

Audronė Žukauskaitė

## METAMORFOZĖS: FILOSOFIJA IR GYVŪNIŠKUMAS

*Kultūros filosofijos ir meno institutas  
Dabartinės filosofijos skyrius  
Saltoniškių g. 58  
LT-08105 Vilnius  
El. paštas audronezukaускаite@takas.lt*

Straipsnyje keliamas klausimas, kodėl gyvūniškumo tema tampa tokia svarbi būtent šiuolaikinėje filosofijoje. Ar Michelio Foucault ir Giorgio Agambeno suformuluota biopolitikos samprata nekeičia paties žmogaus apibrėžimo, neperstumia ribos, skiriančios žmogiškumą ir gyvūniškumą? Ar esama ryšio tarp šios ribos kismo trajektorijos ir vis labiau išsigalėjančio kapitalizmo? Kaip biopolitikos ir kapitalizmo kontekste galime interpretuoti Gilles'io Deleuze'o ir Felixo Guattari raginimą tapti gyvūnu? Ar šis raginimas rodo visišką racionalaus subjektyvumo ir politiškumo pabaigą, ar, priešingai, nesubjektyvaus, neliberalaus politinio veiksmo galimybę?

### MODERNIOJI GALIA, BIOPOLITIKA IR GYVŪNIŠKUMAS

Ką reiškia gyvūniškumas filosofijai? Nuo pat kinikų laikų gyvūnas yra riba, padedanti apibrėžti žmogų ir žmogiškumą. Aristotelis, teigiantis, jog žmogus yra racionalus gyvūnas, iš esmės įteisino gyvūniškumo prioritetą, nes pagal šį apibrėžimą žmogus yra gyvūnas, kuriam papildomai pridėtas ar padovanotas protas. Remiantis šia logika, žmogus iš esmės nesiskiria nuo gyvūno, priešingai,

jis yra gyvūnas plius protas (*differentia specifica*). Kitas Aristotelio apibrėžimas, teigiantis, jog žmogus yra *zoon politikon*, yra dar svarbesnis mūsų pokalbiui, nes čia gyvūniškumas tiesiogiai susiejamas su politika ir galia. Paprasčiausia šio apibrėžimo interpretacija būtų tokia: žmogus yra gyvūnas, turintis papildomą gebą politiniam gyvenimui. Kita vertus, žvelgdami iš Michelio Foucault ir Giorgio Agambeno perspektyvos, šį apibrėžimą galime interpretuoti dar kitaip: nors ir netiesiogiai, šis apibrėžimas parodo, kad būtent gyvūniškumas tampa politinių manipuliacijų objektu: jei gyvūniškumas neegzistotų, politinei galiai jį reikėtų paprasčiausiai išrasti.

Žinoma, politinė galia domisi ne pačiais gyvūnais, bet žmogaus gyvūniškumu postistorijoje. Būtent modernybėje žmogus (ar valstybė vietoje jo) ima rūpintis savo gyvūnišku gyvenimu. Šis žmogiškojo gyvūniškumo apibrėžimas ir valdymas tampa pretekstu rasti galiai, kurią Foucault pavadino biopolitika. Kitaip tariant, modernioji politika visų pirma yra biopolitika, siekianti valdyti žmogiškąjį gyvūniškumą. *Seksualumo istorijos* pirmojoje knygoje „Valia žinoti“ Foucault aprašo, kaip į teisinę sistemą ir kalbą pamažu įvedama gyvenimo sąvoka: „Būtų galima pasakyti, kad ankstesnę teisę *priversti* numirti arba *leisti* gyventi pakeitė valia *priversti* gyventi arba vėl mesti į mirtį“.<sup>1</sup> Kitaip tariant, galia įsiteisina ne per mirtį, bet per „prailgintą“ gyvenimą, nes būtent gyvenimas tampa svarbiausia politikos teritorija. Foucault rašo:

Politinė valdžia iškėlė sau užduotį valdyti žmogaus gyvenimą. Kalbant konkrečiai, nuo XVII amžiaus šis gyvybės užvaldymas plėtojosi įgijęs dvi pagrindines formas; tos formos nėra antiteziškos; greičiau jos sukuria du plėtojimosi poliūs, sujungtus tarpiniais ryšiais. Vienas šių polių [...] buvo sukoncentruotas į kūną, suvokiamą kaip mašina: jo dresavimą, sugebėjimų ugdymą, jėgų išnaudojimą, paralelinį naudos ir klusnumo auginimą, įtraukimą į efektyvias ir ekonomiškąs kontrolės sistemas – visa tai buvo garantavusios valdžios procedūros, pagal kurias apibūdinamos kūno disciplinos: tai ištisa žmogaus kūno *anatomopolitika*. Antras poliūs, susiformavęs kiek vėliau, apie XVIII amžiaus vidurį, yra koncentruotas į kūną-rūšį, persmelktą gyvosios mechanikos ir tiesiogiai remiantį biologinius procesus: vislumą, gimstamumą bei mirštamumą, sveikatos būklę, gyvenimo trukmę, ilgaamžiškumą – kartu su visomis sąlygomis, nuo kurių gali priklausyti šių procesų variavimas; rūpyba jais vykdoma daugeliu poveikio priemonių ir reguliuojančios kontrolės būdų – tikra gyventojų *biopolitika*. Kūno disciplina ir gyventojų reguliavimo būdai – tai du poliūliai, apie kuriuos rutuliojasi gyvybės užvaldymo strategija ir taktika.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Foucault, M. 1999. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Vaga, p. 105.

<sup>2</sup> Op. cit., p. 106.

Galime teigti, jog abi gyvybės užvaldymo formos – tiek kūno dresavimas, tiek gyvenimo reguliavimas – priklauso biopolitikai, nes būtent gyvybė, gyvenimas, *bios* atsiduria politinių manipuliacijų centre. „Regime įvairius ir nesuskaičiuojamus technikos būdus kūnams pajungti, o gyventojams – kontroliuoti. Taip atsiveria „biogalios“ era“, – rašo Foucault.<sup>3</sup> Biogalios atsiradimo priežastys, Foucault manymu, yra aiškios ir netgi triviosios – tai kapitalizmo išgalėjimas ir vystymasis. „Ši biogalia, rašo Foucault, buvo būtinas kapitalizmo plėtojimosi elementas; o plėtojimąsi galėjo laiduoti tik kontroliuojamas kūnų įtraukimas į gamybą ir gyventojų fenomeno taikymas ekonominiams procesams. Gyvo kūno investavimas, jo įkainojimas ir tvarkingas jo jėgų valdymas tuo metu buvo būtinybė“.<sup>4</sup> Tačiau jei šio proceso priežastys buvo ekonominės, pasekmės, galima teigti, yra ne tik ekonominės, bet ir politinės. „Neabejotinai pirmą kartą istorijoje biologinis veiksnys susilaukia atgarsio politikoje; pats gyvenimo faktas [...] iš dalies patenka į žinojimo kontrolės ir valdžios veikimo zoną. Nuo šiol greičiau rūpinimasis gyvenimu, o ne mirties grėsmė valdžiai leidžia pagaliau užvaldyti kūną“.<sup>5</sup> Biopolitikos atsiradimas simetriškai apverčia Aristotelio pateiktą apibrėžimą: „Tūkstantmečiais žmogus liko tuo, kuo jis buvo Aristoteliiui – gyvūnas su papildoma geba politiniam gyvenimui; šiuolaikinis žmogus yra gyvūnas, kurio kaip gyvo padaro egzistencija yra kvestionuojama politikos“, – teigia Foucault.<sup>6</sup> Kitaip tariant, būtent biopolitika įteisina ir netgi paverčia norma žmogaus gyvūniškumą.

Foucault tyrinėjo tiek politines technikas (t. y. valstybės institucijas, kurios integruoja natūralų individų gyvenimą į valstybę), tiek „rūpinimosi savimi“ technologijas (t. y. subjektyvacijos procesus, susiejančius individus su savąja tapatybe bei su išorine galia). Foucault suprato, jog šios dvi kryptys neišvengiamai susikerta: moderniosios galios struktūroje individualizacija ir totalizacija yra susietos dvigubu ryšiu. Tačiau koks tas ryšys yra, kaip išorinė galia siejasi su individo identifikacijos mechanizmu, Foucault tarsi nesugebėjo paaiškinti. Būtent šio uždavinio imasi italų filosofas Giorgio Agambenas, kuris siekia atskleisti sankirtą tarp juridinio-institucinio ir biopolitinio galios modelių. Agambeno įsitikinimu, šios analizės negali būti atskirtos, nes natūralaus gyvenimo įtraukimas į politikos sritį sudaro tikrąją – nors ir nuslėptą – suverenios galios esmę. „Galima teigti, kad biopolitinio kūno produkavimas yra tikroji suverenios galios užduotis, – teigia Agambenas. Įtraukdama biologinį gyvenimą į savo kalkuliacijų centrą, modernioji valstybė nedaro nieko kita, kaip tik atskleidžia slapta ryšį tarp galios ir natūralaus gyvenimo (*bare life*)“.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Op. cit., p. 107.

<sup>4</sup> Op. cit., p. 107–108.

<sup>5</sup> Op. cit., p. 109.

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> Agamben, G. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press, p. 6.

Foucault teigia, jog pamatinės Vakarų politikos priešpriešos yra natūralus gyvenimas / politinė egzistencija, *zoē* / *bios*, pašalinimas / įtraukimas. Agambenas mano, jog Foucault tezė turėtų būti pataisyta arba papildyta – moderniąją politiką apibrėžia ne tai, jog natūralus gyvenimas, *zoē* imta įtraukti į polio gyvenimą – tai žinoma jau nuo senų senovės, ir ne tai, jog pats gyvenimo faktas tampa esminiu objektu, kurį kalkuliuoja ir į kurį projektuojama valstybės galia. Svarbu yra tai, jog natūralaus gyvenimo sritis – kuri paprastai išikuria politinės tvarkos paraštėse – pamažu ima sutapti su politikos sritimi.<sup>8</sup> Ši lūžį Agambenas laiko politiniu modernizacijos įvykiu: gyvybės faktas yra ne marginalinė, bet pamatinė politikos kategorija. „Priešingai mūsų moderniam įpročiui reprezentuoti politikos plotmę piliečių teisių, laisvos valios ir socialinių kontraktų sąvokomis, aukščiausiosios valdžios požiūriu *tiktai natūralus gyvenimas yra autentiškai politiškas*“.<sup>9</sup>

#### BIOPOLITIKA IR *HOMINES SACRI* ŠIANDIEN

Kaip šie galios pokyčiai veikia mus ir mūsų natūralius gyvenimus? Agambenas tyrinėja išimtinai politinio pašalinimo temą, kurią įkūnija *homo sacer* figūra: tai žmogus, kuris gali būti nužudytas, bet negali būti paaukotas, nes jo mirtis neturi jokios sakralinės, simbolinės vertės. Šią figūrą Agambenas atranda senojame romėnų teisėje, kur žmogaus gyvenimas įtraukiamas į juridinę tvarką tik kaip išimtis ir pašalinimas (kaip tai, ką galima nužudyti). Agambeno teigimu, būtent modernioji biogalia, veikianti per įtraukimą arba pašalinimą, ima produkuoti *homo sacer* figūras serijiniu būdu: tai belaisvių, įkaitų, koncentracijos stovyklose nukankintųjų kūnai, nepriklausantys jokiai juridinei ar religinei sistemai. Kitaip tariant, modernioji galia funkcionuoja sukurdama tam tikras išimtis, kurios, paradoksaliu būdu, įteisina žudymą, legitimuoja jį išimties tvarka. Kitas aspektas, labai svarbus mūsų pokalbiui, yra tas, jog modernioji galia iš naujo apibrėžė žmogaus esmę, priartino jį prie natūralaus gyvenimo, būdingo ir gyvūnui: masinis žudymas tampa įmanomas tik tuomet, kai kitas žmogus prilyginamas gyvūnui.

Taigi kad galėtų sėkmingai funkcionuoti, biogalia remiasi būtent žmogaus gyvūniškumu. Nors ir skamba paradoksaliai, žudymas ir humanitarinė ideologija yra tos pačios biopolitikos pasekmės, kai žmogus suvokiamas tik kaip natūralus, plikas, biologinis gyvenimo faktas. Irako karas yra geras tokios biopolitikos pavyzdys: niekada nežinai, ką numes amerikiečių lėktuvai – bombą ar humanitarinį paketą. Humanitarinės ideologijos išsigalėjimas rodo, jog šiandien biopolitikos esmę sudaro ne galimybė žudyti, bet virtualiai

<sup>8</sup> Op. cit., p. 9.

<sup>9</sup> Op. cit., p. 106.

nesibaigiančio, begalinio *išgyvenimo* produkavimas. Tas, kuris išgyvena, kuris nėra miręs, bet visiškai nepriklauso ir gyvenimui – humanitarinės paramos gavėjas, pabėgėlis, belaisvis – ir yra šiandieninis *homo sacer*. Šiame kontekste dar galime paminėti statistinį „*pragyvenimo* minimumą“, kuris kiekvienam potencialiai garantuoja galimybę išgyventi. Būtent todėl Agambenas teigia, jog biopolitika nėra kokia nors išorinė galia, priklausanti praeities istorijai arba kitoms geografinėms platumoms: „Jei šiandien nematome nei vienos aiškios *homo sacer* figūros, teigia Agambenas, galbūt tai yra todėl, kad mes visi virtualiai esame *homines sacri*“.<sup>10</sup>

Tačiau grįžkime prie gyvūno ir gyvūniškumo: gyvūniškumo poreikis visuomet eina greta perdėto žmogiškumo ar humanizmo akcentavimo. Tai, jog tam tikrais istoriniais momentais sureikšminamas būtent žmogaus gyvūniškumas (imkime kaip pavyzdį Linėjaus taksonomiją), o kitais – siekiama humanizuoti gyvūniškumą, nėra politiškai neutralūs judesiai. Knygoje *Atvertis: žmogus ir gyvūnas* Agambenas teigia, kad svarbiausias politinis konfliktas kyla tarp žmogiškumo ir gyvūniškumo pačiame žmoguje. Jis teigia, jog „jei perskyra tarp žmogaus ir gyvūno pirmiausia įsteigiama pačiame žmoguje, tuomet žmogaus – ir „humanizmo“ – klausimas turi būti suformuluojamas naujai. Mūsų kultūroje žmogus visuomet buvo apmąstomas kaip kūno ir sielos, gyvo padaro ir logoso, natūralaus (gyvūniškojo) elemento ir nenatūralaus, socialinio arba dieviškojo elemento artikuliacija ir konjunkcija. Tačiau mes turime išmokti suvokti žmogų kaip tai, kas randasi iš šių dviejų elementų neatitikimo, ir imtis tyrinėti ne metafizinę konjunkcijos, bet, veikiau, praktinę ir politinę atskyrimo paslaptį“.<sup>11</sup>

Agambenas teigia, jog vienintelė užduotis, kurią sau kelia šiuolaikinis žmogus, – tai visiškas biologinio gyvenimo, t. y. savojo gyvūniškumo, valdymas. „Genomas, globali ekonomika ir humanitarinė ideologija yra trys susiję aspektai proceso, kuris leidžia postistorinei žmonijai savo fiziologiją laikyti paskutiniu, nepolitiniu (*impolitical*) mandatu“.<sup>12</sup> Tačiau sunku pasakyti, ar žmonija, kuri prisiėmė visiško savojo gyvūniškumo valdymo mandata, vis dar yra žmogiška, turint galvoje tai, kad *humanitas* sukūrė antropologinę mašina, kuri veikia kiekvieną kartą iš naujo atskirdama ir išskirdama žmogų ir gyvūną. „Visiškas gyvūno sužmoginimas sutampa su visišku žmogaus sugyvūniniimu“,<sup>13</sup> – teigia Agambenas.

Šioje vietoje pagalvokime, ar Agambeno aprašyta biopolitika yra aktuali šiandien? Agambenas kalba apie kūnus, kurie yra radikalaus politinio paša-

<sup>10</sup> Op. cit., p. 128.

<sup>11</sup> Agamben, G. 2002. *The Open: Man and Animal*. Stanford: Stanford University Press, p. 16.

<sup>12</sup> Op. cit., p. 77.

<sup>13</sup> Ibid.

linimo aukos, tai kūnai, redukuoti iki *zoė*, grynojo gyvūniškumo lygmens. Tačiau biopolitika veikia ir per *bios*, t. y. gyvenimo būdą, tariamai suvienijantį grupę ar individą. Kitaip tariant, „gyvenimo būdo“ ideologija nėra tik skonio pasirinkimas: nuosekliai laikydamiesi *bios*, t. y. tokio gyvenimo būdo, kuris įsteigia tam tikrą bendruomenę, tampame savotiškais „tikraisiais piliečiais“, kuriais biopolitika privalo pasirūpinti, už kuriuos ji jaučiasi atsakinga. Visa populiariosios kultūros ir naujųjų medijų erdvė yra skirta šiai „gyvenimo būdo“ ideologijai aptarnauti. Tie, kurie nepatenka į šią bendruomenę, yra automatiškai marginalizuojami, išstumiami į užribį, savotišką išimties zoną, kurioje vadinamosios žmogaus teisės stebuklingai nustoja veikusios.

#### BIOPOLITIKA IR TAPSMAS GYVŪNU

Savotiška biopolitikos kritika galime laikyti prancūzų filosofų Gilles'io Deleuze'o ir Felixo Guattari pasiūlytą tapsmo teoriją. Savo dvitomyje *Kapitalizmas ir šizofrenija* Deleuze'as ir Guattari kritikuoja tiek kapitalizmą, tiek psichoanalizę kaip represines struktūras, uždarančias laisvą geismo cirkuliaciją į apibrėžtas kodų ir sistemų teritorijas. Kiekvieną reiškinį ar simptomą aiškindama kažkuo kitu, psichoanalizė tarsi dubliuoja realybę, skirdama latentiską, nepasiekiamą psichinę tikrovę ir įsivaizduojamas arba simbolines šios tikrovės reprezentacijas. Priešingai šiam dubliavimui, Deleuze'as ir Guattari postuluoja iš esmės tik vieną realybę, kurią vadina produkavimo procesu. „Jei geismas produkuoja, jis produkuoja tikrovę. Jei geismas produktyvus, jis gali būti produktyvus tik realiame pasaulyje ir gali produkuoti tik tikrovę“.<sup>14</sup> Minėti autoriai teigia, jog „geismui nieko netrūksta; jis nestokoja savo objekto. Būtent *subjekto* trūksta geisme... Geismas ir jo objektas yra vienas ir tas pats dalykas: mašina, mašinos mašina. Taigi matome, jog Deleuze'o ir Guattari geismo samprata yra visiškai pozityvi: geismas suvokiamas kaip aktyvi jėga, o ne kaip reaktyvus atsakas į stoką ar neišsipildžiusius poreikius. Kitaip tariant, Deleuze'as kuria ikiasmenę, ikisubjektyvią geismo sampratą, kurią nusako visiškas pozityvumas: geismas nieko nestokoja, jam nieko netrūksta. Geismas ne riboja subjektus, versdamas juos vaidinti vienokius ar kitokius seksualinius ar socialinius vaidmenis, bet perveda į beasmenį lygmenį, kur klesti džiaugsmas, tapsmas ir produktyvumas.

Siekiant išlaisvinti geismą iš represinių psichoanalizės ir kapitalizmo struktūrų, reikia atsiverti tapsmui, molekulinėms transformacijoms, kurios leidžia „subjektui“ pabėgti nuo darbo/kapitalo bei oidipinės šeimos implikuojamos prievartos. Tapsmo trajektorijos, kaip teigia Deleuze'as ir Guattari, juda keliomis skirtingomis pakopomis: tai tapsmas moterimi, tapsmas gyvūnu, tapsmas augalu, tapsmas muzika, tapsmas nesuvokiamu/a. Tapsmas visuo-

<sup>14</sup> Deleuze, G.; Guattari, F. 1983. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. London: Athlone Press, p. 26.

met yra molekulinis: priešingai nei molinė struktūra, kuri išskiria ir apibrėžia aiškius segmentus, molekulinis tapsmas nurodo sąsajas ir santykius, jis apima kismą, judėjimą, reorganizavimą. Deleuze'as ir Guattari skiria trijų rūšių kryptis, kurios nusako individo ir sociumo santykį. Pirmoji kryptis siekia atskirti, sutvarkyti, hierarchizuoti, sureguliuoti socialinius santykius pasitelkiant binarinius kodus: ši kryptis sukuria opozicijas tarp lyčių, klasių, rasių, subjekto/objekto, – tai molinė kryptis. Antroji, molekulinė kryptis yra takesnė, ji žymi tapsmo, pokyčio, „revoliucinio perversmo“ momentus. Molekulinis tapsmas numato galimybę susieti ir peržengti molinius segmentus, numato jų reorganizavimo galimybę. Trečioji, nomadinė, kryptis iš esmės sunkiai atskiriama nuo molekulinės, – nebent tuo, jog ji visada veikia nežinoma kryptimi: tai skrydžio kryptis, atsiplėšianti nuo apibrėžtų segmentų. Šias tapsmo pakopas reikėtų suvokti kaip molinių, stabilių tapatybių bei opozicijų (vyras/moteris, gyvūnas/žmogus, gyvoji gamta/negyvoji gamta) įveiką: tapsmo srautai nulupa nuo subjekto visas tapatybės kaukes, kol galiausiai ištirpdo subjektą rūgštyje.

Nors tapsmo moterimi teorija jau yra aptarta ir aistringai sukritikuota feminizmo teoretikių, raginimas tapti gyvūnu Deleuze'o ir Guattari teorijoje atrodo gana atsitiktinis ir marginalus. Tačiau Foucault ir Agambeno suformuluotas biopolitikos kontekstas, *bios*, gyvenimo ir gyvūniškumo aktualizavimas atveria naujas, netikėtas tapsmo gyvūnu reikšmes. Deleuze'as ir Guattari rašo, jog tapsmas gyvūnu turėtų būti vertinamas ne kaip tam tikra metafora, bet kaip santykis su kažkuo kitu, trečiu, kuris nėra nei gyvūnas, nei žmogus: „Imkime pavyzdį: neimituokime šuns, bet priverskime savo organizmą įeiti į kažko kito sudėtį taip, kad dalelės, sklindančios iš šio naujo junginio, bus šuniškos, tai judėjimo ir ramybės arba molekulinio artumo, kurį jos patiria, funkcijos“.<sup>15</sup> Tapsmas gyvūnu nereiškia nei žmogaus ir gyvūno supanašėjimo, nei gyvūno pamėgdžiojimo, nei subjekto fantazijų įsikūnijimo, nei metaforinio ar simbolinio gyvūno ir subjekto santykio.

Tad ką gi reiškia Deleuze'o ir Guattari raginimas tapti gyvūnu? Tapsmo gyvūnu politika tampa aiškesnė analizuojant kitą bendrą Deleuze'o ir Guattari knygą – *Kafka: mažosios literatūros link*. Čia Deleuze'as ir Guattari analizuoja Franzo Kafkos „Pasakojimus apie gyvūnus“, kuriuos apibrėžia kaip tam tikrą mažosios (ar mažumų?) literatūros formą. „Mažąją literatūrą apibrėžia trys charakteristikos: tai kalbos deteritorializacija, individo sąsaja su politiniu betarpiškumu, kolektyvinis pasakojimo ansambliskumas“.<sup>16</sup> Tapsmą gyvūnu Kafkos pasakojimuose Deleuze'as ir Guattari interpretuoja kaip *politinio* veiksmo formą: „Mes tikime Kafkos *politika*, kuri nėra nei įsivaizduojama, nei simbolinė. Mes tikime viena ar kita Kafkos *mašina*, kuri nėra nei struktūra,

<sup>15</sup> Deleuze, G. and Guattari, F. 1987. *A Thousand Plateaus*, Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 274.

<sup>16</sup> Deleuze, G. and Guattari, F. 1986. *Kafka: Toward a Minor Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 18.



nei fantazmas. Mes tikime tik Kafkos *eksperimentu*, kuris neturi nei interpretacijos, nei reikšmės ir yra patikrinamas tik patirties testais<sup>17</sup>. Kitaip tariant, mažoji literatūra yra tokia rašymo forma, kuri suspenduoja literatūrinę, figūratyvinę kalbą: „Kafka sąmoningai nužudo bet kokias metaforas, bet koki simbolizmą, bet kokią reikšmę, netgi bet kokią designaciją. Metamorfozė yra priešinga metaforai. Nėra jokios pažodinės ar figūratyvinės reikšmės, bet tik tai būklių paskirstymas, kuris yra žodžio sferos dalis. [...] Tai nėra panašumo tarp žmogaus ir gyvūno klausimas; tuo labiau tai nėra paprastas žodžių žaismas. Neįmanoma atskirti žmogaus ar gyvūno, nes kiekvienas jų deteritorializuojasi į kitą, jungiasi į tėkmę, į abipusių intensyvumų kontinuumą“<sup>18</sup>. Kitaip tariant, Kafkos aprašomą žmogaus tapsmą vabalu, šuns ar beždžionės tapsmą žmogumi reikėtų interpretuoti ne kaip *metaforą*, bet kaip *metamorfozę*, t. y. kaip deteritorializacijos, pabėgimo, išsivadavimo judesį. „Tapti gyvūnu reiškia dalyvauti judėjime, visiškai pozityviai pažymėti pabėgimo kelią, peržengti slenkstį, pasiekti kontinuumą intensyvumų, kurie vertingi patys savaime... Kafkos gyvūnai niekuomet nenurodo į mitologiją ar archetipus, bet atitinka naujus lygmenis, išlaisvintų intensyvumų zonas, kur turiniai išsilaisvina iš formų ir išraiškų, iš juos formalizavusių signifikantų. Nėra nieko daugiau, tik judėjimai, vibracijos, perėjimai negyvenamoje materijoje: gyvūnai, pelė, šunys, beždžionės, tarakonai skiriami tik pagal tą ar kitą perėjimą, tą ar kitą vibraciją, pagal tam tikrą požeminį tunelį, iškastą rizomoje, ar olą“<sup>19</sup>. Pavyzdžiui, novelėje „Pranešimas akademijai“ beždžionė akademijos ponams aiškina, jog tapo žmogumi dėl to, kad neturėjo jokios kitos išeities: „Aš neturėjau išeities, bet reikėjo ją rasti, nes kitaip negalėjau gyventi. [...] Bijau, kad jūs netiksliai suprasite, ką aš laikau išeitim. Tą žodį aš vartoju pačia paprasčiausia ir tiesiausia prasme. Ir sąmoningai nesakau „laisvė“. [...] Ne, laisvės aš nenorėjau. Tik tai išeities; dešinėj, kairėj, kur nors; neturėjau jokių kitų norų“<sup>20</sup>. Kitos novelės „Metamorfozė“ herojus Gregoras Zamza tampa vabalu, nes jam tai vienintelis būdas pabėgti nuo oidipinės šeimos prievartos ir žeminančios būtinybės dirbti komivojažieriumi. Kalbant Deleuze'o ir Guattari terminais, vienintelis būdas išsaugoti žmogiškumą oidipinėje ir kapitalistinėje biogalios sistemoje yra tiesiogine prasme tapti vabalu. Jei Aristotelis tvirtino, kad žmogus yra gyvūnas, sugebantis dalyvauti politikoje, Deleuze'o ir Guattari manymu, politika yra galima tik tampant gyvūnu, tik atliekant šį perėjimo, deteritorializacijos veiksmą. Štai kaip tapsmą vabalu aprašo pirmosios „Metamorfozės“ eilutės:

<sup>17</sup> Op. cit., p. 7.

<sup>18</sup> Op. cit., p. 22.

<sup>19</sup> Op. cit., p. 13.

<sup>20</sup> Kafka, F. 2004. „Pranešimas akademijai“. *Procesas. Novelės*. Vilnius: Baltos lankos, p. 370–371.



Pabudęs vieną rytą iš neramaus miego, Gregoras Zamza pasijuto pavirtęs baisingu vabalu. Jis gulėjo lovoje ant kietos kaip šarvas nugaros ir, mažumą kilstelėjęs galvą, matė savo išgaubtą rudą pilvą, suskaidytą suragėjusių lankų, pridengtą vos besilaikančios antklodės. Daugybė palyginti su visu kūnu pasigailėtinai plonų kojų bejėgiškai kirbėjo jam prieš akis.<sup>21</sup>

Matome, jog pats Gregoras visiškai *nesistebi* savo kūno pokyčiais, o visus nepatogumus, kylančius dėl kieto suragėjusio kūno ar menkų, silpnų kojųčių, priima kažkaip kantriai ir oriai. Detalų fiziologinių nepatogumų aprašymą galime laikyti savotišku ironišku atsaku Foucault aprašytai biopolitikai ir anatomopolitikai. Primenu, jog *anatomopolitika* – tai kūnas, suvokiamas kaip mašina: jo dresavimas, sugebėjimų ugdymas, jėgų išnaudojimas, paralelinis naudos ir klusnumo auginimas, įtraukimas į efektyvias ir ekonomiškąs kontrolės sistemas. Hipotezę, jog Gregoro kūno pokyčiai netiesiogiai kritikuoja kūno pajungimą biopolitikos ir anatomopolitikos režimui, patvirtina ir paskutinė pastraipa:

Šitai šnekantis, ponas ir ponija Zamzos žiūrėjo į savo vis gyvėjančią dukterį ir beveik vienu metu pagalvojo, kad jiniai pastaruoju metu, nepaisant visų skruostus išblyškinusių vargų, virto dailia, žydinčia mergina. Pritilę ir nejuociom kalbėdamiesi vien žvilgsniais, jie galvojo apie tai, kad atėjo laikas pasidairyti jai tinkamo jaunikio. Ir, tarsi patvirtindama šias jų svajas ir viltis, tramvajui sustojus, duktė pakilo pirma ir išsitiesė visu savo jaunu *kūnu*.<sup>22</sup>

Tai, jog Gregoro sesuo tampa *kūnu*, turinčiu biopolitinę ir ekonominę vertę, savotiškai nuvertina radikalų Gregoro gyvūniškumą. Gregoras miršta nuo išsekimo ir žaizdų, o jo šeima tuo metu sėkmingai grįžta į oidipinę kapitalizmo ekonomikos teritoriją. Tad ką gi reiškia Gregoro Zamzos metamorfozė šiame globalios disciplinos ir globalios biogalios kontekste? Ar nėra taip, kaip sako Deleuze'as ir Guattari, kad „gyvūnai yra vis dar per daug įforminti, per daug reiškiantys, per daug įrėminti teritorijos? Ar nėra taip, kad pats tapsmas gyvūnu nuolat svyruoja tarp šizofreniško pabėgimo ir oidipinės aklavietės?“<sup>23</sup> Ar beprasmė Gregoro auka nepaverčia jo savotišku *zoė sacer*, t. y. tokiu gyvūnu, kurio nei gyvenimas, nei mirtis neturi jokios simbolinės vertės, tačiau kuris, paradoksaliu būdu, išsaugo nedidelę žmogiškumo galimybę.

Gauta 2005 10 13  
Priimta 2005 11 24

<sup>21</sup> Kafka, F. 2004. „Metamorfozė“, *Procesas. Novelės*. Vilnius: Baltos lankos, p. 249.

<sup>22</sup> Op. cit., p. 298–299. (Kursyvas mano – A. Ž.)

<sup>23</sup> Deleuze, G.; Guattari, F. 1986. *Kafka: Toward a Minor Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press, p. 15.

# LITERATŪRA

1. Agamben, G. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.
2. Agamben, G. 2002. *The Open: Man and Animal*. Stanford: Stanford University Press.
3. Deleuze, G.; Guattari, F. 1977. *Capitalism and Schizophrenia*, vol. 1, *Anti-Oedipus*. New York: Viking Press.
4. Deleuze, G.; Guattari, F. 1987. *Capitalism and Schizophrenia*, vol. 2, *A Thousand Plateaus*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
5. Deleuze, G.; Guattari, F. 1986. *Kafka: Toward a Minor Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
6. Foucault, M. 1999. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Vaga.
7. Kafka, F. 2004. *Procesas. Novelės*. Vilnius: Baltos lankos.

Audronė Žukauskaitė

METAMORPHOSES: PHILOSOPHY AND ANIMALITY

## SUMMARY

What does the theme of the animal mean for philosophy? Aristotle's definition 'Man is by nature a rational animal' in fact suggests that human is an animal plus rationality (*differentia specifica*), that human is not radically different from the animal. Another Aristotle's definition, according to which man is *zoon politicon*, is even more important for our discussion, while here man is discussed in the context of the connection between animality and the political. This definition implies an idea that animality is always at stake in the political and becomes a center of political manipulations. Political power is certainly concerned not with animals, but with the distinction between humanity and animality in a human being.

This concern with and calculations of human animality caused the emergence of what Michel Foucault calls bio-politics. Bio-politics means the regulation of biological processes, the management of the body, which becomes a central element in capitalist regime. Giorgio Agamben develops the notion of bio-politics even further saying that the production of bio-political body is the central aim of sovereign power. According to Agamben, modern politics is defined by the fact that the biological, natural, bare life, which was always on the margins of the political, starts to coincide with the sphere of the political. Modern power is represented not in terms of human rights and free will, but by constant concern for and control of bare life. The notion of bio-politics enables us to reconsider the question of the division between humanity and animality.

How can we interpret in this context the notion of becoming-animal, invented by Gilles Deleuze and Felix Guattari? In their two volumes, entitled *Capitalism and Schizophrenia*, Deleuze and Guattari describe capitalism as well as psychoanalysis as a repressive system, which seeks to restrict the incessant flow of desire. In order to break this system they propose a general theory of becoming, of molecular transformations. These becomings are of different nature: it is becoming-woman, becoming-animal, becoming-music,

becoming-imperceptible. Why these sorts of becomings are important to Deleuze and Guattari? What does it mean to become an animal? Becoming-animal does not consist in playing animal or imitating an animal, it is clear that human being does not „really” become an animal. In the book *Kafka: Toward a Minor Literature* Deleuze and Guattari argue that becoming-animal turns into the political action. So if for Aristotle man was an animal with additional capacity for political action, for Deleuze and Guattari becoming-animal already means the political. In this context their insightful interpretations of Kafka’s ‘animal stories’ could be viewed as a critique of what Foucault and Agamben named as bio-power.

KEY WORDS: modern power, biopolitics, animality, becoming-animal, metamorphosis.