

## KŪNAS IR REIKŠMĖ J. L. NANCY KNYGOJE *CORPUS*

### Audronė Žukauskaitė

Kultūros, filosofijos ir meno institutas  
Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius  
Tel. (370 5) 275 28 57  
El. paštas: audronezukauskaitė@takas.lt

*Straipsnyje analizuojama Jeano Luco Nancy knygoje Corpus suformuluota kūno samprata, nurodoma jos priklausomybė nuo fenomenologinės Emmanuelio Levino ir Maurice'o Merleau-Ponty tradicijos. Straipsnyje taip pat siekiama atskleisti Nancy kūno sampratos radikalumą, jos artimumą tiek Jacques'o Derrida įteisintoms rašymo, paskirstymo erdvėje temoms, tiek Gilles'o Deleuze'o ir Felixo Guattari sukurtai materialistinei kūno koncepcijai. Nancy kūną siekia išlaisvinti nuo reikšmės ir bet kokio organizavimo principo. Tačiau norėdamas paaiškinti, kaip kūnai egzistuoja, jis priverstas išrasti naujas sąvokas: išstatymas, kūnų paskirstymas erdvėje, areališkumas, technė, kūrimas be kūrėjo. Būtent pastaroji sąvoka leidžia Nancy projektą vadinti „krikščionybės dekonstrukcija“; kita vertus, ši sąvoka savotiškai kompromituoja Nancy teorijos radikalumą, atskleisdama bet kurios kūno filosofijos priklausomybę nuo krikščioniškosios tradicijos.*

**Pagrindiniai žodžiai:** fenomenologinis suvokimas, prisilietimas, kūnas, technė, krikščionybės dekonstrukcija.

### Prisilietimo fenomenologija

Jeano Luco Nancy knyga *Corpus* skirta įvardyti kūną – įvardyti tai, kas, kaip teigia Maurice'as Merleau-Ponty, neturėjo pavadinimo tradicinėje filosofijoje. Kūno filosofija, Nancy teigimu, neatskiriama nuo Kito sampratos: „kūnas“ tampa Kito pavadinimu ir įvardijimu. Kūnai visuomet mums yra „kiti“, o „kiti“ visuomet pasirodo kaip kiti kūnai. Aš niekuomet nepažįstu savo kūno, nepažįstu savęs kaip kūno, tačiau kitus visuomet pažįstu kaip kūnus. *Kitas – tai kūnas*, nes tik *kūnas ir yra kitas*. Jis turi būtent tokią nosį, odos spalvą, apgamą, yra būtent tokio ūgio, jį kamuoja širdies permušimai.

Jis būtent tiek sveria. Jo būtent toks kvapas. Kodėl šis kūnas būtent toks, kodėl jis turi būtent tuos požymius, o ne kitus? *Nes kūnas ir yra kitas*. Todėl kūnas, apie kurį nori kalbėti Nancy, nėra mano kūnas: tai nėra kūnas, kurį aš suvokiu fenomenologinio suvokimo būdu, tai nėra kūnas, kurį galėtu pasisavinti mano sąmonė. Galime daryti prielaidą, jog Nancy aprašomas *corpus* – tai kito kūnas, tiek gyvas, tiek miręs kūnas, Dievo kūnas, t. y. toks kūnas, kurio aš negaliu subjektyvuoti, negaliu pasisavinti, negaliu primesti jam savo sukurtos reikšmės.

Tačiau kaip mąstyti kūną anapus subjektyvumo ir reikšmės? Galime teigti, jog Nancy bando išplėsti kūno sąvoką iš fenomenologi-

nio konteksto ir pervesti į Jacques'o Derrida dekonstrukcijos kategorijas. Nancy siekia apmąstyti kūną per prisilietimą kaip rašymą, kuris paskirsto kūnus erdvėje (*l'espacement*), tačiau jų neženklina, neprimeta reikšmės. Kaip įmanoma paliesti kūną, būtent paliesti, o ne priskirti jam reikšmę ar ką nors juo išreikšti? Atsiranda pagunda iš karto atsakyti: arba tai neįmanoma, nes kūnas priešinasi rašymui, arba kalbama apie tai, kad kūnas tampa rašymo paviršiumi ir suliejamas tiesiogiai su rašymu. Netiesiogiai apeliuodamas į Derrida rašymo sampratą, Nancy teigia, jog rašymas nėra ženklinimas, prasmės kūrimas. Tačiau prisilietimas prie kūno, kūno lietimasis, tiesiog *lietimas* – visa tai vyksta rašant.

Taigi prisilietimas yra svarbiausias santykio su kito / kitu kūnu modusas. Savo ruožtu kito / kitas kūnas man yra duotas kaip kito odos paviršius. Nancy išranda nuostabų žodį *expeausition*, kuris skamba taip pat kaip ir *exposition*: šis naujadaras reiškia egzistavimą kaip išstatymą erdvėje, egzistavimą per išorinį odos paviršių. Mano egzistavimas yra lygus mano odos paviršiui: visas kūnas yra apdovanotas absoliučia odos vertybe, – teigia Nancy. Būtent ši Nancy aprašyta odos te(leo)ologija tampa svarbiausia Derrida knygos *Le toucher*, Jean-Luc Nancy tema. Šioje knygoje Derrida siekia atskleisti tiek Nancy priklausomybę nuo fenomenologinės tradicijos, tiek jo prisilietimo teorijos radikalumą. Prisilietimo, glamonės tema tikrai nėra nauja, jei prisiminsime Merleau-Ponty ar Levino fenomenologinius projektus. Kuo nuo šių fenomenologinių projektų skiriasi Nancy (ir analogiškai Derrida) suformuluota prisilietimo samprata?

Levinui prisilietimas, tiksliau, glamonė, yra būdas pasiekti, „paliesti“ kito kitybę. Knygoje *Laikas ir Kitas* Levinas teigia: „Glamonė yra subjekto būties būdas, kai subjekto kontaktas su kitu peržengia šį kontaktą. Kontaktas kaip

pojūtis yra šviesos pasaulio dalis. Tačiau tai, kas glamonėjama, nėra liečiama, tiksliai kalbant. Glamonė siekia ne rankos, prie kurios prisiliečiama, švelnumo ar šilumos. Glamonės siekio esmę sudaro tai, kad glamonė nežino, ko siekia. Šis *nežinojimas*, ši pamatinė netvarka, yra esminė“ (Levinas 1987: 89). Derrida manymu, „tai tik kitas būdas pasakyti, kad glamonė veda anapus fenomenalumo“ (Derrida 2005: 77). Šis „anapus“ nurodo ne tik anapus žinojimo, anapus „šviesos pasaulio“, bet ir anapus pojūčio, kurį vis dar valdo fenomenologinio subjekto suvokimas. „Tai, kas glamonėjama, nėra liečiama“ – glamonė yra kažkas kita nei fenomenologinis suvokimas, kuris vienu ar kitokiu būdu pateikia fenomenus mūsų pojūčiams. „Glamonė yra šios grynosios ateities [*avenir*] lūkestis *be jokio turinio*“ (Levinas 1987: 89, pabraukta mano – A. Ž.). Tai, jog glamonė tęsia savo darbą anapus prasmės ir reikšmės, patvirtina ir kitas Levino tekstas – skyrius „Eroso fenomenologija“ iš knygos *Totalybė ir begalybė*: „Geidulingumas yra profaniškas; jis nemato. Tai *intencionalumas be matymo*, atradimas, kuris neiškelia į šviesą: tai, kas atrandama, nepasirodo kaip *reikšmė* ir neatveria horizontų“ (Levinas 1969: 260). Levinas rašo: „glamonė nesiekia nei asmens, nei daikto. Ji pasimeta būtyje, kuri išsieikvoja kaip beasmėnė svajonė be valios ir net be pasipriešinimo, tai pasyvumas, gyvuliškas ir pasyvus anonimiškumas, jau priklausantis mirčiai“ (Levinas 1969: 259). Tai, jog Levino aprašyta glamonė yra vyriška glamonė, nukreipta į Kitą kaip moteriškumą, pasyvų moteriškumą, skendintį gyvuliškume ir infantilume, buvo išsamiai aprašyta feministinės kritikos (Irigaray 1991; Irigaray 1993). Šiame straipsnyje šios temos nagrinėsiu, tik norėčiau atkreipti dėmesį į Irigaray argumentą, jog glamonė, nepaisant jos bereikšmiškumo ir nekryptingumo, galiausiai sugražina Levino subjektą prie savęs: „Glamo-

nėti Levinui reiškia ne artėti prie kito pačiu vitališkiausiu būdu, bet redukuoti kito kūno vitališkumą, kad išstobulintų ateitį sau. Glamonė galėtų sudaryti paslėptą filosofinio temporalumo intenciją. Bet šiame „žaidime“ vienintelė moteriškojo kito funkcija yra numalšinti filosofo alkį, iš naujo pamaitinti jo malonumo intencionalumą ateitimi be „ateities įvykio“... Šis glamonės aprašymas (...) yra geras pavyzdys kaip vyriškojo subjekto temporalumas, šiaip ar taip, Levino temporalumas, pasinaudoja moteriškumu siekdamas malonumo intencionalumo savo paties tapsmui. Analizuojant šią transformaciją, kuri kito kūną paverčia savo temporalumu, aišku, kad vyriškasis subjektas praranda moteriškumą kaip kitą“ (Irigaray 1991: 110). Irigaray kritika puikiai parodo, kad Levino aprašyta glamonė tik panaudoja kitą kaip moteriškumą tam, kad po visų bereikšmių klajonių gražintų subjektą prie savęs, padėtų jam surasti savąjį temporalumą. Paradoksalu, tačiau būtent feministinė kritika pademonstruoja, kad Levino pastangos apmąstyti kitybę per moteriškumą yra bergždžios: kitybė tik suteikia materiją subjekto glamonei, kuri galiausiai sugrįžta prie savęs.

Šis glamonės refleksyvumas išryškėja tiek Nancy, tiek Merleau-Ponty tekstuose. Knygoje *Matoma ir nematoma* Merleau-Ponty rašė: „liesti [ką nors] reiškia liesti save“ (Merleau-Ponty 1968: 255). Visiems gerai žinomas iš Husserlio perimtas Merleau-Ponty pasažas apie viena kitą liečiančias rankas:

Kai mano dešinioji ranka liečia kairiąją, aš ją suvokiu kaip „fizinį daiktą“. Tačiau tuo pat metu, jei noriu, įvyksta netikėtas dalykas: čia mano kairioji ranka ima justi dešiniąją, *es wird Leib, es empfindet* (ji tampa kūnu, ji jaučia). (...) Taip aš liečiu save liečiantį; mano kūnas įgyvendina „tam tikrą mąstymo veiksmą“. Čia nėra vienkrypčio santykio tarp to, kas suvokia ir kas yra suvokiama. Santykis yra apverčiamas, paliestoji

ranka tampa liečiančiąja ranka, ir esu priverstas pasakyti, kad lietimio pojūtis išplinta visame kūne – kūnas yra „suvokiantis daiktas“ [empfindendes Ding], „subjektas-objektas“ [das subjektive Objekt] (Merleau-Ponty 1964: 166–167).

Merleau-Ponty aprašytas viena kitą liečiančių rankų pavyzdys tampa savotiška metafora, parodančia, kaip veikia jutiminis suvokimas. Merleau-Ponty tyrinėja ne tik lietimio pojūtį, bet ir žvilgsnį, jį domina prilietimo ir žvilgsnio vienybė, galimybė „paliesti žvilgsniu“. Visoms juslėms bendra tai, kad juntantis, ir tai, kas juntama, yra tarpusavyje susiję, veikia vienas kitą. „Juntamas kūnas ir juntantis kūnas yra kaip vidinė ir išvirkščioji pusės“ (Merleau-Ponty 1968: 138). Kūnas ir pasaulis yra lyg du veidrodžiai, kurie atspindi vienas kitą nesibaigiančiomis serijomis. Nors Merleau-Ponty teigia visišką kūno ir pasaulio abipusiškumą, galime spėti, jog bent jau žvilgsnio plotmėje pojūčių subjektas yra išviliojamas iš savo vidujybės į išorę:

Žiūrėti ne į išorę, kurią mato ir kiti kaip kažkieno kūno kontūrą, bet būti matomam iš išorės, egzistuoti jos viduje, emigruoti į ją, būti jos suviliotam, paimtam į nelaisvę, būti nusavintam fantomo tokiu mastu, kad matantysis ir matomybė veikia vienas kitą ir nežinia, kas mato, o kas yra matomas. Būtent ši matomybė, šis bendrumas būdingas sensibulumui, šis anonimiškumas būdingas Aš, kurį anksčiau pavadinome kūnu ir kuriam įvardyti vis dar nėra sąvokos tradicinėje filosofijoje (Merleau-Ponty 1968: 139).

Derrida manymu, svarbiausias Merleau-Ponty rūpestis (o gal tai paties Derrida rūpestis) yra ne tai, kad kūnas gali mąstyti ar reflektuoti, bet tai, jog liečiančio / liečiamojo patirtis akimirksniu įtraukia į šią patirtį kitybės, skirtingumo momentą. „Net jei mes liečiame save arba kažkas liečia pačius save, jie liečia kažką kita nei save ir yra paliečiami kažko kito nei tai, kas liečia: liečiantysis nėra tas pats, kuris yra liečiamas, net jei liečiame pačius save. Tai-

gi kažkoks kitas yra manyje“ (Derrida 2005: 246). Kitaip tariant, Merleau-Ponty, įteisindamas juntančiojo ir juntamojo vienybę, kartu įteisina ir skirtumą, kitybę pačioje subjektyvumo šerdyje: aš liečiu save ir tuo pat metu paliečiu save kaip kitą.

Nancy žengia dar vieną žingsnį toliau, visiškai paneigdamas liečiančio subjekto savirefleksijos, t. y. sugrįžimo prie savęs, galimybę. Kalbėdamas apie prisilietimą, Nancy akcentuoja ne refleksyvumą, bet tranzityvumą: prisilietimas liečia(si), tačiau liečia ne save, bet kitą (o gal save kaip kitą?).

Nes šis imperatyvas nesiekia jokio objekto, nei didelio, nei mažo, nei savęs, nei vaiko, bet siekia prisilietimo [d'un *se-toucher*] teikiamo skausmo / malonumo. (Vėlgi: siekia likti savimi, tapti savimi nesugrįžtant prie savęs.) *Prisiliesti* prie tavęs (o ne prie „savęs“) (*Se toucher* toi (et non „soi“)] – arba vėl, identišškai, *prisiliesti prie odos* (o ne prie „savęs“)“ (Nancy 1992: 36).

Ką reiškia „*se toucher toi*“? Liesti save per kitą (Levino atvejis), liesti save kaip kitą (Merleau-Ponty atvejis) ar prisiliesti prie kito, negrįžtant prie savęs (Nancy atvejis)? Nancy niekuomet negalvoja apie liečiančio / liečiamojo susiliejimą ar sąjungą; priešingai, Nancy kalba apie kūnų paskirstymą erdvėje, išdalijimą (*partage*), įerdvinimą. Kaip teigia Derrida, „tai išsidalinimas be susijungimo, bendruomenė be bendruomenės, kalba be komunikacijos, būtis-su be susiliejimo“ (Derrida 2005: 195). Tačiau kaip įmanomas šis prisilietimas be sugrįžimo prie savęs, kaip „egzistuoja“ šis liečiantis kūnas, kurio kraujotaka sutrikdyta, o prisilietimų neįjungia ir nesurenka nei sąmonė, nei savivoka?

### **Ekotechnika arba kūno *technē***

Taigi kaip organizuotas Nancy aprašomas kūnas? Nancy teigia, jog kūnai – tai tam tikros

egzistavimo vietos, arealai; kūnai neturi nei vi-  
daus, nei išorės, jie neturi nei dalių, nei visu-  
mos, nei funkcijų, nei tikslingumo. Parafrazuo-  
damas Platono *Faidrą*, kur teigiama, jog dis-  
kursas turi būti organizuotas lyg gerai sudėtas  
gyvūnas – su galva, kūnu ir uodega, – Nancy  
kalba apie afalinį ir acefalinį kūną (tai reiškia,  
kad kūnas nėra organizuotas – neturi nei uo-  
degos, nei galvos). Nancy atmeta bet kokį kū-  
no organizavimo principą, nes organizavimas  
*jau* implikuoja reikšmę. Nancy manymu, yra  
tik oda – įvairios odos struktūros, įtempta, pa-  
tempta, suglebusi, suvytusi, raukšlėta, gydoma  
elektra, rūgštimis, probleminė oda. Odos are-  
aluose negalioja nei „apriorinės intuicijos for-  
mos“, nei „kategorijų lentelės“: odos transcen-  
dentalumą sudaro nesibaigiantys pokyčiai ir  
erdvinės moduliacijos. Kūnas suteikia erdvę,  
įerdvina egzistavimą. Pasak Nancy, sąvoka *ex-  
peausition* nereiškia, jog išstatoma kažkas, kas  
buvo paslėpta viduje: tokiu atveju kūnas rody-  
tų pats save, kitaip tariant, taptų vertimu, in-  
terpretacija, inscenizacija. Kūnas yra išstaty-  
tas, tačiau šis išstatymas ir sudaro patį egzista-  
vimą. Visur suirutė, reiškianti ne ką kita, kaip  
visišką materijos laisvę, kurios nevaržo joks  
kontinuumas. Derrida atkreipia dėmesį į keis-  
tą Nancy kūnų pasaulio mechanizimą, mecha-  
ninį ar mašininį kūno pobūdį, *partes extra par-  
tes* struktūrą, kur „kiekvienas [kūnas] lieka iš  
esmės daugialypis, besipriešinantis bendrijai,  
besipriešinantis būtent dėl *partes extra partes*  
savybės, kuri reiškia gretimumą be kontakto,  
arba kontaktą, kuris suvokiamas kaip dirbtinis,  
vadinasi, techninis ir paviršutiniškas“ (Der-  
rida 2005: 57).

Nancy aprašyta kūno samprata daugeliu as-  
pektų primena Deleuze'o ir Guattari „kūno be  
organų“ koncepciją, kurią jie pasiskolino iš An-  
tonino Artaud. Deleuze'o ir Guattari aprašy-  
tas „kūnas be organų“ taip pat siekia išsiplėsti

iš reikšmės sistemos ir būti organizuotas kaip materialus intensyvumų pasiskirstymas erdvėje. „Kūnas be organų“ – tai pastanga denaturalizuoti žmogaus kūną ir sugretinti jį su kitais kūnais ar esiniais. Deleuze'as ir Guattari remiasi Spinozos suformuluota būties vienovės samprata, pagal kurią visi daiktai turi tą patį ontologinį statusą; būtent todėl „kūnas be organų“ nurodo į žmogiškus, gyvuliškus, mašiniškus, tekstinius, fizinius, sociokultūrinius kūnus. Kaip teigia Elisabeth Grosz, „tai yra kūnas, nuo kurio nuimtos visos fantazijos, vaizdiniai ir projekcijos, kūnas, neturintis psichinės vidujybės, vidinio vientisumo ar latentinės reikšmės“ (Grosz 1994: 201).

Kaip ir Nancy, Deleuze'as ir Guattari siekia paneigti kūno organizavimo principą: „kūnas be organų“ nėra priešpriešinamas kūno organams; veikiau jis priešpriešinamas organizmui, t. y. kūno organizavimo principui. Deleuze'as ir Guattari teigia, jog „kūnas be organų yra tai, kas lieka, kai visa kita nuimama. Nuimama būtent fantazija, reikšmės ir subjektyvacijos kaip visuma“ (Deleuze, Guattari 1987: 151). „Kūnas be organų“ nėra erdvė, jis pats nepriklauso erdvei; tai materija, kuri tam tikru mastu užima erdvę – mastu, kuris atitinka produkuojamus intensyvumus“ (Deleuze, Guattari 1987: 153). „Kūno be organų“ samprata yra nukreipta prieš tris tapatybės klodus: organizmo vientisumą, reikšmės struktūrą ir subjektyvaciją. Šiai trijų tapatybės klodų teorijai Deleuze'as ir Guattari priešpriešina disartikuliaciją (arba *n* artikuliacijų), eksperimentavimą (jokių signifikantų, niekada neinterpretuoti!) ir nomadizmą kaip nuolatinį judėjimą (desubjektyvaciją) (Deleuze, Guattari 1987: 159).

Panašiai apie kūną mąsto ir Nancy: kūnui jis taiko ne reikšmės, bet materijos ir erdvės charakteristikas. Tai, kas turi uodegą ir galvą, t. y. reikšmės požiūriu organizuoti kūnai, priklauso ne vietai (*le lieu*), bet išdėstymui (*la pla-*

*ce*); kūnai, kurie nėra organizuoti pagal „uodegos-galvos“ principą, nepriklauso šiai supresuotai masei. Nancy manymu, visos filosofijos kryptys kūną mąstė reikšmės / prasmės horizonte. Tokiu būdu kūno kūniškumas yra paneigiamas, korpusas – dekorporuojamas. Konkrečios filosofijos kryptys nieko nekeičia: ar kalbėtume apie „sielos“ ir „kūno“ dualizmą, ar apie „kūno“ monizmą, ar apie kultūrinės ir psichoanalitinės kūno simbolizacijos, kūnas visuomet struktūruojamas kaip *sugrižimas prie prasmės*. Psichoanalitinis diskursas atkakliai siekia kūną paversti signifikantu, užuot šiek tiek suspaudęs reikšmę, kuri visai trukdo kūnams įerdvinti. Toks diskursas kūną ektopizuoja, daro jį netinkamą, esantį ne savo vietoje. Kaip pavyzdį Nancy nurodo isterišką kūną: tai kūnas, perkrautas reikšme. Tačiau kūnas – tai ne signifikantas ir ne signifikatas. Kūnas yra tai, kas išstato, ir tai, kas yra išstatoma tuo pat metu. Žaizda yra savotiška kūno prasmės metafora: mes kenčiame, nes esame *organizuoti prasmei* ir jos netektis mus žeidžia, raižo lyg pjūvis gyvą mėsą. Nancy teigia, jog šis pasaulis reikalauja nepriskirti kūnui reikšmės ir tuo labiau nepaversti jo nuosavu ženklų.

Galime klausti, kokių būdu kūnai funkcionuoja, jei jų neorganizuoja nei subjekto refleksija, sąmonė (ar pasąmonė), nei bendriausiu požiūriu – reikšmė. Šioje vietoje Nancy pasitelkia „sukūrimo“ sampratą, kuri nurodo tiek į pirmąjį pasaulio sukūrimą, tiek į Heideggerio sąvoką *technē*. Mūsų pasaulis – tai ekotechnikos pasaulis, – teigia Nancy. Ekotechnika funkcionuoja pasitelkdama technines priemones, kuriomis ji siekia mus visais būdais pajungti. Tačiau *sukuria* ji ne ką kita kaip mūsų kūnus, išvesdama juos į pasaulį ir pajungdama šiai sistemai. Būtent kūnų sukūrimas ir sudaro ekotechnikos prasmę, kurios mes veltui ieškome dangaus ar sielos likučiuose. „Ekotechnika dekonstruoja tikslų sistemą ir paverčia juos

nesistematizuojamais, neorganiskais, net stochastiniais... Kaip atsvarą transcendentinei / imanentinei dialektikai *arealumas* sukuria dėsnį ir terpę *artumui*... Mes visuomet esame įtraukti į *artimo technē*“ (Nancy 1992: 78).

Taigi Nancy vieninteliu kūnų pasaulio principu laiko ekotechniką arba kūnų *technē*. Martinas Heideggeris *technē* suvokė kaip pagaminimą ir išslaptinimą. „*Technē* yra *alētheuein* būdas. Ji išslaptina tai, kas savęs nepagamina ir ko dar nėra, kas dėl to gali atrodyti ir pasireikšti tai vienaip, tai kitaip. (...) *Technē* yra pagaminimas būtent kaip išslaptinimas, o ne kaip padarymas“ (Heidegger 1992: 223–224). Heideggeriui *technē* arba technika atrodo kaip visa persmelkiantis būties būdas, išstatymas, nepaslėptis. Nancy išsaugo šią heidegerišką *technē* interpretaciją, tik ją labiau susieja su kito / kitu kūnu. Kitaip tariant, ne tik kito / kitas kūnas, bet ir mano paties kūnas man pasirodo per ekotechniką. Tai, kas labiausiai „artima“, kartu yra sukonstruota *technē*. (Čia visuomet reikia turėti galvoje kūniškas Nancy rašymo aplinkybes, būtent tai, jog jo širdis – tai, kas labiausiai „artima“, – yra dirbtinis implantas.) *Technē* – tai kūnų atskyrimo ar susiejimo menas: tai skirtingi arealai, kuriuose mes visi esame išstatyti, išeksponuoti per odos paviršius (*expeausition*). Esame visai netoli tos akimirkos, kai prarasime bet kokį bendrumą ir išsaugosime tik tą „tarp“, kuris lieka tarp mūsų dalių – *partes extra partes*. „Taigi aš noriu pasakyti, kad *technē* nurodo į *technē* kūnų, kurie yra išdalinti arba kurie pasirodo kartu, kitaip tariant, atveria arealus, kuriuose mes esame kartu išstatyti – ne išvedami iš kokio nors Subjekto ar susiejami atsižvelgiant į tam tikrą paskirą ir / ar universalų tikslą, bet veikiau išstatyti, ranka rankoje, kūnas prie kūno, petys prie peties, šonas prie šono, sugretinti, nors neturime jokios bendros prielaidos, išskyrus *partes extra partes*, kuri mus sujungia“ (Nancy 1992: 80).

Derrida pastebi ir pabrėžia būtent šį techninį, protezinį „artumo“ sukūrimo aspektą: „Šis techninio protezo papildymas nuo pat pradžių paskirsto erdvėje (*spaces out*), uždelsia arba nusavina bet kokį pirminį artumą: nėra jokio tikro lietimų pojūčio, nėra pirminio arba paties pirminio prisilietimo iki šio papildymo, iki šios būtinos galimybės...“ (Derrida 2005: 223–224). Būtent todėl Derrida siekia apmąstyti prisilietimą kaip rašymą: prisilietimas palieka ženklus, įrašo raides. Tačiau ar tokiu būdu Derrida nepaneigia svarbiausio Nancy filosofijos principo – mąstyti kūną anapus reikšmės? Derrida rašymą interpretuoja kaip reikšmės (dez)organizaciją ir pabrėžia erdvinį rašymo sistemos pobūdį; tačiau ar Nancy nesiekia atsiriboti nuo bet kokios – net ir neigiamos – reikšmės organizavimo struktūros?

### **Krikščionybės dekonstrukcija?**

*Technē* klausimas, mechaninis kūnų gretimumas tarsi leidžia daryti dvi iš pirmo žvilgsnio tarpusavyje nelabai susijusias išvadas. Derrida teigimu, Nancy aprašytas kūnas „iš *dalies* yra kūnas, nuo pat pradžių ir iš esmės palankus ir atviras *technē* (transplantacijoms, protezams, substitucijoms, metonimijoms, telesensoriniams nusavinimams ir t. t.) – be šio *technē* kūnas dar net nėra tapęs „žmogaus“ kūnu... Ir iš *dalies* šis kūnas yra įtrauktas į „krikščionybės dekonstrukciją“, į Kristaus kūno, *Kristaus „mėsos“ dekonstrukciją*... (Derrida 2005: 218–219). Tačiau pažvelgę atidžiau matome, kad šios išvados implikuoja viena kitą: *jei technē sukuria kūnus*, išvesdamas juos į pasaulį ir ten juos išstatydamas, tuomet galime teigti, jog esame visatoje be kūrėjo, visatoje, kuri reguliuojama stochastinių ekotechnikos impulsų, o ne aukštesnės transcendentinės priežasties. Jei šią visatą bandytume įvardyti Descartes'o terminais, galėtume teigti, jog esame pasaulyje, kur ab-

soliučiai visos substancijos yra sukurtos (vadinasi, techninės, dirbtinės). Negana to, šias substancijas apibrėžia tik erdvinės charakteristikos (ne tįsumas, kaip Descartes'o atveju, bet išstatymas, ekspozicija, areališkumas), o ne mąstymas ar kitos vidujybę nusakančios savybės.

Tiesą sakant, Dievo Kūnas yra paties žmogaus kūnas: žmogaus mėsa buvo tas kūnas, kurį Dievas prisiėmė. (Žmogus yra – absoliučiai – kūnas, arba jo nėra: jis yra Dievo kūnas, arba kūnų pasaulis, ir niekas daugiau. Būtent todėl, paskirtas reikšti, liudyti, pažymėti savo kūną, žmogus, „humanizmo žmogus“, pamažu išstipdė šį kūną ir pats save.) Dievas pavertė save kūnu; jis išstipė (*stretched out*)... Ir jei kūnas yra tai, kas *sukurta par excellence*, jei „sukurtas kūnas“ yra tautologija (tiksliau, „sukurti kūnai“, nes *tas vienintelis* Kūnas visuomet yra keliuose asmenyse) – tuomet kūnas yra *tik tįsi materija, kuri paskirstoma erdvėje* be jokios formos ar idėjos. Kūnas yra būtent šis ekspansijos, ekstensijos plastiškumas, per kurį įvyksta egzistencija... (Nancy 1992: 54–58).

Taigi kūnas yra tik tįsi materija, paskirstoma erdvėje, pavaldi takioms transformacijoms. Tokia mechanistinė, plastinė pasaulio vizija visiškai priimtina Deleuze'ui ir Guattari, kurie horizontalų pasaulio materialumą suvokia kaip visiškai teigiamą ir kaičią charakteristiką. Tačiau Nancy projektas nėra toks radikalus. Konstatuodamas kūnų pasaulio mechanizmą, jo techninį pobūdį kaip „kūrimą be kūrėjo“, Nancy utopiškai siūlo šį pasaulį atmesti ir – sąmoningai ar nesąmoningai – vis dėlto ilgisi prarastos prasmės:

*Faktiškai* nuo to momento, kai pasaulis yra pasaulis, jis sukuria *save* (ir *save* išstato) ir kaip nešvarus ne-pasauliškumas (*im-mundity*). Pasaulis *turi* atstumti ir būti atmestas kaip nešvarus ne-pasauliškumas, *nes jo kūrimas be kūrėjo negali palaikyti pats savęs*. Kūrėjai išlaiko, palaiško tai, ką sukuria, ir patys perkelia tai ant savęs. Tačiau kūnų pasaulio kūrimas į nieką neveda, į nieką neatsiremia. *Pasaulis* reiškia kažką, kas

neturi nei piežasties, nei tikslo: būtent tai ir nurodo *kūnų paskirstymas erdvėje* (*spacing of bodies*), kuris reiškia ne ką kita kaip begalinę negalimybę homogenizuoti pasaulį su savimi, o prasmės syvus – su krauju. Absoliuti kūnų pasaulio prasmė, pats jos pasauliškumas (*mundiality*) ir kūniškumas: prasmės pašalinimas (*excretion*), išrašyta (*excribed*) prasmė (Nancy 1992: 93–95).

Nors Derrida Nancy projektą apibrėžia kaip „krikščionybės dekonstrukciją“, turime akcentuoti dvilypį šios „dekonstrukcijos“ pobūdį. Viena vertus, ši „dekonstrukcija“ paneigia bet kokius transcendentinius tikslus ir priežastis, o pasaulį apibrėžia kaip nei prasmės, nei tikslo nesiejamų kūnų pasiskirstymą erdvėje. Kita vertus, ši „dekonstrukcija“ vis dar lieka priklausoma nuo krikščionybės tradicijos, kuri apmąsto Dievą per Dievo kūną. Neatsitiktinai tekstą *Corpus* Nancy pradeda žodžiais *Hoc est enim corpus meum* (tai šiek tiek perdirbta liturginė formuluočių „*Hoc est corpus meum*“). Šią formuluočių, kaip teigia Nancy, pažįsta ar išpažįsta visi, nepriklausomai nuo to, ar jie krikščionys, ar priklausantys kitai religijai. Krikščionims ši formuluočių reiškia: štai čia yra jis, Dievo kūnas; kitiems tai simbolis, kurį garbina susitapatinantys su Dievo kūnu. Nancy nuomone, mus persekioja mintis, jog Dievas, absoliutas taip pat turi kūną, kurio neįmanoma paliesti nei čia, nei kur nors kitur. Tai kūnas, kurio esatis atsiskleidžia per nesatį: ir mes nesiliaujame siekti šios nesaties, nesiliaujame geisti jos absoliučiai, be jokių išlygų. Taip pat šis *Hoc est enim...* kalba apie kūną, kuris esame mes patys, štai šis kūnas, kalbantis malda. Būtent savas kūnas *save* rodo, verčia *save* liesti, siūlosi suvalgomas. „Bet staiga, visuomet, pasirodo svetimas kūnas – monstracija monstro, kurio neįmanoma nuryti. (...) Nerimas, noras matyti, liesti ir valgyti Dievo kūną, noras *būti* tuo kūnu ir *būti tik juo*, visa tai yra Vakarų

proto / beprotybės priežastis. Būtent todėl kūnas, bet kuris kūnas, bet kuris iš kūnų *niekada čia neturėjo vietos – ypač jei jis yra įvardijamas ir siekiamas*. Mes kūną visuomet aukojame: tai šventa ostija“ (Nancy 1992: 9).

Neatsitiktinai Nancy kūno filosofijai parenka sąvoką *corpus*, kuri reiškia tiek gyvą, tiek mirusį kūną: *corpus* yra kūno mėsa, nuo kurios visa krikščionybės tradicija siekė atsiriboti ir / arba paversti ją kažkuo kitu; tai konversija, persikūnijimo stebuklas. Kūnas visuomet ir nuo pat pradžių reiškia mirusiojo kūną: tai ir pašlovintas Dievo kūnas, ir mano kūnas – būtent to mirusiojo, kuriuo aš esu visą savo kūnišką gyvenimą. Būtent todėl, Nancy manymu,

kūno tema dekonstruoja krikščionybę, tačiau lieka amžinai nuo jos priklausoma. Derrida teigia: „Kaip nepakanka prisistatyti esant krikščioniu ar „tikėti“, „tikėti esant krikščioniu“, kad kalbėtum kalba, kuri „autentiškai“ yra krikščioniška, taip nepakanka „netikėti“ arba tikėti esant ar skelbtis esant *ne*-krikščioniu, kad ištartum teiginį, kalbėtum kalba ar net užimtum savo kūną ir tuo pat metu galėtum saugiai pasislėpti nuo krikščionybės. (...) Šios vertybės vis tiek lieka krikščioniškos“ (Derrida 2005: 220). Paradoksalu, tačiau būtent kūno tema „prikabina“ mus prie krikščionybės, kurios tradicija prasideda pašlovintu kūnu / kūno pašlovinimu.

## LITERATŪRA

Grosz, E. 1994. „A Thousand Tiny Sexes: Feminism and Rhizomatics“, in *Gilles Deleuze and the Theater of Philosophy*, ed. C. V. Boundas and D. Olkowski. New York, London: Routledge.

Deleuze, G.; Guattari, F. 1987. *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. London, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Derrida, J. 2005. *On Touching – Jean-Luc Nancy*. Stanford: Stanford University Press.

Heidegger, M. 1992. „Technikos klausimas“, in *Rinktiniai raštai*. Sud. Arvydas Šliogeris. Vilnius: Mintis.

Irigaray, L. 1991. „Questions to Emmanuel Levinas: On the Divinity Of Love“, in *Re-Reading Levi-*

*nas*, ed. Robert Bernasconi, Simon Critchley. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Irigaray, L. 1993. *An Ethics of Sexual Difference*. London: The Athlone Press.

Levinas, E. 1969. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis, Pittsburg: Duquesne University Press.

Levinas, E. 1987. *Time and the Other and Additional Essays*, trans. Richard A. Cohen, Pittsburg: Duquesne University Press.

Nancy, J.-L. 1992. *Corpus*. Paris: Metailie.

Merleau-Ponty, M. 1964. *Signs*. Evanston: Northwestern University Press.

Merleau-Ponty, M. 1968. *The Visible and the Invisible*. Evanston: Northwestern University Press.

## BODY AND SIGNIFICATION IN J.-L. NANCY'S *CORPUS*

Audronė Žukauskaitė

Summary

The author explores the notion of the body in Jean-Luc Nancy's *Corpus*. On the one hand, she shows how Nancy's project still depends on the phenomenological tradition of Emmanuel Levinas and Mauri-

ce Merleau-Ponty. On the other hand, she seeks to demonstrate the radical character of this notion and its similarity to Jacques Derrida's concept of writing and spacing as well as to the materialistic concept of



the body elaborated by Gilles Deleuze and Felix Guattari. This similarity is based on the assumption that the body could be thought of and described as beyond any meaningful principle of organization. In order to explain how such bodies exist, Nancy is forced to invent new concepts such as spacing out, *expeausition*, areality, *technē*, creation without creator. It is exactly the latter concept that enables Der-

rida to describe Nancy's project as "deconstruction of Christianity". This concept also indicates a compromise in Nancy's radical thinking, revealing that any "philosophy of the body" in Western thought still belongs to the tradition of Christianity.

**Keywords:** phenomenological perception, touching, the body, *technē*, deconstruction of Christianity.

*Iteikta 2006 05 27*