

## GILLES DELEUZEN ”ERÄS ELÄMÄ”

1) Gilles Deleuzen artikkeli ”Immanenssi: eräs elämä...” jäi hänen viimeiseksi. Artikkelin on varsin tiivis ja monilta osin kryptinen. Se ilmestyi vuonna 1995 *Philosophie*-lehdessä vain kaksi kuukautta ennen Deleuzen kuolemaa. Se, että artikkelin aiheena on elämä, ei ole mitenkään yllättävää tai poikkeavaa. Deleuze oli koko elämänsä ajan jonkinlainen vitalisti: ”Kaikki, mitä olen kirjoittanut, on vitalistista, ainakin toivon niin.”<sup>1</sup> Niinpä kun italialainen filosofi Giorgio Agamben kommentteissaan kyseisestä artikkelista puhuu Deleuzen ”astumisesta vaaravyöhykkeelle”,<sup>2</sup> kun tämä samastaa immanenssin ja elämän, on kyseinen ”vaara” ymmärrettävissä ainoastaan näkökulmasta, jonka Michel Foucault omaksui puhuessaan länsimaisesta bio-politiikasta: ei ole elämää vallan tuolla puolen. Deleuzelle itselleen kyse ei ollut ”astumisesta” eikä myöskään ”vaarasta”, ainakaan jos vaara ymmärretään jonakin uutena ja vieraana. ”Elämä” oli Deleuzen filosofian keskiössä aina ensimmäisistä vuonna 1956 julkaistuista Bergsonia käsittelevistä artikkeleista lähtien.<sup>3</sup>

Tästä näkökulmasta onkin merkillistä, että elämä-termini ei sisälly esimerkiksi vuonna 2005 julkaistuun yli 150 hakusanaa

sisältävään teokseen *Gilles Deleuze: Key Concepts*.<sup>4</sup> Toisaalta tämä on kuitenkin ymmärrettävää. Elämä ei ollut Deleuzelle koskaan samanlainen tekninen termi kuin virtuaalinen, tuleminen, ruumis tai halu. Silti voidaan väittää, että juuri elämä – tai Elämä (*la Vie*)<sup>5</sup> – on näiden kaikkien yhteinen nimittäjä. Kun Deleuze puhui virtuaalisesta, tulemisesta, ruumiista ilman elimiä tai halusta, hän puhui itse asiassa Elämästä (eikä Olemisesta niin kuin Alain Badiou esittää).<sup>6</sup> Mitä Elämä sitten Deleuzen mukaan on? Elämä on halun virtuaalista virtaa, epäpersoonallista ja vieläpä ei-organista voimaa tai tulemistä. Elämä, sen tuleminen liike, on kaiken perusta ilman muuta perustaa – siitä kaikki alkaa ja siihen kaikki loppuu. Se itse ei kuitenkaan ala eikä lopu. Se ei synny ei-mistäään eikä se palaa ei-mihinkään vaan se virtaa päätymättä. Elämä ei ehkä ole ikuista mutta se on ääretöntä ja ajatonta.

Elämä on ääretöntä ja ajatonta, koska Elämä ei ole sama asia kuin organismi. Organismi syntyy ja kuolee, mutta organismi ei olekaan Elämän tavoin virtuaalinen vaan aktuaalinen. Organismi on virtuaalisen Elämän aktualisaatio: organismi syntyy Elämästä ja palaa kuollessaan Elä-

mään. Siksi virtuaalista ei pidä sekoittaa mihinkään potentiaaliseen. Potentiaalislle ei ole reaalisuutta. Se on puhdasta mahdollisuutta – tulemista siksi, miksi sen on määrä tulla. Virtuaalisuus (toisin sanoen Elämä) on sen sijaan reaalista siinä missä aktuaalinenkin. Eikä virtuaalisella ole määrää eikä mittaa: se on radikaalisti vapaa ja avoin. Elämä ei ole vain virtuaalista – se koostuu virtuaalisuuksista.

2) Jo varhain, itse asiassa jo Nietzschekirjasta lähtien, Deleuze asettaa Elämän ja tietoisuuden toisiaan vastaan. Tietoisuus on jotakin, jolla on taipumus rajoittaa Elämän tulemista, sen ”luovuutta”. Tietoisuus ei kykene käsittämään Elämää, koska se on olemukseltaan Elämän vastaista: ”Tietoisuus on olemukseltaan reaktiivinen; siksi emme tiedä mihin ruumis pystyy, mihin toimintaan se kykenee”, niin kuin Deleuze kirjoittaa yhdistäen samassa lauseessa kaksi lempifilosofiensa (Nietzsche ja Spinoza) lempiajatusta.<sup>7</sup> Elämällä on kuitenkin aina viime kädessä yliote. Tietoisuus ei kykene mihinkään uuteen, ennen kuin Elämä horjuttaa sitä – ”rokottaa” sitä virtuaalisuuksillaan. Juuri virtuaalisesta Elämästä kumpuaa kaikki uusi ja ennen kokematon. Jotta tietoisuus ei olisi Elämän vastaista, on sen ”sukellettava” Elämään tai ”antauduttava” Elämälle – sen sijaan, että jatkuvasti tuomitsisi sitä (esimerkiksi kantilaisilla arvostelmilla).

Elämä ei kuitenkaan ole substanssi, jolla on itsenäinen olemassaolo suhteessa organismeihin ja tietoisuuksiin. Vaikka Deleuze piti itseään paitsi nietzscheläisenä myös spinozalaisena, kirjassaan *Différence et répétition* (1968) hän kuitenkin ”moitti” Spinozaa siitä, että tämä asetti substanssin erilleen moduksista: ”Spinozan substanssi on itsenäinen suhteessa moduksiin.”<sup>8</sup> Deleuzen mielestä substanssi (Elämä) ei ole itsenäinen suhteessa moduksiin vaan ”substanssi” on pelkästään modusten itsensä virtuaalisuutta: modus, organismi, on virtuaalisuuden aktuaalisaatio. Eikä tämä virtuaalisuus ole myöskään Yksi, kuten Badiou

omassa Deleuze-kommentaarissaan esittää, vaan puhdas moneus, tapahtumien moneus.<sup>9</sup> Juuri tämä selittää Deleuzen viimeisen artikkelin otsikon ”eräs elämä”. ”Eräs elämä” ei ole erään organismin tai tietoisuuden elämä vaan ei-orgaaninen ja esitietoinen singulaarinen tapahtuma. Se tapahtuu organismeissa ja tietoisuudessa virraten niiden läpi jokaisessa hetkessä – tai pikemminkin ”hetkien välissä”, niin kuin Deleuze asian ilmaisee.

3) Tästä kaikesta huolimatta Deleuze aloittaa artikkelinsa ”Immanenssi: eräs elämä...” puhumalla tietoisuudesta, tarkkaan ottaen Jean-Paul Sartren egoa ja tietoisuutta koskevasta tulkinnasta, jonka tämä esittää pienessä 30-luvulla kirjoitetussa kirjassaan *Minän ulkoisuus (La transcendance de l'Ego)*. Kirjassaan Sartre paneutuu tietoisuuden ongelmaan lähtökohtanaan Edmund Husserlin ajatus, jonka mukaan tietoisuus on transsendentaalinen mutta minä ei ole tietoisuuden aktien subjekti. Sartre ei kuitenkaan hyväksy Husserlin ajatusta, jonka mukaan minä on samalla tasolla tietoisuuden kanssa ikään kuin eri tietoisuuden aktien yhdistävänä tekijänä. Sartren mukaan tietoisuuden tarkastelu ei edellytä minää. Minä voi olla vain tietoisuuden objekti samalla tavoin – tai ainakin melkein samalla tavoin – kuin mikä tahansa muu maailman objekti. Tietoisuus *itsessään* on anonyymi ja persoonaton ja sikäli radikaalisti vapaa. Ensin on puhdas tietoisuus, tietoisuuden virta, ja vasta tämän jälkeen konstituoituvat tietoisuuden tilat ja lopulta ego. Tietyssä mielessä tietoisuus ei ole mitään ja samalla se on kuitenkin kaikki: se on ”absoluuttisen olemisen piiri”, ”olemassaolon ensimmäisen ehto ja absoluuttisena lähde”.<sup>10</sup>

Heti artikkelin aluksi Deleuze myöntää velkansa Sartrelle. Itse asiassa Deleuze oli ilmaissut velkansa Sartren kyseiselle teokselle jo vuonna 1969 kirjassaan *Logique du sens* (”Mielen logiikka”), jossa hän viittaa tähän Sartren ”ratkaisevaan artikkeliin”. Hänen mukaansa ajatus ”epäpersoonal-

lisesta tai esipersonallisesta” transsendentaalisesta kentästä, joka tuottaa Minän Minuutena (*Je comme du Moi*), oli erinomaisen tärkeä.<sup>11</sup> Deleuze ei viimeisessä artikkelissaan kuitenkaan tyydy täysin Sartren muotoiluun: transsendentaalinen kenttä täytyy vapauttaa *tietoisuudestakin* – oli tuo tietoisuus sitten kuinka puhdasta ja välitöntä tahansa. Vasta silloin on saavutettu Elämän itsensä taso – Sartren sanoin ”olemassaolon ensimmäinen ehto ja absoluuttinen lähde”, Deleuzen sanoin ”täydellinen voima” ja ”täydellinen autuus”.

Voidaan tietenkin kysyä, miksi Deleuze haluaa saavuttaa tämän ”autuuden” tason? Siksi että tämä on Deleuzen filosofian ainoa varsinainen ja läpikäyvä kysymys: miten ajatella immanenssia ilman transsendenssia? Eikä tämä kysymys ole vain metafyyminen vaan välittömästi myös eettinen: juuri transsendenssi on kaiken ”pahan” alku ja juuri. Ja tämä tarkoittaa sitä, että kun on opittu ajattelemaan immanenssia ilman transsendenssia, on päästy ”pahasta”, nimittäin siitä mikä estää vapauden. (”Spinoza löysi vapauden immanenssissa”, kirjoittaa Deleuze, koska se voidaan löytää vain immanenssissa.<sup>12</sup>) Vasta silloin on opittu ajattelemaan Elämää ilman Tuomiota, ja sikäli kuin ajattelu *on* Elämää (”ajattelussa on rotan hätää...”), elämään ilman sitä. On opittu tietämään mikä on välittömästi läsnä: ei tietoisuus vaan erään elämän tapahtuma (esityksilöllinen ja esipersonallinen ”ajatus”, ”tuntemus”, ”kokemus”, ehkä ennen muuta kokemus...), joka *on* eräs elämä. Tästä artikkelin otsikko: ”Immanenssi: eräs elämä...”

Tämä immanenssin ajattelemisen on Deleuzen mukaan kuitenkin kaikkein vaikeinta. Itse asiassa siihen on toden teolla kyennyt vain Spinoza, ”kaikkien filosofien ruhtinas, joka kenties ainoana ei tehnyt kompromissia transsendenssin kanssa”.<sup>13</sup> Vaikka Spinozan substanssi voi ollakin itsenäinen (transsendentti) suhteessa moduksiin, kuten Deleuze aiemmin esitti, Spinozan substanssin ja moduksen käsitteet ovat kuitenkin olemassa vain suh-

teessa immanenssiin, niin kuin Deleuze viimeisessä kirjassaan *Mitä filosofia on?* painottaa: ”Spinoza on yhtä kuin immanenssin huimas, jota kaikki filosofit yrittävät turhaan paeta.”<sup>14</sup> Deleuzen mielestä Spinozan haasteeseen ovat kyenneet vastaamaan vain harvat: Bergson kerran teoksessaan *Matière et mémoire*.

4) Jo se, että Deleuze tunnustaa velkansa Sartrelle voi tuntua yllättävältä. Olihan Deleuze kaikesta huolimatta varsin perinteinen metafyyssikko, jolle jo Immanuel Kant merkitsi filosofian rappiota. Eikä hän jättänyt tilaisuutta käyttämättä, jos oli mahdollisuus moittia fenomenologiaa (Sartren *Minän ulkoisuusk*in on fenomenologiaa) pitäen tätä ”mielipiteen filosofiana”.

Deleuze oli yleensä yhtä hapan saksalaisen idealisminkin suhteen. Esimerkiksi Hegeliä Deleuzen ei väitöskirjansa *Différence et répétition* lisäksi juuri mainitse. Syykin on ilmeinen. Kantin ohella hän piti juuri Hegeliä päävastustajanaan:

Miksei Hegel? No, koska jonkun pitää esittää petturin osaa. Se mikä filosofisesti inkarnoituu Hegelissä on yritys ”kuormittaa” elämää, musertaa se kaikkien taakkojen alle, sovittaa elämä Valtion ja uskonnon kanssa, kirjoittaa kuolema sisään elämään; hirviömäinen yritys alistaa elämä negatiivisuudelle, huonon omantunnon ja kaunan yritystä.<sup>15</sup>

Siksi voikin tuntua yllättävältä, että viimeisessä artikkelissaan Deleuze nostaa Sartren ohella juuri (Hegelin edeltäjän – mutta toki tämän sittemmin myös parhaan) Fichten sankarikseen. Deleuze korosti aina, että hänen filosofiansa on paitsi metafyyssikkaa myös ”empirismiä” (nimittäin transsendentaalista empirismiä), kun taas Fichtelle (perinteinen) metafyyssikka oli pelkkää dogmatismia ja ”empiirinen”, ei-Ego, vain äärettömän Egon toimintaa rajoittava ”este”, jonka sen on määrä vapauden nimissä kumota – vaikka se ei ehkä siihen lopulta kykenekään.<sup>16</sup> Tästä huolimatta Deleuzen viimeisessä artikkelissa viimei-

sen sanan filosofeista (Dickens ja "vauva" saavat sen kaikkein viimeisen...) saa Fichte. Deleuzen mukaan juuri Fichte etenkin myöhäisfilosofiassaan (jossa hän tunnetusti liikkuu kohti Spinozaa) ymmärtää, että

absoluuttinen välitön tietoisuus (transsendentaalinen kenttä) ja tarkemmin sanoen sen toiminta ("intuitio") ei viittaa johonkin olevaan vaan asettuu (*se poser*) eräässä elämässä.<sup>17</sup>

#### viitteet

1. Gilles Deleuze, "Lettre-préface". Teoksessa Mireille Buydens, *Sahara: L'esthétique de Gilles Deleuze*. Paris: Vrin, 1990, 5.
2. Giorgio Agamben, "Absolute Immanence". Teoksessa Giorgio Agamben, *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*. Stanford: Stanford University Press, 1999, 232.
3. Gilles Deleuze, "Bergson". Teoksessa M. Merleau-Ponty (toim.), *Les philosophes célèbres*. Paris: Editions d'Art Lucien Mazenod, 1956, 292–299; Gilles Deleuze, "La conception de la différence chez Bergson". *Les Etudes bergsoniennes*, vol. IV, 1956, 77–112. Vuotta myöhemmin Deleuze toimitti lisäksi Bergsonin valituista teksteistä koostuvan teoksen *Mémoire et vie*. Paris: PUF, 1957.
4. Adrian Parr (toim.), *Gilles Deleuze: Key Concepts*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2005.
5. Deleuze tosin kirjoittaa "elämän" varsin harvoin isolla mutta poikkeuksiakin on. Ks. esim. Gilles Deleuze, *Kriittisiä ja klinisiä esseitä*. Helsinki: Tutkijaliitto, 2007, 17.
6. "'Virtuaalinen' on vailla minkäänlaista epäilystä Deleuzen työssä pääasiallinen nimi Olemiselle." Alain Badiou, *Deleuze: "La cameur de l'Etre"*. Paris: Hachette, 1997, 65.
7. Gilles Deleuze, *Nietzsche ja filosofia*. Helsinki: Summa, 2005, 61. Tietoisuuden reaktiivisuus tulee luonnollisestikin Nietzscheä kun taas kysymys "tietämättömyydestä" ruumiin kykyjen suhteen tulee Spinozalta.
8. Gilles Deleuze, *Différence et Répétition*. Paris: PUF, 1968, 59.
9. Badiou, *Deleuze*, 69. Badiou ajattelee Deleuzen edustaman scotuslaisen uni-vookkisuuden (oleva on yksimerkityksinen) johtavan välttämättä siihen, että oleva on Yksi. Deleuzen pyrkimyksenä oli kuitenkin osoittaa, että ainoastaan olevan uni-vookkisuus mahdollistaa sen, että oleva on
- monta. Oleva (siis Elämä) on kaikille moduksille (individuaatioille) sama, mutta ei näiden modusten substanssina vaan puhtaana Erona (*Différence*). Oleminen on Ero, ei ero negatiivisessa mielessä erona individuaatoiden välillä vaan puhtaana positiiviteettina. Tässä yhteydessä Deleuze tunnustaa velkansa paitsi Nietzscheelle (ja tämän ikuisen paluun idealle) myös Martin Heideggerille: "Tämä ero [Heideggerin ontologinen ero] ei ole 'välissä' sanan tavanomaisessa merkityksessä. Se on Taite (*Pli*), *Zwiefalt*. [...] Oleminen on tosiasiaassa eron erottaja – mistä juontuu ilmaisu 'ontologinen ero'." Deleuze, *Différence and Répétition*, 90. Koska Deleuze kuitenkin aina korosti ontologisen eron aktiivista erottavaa puolta, olemisen prosessiluonnetta, hänelle oleminen oli ensisijassa tulemista, olemisen tulemista (Elämää).
10. Jean Paul Sartre, *Minän ulkoisuus*. Helsinki: Tutkijaliitto, 2004, 124.
11. Gilles Deleuze, *Logique du sens*. Paris: Les Éditions de minuit, 1969, 120–121; ks. myös Gilles Deleuze ja Felix Guattari, *Mitä filosofia on?* Helsinki: Gaudeamus, 1993, 55.
12. Deleuze ja Guattari, *Mitä filosofia on?*, 56.
13. Mts.
14. Mts.
15. Gilles Deleuze, "Gilles Deleuze parle de la philosophie". Teoksessa *L'île déserte et autres texts*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2002, 200.
16. Iloksemme Fichteä on käännetty nyttemmin myös suomeksi. Johann Gottlieb Fichte, *Tiedeopin perusta*. Helsinki: Gaudeamus, 2006.
17. Deleuzen viittauskohteena on Fichten *Toinen johdatus tiedeoppiin (Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre)* vuodelta 1797. Ks. Johann Gottlieb Fichte, *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*. Hamburg: Meiner Verlag, 1984, 45.