veda mūsų skaitymą (žr. Sverdiolas 1999: xvii).

Filosofijos istorija – mąstymo mirtis ar gyvybės šaltinis

Sverdiolą ir Deleuze’ą neabejotinai sieja santykis su filosofijos istorija. Ir vienas, ir kitas dalį savo gyvenimo dirbo kaip profesionalūs

filosofijos klasikos skaitytojai, dėstę filosofijos istoriją, rašę apie atskirus autorius, juos vertę. Nors jie priklausė skirtingoms sociokultūrinėms tradicijoms, bet jų kaip mąstytojų formavimasis vyko panašiai – per pasipriešinimą dominuojančioms idėjoms ar nuostatomis. Tiesa, pats Sverdiolas šios paralelės nefiksuoja.

Sverdiolas užsimena apie prieštarinę prancūzų filosofo santykį su tradicija, tačiau neparodo jo šaknų. Jis niekur nemini, kad Deleuze'o kaip filosofo formavimasis buvo „frustruojantis“: negali mąstyti, jei neperskaitei Platono, René Descartes'o, Immanuelio Kanto, Martino Heideggerio ir dar autoritetingų šių autorių komentatorių (Deleuze, Parnet 1996: 19–20). Dėl tos priežasties į filosofijos istoriją Deleuze'as (2012: 15) žiūrėjo kaip į tam tikrą galios formą, būdą represuoti mąstymą:

Priklausau kartai, vienai iš paskutinių kartų, kuri daugiau ar mažiau buvo žudoma su filosofijos istorija. Filosofijos istorija pačioje filosofijoje atlieka akivaizdžiai represinę funkciją, tai grynai filosofinis Edipo kompleksas: „Nedrįsk kalbėti savo vardu tol, kol neperskaitei to ar ano ir to apie tai bei ano apie šitai.“ Daugelis mano kartos atstovų taip ir neatsikratė šio komplekso, bet kai kuriems pavyko – jie sukūrė savo metodus ir naujas taisykles, naują kalbėseną.

Toks vakariečio santykis su filosofijos istorija, tikėtina, galėjo būti sunkiai suvokiamas brendus visiškai kitokioje politinėje-kultūrinėje sistemoje. Represuojančią mąstymo galią sovietmečiu įkūnijo dialektinis materializmas, o Vakarų metafizinė filosofija, priešingai, buvo tikro laisvo mąstymo pavyzdys. Lietuvoje [Sovietmečiu Lietuvoje] vienintelė „filosofijos mokykla“ – žymiojo Eugenijaus Meškausko paskaitos. Nors Sverdiolas ir pripažįsta, kad „Meškauskas leisdavo patirti svarstymo abstrakčiomis kategorijomis skonį“, vis dėlto tas paskaitas vertina rezervuotai: jos „palikdavo alkaną, nes neatvesdavo iki reikšmingų išvadų, taip pat nepamokydavo, ką gi dirbti, kaip pradėti“ (2015). Svarbiausia tų laikų problema Sverdiolui – radikaliai priešinga prancūzo situacijai: ne slegiantys autoritetai, o autoriteto nebuvimas: „Svarbiausia to laiko patirtis – mokytojo neturėjimas. Mokytojo ieškojau visą gyvenimą, bet taip ir neradau, todėl teko daug klaidžioti apgraibomis. Niekas nepamokė netgi imtis klasikos – Platono, Descartes'o, Kanto, reikėjo pačiam susivokti“ (2015).

Savamokslio situacija visai kitokia nei žmogaus, slegiamo pernelyg didelio skaičiaus autoritetų, tačiau ir vienu, ir kitu atveju susiformuoja priešiškus tam, kas patiriama kaip mąstymo žudymas, represija, antifilosofija. Nors Sverdiolas to eksplicitiškai neįvardija, bet galima spėti, kad nuo sovietinių laikų jis ėmė jausti alergiją bet kokiam materialistiniam mąstymui, laikyti jį iš principo neteisingu, antifilosofiniu mąstymo paklydimu. Edipinį kompleksą jam, atrodo, įvarė ne Platonas, Kantas ar Hegelis, o Marxas. Jo pasipriešinimas dominuojančiam marksistiniam-materialistiniam mąstymui vyko per kultūros filosofiją. Sverdiolas pasirinko studijuoti tuo metu dvigubus – dėl laikmečio ir dėl pakraipos – marginalus: „buržuazinės“ katalikiškos kultūros filosofijos atstovus – Antaną Maceiną, Stasį Šalkauskį.

Kadangi visai stengėsi mąstymą atsieti nuo bet kokios, taip pat ir autoriteto, galios, nuo totalizuojančio Proto, savo paties idėjoms įkvėpimo Deleuze'as sėmėsi ne iš didžiųjų klasikų, kūrusių Proto sistemas, ieškojusių grynųjų mąstymo formų bei absoliučių dėsnių, o iš didesnių ar mažesnių Vakarų filosofijos „marginalų“: Antikos materialistai (Lukrecijus, Epikūras), anglų empiristai (Hume'as), Spinoza, Nietzsche, Bergsonas. Tačiau to nepakako, jam dar reikėjo įveikti ir nusistovėjusį filosofijos klasikų skaitymą, kuriant kitoki nei įprasta, tradicine „egzegeze“ neapsiribojantį santykį. Skaitymas jam – ne pasyvus pakartojimas, o kūrybinė „gaminančiojo“ veikla, kai reikia iš teksto ištraukti tai, kas jame implicitiškai slypi, bet nebuvo iki galo išplėtotą, išryškinti jame tai, kas iki tol nepastebėta, parodyti visai kitu kampu: „Filosofijos istorija turi ne persakyti, ką pasakė kuris nors filosofas, o pasakyti, ką jis neišvengiamai turėjo omenyje, ko jis nepasakė ir ko vis dėlto esama tame, ką jis sako“ (Deleuze 2012: 213).

Vienur panašumo produkavimą filosofijos istorijoje jis lygina su tapybos menu, kitur – su vaikų „gaminimu“ homoerotiniu būdu. Pastaruoju atveju autoriteto skaitymas pasireiškia kaip siekis įveikti edipinį kompleksą: ne „nužudyti“ filosofinį „tėvą“, bet vienam galios santykiui pasipriešinti kitu, seksualinės galios santykiu – „užtaisyti filosofui vaiką“. „Tačiau tuo metu atsikratyti šio komplekso labiausiai man padėjo, manau, tai, jog filosofijos istoriją laikiau savotiška analine sueitimi arba – tai tas pats – nekaltu pradėjimu. Įsivaizduodavau, kad prisiartinu prie autoriaus iš už nugaros ir užtaisau jam vaiką, – tai jo vaikas, bet vis dėlto išsigimėliškas“ (Deleuze 2012: 15–16).

Santykis su filosofijos autoriumi turįs teikti erotinį malonumą ir iš jo turi rasti kai kas naujo, skirtingo – panašu į komentuojamą autorių, bet vis dėlto jau visai kas kita. Produktivi skirtybė prieš bergždžią to paties kartojimą. Tas skirtingumas įmanomas tik tada, kai, užuot kartojus kitus, daroma tai, ką darė ir jie, arba tai, kas, Deleuze'o įsitikinimu, ir sudaro filosofijos pagrindą – kelti nuosavas problemas ir kurti joms tinkamus konceptus (Deleuze, Guattari 2019: 35).

Interpretuoti ar eksperimentuoti

Aptardamas Deleuze'o santykį su filosofijos istorija, Sverdiolas kartu (o gal net labiau) grynina savąjį santykį su ja. Paminėję jo įvedama priešprieša – tarp abstrakcijos ir konkretybės.

<...> įprastinis filosofijos istoriko darbas būna pernelyg reflektyvus: čia formuluojamos abstrakčios idėjos apie abstrakčias idėjas. Tokia refleksija iš tiesų naikina mąstymą: žvelgiama iš paukščio skrydžio ir aprėpiama labai plati filosofijos panorama, bet niekas specifiškai netampa tavo paties mąstymo dalyku, niekame iš tikrųjų nedalyvauji ir su niekuo nesusiduri. (Sverdiolas 2006: 9)

Aiškindamas mąstymą kaip konkretų, o ne abstraktų minties darbą, Sverdiolas atkartoja Deleuze'o daromą palyginimą tarp filosofijos istoriko ir dailininko, bet jam rūpi ne iš to atsirandantis santykis tarp tapatybės (panašumo) ir skirtybės, kartojimo ir naujumo kūrimo, kaip Deleuze'ui, o atsieto stebėjimo, duodančio vien abstraktų, bendrą

dalykų vaizdą, ir dalyvavimo, įsitraukimo, kai skaitomo autoriaus problemos tampa konkrečios ir jos svarstomos kaip savos ar sau aktualios problemos. Tokį dalyvaujantį mąstymą Sverdiolas vadina interpretacija kaip atlikimu, lygindamas su kitais atlikimo menais (muzika). Deleuze'as interpretaciją-atlikimą neva atmeta, nors pats yra „labai retrospekcinis mąstytojas, nepaliojęs „groti“ kitų mąstytojų partitūrų“ (Sverdiolas 2006: 12). Galiausiai jis Deleuze'ą įrašo į „demaskuojančios [įtarumo] hermeneutikos“ tradiciją (Sverdiolas 2006: 14).

Skirties, o ne tapatybės mąstymas, aišku, leidžia suartinti Deleuze'ą su kitais XX a. II pusės prancūzų mąstytojais, tačiau santykio su tradicija atžvilgiu – visiškai ne. Deleuze'as – tai ne Derrida, net ne Foucault ar Heideggeris, į kurių gretą jį įrikiuoja Sverdiolas. Jam nerūpi nei dekonstruoti, nei demaskuoti, nei kritikuoti tradiciją (Deleuze 2012: 213). Deleuze'as netikėjo jokia „kritika“ ar kritine diskusija filosofijos srityje, jis iš jos šaipėsi:

<...> koks nors filosofas kritikuoja kitą, remdamasis savo, o ne jo problemomis bei plotme, ir jos išlydo ankstesnius konceptus panašiai, kaip išlydoma patranka norint pasigaminti naujų ginklų. <...> Tačiau tie, kurie kritikuoja patys nekurdami, kurie tik gina tai, kas sunykę, ir nemoka to sugrąžinti į gyvenimą, yra ryškė filosofijai. (Deleuze, Guattari 2019: 35–36)

Deleuze'o santykis su tradicija – ne kritinis, bet kūrybinis, o toks būtų neįmanomas be „pasitikėjimo hermeneutikos“. Deleuze'o pasitikėjimas koku nors jam tinkančiu ir patinkančiu autoriumi kartais toks didelis, kad vietomis virsta kontaminacija: jis ne tiek plagijuoja, ne tiek kompiliuoja, ne tiek sintetina, kiek pastišuoja, rašo ant svetimų tekstų palimpsesto principu. Tai ypatingi intertekstiniai ryšiai – užtat jis galėjo dirbti su Guattari, jo chaotinių tekstų pagrindu. Sverdiolui tai svetima – jam reikia hermeneutinės distancijos tarp savęs ir savo skaitomo teksto: suartėti, bet ne susiliesti, ne ištirpti; jam reikia „hermeneutinio dialogo“. O Deleuze'ui nereikia jokių dialogų, jis – kūrybingas pastišuotojas, iš kito imantis kūrybiškumo impulsų: „konstrukcionizmas“ vietoj refleksijos, o „ekspresionizmas“ vietoj komunikacijos (Deleuze 2012: 231). Savo interviu Deleuze'as nuolat ragina: „Niekada neinterpretuokite, eksperimentuokite“ (2012: 141; taip pat žr. 168; Deleuze, Parnet 1996: 60). Tačiau jis tai daro ne tam, kad vietoj pasitikėjimo hermeneutikos rinktųsi įtarumo hermeneutiką.

Deleuze'as atmeta interpretavimą visai ne ta šio žodžio prasme, kurią iškelia Sverdiolas – kaip „atlikimo meną“. Kas jau kas, o Deleuze'as yra neabejotinai vienas ryškiausių klasikinių filosofijos veiklų „atlikėjų“ XX amžiuje ir gal pats neortodoksiškiausias, labiausiai eksperimentuojantis, lyg koks Ivo Pogoreličius, kaltinamas „ekscentriškumu“. Prancūzų filosofas atmeta interpretavimą kaip užslėptų prasmų iškodavimo meną, kuris implikuoja subjektą su jo vidujybe (siela, sąmone, savimone, ego, pasąmone) – visa tai, kas sudarė kontinentinės Vakarų filosofijos pagrindą. Sąmonės, sistemos, prasmų gelmės filosofijai Deleuze'as priešpriešina anglosaksų empiristų mąstymą. Tai, ką jis sako apie empiristus, tinka jo paties

filosofijos sampratai: „Empiristai nėra teoretikai, jie eksperimentuotojai: jie niekada neinterpretuoja, jie neturi principų“ (Deleuze, Parnet 1996: 69). Empiristai vietoj teorinių traktatų kuria mintinius eksperimentus, „kas būtų, jeigu būtų“, jų filosofiniai tekstai – kaip romanai, kuriuose vietoj konceptų – konceptualiniai personažai (Deleuze, Parnet 1996: 68).

Mąstymas vienatiniais konceptais

Interpretacija nukreipta į praeitį, į praeities reikšmių rekonstravimą ir jų susigrąžinimą į dabartį. Kūrybinis eksperimentavimas nukreiptas į ateitį ir tokią, kurios neįmanoma iki galo numatyti, sukontroliuoti. Eksperimentas kuria naujovę, bet tai nėra, kaip būtų galima tikėtis, dabartiškumo ar aktualijos kultas, dominuojantis šiuolaikiniame pasaulyje. Deleuze'o filosofijos ryšį su avangardine mintimi Sverdiolas pastebi, bet nenurodo, kodėl jam tai svarbu. Avangardinis naujumo kultas nėra savitiksliis, jis randasi kovojant su mąstymo ir matymo automatizmu, rutina, stereotipais, nuomone (doxa), klišėmis, tariamu mąstymu. Veikiausiai dėl to Deleuze'as eksperimentuotoją apibūdina kaip išdaviką: jis išduoda vyraujančias reikšmes ir nusistovėjusią tvarką (Deleuze, Parnet 1996: 53). Jam filosofija turi būti nukreipta ne į praeitį (istoriją) ir ne į amžinybę (kaip Hegelio veikaluose), bet prieš dabartį, todėl ji nesavalaikė (intempestive) (kaip Nietzsche's filosofija). „Mums netrūksta komunikacijos, priešingai, mums jos per daug. Mums trūksta kūrybos. Mums trūksta pasipriešinimo dabarčiai, esamybei“ (Deleuze, Guattari 2019: 118).

Sverdiolas pasipriešinimą dabarčiai, arba dominuojančioms nuomonėms komunikacinėje gausybėje, mato kaip maksimalų kritinį sąmoningumą (2014). Deleuze'as, apibūdindamas mąstymo santykį su tikrove, dabartimi, sistemingai vengia bet kokių sąmonės, sąmoningumo, subjekto, vidujybės kategorijų. Apie mąstymą jis kalba vien veiksmo terminais: tai praktika, pratybos, eksperimentavimo, improvizavimo, kūrybinė veikla. Ir nuo filosofijos istorijos prie savarankiškos filosofijos jis pereina būtent šiuo tiltu: jam rūpi mąstymo veikimas kaip praktika ir viskas, kas jai trukdo, ją blokuoja, paralyžiuoja (Deleuze, Parnet 1996: 23).

Mąstymui trukdo klišinis, stereotipinis „(ne)mąstymas“ ir spekuliacijos, buitinis abstrahavimas (nepagrįsti apibendrinimai). Mat tapatybė, kuri rūpi Sverdiolui kaip pažinimo pagrindas ir kurią Deleuze'as laiko antrine kartojimo bei skirties atžvilgiu, turi ir savo negatyviąją pusę: tapatybės nustatymas, vis to paties identifikavimas reiškiasi kaip atpažinimas, kuris kasdienybėje įgyja klišių, stereotipų, „buitinio abstrahavimo“ pavidalus. Juos Deleuze'as ir laiko didžiausiais mąstymo, o kartu ir filosofijos priešais.

Bet galiausiai mąstymui trukdo ir tai, kas iki tol sudarė filosofinio mąstymo pagrindą – pamatiniai principai (pradai), universalijos: „Universalijos nieko nepaaiškina, nes jas pačias reikia aiškinti“ (Deleuze, Guattari 2019: 13). Eksperimentuojantis mąstymas dirba ne su universalijomis, o su kraštutinėmis paskirybėmis – vienatinumais¹: „Visa kūryba yra vienatinė, o konceptas, kaip grynai

filosofinis kūrinys, visuomet yra vienatinumas“ (Deleuze, Guattari 2019: 13). Reikėtų atkreipti dėmesį, kad filosofinėje tradicijoje esama dvejopos perskyros: paskirybė (le particulier) ir bendrybė (le général); vienatinumas (le singulier) ir universalumas (l'universel). Kiekviena paskirybė – individas – priklauso kokiai nors bendrybei (rūšiai, tipui, klasei). Vienatinumas nepriklauso universalumui, jis jam prieštarauja, bet esama universalių vienatinumų: pvz., čia, dabar, aš. Šie prievėsmai ar įvardžiai kaskart nurodo į kokią nors konkrečią, vienatinę vietą, laiką ar asmenį, bet kartu jie pritaikomi bet kokiai vietai, laikui, asmeniui ir šiuo požiūriu yra universalūs. Delioziškas konceptas, atrodo, funkcionuoja kaip bendrybė, nes jis įgalina pažinimą, bet jis nėra „universalus“, duotas kartą ir visiems laikams, jis kas kartą konstruojamas konkrečiai problemai spręsti ir dėl to jis „lokalus“, „vienatinis“, „vienetinis“.

Deleuze'o mąstymas formuojasi karteziškoje kultūroje, kuriai ir priešinasi. Sverdiolo kaip filosofo formavimosi situacija visiškai kitokia. Lietuvoje tik tarpukariu radosi pirmieji filosofai, imta vaduotis iš lokalaus mąstymo, siekta atsiverti universaliai kultūrai, o sovietmečiu visa tai užgniaužiama ir vėl užsidaroma nuo pasaulio, – tokioje aplinkoje, suprantama, tikro mąstymo modeliai visai kiti. Abstraktus mąstymas, prancūzui keliantis alergiją, lietuviui, priešingai, atrodo didžiausia siekiamybė:

St. Šalkauskis sugebėjo abstrakčiai mąstyti, o tai Lietuvoje didžiausia retenybė – ir tada, ir dabar. Žmonės ieško konkrečių dalykų, įvaizdžių, pavyzdžių, analogijų, kabinasi į konkretybes ir tik tada sugeba mąstyti, o jis sugebėjo mąstyti bendriausiomis sąvokomis. Man tai vertingiausia... (Sverdiolas 2020)

Gyvybė anapus sąmonės

Šių filosofų nueitas filosofijos istorijos kelias nėra atsitiktinis, jis tampa dirva, kurioje kiekvienas užveisia ir suprojektuoja savą sodą: Sverdiolas – prancūziško, Deleuze'as – angliško stiliaus. Sverdiolas nuo lietuvių kultūros filosofų (Šalkauskis, Maceina), vėliau fenomenologinės-hermeneutinės filosofijos atstovų (Gadameris, Ricœuras) pereina prie kultūros filosofijos kaip hermeneutinės praktikos ir imasi analizuoti ne autorius, o reiškinius. Jo įsitikinimu, visa XX a. filosofija iš esmės yra kultūros, arba antropologinė, filosofija:

Tada maniau ir dabar tebemanau, kad visa filosofija yra virtusi kultūros filosofija, kitokios, galima sakyti, nebeliko. Ontologinė, gnoseologinė, moralinė problematika niekur nedingo, bet atsidūrė žmogaus, antropologijos, kultūros akiračiuose. Ši metamorfozė, prasidėjusi XX a. pirmoje pusėje, dabar būdinga visai filosofijai. Postmodernizmas yra vien tik kultūros filosofija. (Sverdiolas 2015)

Deja ar laimei, Deleuze'o filosofija netelpa į tokį šiuolaikinės „postmodernios“ filosofijos apibūdinimą. Dar daugiau, ji yra pats eksplacitiškiausias pasipriešinimas žmogaus ir kultūros filosofijai. Deleuze'as kuria tai, ką būtų galima vadinti Gamtos ar Gyvybės

filosofija, kuriai dirvą suteikia jo daugiausia nagrinėti autoriai – pagrindinis natūrfilosofas Spinoza, anglų empiristai.

Sverdiolas Deleuze'o filosofiją apibūdina kaip „postar antifenomenologinę“ (Sverdiolas 2006: 22). Tačiau Deleuze'o santykis su fenomenologija daug komplikuočiau, nei atrodo iš pažiūros. Norint jį suprasti, manyčiau, reikia grįžti prie autoriaus, kuris jį stipriai paveikė jaunystėje. Kaip pats sako, Hegelis, Husserlis ir Heideggeris sudarė jo studijų „scholastiką“, o štai Jeanas-Paulis Sartre'as atrodė lyg išsigelbėjimas, „Išorė“, vėjo gūsis iš užpakalinio kiemo, nors jaunojo Deleuze'o netraukė nei egzistencializmas, nei fenomenologija (Deleuze, Parnet 1996: 18–19). Dar iki Būties ir niekio rašytame veikale Ego Transcendencija Sartre'as perinterpretuoja Husserlio fenomenologiją ir taip paveikia visą vėlesnį prancūziškąjį (post)fenomenologinį mąstymą.

Tęsdamas Heideggerio pradėtą Husserlio kritiką, Sartre'as ne tik teigia egzistencijos pirmumą sąmonės ir pažinimo atžvilgiu, bet jis siekia transcendentalinę sąmonę, tiksliau, transcendentalinį lauką „išgryninti nuo bet kokios egologinės struktūros“, išlaisvinti nuo Aš (Sartre 1978: 74). Kaip galima sąmonė be Aš? „<...> pats mano Ego liaujasi buvęs išimtinai mano nuosavybe“ (Sartre 1978: 75), nes jis prieinamas kitam asmeniui – matomas, mąstomas, apkalbamas – nors ir kitaip užčiuopiamas nei man pačiam. „Aš“ tėra sąmonės produktas, o ne atvirkščiai. Todėl Ego Sartre'as talpina ne sąmonėje, o išorėje, pasaulyje, kaip „pasaulio būtybę, kito asmens [t. y. su kitu asmeniu susijusį] Ego“ (Sartre 1978: 13)². O tai, kas nėra pasidalijama, kas lieka neižvelgiama, neperskrodžiama, kas nepasiduoda ne tik intuicijai, bet ir mąstymui – tai pati sąmonė kaip spontaniškas, savaiminis procesas: „mes niekada neturime momentinės sąmonės spontaniškumo tiesioginės intuicijos“ (Sartre 1978: 77–78). Tas sąmonės spontaniškumas – „individuotas“ ir kartu „beasmenis“. „Aš“ nevaldo sąmonės spontanikos, ji nepasiduoda Ego, ji išsprūsta iš Egovalios (tai liudija tokie pasakymai kaip „aš nenoriu daugiau apie tai galvoti [bet negaliu]“, „aš noriu užmigti [bet negaliu]“). Taigi, transcendentalinė sąmonė – ne apriorinių pažinimo struktūrų terpė, kaip Kantui, o „beasmenis spontaniškumas“, pati save gaminanti, kurianti „pasyvi egzistencija“ (Sartre 1978: 79).

Šias Sartre'o įžvalgas kiekvienas savaip vėliau tęsia kiti prancūzų filosofai. Maurice'as Merleau-Ponty jį pritaiko jusliniam patyrimui kaip beasmeniam patyrimui (ne aš jusliškai suvokiu, bet manyje jusliškai suvokiama³). Emmanuelis Levinas veikale Laikas ir kitas kalba apie egzistavimą be egzistuojančiojo – anoniminį, beasmenį egzistavimą kaip „jėgų lauką“ (2017: 23), kurį galiausiai susieja su tam tikru pasyviu sąmonės būviu – būdravimu, nemiga.

O Deleuze'ui rūpi „Cogito ištirpusiam „aš““ (Cogito pour un moi dissous) (Deleuze 1968: 4). Ši frazė, kuri galėtų būti jo filosofijos moto, tai žinomo Ravelio kūrinio „Pavana mirusiai infantei“ (Pavane pour une infante défunte) parafrazė ar pastišas⁴. Paskutiniame savo straipsnyje „Imanencija – gyvenimas“ jis pateikia nuorodą į Sartre'o veikalą Ego transcendencija. Sartre'o transcendentalinį lauką be subjekto Deleuze'as pervadina absoliučia imanencija – niekam, jokiai

sąmonei nepriklausančia imanencija, arba gyvybe-gyvenimu (la vie) (Deleuze 1995: 4). Gyvybė – pasyvi sąmonės ar psichikos plotmė. Sąmonės aktyvumas, valia jos atžvilgiu gali reikštis tik negatyviai (žmogus gali nutraukti savo ar kito gyvybę), bet niekada pozityviai: žmogus negali nieko padaryti, kad bent viena diena ar minute pratęstų savo paties gyvybę, priverstų ją tęstis.

Vietoj „kokiam nors subjektui imanentiško patyrimo srauto“, kurį nagrinėja fenomenologija, Deleuze'as siūlo kalbėti apie niekam (jokiam „aš“) nepriklausančią imanencijos plotmę, kurioje būtų vien įvykiai, t. y. galimi pasauliai, užčiuopiami konceptais ir išreiškiami per kitų asmenų afektus (Deleuze, Guattari 2019: 56). Tokią imanencijos plotmės be sau tapataus subjekto sampratą Deleuze'as vadina „radikaliu empirizmu“. Patyrimo lauką be „aš“, kur būtų tik įvykiai ir į juos reaguojantys kiti asmenys, geriausiai reprezentuoja kinas, vaizdas-judėjimas (image-mouvement). Dėl to Deleuze'as tiek daug laiko skyrė kino tyrimams: jį domino kino vaizdų srautu perteikiama jutimo sąsaja su judėjimu.

Vitalizmo traktuotės

Sverdiolas fiksuoja, kad Deleuze'o filosofijoje siekiama „nusileisti žemiau už sąmonę ir patirtį“, ir aiškina tai kaip materialistinį ar veikiau paramaterialistinį tyrimą, besiskiriantį nuo to, kaip „tiria fenomenologija ar hermeneutika“ (2006: 17). Nors tiesa, kad šio prancūzo filosofiją kai kurie vadina „intensyvumų materializmu“ (Žukauskaitė 2016: 239), vis dėlto ji neturi nieko bendra su tokio tipo materializmu (senuoju ar naujuoju), kuris visa ko pagrindu laiko materiją ir teigia nesant skirtumo tarp gyvų ir negyvų būtybių. Deleuze'as netvirtina žmogiško ir daiktinio pasaulio, gyvosios ir negyvosios gamtos tapatybės, jis brėžia tik analogijas. Užtat kalbėdamas apie žmogišką subjektą, jis pabrėžia beasmeniškumą, pasyvumą, jslumą (receptyvumą). O iš objektų pusės – viską, kas juos daro „subjektais“, t. y. perceptai, afektai, dinamiškas santykis su pasauliu (aplinka, kosmosu)⁵. Deleuze'as nesako, kad gyvų ir negyvų buvinių sferos – tapačios, jis ryškina tai, kas joms bendra, o ne kas jas atiboja, atskiria, jį domina „tai, kas mumyse yra gyvūniška, augališka, minerališka ir žmogiška“ kaip neatskira (Deleuze, Guattari 2019: 187). Todėl Deleuze'as remiasi visais tais filosofais ar menininkais, kurie apmąsto analogijas tarp gyvo ir negyvo pasaulio, tarp subjekto ir objekto, tarp gyvų ir negyvų, organinių ir neorganinių buvinių (neatsitiktinai jo mėgstami filosofai tuo pat metu buvo ir matematikai ar fizikai – Spinoza, Leibniz, Bergsonas, Whiteheadas, Simondonas; Cezanne'as, Van Goghas, Kafka, ekspresionizmas).

Deleuze'ui rūpi dinamikos, procesai, o ne buviniai, užtat jis visur ieško intensyvumų, įvykių, judėjimų, jėgų, energijos, įtampų, dinamiškų ryšių su aplinka. Jei jau reikėtų kokios nors etiketės Deleuze'o filosofijai, tai tiksliau ją būtų vadinti vitalizmu, mat jam viskas gyva (visur esama gyvybės – organinės ar neorganinės), viskas juda (gyvybė neatsiejama nuo judėjimo) ir viskas sąveikauja su chaosu: „Ne kiekvienas organizmas turi smegenis ir ne kiekviena gyvybė yra

organinė, tačiau visur esama jėgų, kurios sudaro mikrosmegenis arba neorganinę daiktų gyvybę“ (Deleuze, Guattari 2019: 231).

Bet koks buvinys yra įtrauktas į pasaulį, susietas su juo abipusės priklausomybės ryšiais, panašiai kaip Merleau-Ponty aprašomas gyvasis kūnas (chair), susijęs su pasaulio gyvuju kūnu, patiriamu pasyviu modusu. Deleuze'ui svarbiausia šio susietumo su aplinka dinamika: buviniai sutraukia-pasigauna (contraction), „kontempliuoja“, absorbuoja aplinkoje esančius pradus ar medžiagas – orą, šviesą, vandenį, mineralus, druskas ir pan., – iš kurių jie patys ir sudaryti, bet taip pat juos ir išleidžia, išspinduliuoja į aplinką, o štai smegenis turinčios būtybės dar ir išsaugo savyje (conservation) tai, ką įgijo (Deleuze, Guattari 2019: 229). Šiam filosofui rūpi ne veikianti, jusliškai suvokianti ir pažįstanti sąmonė, statanti priešais save ir kartu grindžianti pažinimo objektą, bet jaučianti, kontempliuojanti, pasigaunanti ir išsauganti sąmonė anapus pažinimo. Todėl jis ją vadina subjektu-smegenimis, taip pabrėždamas specifinį jos kūniškumą – ne kūną-formą (corps), ne gyvąjį kūną-mėsą (chair), bet kūną-tinklą, dinamiškai sąveikaujantį su aplinka jutimais, percepcijomis, mąstymu.

Sverdiolas priešpriešos tarp subjekto ir objekto naikinimą linkęs interpretuoti pagal XIX a. hermeneutikos (Dilthey'aus) įvestą perskyrą tarp žmogaus (humanitarinių) ir gamtos mokslų. Atitinkamai materialistinį mąstymą Sverdiolas vertina kaip antifilosofinį, nes jis, kaip ir gamtamokslis, grįstas priežastiniu pasaulio aiškinimu, o ne prasmės paieška. Lietuvių filosofas skeptiškai atsiliepia apie visų dabartinių prancūzų filosofų rėmimąsi gamtamoksliu ar tiksliaisiais mokslais, o „materialistinę metaforiką“ lygina su „XVIII a. diletantų, mokytojų mokslo mėgėjų“ (Sverdiolas 2006: 29). Tačiau tai nesusipratimas, nes: a) Deleuze'as iš gamtamokslio mąstymo neima jokią priežastinio aiškinimo; b) jo domėjimasis mokslu nėra diletantiškas, nes jis daugiausia remiasi mokslo filosofijos (epistemologijos) darbais, kuriuose apmąstomas ne tik mokslo veikimas, bet ir jo prielaidos; c) jis aiškiai atskiria mokslinį mąstymą nuo filosofinio (žr. Deleuze, Guattari 2019: 40–41, 152–154, 160, 167, 234–235).

Kai Deleuze'as apverčia pasakymą „mąsto žmogus, o ne smegenys“ ir sako priešingai – „mąsto smegenys, o ne žmogus“ (Deleuze, Guattari 2019: 227), į smegenis jis žiūri visai ne taip, kaip biologas ar neurologas – smegenys jam nėra „objektas“, jos taip pat nėra ir deterministinis mąstymo ir bet kokios sąmonės, dvasios veiklos pagrindas, priežastis, kaip kad būna materialistinėje filosofijoje. Šis filosofas smegenis laiko subjektu ar „dvasia“ (Deleuze, Guattari 2019: 228), t. y. gyva būtybe ar veikiau terpe, sąveikaujančia su kita terpe – pasauliu, aplinka.

Bet koks fenomenologas paklaustų: kaip sąmonė gali kalbėti apie smegenis nepaversdama jų savo objektu? Norint apie ką nors kalbėti, ką nors pažinti, reikalingas atstumas tarp kalbančiojo ir kalbamojo, stebinčiojo ir stebimojo, subjekto ir objekto. Idėją apie sąmonės ir smegenų tapatumą Deleuze'as perima iš filosofo Raymond'o Ruyer: tai lyg du pirmąsias tikrovės (gyvenimo) aukštai. Smegenys – nei

sąmonės objektas, nei jos procesų materialiai priežastis. Tai gyvas organizmas, erdvinis paviršius, po kurį sąmonė juda ir kurį peržvelgia-perskrieja neįvesdama jokios distancijos, nes ji sutampa su kiekvienu jo tašku, panašiai kaip sąmonė sutampa su savo laiku-trukme.

Mąstymą, naikinantį buvinių hierarchiją – tarp gyvų ir negyvų, žmogiškų ir nežmogiškų būtybių, – Sverdiolas vertina neigiamai. Ir vėlgi jis remiasi iš kultūros filosofijos ateinančia prielaida, pagal kurią būtinas kultūros matmuo – vertikalus, jį sukuria ir palaiko menai, mokslai, filosofija, o jo nebuvimas – tai kultūros sulėkštinimas, suplokštinimas, redukavimas iki buitinės sąmonės, naudingumo, mėgavimosi⁶. Taigi, hierarchija būtina, o visi ją naikinantys mąstymai – redukcionistiniai.

Sverdiolas ne sykį Deleuze'o filosofiją vadina postmodernia ir vertina ją taip, kaip postmodernybė buvo vertinta Nepriklausomybės pradžioje: tai vertybių niveliacija, vertikalaus matmens sunaikinimas, anything goes principo išgalėjimas. Sverdiolas užsimena apie Deleuze'o nuostatų neatsakingumą: „į klausimą apie mąstytojo atsakomybę Deleuze'as atsakė, kad tai ne filosofijos, o policijos ar teismo psichiatrijos sąvoka“ (2006: 26). Iš tiesų šiam prancūzų filosofui visiškai svetima moralizuojanti laikysena, tačiau tai nereiškia etinių vertybių anarchijos. Deleuze'o mąstymui artimesnė ne atsakomybės, o gėdos kategorija: jo paskata filosofuoti gimsta iš gėdos būti žmogumi, apie kurį jis atsiliepia su kandžia ironija, verta nyčiškos pagiežos:

<...> gėdą būti žmogumi patiriame ne tik Primo Lévi aprašytose ekstremaliose situacijose, bet ir nereikšmingomis aplinkybėmis, susidūrę su demokratijas persekiojančiu egzistencijos niekingumu, primityvumu, susidūrę su tokių buvimo ir vartotojiško mąstymo būdų propagavimu, su mūsų epochos vertybėmis, idealais, nuomonėmis. <...> Šis gėdos jausmas – tai vienas galingiausių motyvų filosofuoti. Esame atsakingi ne už aukas, o jų akivaizdoje. (Deleuze, Guattari 2019: 117–118)

Tad hierarchijos atsisakymas netrukdo matyti kultūros sulėkštėjimo, o vitalistinis mąstymas nėra antivertybinis.

Kritikos neproduktyvumas (Išvados)

Sverdiolo būdas skaityti Deleuze'ą prieštaringas: Deleuze'as pripažįstamas kaip talentingas filosofijos istorikas, bet skeptiškai vertinamas jo paties mąstymas, nematant ir neapmąstant jo istorinių darbų ryšio su jo paties filosofija. Abu filosofai mąsto skirtingose imanencijos plotmėse: Deleuze'as aristotelinės phusis, kur viskas juda, keičiasi pats iš savęs, plotmėje, o Sverdiolas užsiima tuo, ką Aristotelis pavadina „kas kita“ – visi kiti daiktai, atsiradę ne natūraliai, bet dėl kokių nors kitų priežasčių, pvz., pagaminti. Todėl mėginimas suprasti Deleuze'o filosofiją iš kitos – hermeneutinės, kultūros filosofijos plotmės – nevaisingas, jis užtemdo tikrąsias filosofines jo prielaidas. Tokiam mąstymui, kuris radikaliai atsisako antropocentrinės perspektyvos (neatsitiktinai ši filosofija priskiriama „posthumanizmui“ (Žukauskaitė 2016: 27)), XIX a. įvesta alternatyva tarp gamtamokslio ir humanitarinių mokslų nebegalioja,

tiksliau, jos laikantis jis tampa nesuprantamas ir klaidingai tapatinamas su tradiciniais materializmais. O tokį vitalizmą lyginant su fenomenologija, jis imamas kvalifikuoti kaip „redukcionizmas“.

Susidūrus su Deleuze'o filosofija, iš kultūros filosofijos perimtas išankstinis žinojimas, atrodo, ne tik padeda jį skaityti, bet ir trukdo jį suprasti. Kultūros filosofas nekvestionuoja savo išankstinių prielaidų, kuriomis remdamasis jis kalba apie Gamtos arba Gyvybės filosofą. Vis dėlto tai visai kitoks nesupratimas nei tas, kuris būdingas tariamam ar apsimestiniam Deleuze'o filosofijos supratimui, apie kurį užsimena Sverdiolas. Tai nepriėmimas suprantant, o ne aklas priėmimas nesuprantant, dominuojantis Lietuvoje.

References

- Deleuze, G., 1968. *Différence et Répétition*. Paris: PUF.
- Deleuze, G., 1995. L'immanence: une vie... In: *Philosophie*, n° 47, Gilles Deleuze, Éditions de minuit.
- Deleuze, G., Parnet, C., 1996. *Dialogues*. Paris: Flammarion.
- Deleuze, G., 2002. *L'île déserte. Textes et entretiens 1953–1974*. Paris: Éditions de Minuit.
- Deleuze, G., 2012 (1990). *Derybos*, vertė L. Perkauskytė. Vilnius: Baltos lankos.
- Deleuze, G., Guattari, F., 2019. *Kas yra filosofija?*, vertė D. Habdankaitė, N. Keršytė, Vilnius: Jonas ir Jokūbas.
- Levinas, E., 2017 (1947). *Laikas ir kitas*, vertė V. Bachmetjevas. Vilnius: Jonas ir Jokūbas.
- Merleau-Ponty, M., 2017. *Juslinio suvokimo fenomenologija*, vertė J. Skersytė, N. Keršytė. Vilnius: Baltos lankos.
- Sartre, J.-P., 1978 (1936). *La Transcendance de l'Ego*. Paris: J. Vrin.
- Sverdiolas, A., 1999. Hansas Georgas Gadameris: nepabaigiamas pokalbis. In: H.-G. Gadamer. *Istorija, Menas, Kalba*. Vilnius: Baltos lankos.
- Sverdiolas, A., 2006. Gilles'is Deleuze'as: mėginimas jį suprasti. *Baltos lankos* 21/22: 5–29.
- Sverdiolas, A., 2014. *Dabartis kelia sąmoningumo reikalavimą* [pokalbis su Simonu Bendžium]. Prieiga per internetą: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2014-03-31-arunas-sverdiolas-dabartis-kelia-samoningumo-reikalavima/115844>.
- Sverdiolas, A., 2015. *Mano stichija – perrašymas* [pokalbis su Rosita Garškaite]. Prieiga per internetą: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2015-10-02-prof-arunas-sverdiolas-mano-stichija-perrasyimas/135621>.
- Sverdiolas, A., 2020. *Ugdyti ne tautiskai, bet tautą. Prof. A. Sverdiolas apie filosofą St. Šalkauskį* [pokalbis su Milda Vitkute]. Prieiga per internetą: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2020-02-04-ugdyti-ne-tautiskai-bet-tauta-prof-a-sverdiolas-apie-filosofa-s-salkausi/178968>.
- Žukauskaitė, A., 2016. *Nuo biopolitikos iki biofilosofijos*. Vilnius: Kitos knygos.

Notes

- 1 Singularité – Sverdiolas šį žodį verčia „ypatybė“, nors tai netikslus vertimas („ypatybė“ filosofiniame diskurse – tai caractère); Audronė Žukauskaitė išvis neverčia, vartoja lotynišką žodį „singularumas“, kuris lietuviškai nieko nesako. Singularité pasidarytas iš būdvardžio

singulier (vienintelis, vienatinis; keistas, savotiškas; retas, išimtinis) ir daiktavardžio le singulier (vienaskaita). Vienatinis – tai šis konkretus vienetinis buvinys, o vienatinumas – tai šitybė (eccité (lot. ecce – štai)) (žr. Deleuze 1995: 5).

- 2 Tam aš „išoriškumui“ („transcendentiškumui“) perteikti Sartre'as pasitelkia prancūzų poeto Arthuro Rimbaud ištara Je est un autre – „Aš yra kitas“, – kurią vėliau perima J. Lacanas, J. Derrida, o Deleuze'as kartoja daugybę kartų. 3 „<...> norėdamas tiksliai perteikti perceptinį patyrimą, turėčiau sakyti ne „aš jusliškai suvokiu“, o „mano suvokta““ [on perçoit en moi – pažodžiui „manyje suvokiama“] (Merleau-Ponty 2017: 261). Plg. Sartre'o filosofijoje: cogito turinys – „ne „aš esu įsisąmoninęs [j'ai conscience de] šią kėdę“, o „esama šios kėdės įsisąmoninimo [il y a conscience de]““ (Sartre 1978: 37).
- 3 „<...> norėdamas tiksliai perteikti perceptinį patyrimą, turėčiau sakyti ne „aš jusliškai suvokiu“, o „mano suvokta““ [on perçoit en moi – pažodžiui „manyje suvokiama“] (Merleau-Ponty 2017: 261). Plg. Sartre'o filosofijoje: cogito turinys – „ne „aš esu įsisąmoninęs [j'ai conscience de] šią kėdę“, o „esama šios kėdės įsisąmoninimo [il y a conscience de]““ (Sartre 1978: 37).
- 4 Už šią nuorodą dėkoju Ericui Landowskiui. 5 „Net ir negyvi ar veikiau neorganiniai daiktai turi patyrimą, nes jie yra percepcijos ir jausenos“ (Deleuze, Guattari 2019: 167).
- 5 „Net ir negyvi ar veikiau neorganiniai daiktai turi patyrimą, nes jie yra percepcijos ir jausenos“ (Deleuze, Guattari 2019: 167).
- 6 <http://naujienos.vu.lt/prof-dr-arunas-sverdiolas-musu-kulturoje-truksta-filosofinio-matmens/>.