

Kūnas anapus anatomijos: G. Deleuze'as, F. Guattari, J. Baudrillard'as

JOVILĖ BAREVIČIŪTĖ

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

Straipsnyje apmąstomas kūno ir kūniškumo santykis šiuolaikinėje postindustrinio kapitalizmo ir naujųjų medijų epochoje. Teigiama, kad tradicinės sąvokos *kūnas* ir *kūniškumas* „praplečiamos“ ir imamos vartoti tam tikra perkeltine, t. y. metaforine, prasme. Analizuojamos dvi šiuolaikinės prancūzų filosofijos atstovų – G. Deleuze'o ir F. Guattari kūno be organų bei J. Baudrillard'o kūno be įvaizdžio – koncepcijos. Kūnas čia traktuojamas kaip tam tikras sociumo / politikos kūnas, vėlyvojo kapitalizmo gamybinių procesų, tiesiogiai susietų su naujosiomis virtualiosiomis technologijomis, vieta. Tiek kūnas be organų, tiek kūnas be įvaizdžio tampa naujuoju subjektyvumo modeliu, iš esmės keičiančiu šiuolaikinių gyvenimą bei reikalaujančiu filosofinių tyrinėjimų ir interpretacijų.

Raktažodžiai: kūnas be įvaizdžio, kūnas be organų, naujosios medijos, postindustrinis kapitalizmas, (re)produkavimas

ĮVADAS

Postindustrinio kapitalizmo ir naujųjų medijų epochoje tradicinė kūno kaip biologinio organizmo ir asmens tapatybės vietos samprata ima iš esmės keistis. Postindustrinės gamybos pobūdis ir virtualiųjų technologijų atveriamos galimybės reikalauja iš naujo apmąstyti kūno ir kūniškumo santykį bei jį naujai interpretuoti. Kūnas jau nėra tik tam tikras organinis kontinuumas, o kūniškumo jau negalima tapatinti tik su geidulingumu, libidiniais poreikiais ar seksualinėmis fantazijomis. Mūsų gyvenamajame pasaulyje sąvokos *kūnas* ir *kūniškumas* imamos vartoti aptariant socialinės ir politinės tikrovės problematiką. Gilles'is Deleuze'as ir Felixas Guattari veikaluose *Anti-Oidipas (Capitalisme et Schizophrénie 1: L'Anti-Oedipe, 1972)* ir *Tūkstantis plokščiakalnių (Capitalisme et Schizophrénie 2: Mille Plateaux, 1987)* kūno sąvoką pasitelkia apibūdinti tam tikrą socialinį ir politinį vienetą, kurio pagrindą sudaro kapitalistinei santvarkai būdingi gamybiniai, piniginiai ir mainomieji srautai. Jeanas Baudrillard'as knygoje *Blogio perregimumas (La Transparence du Mal: Essai sur les phénomènes extrêmes, 1990)* ir *Simuliakrai ir simuliacija (Simulacres et simulation, 1981)* kūno ir kūniškumo sąvokas dar labiau „praplečia“: čia jos vartojamos nusakyti tam tikroms socialinėms ir politinėms formacijoms, neatskiriamoms nuo naujųjų medijų ir nuolat funkcionuojančioms dėl jų įtakos. Kaip teigiama antrojoje ir trečiojoje straipsnio dalyse, kūnas tampa susietas su mašina, taigi kūniškumą (iš)stumia mašinalumas, t. y. jis kiborgizuojamas, o sociumas, pasak Baudrillard'o, tampa tam tikru nebiologiniu klonu. Todėl kyla esminiai klausimai: Koks kūno / kūniškumo ir postindustrinio kapitalizmo santykis? Koks kūno / kūniškumo ir naujųjų medijų santykis? Koks kūno / kūniškumo ir mašinos / mašinalumo santykis? Kaip šiuolaikinėje epochoje (pa)kinta tradicinės kūno ir kūniškumo sampratos? Kaip tradicinių kūno ir kūniškumo sampratų pokyčiai veikia šiuolaikinių gyvenimą?

KŪNAS BE ORGANŲ: DELEUZE'AS, GUATTARI

Kūno be organų samprata pirmiausia pasirodo Deleuze'o veikale *Prasmės logika (Logique du sens, 1969)*, vėliau Deleuze'o ir Guattari knygoje *Anti-Oidipas*, galiausiai – šių dviejų mąstytojų paskelbtame opuse *Tūkstantis plokščiakalnių*. Pirmasis kūno be organų sąvoką pasiūlo Antoninas Artaud 1940 metais ir, pasak Deleuze'o ir Guattari, pirmuoju praktiniu šio fenomeno pavyzdžiu galima laikyti paties Artaud savižudybę 1947 metų lapkričio 28-ąją (Deleuze, Guattari 1998: 150). Artaud sąvoka *kūnas be organų* pirmą kartą pavartojama radijo pjesėje *Įvykdyti Paskutinįjį teismą*: „Kai sukursi kūną be organų, tada išgelbėsi jį nuo visų nesąmoningų reakcijų ir sugrąžinsi jam tikrąją laisvę“ (Artaud 1976: 571). Ši ištara tampa kertiniu akmeniu vėlesnėms kūno be organų fenomeno interpretacijoms.

Anti-Oidipe Deleuze'as ir Guattari imasi plėtoti kūno be organų konceptą, minėtą sąvoką pasitelkdami apibūdinti nuolat kintantį socialinį kūną, valdomą geismo kaip tokio. Geismas, pasak mąstytojų, turi daugybę formų, kurių pobūdis priklauso nuo sociumų sudarančių individų tipažų. Kad geismas suformuotų kūną be organų, jam nuolat reikia vis naujų realizavimosi galimybių ir skirtingų funkcionavimo būdų. Šiame veikale Deleuze'as ir Guattari kūno be organų sampratą susieja su froidistine psichoanalize, šizofrenija ir kapitalizmu. Anot Johno Lechte's, čia froidistinė Oidipo komplekso¹ teorija pateikiama kaip hierarchinės minties vyravimo patvirtinimas. Oidipo principas, sako jis, neišvengiamai veda prie įvykio pradžios, arba traumos, sąvokos, kurią Deleuze'as ir Guattari vertina kaip itin reduktyvią. Pasak kritiko, Deleuze'as ir Guattari atsisako geismo teorijos, pagrįstos trūkumu, ir atmeta froidistinį slėpimo konceptą, skelbiantį, esą tarp subjekto ir objekto galimybė priklauso nuo slėpimo sąvokos. Slėpimas atsiranda vaiko atsiskyrimo nuo motinos ir įžengimo į simboliškumo tvarką – Įstatymų ir Tėvo vardo tvarką – procese (Freud 2006: 50–90; Lechte 2001: 126–127). Ši „tėvo principą“ – pradžios kaip identiteto principą – Deleuze'as ir Guattari griežtai atmeta. Jiems nėra skirtumo tarp individualaus, kurį apibrėžia geismas, ir kolektyvinio, kurį apibrėžia įstatymai; veikiau yra tik socialinis geismas, teigia Lechte (2001: 126–127). Plėtodami kūno be organų konceptą, Deleuze'as ir Guattari pasiūlo naują kūno traktuotę, priešingą biomedicinos pateikiamai organizmo sampratai. Kūnas be organų – tai ir kūnas be pojūčių, kurį mąstytojai priešina ne tiek paskiriems organams kaip tokiems, kiek organizmui kaip visumai (Deleuze, Guattari 1998: 30).

Tūkstantyje plokščiakalnių kūnas be organų apibūdinamas, anot Lechte's, kaip produktyvi jėga, nepriklausoma nuo aiškių ir kryptingų kapitalistinės politinės ekonomikos keliamų tikslų ir atsiejama nuo froidistinio *mamytė-tėvelis-aš* trikampio. Todėl geismas, sudarytas iš skirtingų, nuo situacijos priklausančių elementų, nuolat juda ir tai kur kas labiau panašėja į geismo mašiną negu į oidipinių reprezentacijų teatrą. Čia geismas nėra tas geismas, kuris grindžiamas trūkumu ir vertinamas kaip negatyvus – geismas nuolat juda ir keičiasi: tai save patvirtinantis

¹ Oidipo kompleksas – tai S. Freud (1856–1939) – austrų neuropatologo, psichiatro, psichologo, psichoanalizės pradininko, pabrėžusio vaikystės, seksualumo ir pasąmonės svarbą psichikos raidai, akcentavusio sapnų ir vaikystės prisiminimų įtaką asmenybės vystymosi dinamikai, pastebėtas fenomenas (aptinkamas ir jo paties savianalizėje), kai sūnus (kaip Oidipas graikų mite) nori užbaigti su tėvu, kad miegotų su savo motina. Ši tema iškyla S. Freud veikale *Totemas ir tabu*, kur remiamasi mitu apie žiaurais tėvo nužudymą ir sunaikinimą Ch. Darwino pirmąjį bendruomenėje. Sūnus, atgailaudami ir išpažindami savo kaltę, iš karto atlieka lytinį aktą su tėvo moterimi, tokiu būdu įvesdami simboliškumo tvarką – įstatymo tvarką. Tiek Oidipas, tiek pirmąjį bendruomenės istorija iliustruoja, koku būdu pasąmonė visada mėgina išvengti slėpimo (pirminis procesas), apeidama simboliškumo tvarką (antrinis procesas). Taip paliekama žymė simboliškume kaip simptomas (Lechte 2001).

tėkmių ir skrydžio linijų procesas. Kūnas be organų Deleuze'o ir Guattari mąstymo perspektyvoje, pasak Lechte's, traktuojamas ne kaip organinis kūnas (kūnas su organais, „oidipiškai redukuotas kūnas“), bet kaip politikos kūnas, kuris nuolat formuojasi ir deformuojasi. Kūnas be organų atsiranda iš jungiamosios sintezės ir nėra nei kūno vaizdas, nei jo projekcija – tai rizominis² kūnas, neturintis lyties (Lechte 2001: 126–127). Torkildas Thanemas rašo, kad neturėtume kūno be organų koncepto vienareikšmiškai vertinti kaip tam tikro politinio kūno modelio – tokia, anot jo, kūno be organų interpretacija panašėja į utopinį socialinių problemų sprendimą (Thanem 2001: 5). Tačiau, mūsų manymu, Deleuze'o ir Guattari kūno be organų konceptu siekiama ne tiek spręsti vienokias ar kitokias socialines ar politines problemas, kiek iliustruoti šiuolaikinį vėlyvojo kapitalizmo epochos sociumą kaip tam tikrą vienetą. Todėl kur kas tiksliau būtų šią koncepciją vertinti kaip iliustratyvų ar, kitaip tariant, metaforinį šių dienų visuomenės ir jai būdingos gyvenimos modelį, o ne kaip išbaigtą aktualių XX–XXI a. socialinių ir politinių problemų sprendimo būdą. Juo labiau kad ir patys mąstytojai nepateikia jokio pozityvaus ar negatyvaus nūdienio sociumo realijų vertinimo ir nebando šio koncepto pritaikyti konkrečioms postindustrinio kapitalizmo problemoms spręsti. Negana to, Keithas Ansellis Pearsonas knygoje *Užuomazginis gyvenimas* teigia, kad organizmas kaip kūnas be organų turėtų būti suprantamas kaip kuriančioji involiucija. Tapimas kūnu be organų yra, pasak jo, „intensyvus neorganinis gyvenimas“, implikuotas į transversuales komunikacijos būdus, kurie eina skersai evoliucijos“ (Pearson 1999: 154). Kūnas be organų, kurio sampratą pateikia Deleuze'as ir Guattari, anot Pearsono, jokia būdu negali būti interpretuojamas kaip hierarchinė transcendentinė organizacija (Pearson 1999: 154). Mūsų manymu, toks kūno be organų konceptas, akcentuojantis binarinių opozicijų (iš)nykimą ir daugybės rizominių centrų (iš)kilimą, itin tiksliai reprezentuoja pobūdį šiuolaikinių socialinių ir politinių darinių, funkcionuojančių naujųjų medijų hipererdvėse ir neturinčių jokio bendro juos vienijančio principo. Kūnas be organų – tai tam tikras vidujybės ir išorybės lydinys, nepriskirtinas jokiai deterministinei struktūrai ir galintis egzistuoti kaip labai skirtingos socialinės formacijos.

Ankstyvoji Deleuze'o ir Guattari kūno be organų samprata, pristatoma *Anti-Oidipe*, priešpastatoma kūnui kaip įvaizdžiui: „Kūnas kaip įvaizdis suprantamas kaip galutinis sielos avataras, neaiški spiritualizmo ir pozityvizmo keliamų reikalavimų jungtis“ (Deleuze, Guattari 1994: 23). Kūnui be organų, kaip pastebi Deleuze'as ir Guattari, „nereikia kūno kaip tokio ar kūno įvaizdžio. Kūnas be organų – tai kūnas be įvaizdžio“ (Deleuze, Guattari 1994: 8). Kūnas kaip įvaizdis, mąstytojų teigimu, tai kūnas kaip subjektas, organizmo reprezentacija. O kūnas be organų, ne tik neturintis savojo įvaizdžio, bet ir priešpriešinamas pastarajam, yra galimo, potencialaus kūno, kuris visada abstraktus ir nepažinus, išraiška. Kūnas be organų nesuderinamas su įvaizdžiu kaip tokiu, nes tai procesualus kūnas. Kartu tai ir abstraktus kūnas, bet tai jokia būdu nėra materiali abstrakcija. Toks kūnas neturi ribų, jis neapibrėžiamas topologiškai,

² Vakarų mąstymui būdinga minties struktūra lyginama su išsisknijusiu medžiu, priešingai tam, kas nusakoma šiuolaikinių prancūzų filosofų G. Deleuze'o ir F. Guattari pasiūlyta rizomos sąvoka. Rizoma – tai šaknų tinklas, kuriame jo „centras“, t. y. stiebas, gali iškilti bet kur ir bet kada. Rizoma apibūdinama kaip bet kokia šaknų sistema, neturinti aiškaus centro ar, kitaip tariant, ji turi daug „centrų“, kurie auga savarankiškai. Rizomai pradėjus auginti stiebą, jai padeda aplinkinės šaknys. Jei šaknys pritaria, tai stiebas užauga, o jei nepritaria, tai stiebas nuvysta. Rizoma (šakniavaisis), priešingai vakarietiškejai minties struktūrai, kur lygmenų visuma nustato ir reguliuoja atskirų jos elementų santykius, yra nehierarchiška. Ji dauginasi ūgliais, kurių negalima sujungti į vieningą struktūrą. Rizoma kuria atsišakojimus ir tinklus, kuriuose kiekvienas elementas gali būti susietas su kitais elementais visiškai atsitiktine, nereguliuojama tvarka. Rizominėje sistemoje nėra jokios hierarchinės tvarkos ar išbaigtumo.

tai, sakykime, „intensyvus“ kūnas. Deleuze'o ir Guattari apmąstyta kūną be organų, mūsų manymu, galima apibrėžti kaip neorganinį kontinuumą. Kodėl? Sąvoka *neorganinis kontinuumas* čia reiškia tai, kad toks kūnas radikaliai atsiejamas nuo karteziškojo dualizmo koncepto. Taip panaikinamas fizinis subjektas, ir kūnas be organų traktuojamas kaip depersonalizuota galimybė, tam tikra abstrakcija be empatijos, o todėl, kaip pastebi Nickas Landas, ir neturintis nieko bendra su priešastingumu (Land 1993: 70). Kūnas be organų yra tai, kas lieka, kai atimama viskas, rašo Deleuze'as ir Guattari (Deleuze, Guattari 1998: 151). Todėl toks kūnas, mūsų manymu, gali būti palyginamas su bet kokio darinio nuliniu laipsniu ar pradiniu tašku, iš kurio imanentiškai skaidosi bet kokios jėgos ar įtampos. Kūnas be organų yra materija, užpildanti erdvę, absoliučiai imanentinė struktūra (Deleuze, Guattari 1994: 329), tam tikra kontinuali ir cirkuliari sankaupa erdvėje (Deleuze, Guattari 1998: 153).

Deleuze'o ir Guattari kūno be organų konceptas, pateikiamas veikale *Tūkstantis plokščia-kalnių*, tampa itin aktualus šiuolaikinėje virtualiųjų technologijų epochoje. Virtualioji erdvė, mūsų manymu, gali būti traktuojama kaip tam tikras abstraktus, kibernetinis, denatūralizuotas kūnas. Tai „iškūnytas“ virtualiosios erdvės kūnas, ne-fizinis kūnas, kurio neįmanoma sutapatinti su organizmu kaip tokiu. Informacijos srautai, žinių technologijos, vizualizacija – tai virtualiosios realybės mašinos, sudarančios tam tikrą virtualų kūną, kurio mikrokosminėje erdvėje vyksta daugialypiai interaktyvūs procesai, pasižymintys hiperintensyvumu ir hiperįtampumu. Tai elektroninis besvoris medijuotas kūnas be organų, kurį, pasak Alaino Badiou, galima traktuoti kaip galingą neorganinę jėgą, produkuojančią regimybes ir užvaldančią visą empirinį pasaulį (Badiou 2000: 44–53). Deleuze'o ir Guattari kūno be organų samprata, priduria Badiou, puikiai tinka apibūdinti šiuolaikinius socialinius ir politinius vienetus, valdomus nuasmenintų ir nunyusių subjektyvių jėgų, todėl sociumas tampa tam tikra inertiška mašina, produkuojančia geismą, kapitalą ir tikrovę (Badiou 2000: 20–29). Socialinis produkcimas vyksta perteklinio kapitalo, funkcionuojančio medijų erdvėje, procesuose, o jį akumuliuoja kūno be organų paviršius, sukurdamas simbolinį geismo perteklių, įgalinantį nuolatinį geismo vartojimą. Todėl šiuolaikinės medijų praktikos sukuria naują subjektyvumo ir gyvenimo būdo modelį, kuris visiškai atitinka Deleuze'o ir Guattari pateikiamą kūno be organų konceptą – tai tam tikras hibridas, kūnas-mašina, jungimus atliekantis aparatas. Jungdamas viską su viskuo, pasak Audronės Žukauskaitės, kūnas be organų panaikina tokias tradicines distinkcijas kaip žmogus / mašina, gamta / kultūra, vyras / moteris, oidipinis / neoidipinis ir t. t. Ant tokio kūno be organų paviršiaus pasiskirsto kuriami ir vartojami intensyvumai, paklūstantys transformacijos arba tapsmo imperatyvui (Žukauskaitė 2007).

KŪNAS BE ĮVAIZDŽIO: BAUDRILLARD'AS

Deleuze'as ir Guattari kalba apie kūną be organų kaip dekoduoatą kūną, t. y. kūną, priklausantį tam tikrai ypatingai rūšiai, kurio organai ne anuluoti ar, kitaip tariant, pašalinti, bet kuris organų kaip tokių apskritai neturi. Kūne be organų tekančių srautų niekaip neįmanoma paaiškinti ar apibrėžti, juos reguliuoti ar nukreipti tam tikra kryptimi. Tai, kaip minėta, rizominis kūnas, neturintis jokio jo tėkmės vienijančio pagrindo. Būtent šios išskeydusios tėkmės, neredukuojamos į jokią bendrą tašką ar potencialų „centrą“, leidžia kūno be organų konceptą sugretinti su Baudrillard'o kūno be įvaizdžio samprata.

Veikale *Blogio perregimumas* Baudrillard'as pateikia medijuoto kūno be įvaizdžio koncepciją. Čia kūnas apibrėžiamas kaip toks, „kuris jau nebėra subjektas reprezentacijos, veidrodžių ir diskurso perspektyvinėje erdvėje. Tai tylus, mentalinis, molekulinis (bet ne veidrodinis) kūnas – metabolizuotas kūnas, netarpininkaujamas nei veiksmo, nei žvilgsnio“. „Šis

kūnas, – tęsia mąstytojas, – praradęs savąjį įvaizdį, savąją esmę ar, kitaip tariant, branduolį, todėl jo nebeįmanoma nei reprezentuoti, nei redukuoti į tam tikras genetines formules ar paaiškinti biocheminiais procesais“ (Baudrillard 1993b: 121).

Tačiau, kaip ir reikalauja šio straipsnio tikslas, čia turime kelti klausimus: Koks virtualiosios erdvės ir kūno be įvaizdžio santykis? Koks kūno be įvaizdžio ir medijos bei postmedijos techninių sistemų santykis? Virtualiąją erdvę mąstytojas lygina su hipersaugoma erdve, kurioje kūnas kaip toks praranda savo paties bet kokias natūralias gynybines funkcijas. Ir sako, kad toks absoliutus sterilumas gali būti sukuriamas tik operacinėse patalpose, kuriose negali išgyventi joks virusas ar bakterija. Tačiau toks absoliutus sterilumas steigia, anot Baudrillard'o, naujos rūšies ligas, būdingas dirbtiniame, medicininiam ar kompiuteriniame lauke integruotiems kūnams (Baudrillard 1993a: 62). Tas pats nutinka, pasak filosofo, ir socialiniam kūnui, apsuptam ydingų įtakų, nenumatytų sutrikimų ir disfunkcijų – tai genetinė tinkama, kylanti dėl hiperreguliatyvų, galiojančių medijose ir pirmiausia pažeidžianti organizmo ląsteles. Socialinė sistema, lygiai taip pat kaip ir biologinis kūnas, praranda natūralias gynybines funkcijas, teigia Baudrillard'as (Baudrillard 1993a: 62). Todėl objektyvus pasaulis kaip toks medijų erdvėse transformuojamas į komunikacijos instrumentus, ir tai yra visuotinė empirinių objektų transformacija. Dėl tokio absoliutaus sterilumo užkrato, kaip tai įvardija mąstytojas, virtualieji tinklai tampa ne-kūnu, persmelktu skaitmeninio virulentiškumo. Virusas ir virtualumas žengia koją kojon, pasak Baudrillard'o, nes šis virtualusis kūnas tapo ne-kūnu, virtualia mašina, varoma virusinės jėgos (Baudrillard 1993a: 63). Baudrillard'o mąstymo perspektyvoje kūnas kaip toks apmąstomas pasitelkiant medicininis terminus – vartojami vėžio, viruso, kūno organų sukeitimo vietomis, genetinių kombinacijų, metastazių plitimo, ląstelinio audinio vešėjimo sąvokos. Kūnas be įvaizdžio nieko nereprezentuoja ir neišreiškia – tai tarsi Deleuze'o ir Guattari apmąstytasis kūnas be organų, neredukuojamas į jokią bendrą jį apibrėžiantį pagrindą ir, kaip pažymi pats Baudrillard'as, atsietas nuo bet kokių empirinio išorinio pasaulio įtakų. Tokiu kūnu be įvaizdžio, galime sakyti, tampa įvairių rūšių medijos, ypač naujasis decentralizuotas globalusis žiniatinklis – visos virtualiosios erdvės, neišvengiamai paklūstančios visuotinės simuliacijos³ logikai. Kūnas be įvaizdžio tampa simuliakru⁴, tariamybe, priešingu atvaizdui ar atspindžiui kaip tokiam, t. y. jis nieko nevaizduoja ir į nieką nenurodo: „šis kūnas imanentiškas sau pačiam, atskirtas nuo bet kokios kitybės, kontekstualizavimo galimybės ir transcendencijos; kūnas, pasmerktas imploziniam⁵ (nuoroda mano – J. B.) metaboliniams sutrikimams ir endokrininiams nuotėkiams; sensorinis, bet ne sensitivityvus kūnas, sujungtas pats su savimi, bet ne su išoriniais suvokimo objektais“ (Baudrillard 1993b: 120–121), rašo Baudrillard'as. Todėl, galime sakyti, mūsų kūnai, įtraukti į medijos erdves ir virtualiuosius tinklus, patys tampa mediatoriais, nes medija Baudrillard'o žvilgsnio perspektyvoje yra ne signifikavimo ar, kitaip tariant, ženklinimo mašina, bet neorganinė intensyvumo grandinė, kuri ne perduoda vieną ar kitą pranešimą, bet įjima į save empirinius objektus ir mūsų organinius kūnus. Kaip pastebi Elizabeth Grosz knygoje *Erdvė, laikas ir perversija*, „erdvės įsprogis

³ Simuliacija (lot. *simulatio*) – tai melagingas vaizdavimas siekiant suklaidinti, apgauti; apsimetimas. J. Baudrillard'o medijų filosofijos kontekste šis terminas vartojamas nusakyti dirbtinį tikrovės išryškumą, (pa)dauginimą, „santirštį“. Visuotinis simuliacijos procesas, anot mąstytojo, destruktiviai veikia pačią tikrovę – empirinė tikrovė nyksta, ir jos vietą užima virtualioji hiperrealybė.

⁴ Simuliakras (lot. *simulacrum*) – šiuolaikinėje prancūzų filosofijoje šiuo terminu įvardijamas matomumas, optinė apgaulė, sąmonės fantomas, realumo iliuzija, atsirandanti nepriklausomai nuo objekto ir jo požymių.

⁵ Implozija (angl. *implosion*) – sprogimas į vidų, atvirkštinis sprogimas, įsprogis.

į laiką, atstumo virsmas greičiu, akimirksninė komunikacija [...] turi rimtų pasekmių kūnui. Subjekto kūnas daugiau nebėra atsitiktinai susiejamas su kitų subjektų kūnais ir objektais erdvės ir laiko kategorijomis. Jis susiejamas su kompiuteriu, ir pats tampa tos informacijos mašinos dalimi, kurioje paskiras kūno dalis ir organus galima sukeisti vietomis. Ar tai lemia sukryžmintą kūno ir mašinos hibrido atsiradimą, ar mašina tampa žmogiškojo kūno dalimi („dirbtiniu intelektu“, robotu), ar žmogiškasis kūnas tampa mašinos dalimi (kiborgu⁶ (nuo-roda mano – J. B.), bionika, kompiuteriniu protezu), lieka neaišku“ (Grosz 1995: 110). Toks kūnas, per daugybę sąsajų įtrauktas į naujuosius žiniatinklių ir komunikacijos modelius, pats tampa naujo – normalizuoto ir homogenizuoto – subjektyvumo ir gyvenimo būdo modeliu. Kūnas be įvaizdžio, kaip ir kiborgas, neturi giminės, seksualinės tapatybės, t. y. jis atribotas nuo binarinio seksualumo modelio, oidipinio subjekto. Šis kūnas neturi ne tik giminės, bet ir psichinės gelmės, jam negalioja įsivaizdavimo, geismo ar draudimų logika. Kūnas be įvaizdžio – tai jėgų, intensyvumų žaismo vieta, tam tikras transformatorius, paskirstantis tuos intensyvumus ir energijas. Kūnas be įvaizdžio, kaip ir kūnas be organų, drįstume teigti, tampa absoliučiu paviršiumi, kuriame seksualinės energijos proveržius išstumia intensyvumų reguliavimas ir valdymas (Lechte 2001: 126–127; Žukauskaitė 2004: 27–32).

Tokiame socialiniame kontekste, lemtingame šiuolaikinei ontologinei situacijai, neišvengiamai tenka kalbėti apie klonavimo fenomeną, išsamiai aptariamą daugelyje Baudrillard'o veikalų, ypač didelio dėmesio sulaukiančio jo knygoje *Simuliakrai ir simuliacija* ir *Gyvybinė iliuzija*. Čia klonas pristatomas kaip To Paties avataras – ne kopijos, dublio, sudvejinimo, pakartojimo ar antrininko įsikūnijimas, bet kaip nepaliaujamo reproduktivumo apraiška. Reikia pažymėti, kad Baudrillard'o tekstuose sąvoka *klonas* vartojama ne tik šiuolaikinio individo socialinei ir ontologinei situacijai nusakyti, bet ir apibūdinti mūsų gyvenamąją – virtualiųjų ir skaitmeninių technologijų klestėjimo – epochą. Vėlyvojo kapitalizmo amžiuje – perfrazuojant Baudrillard'ą, galime šiuolaikinę epochą įvardyti hiperkapitalizmo terminu – paneigiamas dvynių ir dvyniškumo fenomenas (Baudrillard 2000: 12). Kodėl? Baudrillard'as rašo, kad „svaja apie amžiną dvyniškumą, [...] apie ląstelės dalijimąsi, gryniausią giminystės formą“ tampa „monoląsteline utopija“ (Baudrillard 2002: 114), nes dvyniškumas neatskiriamas nuo lytiškumo, o klonavimas steigia Tą Patį ir „radikalai pašalina ir Motiną, ir Tėvą, jų genų susikryžminimą, jų skirtumų susipynimą, [...] dviejų aktą“ (Baudrillard 2002: 115). Taigi klonas, neturintis jokių lytinių požymių ir binarinio seksualumo, tampa kūnu be įvaizdžio, nieko ne(re)prezentuojančiu ir ne(at)vaizduojančiu, nes, anot Baudrillard'o, „klonavimas panaikina veidrodžio stadiją“ (Baudrillard 2002: 115). Todėl, galime sakyti, klonas tampa kūnu be įvaizdžio, kurio tapatybės skiriamieji bruožai iš esmės paneigti. Šiai minčiai vargu ar pritartų Lora Schwartz, teigianti, kad, apmąstydamas klonavimo fenomeną, Baudrillard'as biologijai priskiria technologijos funkcijas: anot jos, nors technologija ir manipuliuoja genetikos galimybėmis, tačiau jokiū būdu pati netampa biologija (Schwartz 1998: 1). Schwartz pabrėžia, kad, jei du individai turi tą patį genetinį kodą, negalima sakyti, jog vienas iš jų yra tikrasis, o kitas – tik kopija: kur kas tiksliau, pasak jos, yra tvirtinti, kad vienas individas buvo sukurtas anksčiau už kitą (Schwartz 1998: 1). Tačiau turime nepamiršti, kad Baudrillard'o klonavimo problemos sprendimas tiesiogiai susijęs su jo plėtojama medijų filosofija bei su šiuolaikine socialine ir ontologine problematika. Sąvoka *klonas* Baudrillard'o tekstuose vartojama dvejopai: viena vertus, tiesiogine, t. y. biologine, prasme, kurios vartoseną šiame kontekste ir

⁶ Kiborgas (angl. *cyborg*) – tai organizmas, kurio natūralios biologinės galimybės papildytos nebiologiniais organais, panaudojančiais techninės kibernetikos galimybes.

sukvestionuoja Schwartz, kita vertus, perkeltine, šiuo atveju – socialinės problematikos kontekste. Todėl, mūsų manymu, Schwartz pateikiama kritika tikslinga, sprendžiant biologines problemas, tuo tarpu socialiniame ir politiniame kontekste šios pastabos lyg ir liudija ribotą mąstymo perspektyvą ir vargu ar galėtų būti vertinamos kaip itin tikslios. Socialinius darinius apibrėždamas sąvoka *klonas*, šį terminą mąstytojas vartoja, kaip minėta, ne tiek tiesiogine, kiek metaforine prasme. Baudrillard'o žvilgsnio perspektyvoje visa postindustrinės epochos visuomenė tampa klonu, o tokią tendenciją lemia begalinio reproduktivumo išsigalėjimas, kai, pasak filosofo, „isteriškai puolama produkuoti ir reprodukuoti tikrovę“. Ir, anot jo, „kad ir kokią visuomenę paimtume, tebesitęsianti gamyba ir perteklinis produkavimas tereiškia, jog ji stengiasi prikelti tikrovę, slystančią jai iš rankų. Štai kodėl šiandien hiperrealia virsta pati „materialioji“ gamyba“ (Baudrillard 2002: 32–33). Dėl tokio ženklų, o ne objektų reproduktivumo proceso, panaikinančio originalo ir kopijos skirtumus, medijų erdvėse išigali Tas Pats – kūnas be įvaizdžio, t. y. be jokių skiriamųjų bruožų ir binarinių įtampų, apie kurį ir kalba Baudrillard'as. Šis medijuotas socialinis kūnas atsiskiria nuo savo fizinės tikrovės, bet kokių seksualinių ir libidinių reikšmių, taigi ir nuo bet kokių malonumo objektų. Todėl šiuolaikinei visuomenei, kaip socialiniam kūnui be įvaizdžio, neįmanoma priskirti Oidipo komplekso, neatskiriama nuo froidistinio simbolizmo – šis kūnas patiria tam tikrą lytiškumo kastraciją, ir tokiu būdu eliminuojami bet kokie lytiniam subjektui būdingi faliniai fantazmai.

KŪNAS ANAPUS KŪNIŠKUMO?: DELEUZE'AS, GUATTARI, BAUDRILLARD'AS

Bandant apibendrinti šias dvi – Deleuze'o ir Guattari kūno be organų ir Baudrillard'o kūno be įvaizdžio – koncepcijas, tenka išryškinti tam tikras jas jungiančias teorines sąsajas. Reikia pasakyti, kad, viena vertus, tiek Deleuze'as ir Guattari, tiek Baudrillard'as čia atsiriboja nuo biologinio kūno ir visų jam būdingų fiziologinių funkcijų. Kita vertus, galima teigti, kad sąvoką *kūnas* jie „praplečia“, peržengdami froidistinės psichoanalizės, itin glaudžiai susiejančios kūniškumą ir seksualumą, kūniškumą ir sąšmonę, kūniškumą ir vaikystę, ribas (Freud 2006: 60–80). Tiek Deleuze'as ir Guattari, tiek Baudrillard'as minėtą sąvoką pasitelkia, apmąstydami šiuolaikinę socialinę (ir politinę) problematiką ir nūdienį postindustrinį socialumą interpretuodami kūniškumo kontekste. Tiesa, reikia pažymėti, kad jų mąstymo perspektyvoje kūniškumas, kaip minėta, atsiejamas nuo bet kokių biologinių / fiziologinių konotacijų: „kūnu“ čia tampa pats socialumas, o tam tikri socialiniai procesai nusakomi, interpretuojant juos kaip tam tikram organizmui būdingas gyvybines funkcijas. Kūnu kaip tokiu čia tampa socialinis kūnas, t. y. teorinis kūnas, skirtas apibūdinti šiuolaikinę socialinę situaciją postindustrinės gamybos sąlygomis. Todėl Deleuze'as ir Guattari veikaluose *Anti-Oidipas* ir *Tūkstantis plokščiakalnių* kūną atsieja nuo bet kokio biologizmo, taip pat ir nuo froidistinės psichoanalizės, neatskiriama nuo fizinio kūno, jo fiziologinių funkcijų, seksualumo, sąmonės ir sąšmonės veiklos. Kūno be organų neįmanoma perskaityti kaip teksto: jis tampa nereprezentatyvus, todėl praranda fenomenologinę vertę, nes yra atsiejamas nuo bet kokių pojūčių ir išgyvenimų, t. y. tampa neapčiuopiamas empiriškai. Nebelieka subjekto kaip *aš*, t. y. nebėra tokio dalyko kaip asmens tapatybė. Kūnas nebėra tam tikro subjekto savasis pasaulio centras, tai nėra sąšmoningas ir gebantis suvokti subjektas. Kūnas be organų – tai postfenomenologinis fenomenas, atsiejamas nuo bet kokios percepcijos, t. y. jo neįmanoma, kaip minėta, suvokti empiriniu būdu – taigi naujos rūšies subjektas, kurį tiksliausiai galima apibūdinti, pasitelkus apercepcijos sąvoką. Kaip pastebi Paulas Pattonas, toks kūnas be organų yra tam tikras rizominis kūnas, neatskiriama nuo neribotos proliferacijos ir nepaliaujamos savitransformacijos (Patton 2000: 135). Kūnas be organų – tai socialinis / politinis kūnas, kapitalistinės būties pa-

viršius, pasiūlos ir paklausos procesų vieta (Žukauskaitė 2004: 27–32). Regis, tokio fizinio kūno „iškūnijimo“ knygoje *Blogio perregimumas* imasi ir Baudrillard'as, pateikdamas kūno be įvaizdžio konceptą, kuriuo nusakoma šiandienė postmarksistinio⁷ kapitalizmo, anot mąstytojo, išsigimusio į begalinio ženklų (o nebe objektų) reproduktivinio proceso, epocha. Baudrillard'o pateikiama kūno be įvaizdžio samprata, mūsų manymu, itin panašėja į tai, kas apibrėžiama sąvoka *kiborgas*. Tačiau reikia turėti omenyje, kad šiame kontekste kiborgu vadinamas ne biologinis kūnas, kurio galimybės praplėstos nebiologiniais implantais ar protezais, o socialinis kūnas, apraizgytas naujųjų medijų, skaitmeninių technologijų, virtualiųjų komunikacijų tinklais. Tačiau kiborgo kaip tokio net ir šiuolaikinėje postindustrinėje gamybos epochoje neįmanoma atskirti nuo marksistinės kapitalizmo stadijos, kur individo kūniškumas pajungiamas gamybiniam agregatui – mašinai (Marksas 1957: 670–685). Individas marksistiškai interpretuojamo kapitalizmo sąlygomis tampa gamybine jėga, masiškai produkuojančia tam tikrus daugiaseriinius produktus, todėl, drįstume sakyti, jis pats tampa tik mašinos priedu. Baudrillard'as, teigdamas, kad šiuolaikinis gamybos pobūdis marksistinį kapitalizmą pakeitė postindustriniu, kūno be įvaizdžio sąvoką vartoja jau kitokiame kūniškumo apmąstymo kontekste. Naujoji politinė ekonomija, pasak jo, steigia „bendro racionalios abstrakcijos kodo formą“, palaikančią „verčių apykaitą ir jų mainų planą reguliuojamomis verčių ekvivalencijomis“ (Baudrillard 1975: 129–130). Išgalėjus nepalaujamam ženklų ir verčių reproduktivumui kaip naujajai gamybos formai, kūnas atsiejamas nuo mašinos, t. y. jis nebėra mašininio agregato priedas, ir pats yra įtraukiamas į reproduktivinio proceso, išsiplėtojusius tiek empirinėse, tiek medijų erdvėse. Todėl, galime sakyti, mūsų kūnai tampa mediatoriais, tam tikrais vienetais, kompiuterinėmis jungtimis sujungtais su naujausia šiuolaikine technika.

Kūnas be organų Deleuze'o ir Guattari mąstymo perspektyvoje atsiejamas nuo organinio kūniškumo ir susiejamas su sociumu kaip tam tikru vienetu, kurį galima įvardyti kaip neproduktyvų likutį produktyvios mašininės gamybos kontekste. Mąstytojai veikale *Anti-Oidipus* rašo: „Kūnas be organų [...] išmontuoja organizmą kaip toki, asignifikuoja jo dalis ir skatina grynųjų intensyvumų cirkuliaciją [...]“ (Deleuze, Guattari 1998: 4). Taigi kūnas produkavimo veikloje, kaip rašo Žukauskaitė, sukuria paviršių, ant kurio pasiskirsto produkavimo veikėjai ir galios ir kuris pasisavina produkavimo perteklių. Todėl kapitalas gali būti traktuojamas kaip kūnas be organų ar, kitaip tariant, kapitalistinio pasaulio kūnas. Jis įkūnija tekančią pinigų substanciją ir sukuria pridedamąją vertę – lygiai kaip ir kūnas be organų reprodukuoja pats save. Socialinis produkavimas vyksta ne darbu, bet kapitalo dėka, todėl pastarasis tampa lyg ir koku neorganiniu pagrindu (Žukauskaitė 2004: 27–32). Na, o kūnas be organų nuolat įgalina minėtą socialinį reproduktivumą, jį įtraukia ir pasisavina. Taigi marksistinėje industrinio kapitalizmo būtyje (Marksas 1957: 360–690) lyg ir tampa Deleuze'o ir Guattari apmąstytoju kūnu be organų kaip socialinio produkavimo proceso vieta. Toks kapitalo kūnas, mūsų manymu,

⁷ Postmarksistinis kapitalizmas – tai šiuolaikinio – vėlyvojo (postindustrinio) – kapitalizmo forma, iš esmės prieštaraujanti K. Marxo (1818–1883) – Vokietijos žydų kilmės filosofo, politinio ekonomisto, politikos žurnalisto, vieno iš marksizmo, socializmo, komunizmo ideologų suformuluotai industrinio kapitalizmo sampratai ir jo filosofijos idėjoms. K. Marxo filosofijos pagrindą sudaro idėja, kad valstybė reikia aiškinti remiantis ekonominiais ir socialiniais santykiais. Ideali valstybė turėtų ginti visų piliečių interesus, tačiau čia iš tikrųjų ginami tik valdančiosios klasės prioritetai, sako K. Marxas. Viena socialinė klasė gyvena kitos socialinės klasės darbu, todėl atsiranda klasinis antagonizmas. Esant tokiam klasišiam prieštaravimui, pasak mąstytojo, valstybė tampa ta jėga, kuri apsaugo valdančiosios klasės prioritetus. Marxo dialektinis istorinis materializmas tapo viena svarbiausių filosofinių srovių, nūdien sulaukiančių aštrios akademiškos mąstytojų kritikos vėlyvojo kapitalizmo sąlygomis.

gali būti apibrėžiamas ne kaip tam tikras darbo jėgos produktas, bet kaip „natūrali“ darbo prielaida. Kaip pažymi Danielis Bellas knygoje *Kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai*, „prekes gaminančios industrinės visuomenės *rungtyniauja dėl gamtos perdirbimo*“ (Bell 2003: 222). Todėl šioje marksistiškai interpretuojamoje kapitalizmo stadijoje viešpatauja gaminimo agregatai, o gyvenimo ritmai nustatomi mechaniškai; laikas čia vis dar yra linijinis, mechaniškas, lygiai išdėstytas laikrodžio padalų. Mašinų energija sudaro sąlygas dideliems produktyvumo šuoliams, industrinei visuomenei būdingai masinei standartizuotų prekių gamybai. Tai, pasak Bello, organizacijos, hierarchijos ir biurokratijos pasaulis, kuriame žmonės laikomi daiktais, nes daiktus lengviau koordinuoti nei žmones (Bell 2003: 223). Ant kūno be organų paviršiaus kapitalizmas produkuoja dekoduočių tėkmių subjektą, tačiau ši tendencija išryškėja tik šiuolaikinėje – postindustrinio kapitalizmo epochoje. Todėl industrinis kapitalizmas, sakytume, dar negali būti traktuojamas kaip perteklinis produkavimo būdas – gamybinio pertekliaus problema, mūsų manymu, iškyla tik vėlyvojo kapitalizmo stadijoje, neapibrėžiamoje marksistinės filosofijos terminais. Perteklinis reprodukuojamas įsigali, mūsų manymu, tik postindustrinio kapitalizmo sąlygomis. Galima teigti, kad kūnas be organų, kaip ir industrinis kapitalizmas, nepasiekia galutinio išsipildymo ribos – jis vis dar yra „saikingas“, o pagamintas produktas čia dar netampa pertekliniu produktu. Tačiau mūsų gyvenamojoje epochoje postindustrinio kapitalizmo formos skiriamasis bruožas nuo visų kitų yra būtent gamybinis perteklius, steigiantis nesaikingą vartojimą ir dirbtinių poreikių gaminimą. Būtent toks yra ir Baudrillard'o apmąstomas kūnas be įvaizdžio – kaip ir kūnas be organų, jis atsietas nuo bet kokios empirijos ir juslinio suvokimo galimybių. Tokiomis postindustrinio kapitalizmo sąlygomis pats kūnas tampa perduodama informacija, siunčiama žinia, virtualiu pranešimu pramoninių objektų ir žiniasklaidos vaizdų srautuose. Baudrillard'as teigia, kad dabar pirminiais tampa ne produkcija, o reprodukcija, ne kūnas, o genetinis modelis (Baudrillard 2002: 118). Taigi, kaip minėta, sukeičiamos vietomis tradicinės binarinės opozicijos, mąstytojo žodžiais tariant, įvyksta tam tikras apvertimas. Šiandienės technologijos atveria galimybę (re)produkuoti identiškus daiktus ir kūnus, niekaip nesusijusius su jų originalais. Baudrillard'as išsiveržia anapus marksistinės gamybinio kapitalizmo interpretacijos kaip atgyvenusios, o todėl ir vargu ar teisingos vėlyvojo reprodukcinio kapitalizmo ar, tiksliau, hiperkapitalizmo sąlygomis, ir teigia, kad „industrinio amžiaus protezai dar buvo išoriniai, *egzotechniniai*, o šiandien mes susiduriame su išsišakojusiais ir interiorizuotais, *ezotechniniais*, protezais“ (Baudrillard 2002: 119). Taigi šiuolaikinis kūno kiborgizavimas įgauna iš esmės kitokį pobūdį nei industrinės gamybos laikais, kai implantas ar protezas tapdavo tiesioginiu kūno pratęsimu ir, anot Baudrillard'o, modifikuodavo jo atvaizdą. Nūdienės visuotinės simuliacijos sąlygomis, kaip teigia mąstytojas, „protezas gilėja, interiorizuojasi, infiltruojasi į mikromolekulinę, anoniminę kūno širdį, [...] primeta save kūnui kaip jo „pirminis“ modelis [...]“ (Baudrillard 2002: 119). Kūnas nebe kiborgizuojamas, papildant jį nebiologinėmis detalėmis, bet pats tampa kiborgu – neorganiniu kontinuumu, atsietu nuo bet kokių biologinių funkcijų. Kūnas tampa Tuo Pačiu – kūnu be atvaizdo, nieko nesignifikuojančiu ir nesignifikuojamu, neženklinančiu ir neženklinamu, nereprezentuojančiu ir nereprezentuojamu.

Tokioje šiuolaikinio postindustrinio kapitalizmo epochoje tampa problemiška pati kūniškumo sąvoka. Ar galima teigti, kad kūniškumą išstumia mašinalumas? Kas nutinka kūnui kaip biologiniam organiniam vienetui? Galima teigti, kad kūniškumas modifikuojamas medicininėmis, kosmetinėmis, chirurginėmis, kiborgizacinėmis, klonavimo technologijomis. Tačiau būtų absurdiška tvirtinti, kad nebeturime kūnų ar mūsų kūnai tapo „nekūniški“. Kūnas kaip organizmas funkcionuoja kaip bet kokios gyvybės sąlyga, tačiau neišvengiamai tenka

pripažinti, kad kūniškumas kaip toks postindustrinio kapitalizmo ir naujųjų medijų epochoje patiria tam tikrų transformacinių pokyčių. Dėl naujųjų medijų įtakos, kaip minėta, kūnas apraizgomas virtualiosios komunikacijos tinklais ir įtraukiamas į daugianarių žiniatinklių hipererdves. Tačiau, mūsų manymu, būtų pernelyg drąsu kalbėti apie vieningą kūno ir mašinos sąjungą ir teigti, kad kūnas ir mašina tampa tam tikru sukryžmintu hibridu. Be abejo, kūnas nėra atsparus kultūros, kurioje gyvename, galiai ir jos transformuojančioms jėgoms, o todėl jis tampa socialiniu projektu, kurį galima keisti. Toks asmeninio organinio kūno kaitumas tam tikru būdu koreliuoja su socialinio neorganinio kūno kaip naujojo subjektyvumo modelio nuolatinėmis formacijomis ir deformacijomis. Reikia pažymėti, kad tradicinės kūno ir kūniškumo sampratos mūsų gyvenamojoje epochoje patiria tam tikrų radikalių metamorfozių ir todėl reikalauja būti iš naujo permąstomos ir interpretuojamos šiuolaikiniame humanitarinių ir socialinių mokslų kontekste.

IŠVADOS

1. Šiuolaikinėje postindustrinio kapitalizmo ir naujųjų medijų epochoje tradicinė kūno ir kūniškumo samprata tampa iš esmės problemiška ir reikalauja būti iš naujo apmąstyta. Kūno sąvoka praplečiama: ji ne tik nurodo į biologinį organizmą ir žymi asmens tapatybės vietą, bet ir reiškia tam tikrą socialinį / politinį vienetą. Todėl sąvokos *kūnas* ir *kūniškumas* įgyja dar ir kitą – perkeltinę ar, kitaip tariant, metaforinę prasmę.
2. Deleuze'o ir Guattari pateikiamas kūno be organų konceptas skirtas apibūdinti nuolat kintantį socialinį / politinį kūną, valdomą antifroidistine prasme suprantamo geismo, kylančio ne iš stokos, o iš pertekliaus. Kūnas be organų – tai procesualus neorganinis sociumo / politikos kūnas, kuriame vyksta įvairios kapitalistinių darinių transformacijos.
3. Baudrillard'o pateikiama kūno be įvaizdžio koncepcija apibūdina tam tikrą socialinį / politinį kūną, neatsiejamą nuo naujųjų medijų erdvės. Tai nieko ne(at)vaizduojantis ir ne(re)prezentuojantis kūnas-simuliakras ar, kitaip tariant, kūnas kaip tariamybė, neturintis nei giminės, nei psichinės gelmės. Kūnas be įvaizdžio – tai šiuolaikinės socialinės / politinės sistemos kūnas, ženklų ir verčių, neatskiriamų nuo naujųjų medijų, reproduktivinio vieta. Šis kūnas – tai totalus Tas Pats, kurį galima apibrėžti kaip nūdienės postmarksistinės gamybos vaisių. Kūnas be įvaizdžio – tai tam tikras socialinis klonas, reiškiantis nepertraukiamą ženklų ir verčių reproduktivumą.
4. Mūsų gyvenamajame pasaulyje kūnas ir kūniškumas susiejamas su postindustrinio kapitalizmo epochai būdingais nepalaujamais ženklų ir verčių reproduktivinio procesais bei naujųjų medijų išsivystymu. Todėl kūno ir kūniškumo sampratos patiria tam tikrų metamorfozių, lemtingų šiuolaikinei gyvensenai. Vargu ar tiksliu būtų sakyti, kad biologinį kūną išstumia nebiologinis ar kad kūniškumą eliminuoja mašinalumas. Tačiau reikia pažymėti, kad postmarksistinėms gamybos sąlygomis kūnas ir virtualiosios technologijos tampa itin glaudžiai susieti.

Literatūra

1. Artaud, A. 1976. "To Have Done with the Judgement of God", in *Antonin Artaud Selected Writings*, ed. S. Sontag. Berkeley, CA: University of California Press.
2. Badiou, A. 2000. *Deleuze: The Clamor of Being*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
3. Baudrillard, J. 1993a. "Prophylaxis and Virulence", in Baudrillard, J. *The Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena*. London, New York: Verso.
4. Baudrillard, J. 1993b. "The Hell of the Same", in Baudrillard, J. *The Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena*. London, New York: Verso.
5. Baudrillard, J. 2002. *Simuliakrai ir simuliacija*. Vilnius: Baltos lankos.
6. Baudrillard, J. 2000. "The Final Solution: Cloning Beyond the Human and Inhuman", in Baudrillard, J. *The Vital Illusion*, ed. J. Witwer. New York: Columbia University Press.
7. Baudrillard, J. 1975. *The Mirror of Production*. Telos Press.
8. Bell, D. 2003. *Kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai*. Vilnius: Alma littera.
9. Deleuze, G.; Guattari, F. 1994. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. London: The Athlone Press.
10. Deleuze, G.; Guattari, F. 1998. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
11. Freud, S. 2006. *Kasdienio gyvenimo psichopatologija*. Vilnius: Apostrofa.
12. Grosz, E. 1995. *Space, Time and Perversion*. New York and London: Routledge.
13. Land, N. 1993. "Making It with Death: Remarks on Thanatos and Desiring-Production", *Journal of the British Society for Phenomenology* 24 (1).
14. Lechte, J. 2001. *Penkiasdešimt pagrindinių šiuolaikinių mąstytojų: nuo struktūralizmo iki postmodernizmo*. Vilnius: Charibdė.
15. Marksas, K. 1957. *Kapitalas: Politinės ekonomijos kritika*. T. 3. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.
16. Patton, P. 2000. *Deleuze and the Political*. London and New York: Routledge.
17. Pearson, A. K. 1999. *Germinal Life: The Difference and Repetition of Deleuze*. London: Routledge.
18. Schwartz, L. 1998. "Baudrillard and Biology", in <http://cyberartsweb.org/cpace/theory/baudrillard/schwartz.html>
19. Thanem, T. 2001. "The Body Without Organs: Nonorganisational Desire in Organisational Life", in <http://www.mgt.waikato.ac.nz/ejrot/cmsconference/2001/Papers/Passion%20for%20Organising/thanem.pdf>
20. Žukauskaitė, A. 2004. „Geismo mašinos: psichoanalitinė ir šizoanalitinė perspektyvos“, *Filosofija. Sociologija* 3: 27–32.
21. Žukauskaitė, A. 2007. *Kūnas ir technologijos*. <http://www.gap.lt/kit>

JOVILĖ BAREVIČIŪTĖ

The body beyond anatomy: G. Deleuze, F. Guattari, J. Baudrillard

Summary

The article draws on the relationship between the body and corporeality in the contemporary epoch of postindustrial capitalism and the new media. The traditional notions of *body* and *corporeality* are "extended" and assume some metaphorical implications. The author analyses two concepts of thinkers of the contemporary French philosophy – that of the body without organs of G. Deleuze and F. Guattari and that of the body without image of J. Baudrillard. The body is treated as a special body of society or politics and as the place of the processes of the latest capitalism immediately concerned with the modern virtual technologies. Both the body without organs and the body without image become a new model of subjectivity and contemporary life style, which is necessary for philosophical researches and interpretations.

Key words: body without image, body without organs, modern media, postindustrial capitalism, (re)production