

Bojan Andjelković\*

## Telo med življenjem in truplom

*Telesa umirajo, ne življenje.*

Gilles Deleuze

V določenem smislu lahko rečemo, da problem telesa zaseda centralno mesto v Nietzschejevi filozofiji, posledično pa tudi v filozofijah, ki iz nje črpajo svoj primarni navdih.<sup>1</sup> Deleuze in Foucault, zagotovo najdoslednejša in najpomembnejša nadaljevalca Nietzschejeve filozofije telesa, se nista utrudila ponavljati in dokazovati, da telo ni organizem, ampak raje nekakšna »virtualna« razsežnost, imanentna tej fizični realnosti, okoli katere se bojuje množica sil. Še več, telo pravzaprav ni nič drugega kot kombinacija sil, ki so v medsebojnem razmerju napetosti.<sup>2</sup> Nietzschejev pojem telesa je tako zelo blizu tistemu, kar je Artaud krstil z imenom »telo brez organov«, ki ga potem Deleuze in Guattari kot enega svojih osrednjih filozofskih konceptov vpeljeta že v prvem poglavju njune prve skupne knjige: »Telo brez organov ni priča nekega izvirnega ničča, kakor ni ostanek neke izgubljene totalitete. Predvsem pa ni projekcija; vse to nima nobene zveze z lastnim telesom ali s podobo telesa. Telo brez organov je telo brez podobe.«<sup>3</sup> To je telo, na katerem temeljita Deleuzovi kapitalni deli, *Razlika in ponavljanje* ter *Logika smisla*, filozofski zgodbi o telesu, ki ne sodita v fiziko, ampak ustvarjata možnost neke nove meta-fizike, ki je, kot opozarja Foucault, ne zanima več govorjenje o pozabi biti, ampak je zadolžena za govor o »zunaj biti«: »Fizika: diskurz o idealni strukturi teles, zmeseh, reakcijah, mehanizmih notranjosti in zunanosti; metafizika: diskurz materialnosti netelesnega – fantazem, idolov, simulakrov.«<sup>4</sup>

89

<sup>1</sup> Za razlago Nietzschejevega pojma telesa glej: Gilles Deleuze, *Nietzsche in filozofija*, Krtina 2011, še posebej poglavje »Aktivno in reaktivno«, str. 59–98.

<sup>2</sup> Prim. *ibid.*, str. 60.

<sup>3</sup> Gilles Deleuze in Felix Guattari, *Anti-Edip. Kapitalizam i šizofrenija 1*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci 1990, str. 10.

<sup>4</sup> Prim. Michel Foucault, »Theatrum Philosophicum«, *Vednost-oblast-subjekt* (ur. Mladen Dolar), Krtina, 2008, str. 65.

\* Podiplomski študent FF, Univerza v Ljubljani

Naj nas množica fizičnih teles, razsutih po Foucaultovih knjigah, ne zavede. Podrobni opisi vseh tistih teles, ki jih mučijo, zapirajo, analizirajo, secirajo, nadzorujejo itn., so tam le zato, da pokažejo, kako določene sile – režimi vednosti in oblasti – prisvajajo določene sile v subjektu/telesu: »Telo: površina vpisovanja dogodkov [...], prostor disociacije jaza [...], volumen v nenehnem drobljenju. [...] [Genealogija] mora pokazati telo, potiskano z zgodovino, in zgodovino, ki uničuje telo.«<sup>5</sup> Razvidno je, da je telo, o katerem tukaj govori Foucault, samo po eni strani konkretno, fizično telo, na in v katerega se edino lahko vpisujejo dogodki. Po drugi strani pa je telo, ki ga mora pokazati genealoška metoda, neko povsem drugo in drugačno telo od tistega, ki ga določajo aktualni režimi vednosti in oblasti. Foucault v svojem programskem tekstu »Nietzsche, genealogija, zgodovina« tudi izrecno pove, da ga »konkretno« telo, s katerim se ukvarjajo zgodovinarji, ne zanima: »Zgodovina bo 'dejanska' toliko, kolikor bo *vpeljala diskontinuiteto v našo bit samo*. Razdelila bo naša čustva, dramatisirala naše nagone, *pomnožila naše telo* in ga obrnila proti samemu sebi [moja poudarka].«<sup>6</sup> Drugače povedano, poslanstvo genealogije je, da v zgodovino, torej v *tisto, kar je*, vpelje neko virtualno dimenzijo – pri čemer to virtualnost moramo razumeti natanko v Deleuzovem pomenu besede, kot nekaj, kar se ne zoperstavlja realnemu, ampak zgolj aktualnemu.

In vendar je to in takšno »virtualno« telo, ki ga genealogija mora pokazati, seveda neločljivo od našega »aktualnega« – zgodovinskega, fizičnega, ranljivega, minljivega in umrljivega telesa. Ni druge poti do telesa, ki je eno samo življenje, kot tiste, na kateri je treba stopiti preko mnogoterih trupel.

### Truplo in Norec (Nietzschejevo truplo)

90

Čeprav je Nietzsche svojega *Zaratustro*, po lastnih besedah, pisal v nekakšnem nikoli pred tem občutenem zanosu, do te mere, da lahko zase reče, da je bil le medij nekakšnih zunanjih mogočnih sil<sup>7</sup>, je po številnih interpretacijah, med katerimi v tem oziru posebej izstopa Deleuzova zgodnja mojstrovina *Nietzsche in filozofija*, dokaj jasno, da tam nič ni prepuščeno naključju. Osebe in živali po pravilu napotijo na točno določene filozofske koncepte: ene zrcalijo filozofske

<sup>5</sup> Michel Foucault, »Nietzsche, genealogija, zgodovina«, *ibid.*, str. 94.

<sup>6</sup> *Ibid.*, str. 99.

<sup>7</sup> Prim. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo v Somrak malikov; Primer Wagner; Ecce homo; Antikrist*, Slovenska matica, Ljubljana 1989, str. 234-235.

probleme, druge pa so pojmovni liki, ki po definiciji nimajo nič opraviti z abstraktno personifikacijo, simbolom ali alegorijo, ampak so živo, resnično postajanje filozofa in subjekt filozofije.<sup>8</sup> V tem smislu je za naš tukajšnji namen precej zanimivo, da že na začetku knjige, ki jo Nietzsche opisuje kot eno samo »veliko zdravje«, naletimo na truplo.<sup>9</sup>

Epizoda s truplom ima več smislov, med katerimi se bomo zaenkrat omejili na naslednja dva. Prvič, s pomočjo trupla se posveti Zaratuistri naslednja »nova resnica«: »Naj ne bom pastir, ne grobar. Še govoriti ne mislim več z ljudstvom: zadnjikrat sem govoril mrliču.«<sup>10</sup> V tem prvem primeru opravlja pojem trupla predvsem stilistično funkcijo in ga je treba brati simbolično: truplo je postavljeno v razmerje z ljudstvom, in sicer kot njegov kontrast: smrtna tišina trupla nasproti vrvežu življenja na trgu. In vendar ta poetski obrat črpa svoj filozofski smisel prav iz tega, da kljub temu nasprotju pride Zaratustrov nauk v obeh primerih na neplodna tla: ljudstvo ga ne more razumeti, truplo ga ne more slišati (in tudi, če bi ga slišalo, je zanj že prepozno)<sup>11</sup> –, s čim je zaobjet celoten spekter tistih, katerim niso namenjeni Zaratustrovi nauki, zapisani v knjigi pomenljivo podnaslovljeni kot »knjiga za vse in za nikogar«. Ljudstvo in truplo tam veže še to, da nimata lastne volje; po Zaratustrovih besedah, je ljudstvo čreda, ki gre za pastirjem, truplo pa je tam, kjer se ga pusti. Tisto, kar Zaratustra potrebuje, pa niso ne spremljevalci ne privrženci, ampak sopotniki in soustvarjalci, razbijalci starih vrednot, ki mu sledijo, »ker hočejo slediti sami sebi«<sup>12</sup>. Tako spet pridemo do podnaslova, vendar z njegove druge strani: *Zaratustra*, »knjiga za vse in za nikogar.«

Neka druga Zaratustrova izjava, ki postavi truplo v razmerje z norcem, pa je veliko bolj skrivnostna: »Ljudem sem še sredina med norcem in mrličem.«<sup>13</sup> Kaj se v tem primeru misli pod norcem, kaj pod mrličem in ne nazadnje, kako se

<sup>8</sup> Prim. Gilles Deleuze in Félix Guattari, *Kaj je filozofija?*, Študentska založba, Ljubljana 1999, str. 67. Glej tudi celotno poglavje »Pojmovni liki«.

<sup>9</sup> Glej: »Zaratustrin uvodni govor« iz: Friedrich Nietzsche, *Tako je govoril Zaratustra*, Slovenska matica 1999, str. 9–24.

<sup>10</sup> *Ibid.*, str. 23.

<sup>11</sup> Tukaj imam v mislih metaforični pomen trupla, kar je tudi eno izmed možnih branj: truplo kot simbol zahodne civilizacije in človeštva nasploh, v skladu z Nietzschejevo teorijo o nihilizmu.

<sup>12</sup> *Ibid.*, str. 22.

<sup>13</sup> *Ibid.*, str. 19.

določa sredina med njima (da tisto »še« tukaj sploh ne omenjamo)? Očitno sta norec in truplo, tako kot ljudstvo in truplo, postavljena drug drugemu nasproti: če truplo definiramo kot telo, v katerem ni več življenja, je v norem telesu življenja odveč in preveč. Prav tako je očitno, da pojma ponovno imata nekaj skupnega, kar tudi omogoča ljudem, da doživljajo Zaratuistro kot sredino med norcem in mrličem. To skupno pa ne more biti nič drugega kot njuna izobčenost iz ljudstva. Namreč, kot to z neprekosljivo jasnostjo pokaže Foucaultovo delo, od 17. stoletja naprej je vloženo ogromno napora v to, da skrijemo smrt in norost pred našimi očmi. Skrivamo pa jih, ker nam kažeta naš »pravi« obraz: na dnu *cogita* divja norost in spi smrt.<sup>14</sup> Jasno je potem, da Zaratuistrova sredina med norcem in truplom nima ničesar opraviti s sredinskostjo oz. povprečnostjo. Ne gre za nikakršno povprečje, ampak za »element, ki je skupen dvojemu, a ravno kot 'element', ki nima svoje nasebne substance«. <sup>15</sup> Zaratuistra je torej ljudem sredina med norcem in truplom, ker je izobčen; izobčen pa je zaradi tega, ker ne moremo in nočemo razumeti njegove besede, tako kot ne moremo in nočemo razumeti norosti in smrti.

Zaratuistra svoj uvodni govor konča na naslednji način: »In če me kdaj zapusti umnost: – joj, kako rada zleti stran! – naj potem moj ponos zleti še z mojo norostjo!«<sup>16</sup> Po »mentalnem zlomu« leta 1889 je Nietzsche »ponosno« živel še 12 let, skoraj brez kakršnekoli komunikacije z zunanjim svetom. Zaradi možganskih kapi zadnji dve leti ni mogel ne govoriti ne hoditi. Mrtvi norec, živi mrlič, je dokončno postal truplo avgusta 1900, na prelomu stoletja, sredi dneva, opoldan.

## Truplo in oblast (Foucaultovo truplo)

92

Problem »sredine« med norcem in truplom očitno muči tudi zgodnjega Foucaulta, in sicer v tej meri, da mu posveti kar svoji prvi dve veliki knjigi. Glavni subjekt *Zgodovine norosti v dobi klasicizma* je seveda norost, glavni subjekt *Roj-*

<sup>14</sup> Naj nas prava poplava trupel in norcev na naših elektronskih zaslonih ne zavede: vsa tista krvava trupla in vsi tisti filmski norci imajo toliko opraviti s smrtjo in norostjo, kolikor imajo vsa tista gola telesa opraviti s seksom; »(in, v skrajnem primeru, danes objekt tabuja ni toliko spolnost, pač pa smrt).«, Michael Foucault, »Predavanje 17. marca 1976« v: *Življenje in prakse svobode* (ur. Jelica Šumič-Riha), Založba ZRC, Ljubljana 2007, str. 95.

<sup>15</sup> Glej: Alenka Zupančič, *Nietzsche: filozofija dvojega*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 2001, str. 82.

<sup>16</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, str. 24.

*stva klinike*, podnaslovljene kot »Arheologija medicinskega pogleda«, pa je sicer medicinski pogled, vendar se ta pogled formira konec 18. stoletja naravnost ob pogledu na truplo: »Novi medicinski pogled, ki se tu vzpostavi, kompetentni pogled izurjenega zdravnika, se formira predvsem z nastankom patološke anatomije – je pogled, formiran ob mrtvem, raztelesenem telesu.«<sup>17</sup> Glede na to, da je diskurz kot tip vednosti pri Foucaultu vedno povezan z institucijami in institucionalnimi prelomi, se tukaj odpira vprašanje razmerja trupla in oblasti. Oblast se seveda ne izvaja prek mrtvih, ampak prek živih teles, vendar so mrtva telesa zanjo še kako pomembna, saj bo naslednja formula držala v vseh časih: kdor ima oblast nad truplom oz. smrtjo, bo imel tudi oblast nad telesom oz. življenjem. Nietzsche je lahko kot šolani strokovnjak za antične jezike in kulturo »posodil« motiv trupla iz temeljnih del grške kulture. V tukajšnjem kontekstu namreč lahko rečemo, da je osnovni problem *Antigone*, na katerem sloni celotna njena fabula, v tem, kdo ima pravico nad Polinejkovim truplom – sestra Antigona ali oblast, ki jo predstavlja Kreont. Celotna zadnja tretjina *Iliade* pa je strukturirana okoli resnične ali strateške bitke okoli dveh trupel. Ne Grke ne Trojance ne bogove kot da več ne zanimajo ne Helena ne Troja, ampak le Patroklovo in Hektorjevo truplo. Bitka za Patroklovo truplo je ena usodnejših in dolgotrajnejših v celotnem spevu, in je, kot kaže, od nje odvisen izhod desetletnega obleganje Troje; s Patroklovim pogrebom (XXII. spev) ter številnimi zapleti okoli Hektorjevega iznakaženega trupla in njegovim končnim odkupom in pokopom (XXIV. spev), pa se veliki Homerjev ep tudi konča. Kako naj razumemo to ogromno zanimanje za trupla in njihovo čaščenje s strani (oblasti) starih Grkov?

Foucault: »Tisto, kar je dajalo nekoč (namreč do konca 18. stoletja) smrti njen sijaj, kar ji je nalagalo tako veliko ritualizacijo, je bilo dejstvo, da je bila smrt manifestacija prehoda od ene oblasti k drugi. Smrt je bila trenutek, ko je človek prišel od ene oblasti, ki je bila oblast suverena na tem svetu, k drugi, ki je bila oblast, suverena na onem svetu.«<sup>18</sup>

Konec 18. stoletja pa se zgodi prelom. V medicini se spremeni odnos do trupla in s tem do smrti in življenja. Pravica suverenosti do smrti: usmrtiti ali pustiti živeti – se zdaj spreobrne v pravico oblasti nad življenjem: omogočati življenje in pustiti umreti. V prvem planu torej ni več pravica oblasti do usmrtitve, ampak

<sup>17</sup> Mladen Dolar, *Kralju odsekati glavo: Foucaultova dediščina*, Krtina, Ljubljana 2009, str. 16.

<sup>18</sup> Michael Foucault, *op. cit.*, str. 95.

vse bolj pravica do urejanja, obvladovanja, izboljševanja življenja. Skratka, gre za tisti način vladanja, ki ga je Foucault imenoval biooblast. In ker biooblast operira s statistiko, ji ni več dostopna smrt, ampak le smrtnost: »Oblast ne pozna več smrti. Strogo vzeto, oblast je opustila smrt. In v tem oziru je popolnoma normalno, da smrt sedaj pade v območje zasebnosti, v najzasebnejše.«<sup>19</sup> Drugače povedano, truplo pade v območje intimne. Vsa tista raztelesena trupla, ki si jih lahko ogledujemo po naših galerijah, poplava vampirjev in zombijev v popularni kulturi, krščanska apokaliptična videnja vstajenja na sodni dan ipd., so samo odraz naše neskončne želje, da bi smrti spet naredili javno, da bi jo spet ritualizirali. Vendar nam v resnici, podobno kot pri seksu, podobno kot pri norosti, to ne uspe: »Verjamemo, hočemo verjeti v kaj takega, toda prav dobro se zavedamo, da tega ni mogoče verjeti, kajti kadaver pomeni popolni odhod, izginotje.«<sup>20</sup>

Ko smrt zares pride, ni več nikakršnega pompa. Stojimo pred truplom znane nam osebe: gledamo ga in vemo, da ono nas ne more videti, čeprav nas na nek način gleda, in sicer veliko pozornejše kot tista Lacanova prazna pločevinka sardin.<sup>21</sup> Je objekt, ki smo ga včasih poznali kot subjekt. Subjekt. Naš ultimativni Drugi, drugi na kvadrat: mrtvo telo, drugo v razmerju do tega istega živega telesa, ki smo ga poznali; drugo v odnosu do našega lastnega živega telesa, ki v sebi že vsebuje mrtvo telo, ki bomo postali. »Drugi manka.«<sup>22</sup> Truplo: nekaj najbolj tujega, a hkrati najbolj domačega – *Das Unheimliche par excellence*.<sup>23</sup> Gledamo truplo, ono gleda nas, in nam govori: »Poglej me, nekoč sem bilo živo telo, tako kot je tvoje zdaj, tako kot ti, vendar sem umrlo, moralo sem umreti, in zdaj sem truplo, mrtvo telo, tako kot bo nekoč tvoje telo mrtvo, ker boš nekega dne tudi ti moral umreti, postati mrtvo telo, truplo, kot sem jaz.«

V *Rojstvu klinike*, na straneh kjer Foucault povzema Bichata, med drugim lahko preberemo naslednje: »Smrt je torej mnogotera in razpuščena v času; ni absolutna, privilegirana točka, na kateri se čas ustavi, zato da se zavrti nazaj; [...] kajti

<sup>19</sup> Prim. *ibid.*, str. 96.

<sup>20</sup> Glej: Jean-Luc Nancy, »Mrtvo telo«, v tej številki *Filozofskega vestnika*, str. 75–77.

<sup>21</sup> Glej: Jacques Lacan, *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1980, str. 128–129.

<sup>22</sup> Jacques Lacan, »L'Autre manque«, *Ornicar?*, št. 20–21, Navarin, Pariz 1980, str. 12. Navajamo po Mladen Dolar, »Kaj, če sploh kaj, je Drugi?«, v: *Oficirji, služkinje in dimnikarji*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, str. 174.

<sup>23</sup> Glej: Sigmund Freud, *Das Unheimliche* (ur. Mladen Dolar), Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 1994.

še dolgo po tem, ko posameznik umre, majhne in delne smrti ločujejo otočke življenja, ki se še upirajo.«<sup>24</sup> Ironija usode je hotela, da Foucault umre leta 1984 kot ena izmed prvih žrtev AIDS-a. Odvisno od temperature telesa, lahko virus HIV preživi v človeškem telesu tudi do 16 dni po njegovi smrti.<sup>25</sup>

### Truplo in življenje (Deleuzovo truplo)

Kot že rečeno, epizoda s truplom v *Zaratuštri* ima več smislov. Vsekakor ni naključje, da je truplo, ki ga Zaratuštra nese pokopati, truplo plesalca na vrvi; tako kot ni naključje, da se *Zaratuštra* začne z njegovim sprehodom med dvema stolpoma. Če je namreč človek le »vrv, napeta med živaljo in nadčlovekom«<sup>26</sup>, potem tisti, ki hodi po tej vrvi, ne more biti nihče drug kot Zaratuštra oz. Nietzsche osebno: »[...] tisti, ki želi biti na višini [...] 'sredine', [mora imeti] spretnost, koncentracijo, moč in lahkotnost vrvohodca.«<sup>27</sup> V določenem smislu torej lahko rečemo, da se Zaratuštra odpravi iz mesta v gozd pokopati samega sebe. Kako naj to razumemo?

Odgovor najdemo v sceni s starcem, ki živi v samotni hiši v gozdu, kjer Zaratuštra sredi noči zaprosi za hrano. Ko starec vpraša Zaratuštro, kdo prihaja, mu ta odgovori: »En živ in en mrtev«. Vendar se starec očitno ne zmeni za te Zaratuštrove besede, saj mu potem, ko mu prinese hrano, pove: »Ampak reci tvojemu sopotniku, naj jé in pije, bolj je utrujen kakor ti.« Ko pa mu Zaratuštra še enkrat pove: »Mrtev je moj sopotnik, težko ga boš k temu pregovoril«, ta spet odvrne: »To meni nič mar [...] Jejta in dobro se imejta!«<sup>28</sup> Kako naj razumemo to sceno, kakšen je smisel tega aforizma?<sup>29</sup>

Zaratuštra lahko nese svoje lastno »živo« truplo s seboj, zaradi tega, ker je smrt neločljivi del samega življenja. Pri tem pa ne gre za nikakršen romantični misti-

<sup>24</sup> Michel Foucault, *Rojstvo klinike*, Študentska založba, Ljubljana 2009, str. 209–210.

<sup>25</sup> Ball J et al. *Long lasting viability of HIV after patient's death*. *Lancet* 338: 63, 1991.

<sup>26</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, str. 14.

<sup>27</sup> Alenka Zupančič, *op. cit.*

<sup>28</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, str. 21.

<sup>29</sup> Tukaj gre za klasičen Nietzschejev aforizem, sicer zapakiran v formo dialoga, ki edini »lahko izreče smisel; aforizem je interpretacija in umetnost interpretiranja.« Gilles Deleuze, *Nietzsche in filozofija*, str. 49. »Aforizem, dobro skovan in vlit, s tem, da je prebran, še ni 'razvozlan'; marveč je šele zdaj treba začeti z razlago, za katero potrebujemo večino razlaganja.« Friedrich Nietzsche, *Predgovor*, 8, *Genealogija morale*.

cizem, ampak za nek prelomni dogodek v polju vednosti – konkretno za obrat v medicinskem diskurzu konec 18. stoletja, ki ga Foucault detektira v Bichatovem delu, ko se koncept smrti razprši in »razporedi po življenju v obliki ločenih, delnih progresivnih smrti, smrti, ki nastopajo tako počasi, da se širijo onkraj smrti same«.30

Gre za problem, ki ga je Blanchot poimenoval druga smrt; smrt kot čisti dogodek, ki se nikoli ne zgodi, prazna forma časa.31 Namreč, tako Blanchot kot Deleuze razlikujeta dva vidika smrti: prva smrt je osebna, zadeva ego, je aktualna smrt, trenutek v katerem življenje izgine iz telesa, ko telo določenega individuuma postane truplo; druga smrt pa je neosebna, je onstran ega in v določenem smislu virtualna, saj se v bistvu nikoli ne zgodi, ampak se nam vseskozi izmika – čeprav se v njej ne neha »umirati in ni konca umiranju [...] to ni konec, temveč brezkončno«32 – je smrt, ki ne pozna trupla, saj gre za tisto ekstremno obliko moči postajanja, postajanja drugi, postajanja nečesa drugega, ki je imanentno življenju.

Med številnimi teksti povodom Deleuzove smrti sta za naš tukajšnji namen verjetno najbolj zanimiva dva, ki Deleuzov samomor tolmačita kot filozofsko gesto, njegov zadnji »aforizem«, in sicer prek pričujočega koncepta prve in druge smrti. Andre Pierre Colombat tako tolmači Deleuzov samomor kot čin združitve z drugim vidikom smrti: ker po Deleuzu smrt vedno prihaja od Zunaj, je samomor ukinitvev razlike med zunaj in znotraj oz. ukinitvev individuuma skozi njegovo združitvijo s čisto formo dogodka oz. prazno formo časa.33 Vendar Harumi Osaki opozarja na to, da Colombat spregleda to, da je Deleuze modificiral Blanchotov koncept prve in druge smrti, in sicer tako, da ju je naredil za neločljive, kar pomeni, da pri njegovem samomoru moramo računati tudi s prvo, resnično in aktualno smrtjo. Po tem drugem tolmačenju je na Deleuzov samomor treba gledati kot na »čin umora Boga kot Očeta ter Deleuza samega kot očeta svoje filo-

30 Michel Foucault, *op. cit.*, str. 213. V zvezi s tem glej tudi: Polona Tratnik, *In vitro: živo onstran telesa in umetnosti*, še posebej poglavje »Odprimo telo, da ohranimo življenje«.

31 Glej: Gilles Deleuze, *Razlika in ponavljanje*, Založba ZRC, Ljubljana 2011, str. 192–198.

32 Maurice Blanchot, *L'espace literature*, str. 161. Navajamo po: *ibid.*, str. 193.

33 Prim. Andre Pierre Colombat, »November 4, 1995: Deleuze's Death as an Event«, *Man and World* 29, 1996, str. 23 5–249.



zofije življenja, z namenom osvoboditve mnogoterosti življenja od unificirajoče očetovske avtoritete«. <sup>34</sup>

In kako se, v skladu s tema dvema teorijama, konča naša filozofska zgodba o truplu? Deleuze je 4. novembra leta 1995 po dolgotrajni respiratorni bolezni, star sedemdeset let naredil samomor tako, da se je vrgel skozi okno svojega stanovanja. V enem izmed dveh nedovršenih besedil, ki jih je pustil za sabo, je glede neke Dickensove zgodbe zapisal: »Življenje takšne individualnosti izgineva v korist singularnega življenja imanentnega nekemu človeku, ki nima več imena, čeprav ga ne moremo zamešati z drugimi. Neka singularna esenca, neko življenje...«. <sup>35</sup> Iznakaženo mrtvo telo, deli telesa, ki so jih pobirali pod njegovim oknom tega dneva, težko, da bi lahko nosili ime Gilles Deleuze – čeprav so morali nositi to ime, saj so z Avenije Niel tega dneva pobirali mnogotere ostanke mrtvega telesa tistega, ki je nekoč izjavil: »Telesa umirajo, ne življenje.« <sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Harumi Osaki, »Killing Oneself, Killing the Father: On Deleuze's Suicide in Comparison With Blanchot's Notion of Death«, *Literature & Theology*, Vol. 20, No. 1, March 2008, str. 88–101.

<sup>35</sup> Gilles Deleuze, »Immanence: a Life«, *Pure Immanence: Essays on a Life*, Zone Books, New York 2005, str. 29.

<sup>36</sup> Intervju Raymonda Bellourja in Françoisa Ewalda z Gillesom Deleuzom »Signes et événement«, *Magazine littéraire*, 1988, str. 20.