

Affirmasjonens puls

En undersøkelse av den undertrykte og revolusjonære kropp hos Gilles Deleuze

The pulse of affirmation

An exploration of the oppressed and revolutionary body of Gilles Deleuze



Sara Bruteig Olsen

FILO350

Mastergradsoppgave i filosofi

Institutt for filosofi og førstesemesterstudier

Universitetet i Bergen

Høst 2015

Veileder: Helge Pettersen

FORORD:

Jeg ønsker å rette en stor takk til Helge Pettersen for uvurderlig, innsiktsfull og tålmodig veiledning gjennom mitt masterløp. Jeg vil også takke for gode kursrekker og seminar med tilhørende filosofisk fellesskap over flere år.

Familien min skal ha en stor takk for ukuelig støtte i løpet av en lang studietid. Mamma og pappa for samtaler om filosofi, prosess og skrivekrampe, og mine søsken Runar og Lisa for støtte, gode råd og ikke minst omstendelig språkvask.

Jeg vil også takke venner for hjelp i innspurten av dette eventyret, både i form av korrektur, samtaler og praktiske og tekniske ting. En spesiell takk går til Mari for tilstedeværelse og omsorg i en pressende slutfase.

Jeg vil også rette en takk til mine medstudenter som jeg har delt femte etasje sporadisk med over mange år. Det har vært inspirerende.

Ellers vil jeg også takke de bergenske kafeer for husrom og hjerterom til tanker i tilblivelse.

ENGLISH ABSTRACT

The Pulse of Affirmation

An exploration of the oppressed and revolutionary body in Gilles Deleuzes' philosophy

In this paper I will address the body as analyzed in the work of Gilles Deleuze and in his collaborations with Félix Guattari. I will attempt to explore the body as a decisive point of reference with regard to the human condition. I state that the body has been undermined as active and reflecting. As a result of neglecting the body in this regard, anxiety may arise, an experience of lack and oppression. Deleuze and Guattari argue against the structuralist and dualistic paradigm, and they search for a dissolving of the subject in favor of a pure becoming of multiplicities and intensities. Thus identities and the question of essence are abandoned, and our bodies are considered revolutionary becomings capable of liberating, and actively affirming life. I argue that the body has a privileged access to the experience of becoming, due to its own internal knowledge of mortality. This vulnerability is also what makes us capable of experiencing the affirmative powers of life. The challenges raised because of the structuralist and dualist paradigm concern the body's conditions as it often seems to oppress the body's own needs. Deleuze and Guattari pose analyses that show complex relations concerning what triggers different movements and becomings toward a variety of assemblages in the social and political sphere. I examine in particular Deleuzes' reading of the artist Francis Bacon, with regard to the bodily conditions relating to confronting the violent and ruthless aspects of life, by including and affirming these aspects. I also use Friedrich Nietzsche's work on the body as culturally and socially constituted in order to shed light on the human tendency towards experiences of guilt and lack. Deleuze and Guattari's body without organs is considered to constitute itself as either a full, empty or cancerous body. This paper attempts to bring to light the deleuzian possibility of a more healthy body constituted as full, when it is freed from suppressing conditions; a body that accepts its continuous loss and the inevitable risk of life, at the same time as it is affirmative and continuously becoming a new.

Table of Contents

1	INTRODUKSJON.....	1
2	DELEUZES ONTOLOGI.....	6
2.1	HVA ER FILOSOFI?.....	7
2.2	KAOSET.....	8
2.3	RHIZOM.....	10
2.4	IMMANENSEN.....	15
2.5	MULTIPLISITET.....	17
2.6	DIFFERENSEN.....	19
2.7	TILBLIVELSEN.....	20
3	BEVEGELSENS KARAKTERISTIKKER.....	25
3.1	TERRITORIET, DETERRITORIALISERING, RETERRITORIALISERING.....	25
3.2	FUGLENE OG TERRITORIET.....	26
3.3	FIGUREN OG TERRITORIET.....	29
3.4	REFRENGET.....	29
3.5	CHAOSMOS OG RYTME.....	34
4	KROPPENS FORDRING OG VILKÅR.....	36
4.1	HVORDAN GJØRE SEG TIL EN ORGANLØS KROPP?.....	36
4.2	FRANCIS BACON – KROPPEN I KONFRONTASJON.....	42
4.3	DIAGRAMMET OG KATASTROFEN.....	45
4.4	KJØTTET OG MUNNEN.....	47
4.5	FALLET.....	50
4.6	TRIPTYKON.....	51
4.7	DET HAPTISKE.....	52
4.8	SKYGGEN.....	54
4.9	TROEN.....	55
5	DEN SOSIALE FORDRING.....	57
5.1	NIETZSCHE OG KROPPENS FORRANG.....	57
5.2	DEN EVIGE GJENKOMST.....	59
5.3	MINNET OG TIDEN.....	60
5.4	FORDØYELSE.....	62
5.5	DEN AKTIVE TANKE.....	64
5.6	KJÆRLIGHETEN.....	65
5.7	MANGEL.....	68
5.8	MANGEL OG DE ANDRE.....	73
6	MIKRO/MAKRONIVÅ.....	75
6.1	HVA ER DET SOM GJØR SLIK AT VI BEGJÆRER VÅR EGEN UNDERTRYKKELSE?.....	75
6.2	FARER.....	77
6.3	SORG, MOTSTAND OG SMERTEN.....	84
6.4	DET KORTSIKTIGE OG DET LANGSIKTIGE, DET SPONTANE OG DET KLOKE.....	87

6.5 RHIZOM IGJEN.....	87
7 KONKLUSJON.....	90
8 LITTERATURLISTE.....	97
9 PENSUMLISTE.....	99

1 Introduksjon

I denne oppgaven begir jeg meg ut på et tolkningsforsøk i Gilles Deleuzes tenkning om kroppen og dens vilkår. Et slikt valg av fokus stammer fra et stadig tilbakevendende spørsmål som omhandler når vi kan tenke oss at en kropp er premissleverandør; når bestemmer kroppene våre farten, presset og humøret vårt? Jeg mener å finne verdifulle svar og perspektiv for å belyse dette hos Gilles Deleuze, og hos Deleuze og Felix Guattari. Tittelen *Affirmasjonens puls, en undersøkelse av den undertrykte og revolusjonære kropp* viser til mange ulike erfaringer av kroppen, som spenner fra den undertrykte til den revolusjonære kropp. Dette vitner om en påstand om en tilpasningsdyktig kropp, en sårbar og dødelig kropp, samt en ressursfull kropp. Hypotesen min tar videre utgangspunkt i en påstand om at det har vært og er en betydelig mangel på kroppslig orientering og undersøkelse i den vestlige kultur og filosofitradisjon. Jeg mener Deleuze, og Deleuze og Guattari arbeider med det kroppslige på en slik måte at kroppens posisjon og bevegelser blir tatt på alvor, gjennom blant annet å bryte ned det dualistiske skillet som omhandler en ide om kroppen som noe annet enn sjelen eller bevisstheten. Deleuze arbeider også med det kroppslige på en spesielt tydelig måte i sitt arbeide med kunstneren Francis Bacon, hvor det fremvises et kroppslig alvor forbundet med intense erfaringer som konfrontasjon med sorg og voldsomhet, noe jeg vil se nærmere på I denne oppgave. Videre påstår jeg at kroppen kan sees som tenkende og handlende, og at ved å ikke respektere kroppen som dette skapes og generes potensielt uro, redsel, opplevelse av mangel og undertrykkelse.

Gjennom å ta avstand fra et dualistisk tankesett, får vi med Deleuze og Guattari alt samlet på et plan; det de kaller immanensplanet. Dette innebærer også at man da har å gjøre med multiplisiteter fremfor en enhet eller en dualitet. Bevegelsene på dette planet beskrives som ulike måter å forbinde, organisere, og stratifisere seg. I analysene av hvordan strømningene foregår på immanensplanet, beskriver Deleuze og Guattari infløkte sosiale og politiske sammenhenger som viser til hvordan vi kan forstå de bevegelsene vi foretar. Her fremvises spenningsfeltet i det å søke bevegelse mot frigjøring mot det å søke seg mot sin egen undertrykkelse. Disse perspektivene er betydelige ved at de viser til både vilkår og fordringer vi, som kropper i verden, synes

å møte. Jeg argumenterer for at kroppen har en privilegert tilgang på den form for multiplisitet som Deleuze og Guattari viser til, fordi den er i kontakt med vår dødelighet på en direkte måte, og slik ikke skiller mellom liv og død på et dualistisk vis. Denne påstanden innebærer at vi er i kontakt med vår egen dødelighet som mennesker, og at det finnes mer eller mindre direkte måter å håndtere dette møtepunktet på, som i større eller mindre grad er i direkte kontakt med kroppens signaler. Deleuze og Guattari viser til noen løsninger og koblingsmuligheter som jeg hevder vil kunne åpne for et større kroppslig rom for å potensielt møte sin egen dødelighet og sårbarhet på en sunnere måte. Disse innbefatter videre et tydelig behov for å ta avstand fra den tiltroen til strukturene som i stor grad råder i den vestlige tradisjon.

I kapittel begynner jeg med å redegjøre kort for hvordan den filosofiske aktivitet i seg selv tenkes, i følge Deleuze og Guattari. Her er konstrueringen av begreper sentrale, fremfor fastsettingen av dem. Deleuze beskriver forhåndsreglene som må tas i dannelsen av et begrep, i en samtale med Stefan Czerkinsky: “You put your blinker on, and check in your rearview mirror to make sure another concept isn’t coming up behind you” (282:Deleuze:2002) Dette sammenlignes med å male på et hvitt ubrukt lerret, noe som viser til fordringen om å skille seg fra klisjeene og det forutinntatte. Videre er begrepskonstruksjonen noe som har betydning i det disse nevnte tilblivende konstruksjonene nettopp trer i møte med andre tilblivende konstruksjoner og slik kontinuerlig danner nye konstruksjoner. Begrepene betraktes slik som levende og fortellende kun i en gitt setting, og i den montasjen de til enhver tid deltar i. Dette berører også en avstand som Deleuze og Guattari tar fra en form for meningsdannelse som skjer når begreper fastsettes og får sannhetsverdi. Begreper kan ikke i seg selv tjene som noe sant. De kan heller ikke benyttes i sin stivnede form som tilstrekkelig verktøy for å konfrontere det uregjerlige og det voldsomme i verden. Kaoset bør heller møtes med et mindre kontrollerende utgangspunkt synes det. Et som godtar kaos som kaos, og forsøker å koble med det fremfor å kontrollere det.

Videre i kapittelet tar jeg for meg relevante begrep fra den deleuzianske ontologien, for slik å forsøke å danne et grunnlag som kan vise en oversikt over sammenhengene i problemfeltet, blant annet Deleuze og Guattaris rhizom, som er et begrep som viser til

det *i mellom*. Dette rhizom danner et slags rammeverk for min oppgave, da det benyttes for å sikte til kroppen som det *i mellom*, det som i seg selv er fri fra gitte koblinger, samtidig som det ønsker å koble seg til hvilket som helst punkt, og er uavhengig av dominerende autoritære strukturer. Videre blir også tilblivelsen beskrevet, noe som vil være viktig for forståelsen av kroppens bevegelser og handlingsrom.

I kapittel to blir disse sammenhengene belyst ved å se på analysene til Deleuze og Guattari om hvordan bevegelsene på immanensplanet foregår. Disse bevegelsene skjer mer eller mindre organiserte. Deleuze og Guattari skiller mellom et immanensplan og et organisasjonsplan, hvor det sistnevnte er hvor vi organiserer og kategoriserer oss i mer eller mindre rigide strukturer. I dette landskapet finnes en form for pendling mellom ulike territorium og deterritorialiserte bevegelser. Begrepet territorium viser her til noe relativt stabilt mens deterritorialisering viser til bevegelsen ut av det stabile. Om vi stabiliserer bevegelsen på et nytt sted betegnes dette som en reterritorialisering, noe som da viser til dannelsen av et nytt territorium. I redegjørelsen av Deleuze og Guattaris refreng fremvises en form for territorium som viser til et begrep som har sitt utspring i det lydige og rytmiske. I refrenget skapes et territorium som et svar på et møte med kaoset, som består av en rytmisk melodios organisering. I dette ligger også en kobling utover, mot dyrenes monteringer og sågar også mot kosmos. Chaosmos fremheves her som et vesentlig punkt hvor man tenker seg en form for organisering som består av kaos og rytme. Dette beskrives som en slags posisjonering mellom immanensplanet og organisasjonsplanet, og er noe som forbinder uten å fastsette. Jeg argumenterer i oppgaven for at det meditative med pusten og pulsens rytme spiller en vesentlig rolle for kroppens bevegelse i retning det sunne eller syke. Dette inngår i en forståelse av en aktiv tilblivelse som ikke trekker seg tilbake for den rene kontemplasjonens mål, men som samtidig også tillater det ventende som aktiv handling. Claire Colebrook forklarer dette slik: "Life is...both expenditure (acting immediately, not thinking) and reserve (not acting, pausing, thinking, contemplating in order that one might move efficiently with less time.)" (101:Colebrook). Det dynamiske kan slik tenkes å være kroppens egen forståelse og håndteringen av kreftene, noe som kan påstås å ikke ha blitt tatt tilstrekkelig på alvor i omgangen med å forsøke se sammenhengene omkring de menneskelige vilkår.

I kapittel tre går jeg videre til å undersøke hvordan kroppens vilkår og fordringer først blir belyst av en redegjørelse for Deleuze og Guattaris gjennomgang av hvordan en gjør seg til det de kaller en organløs kropp. Å undersøke dette begrepet er vesentlig for å få en forståelse for Deleuze og Guattaris beskrivelse av hvordan vi er konstituerte som mennesker, og hvordan dette preger våre koblinger og relasjoner i verden. Her skilles det mellom ulike typer organløse kropper som konstitueres, hvor noen er betegnet som fulle og andre som tomme. De tomme kroppene er nært forbundet med mangelen som Deleuze og Guattari også fremhever i forbindelse med sin kritikk av psykoanalysen. En tom eller mangelfull kropp opplever seg selv som utilstrekkelig enten for eksempel som masochistisk, hypokondrisk eller som avhengig av noe utenfor seg selv. Disse teoriene er avgjørende element i hvordan vi kan tenke oss menneskets hang til både egen og andres undertrykkelse, som oppgaven senere vil ta for seg.

Videre vil jeg belyse undersøkelsen med å ta for meg Deleuzes lesning av kunstneren Francis Bacon. I dette arbeidet tydeliggjøres en bekreftelse av det kroppslige som eksplisitt omfatter det voldsomme og skjøre. Dette materialet tjener til å belyse det konkrete og reelle ved de aktuelle spørsmålenes nedslagsfelt. Deleuze argumenterer for at Bacon evner å treffe en nerve med sin kunst, som verken abstraherer eller forteller en historie, men snarere bringer opplevelsen av umiddelbarhet og nerve til overflaten. Jeg har foretatt et utvalg av noen av de mange elementene som Deleuze undersøker fra verkene til Bacon, hvor jeg fremhever de som synes å kunne belyse den kroppslige konfrontasjon med egen sårbarhet og forgjengelighet best. Dette inkluderer blant annet figuren som ofte viser til et portrett. Videre finnes en kontur rundt denne figuren, og et diagram som både er forbundet med katastrofen samt figurens betingelse; det figuren oppstår fra. Fallet beskriver kjøttets fall fra benet, hvilket her fremheves som menneskets stadige tap i livet. En ny munn hos Bacon forklares, hvori et skrik slipper ut, og tydeliggjør en kroppslig kraft. Triptykonet viser til et tredelt maleri som innehar en særegen kobling til rytmen og slik kraften, og det haptiske blikk beskriver den særegne form for berøring som foregår i møte med Bacons kunst, i følge Deleuze. Alle elementene hentet fra dette verket viser til både kunsten som en inngang til kroppslig erfaring samt det særegne ved en kropps konfrontasjon og oppgjør med verden i sin nådesløshet.

I kapittel fire tar jeg for meg de sosiale fordringene mer inngående. Her benytter jeg meg av Deleuzes lesning av Friedrich Nietzsche for å videre belyse det kroppslige handlingsrom. Jeg tar for meg kroppen og tiden i forbindelse med minnet og den evige gjenkomst. Disse omhandler de kroppslige fordringer som ligger i å forsøke fastsette erfaringer i tiden ved å gi de verdi og identitet i minnet. Avsnittet om fordøyelsen omhandler nettopp hvordan det tenkes mulig å slippe fortiden på en kroppslig måte, fremfor å skulle forstå den eller handle etter den på en gitt måte. I dette kapittel blir også spørsmålet om hva tenkning er, berørt, samt mangelbegrepet og hvordan mangel tenkes at kan spille seg ut i ulike scenarier. Disse elementene bruker jeg til å forsøke utvide synsfeltet om kroppens konkrete situasjon.

I en konkretisert kropp treffer vi på både den syke og den sunne kroppen. Hvilke fordringer skaper kroppens skjørhet i møte med dette materiale om det aktive og det reaktive? Eleanor Kaufman fremhever Deleuzes lesning av Nietzsche vedrørende dette spørsmål: "...Deleuze overturns the hierarchy between active and reactive forces, arguing with Nietzsche that the reactive forces of sickness can be its own form of activity and can inaugurate new and interesting states of being" (106:Kaufman) Pierre Klossowski tar et slikt positivt perspektiv enda lengre hva gjelder hva det syke kan åpne for i den menneskelige erfaring, skriver hun videre. Slik tydeliggjøres en åpning for å tenke kroppen som åpen og ikke-dømmende, både hva angår dens egne opplevelser, samt hva angår dens holdning ut mot verden.

I siste kapittel gir jeg meg i kast med mikro/makro perspektivet hos Deleuze og Guattari, som peker mot deres analyser av de store linjene mellom tilblivelsen på ulike nivåer i samfunnet. Her forklares bevegelsene som foregår på det molare og det molekylære plan; henholdsvis organisasjons - og immanensplanet, både i forhold til sosiale og politiske fordringer. Jeg legger vekt på å fremheve de fire farene beskrevet av Deleuze og Guattari i forbindelse med territorialisering og deterritorialisering. Disse farene tydeliggjør de stadige fordringer vi møter i dannelsen av oss selv, og våre sosiale kropper og samfunnsstrukturer. Det fascistiske blir beskrevet av Deleuze og Guattari som det suicidal, og viser til fluktlinjen som potensielt er den fjerde og farligste faren. Disse analysene tjener til å belyse de voldsomme og intrikate kreftene

som er i spill, som understreker ytterligere nødvendigheten av å la mennesket som kropp i verden få mulighetsrom til å kontinuerlig konfrontere, stå i mot og handle aktivt på egne premisser for å kunne beholde sin egen kraft. Jeg avslutter kapitlet med å berøre spørsmålet om sorg og motstand, da dette etter de forhenværende analyser fremstår som grunnleggende i møte med egen dødelighet. Nietzsches perspektiv på håndteringen av smerten benyttes for å poengtere kroppens evne til å møte det ukjente og lidelsesfulle, sågar også kunne le av det. Kroppen hevdes videre å ha en langsiktig evne til å prosessere og vurdere, sett i lys av tanken, som behandles i kapittel 4. Jeg avslutter kapitlet med å henvende meg til et rhizom igjen, hvor jeg understreker en lesning av kroppen som revolusjonær i det at den befinner seg i mellom.

Aslutningsvis vil jeg konkludere med å legge frem mine funn, samt oppsummere hvordan de er forsøkt anvendt i en fremheving og undersøkelse av hvorvidt kroppen har mulighet til å operere som premissleverandør, og hva som eventuelt betinger dette. Med analysene fra Deleuze og Guattari, samt Deleuzes arbeid med både Francis Bacon og Friedrich Nietzsche argumenterer jeg for at det er rimelig å påstå at tenkningen inneholder en radikal forståelse av kroppen, som kan tenkes å ha stor innvirkning på hvordan vi opplever og erfarer kroppen i verden. Kanskje enda mer i dag enn da Deleuze skrev disse verkene. Jeg slutter meg til Deleuze og Guattaris forståelse av kroppen som revolusjonær:

The revolutionary consciousness is a mystification if it is not situated in the revolutionary body”, that is to say, within a body that produces its own liberation. (208:Guattari:2007).

2 Deleuzes ontologi

Be quick, even when standing still.(27:Deleuze og Guattari:1987).

2.1 Hva er filosofi?

I deleuziansk tenkning forholder vi oss til filosofien som en skapende handling, en kreativ prosess. “Deleuze understands philosophy as being the art of inventing or creating concepts, or putting concepts to work in new ways.”(53: Stagoll/Parr)¹. Dette impliserer en dreining bort fra et fokus på filosofi som hovedsaklig en kjærlighet for visdom satt i (intrikate) system basert på dualistiske, rasjonelle antagelser, noe som har regjert det tradisjonelle, vestlige filosofiske landskap siden Platon. En kreativ prosess med konseptene vil innebære at de antar en annen karakter, da begrepets tyngdepunkt ikke lenger ligger i deres tilegnede innhold, men isteden dets stadige formlitblivelse og koblingene disse foretar, også utover seg selv. Et sånt innhold vil også kunne betraktes som et type innhold, men da med to vesentlige tilføyelser; i denne tenkningen er innholdet og formen på samme plan, og forstås slik overlappende. Selve begrepet er her under lupen, og blir slik frigjort fra et bestemt rammeverk, og det som “fyller begrepene” vises som plastisk samt hele tiden i en relasjon. Konstruksjonene av montasjer som oppstår som følge av begrepenes stadige tilblivende og koblende karakter, fører til montasjer. Selv om vi anvender et språk, representerer ikke de en gitt virkelighet, men inngår i en tilblivelse som monterer og orienterer seg ettersom hvordan koblingene kontinuerlig foretas.

Å skape mening i språket og tilværelsen gjøres, og har blitt gjort, både av vitenskapsmannen, kunstneren og filosofen for å stå i mot eller håndtere møtet og opplevelsen av kaos, hevder Deleuze og Guattari i *What is philosophy*: “...This is all we ask for in order to make an opinion for ourselves, like a sort of umbrella, which protects us from chaos.” (202: Deleuze og Guattari:1994). Her belyses den menneskelige motivasjonen til å danne begreper og systemer, og den løsningen som har vært mest fremherskende i vår tid, nettopp å belage språk og forståelse på å underordne det meningen. Det argumenteres for at beskyttelsen som dette utgjør er utilstrekkelig i møte med kaoset, og at det er nødvendig med andre former for konfrontasjoner.

¹ En ytterligere kommentar om filosofiens nære forbindelse med kunsten hos Deleuze klargjøres av John Rajcman: “*For philosophy is not theory; it is an art of plunging into this peculiar zone of “the unthought” that destabilizes clichés and ready-made ideas, in which both art and thought come alive and discover their resonance with one another*” (115:Rajcman).

2.2 Kaoset

Håndteringen av kaoset er ulikt når det er snakk om ulike kontekster, og motiv. Filosofien, kunsten og vitenskapen blir fremhevet som tre disipliner med ulike strategier når det gjelder både å møte og å forholde seg til det potensielt uutgrunnelige kaos. I dette åpner det seg imidlertid en mer avgjørende konfrontasjon enn den med kaoset selv, hevder Deleuze og Guattari, nemlig konfrontasjonen og kampen mot det som tilsynelatende skulle beskytte oss mot kaoset; altså meningen.

(...) the three disciplines advance by crisis or shocks in different ways, and in each case it is their succession that makes it possible to speak of "progress." It is as if the struggle against chaos does not take place without an affinity with the enemy, because another struggle develops and takes on more importance – the struggle against opinion, which claims to protect us from chaos itself (203:ibid).

Slik ser vi at det blir rettet en form for kritikk i forhold til hvor fokuset har vært i disse nevnte institusjonene når det har blitt forsket og arbeidet. Fokuset peker både mot hva som anses som en grunnleggende feilvurdering av hva som står på spill i forbindelse med kaoset, samt også mot noe potensielt ødeleggende, fordi meningen fremstår som en beskyttelse når den kanskje egentlig fyller en annen funksjon, potensielt ødeleggende, og i alle fall en form for bjørnetjeneste som står i veien for den virkelige kampen. Dersom det er slik at denne paraplyen som blir hevet står i veien for en nødvendig kobling til kaoset, tilbyr kunsten og poesien en brytning, ifølge Deleuze og Guattari. Det blir hevdet at kunst evner å åpne for kaoset på en måte som behøves for å kunne koble med det, "poets, artists, make a slit in the umbrella..." (204:ibid). Det argumenteres altså for at kampen mot meningen, er en mer pressende kamp enn den mot kaoset i seg selv, men at det i kunsten utkjemper en kamp mot kaoset som siden benyttes for å kunne bekjempe meningen, hvilket viser til ulike innganger og strategier som kan tenkes pragmatisk og avgjørende for å ikke stagnere i konfrontasjonen "... if art battles against chaos it is to borrow weapons from it that it turns against opinion."(Ibid) hvor hovedmålet da fortsatt er bekjempelsen av meningen. I kunsten (såvel som på likt vis i vitenskapen og filosofien) skapes her en komposisjon av kaos: a chaosmos.

Chaosmos er et begrep Deleuze bruker, inspirert av Leibniz, som viser til en verden som er frigjort fra enhver form for substans og fasiter, og er fundamentalt sett kaotisk:

“...a chaotic universe in which divergent series trace endlessly bifurcating paths, and give rise to violent discords and dissonances that are never resolved into a harmonic tonality: a “chaosmos,” as Deleuze puts it... and no longer a world.”² Det synes derimot som at en ny verden istedet fremtrer, hvor en vurderer og bedømmer både kaos og orden på en ny måte. Når ingenting i praksis lenger ligger i grunnen, da alt er frisatt fra romlig hierarkisk orden og posisjon, blir også sammenligningsgrunnlaget ting seg imellom radikalt endret. Vi må på ny tenke gjennom vår oppfatning av alt, for eksempel vold og dissonans, dyd og skam, etc. Det handler i et slikt landskap ikke lenger om å forstå, men snarere å fungere i et kaos (på den ene eller andre måten). Altså å ikke forsøke bekjempe kaoset med kategorier og lignende, men møte det på immanensplanet med et årvåkent blikk. Dette vil imidlertid ikke innebære å gi seg kaoset i vold, nødvendigvis, men å integrere dets grunnleggende kraft i oss selv og verden, synes det.

Det antydes at kaoset tidligere har blitt betraktet misvisende som noe som kun må bekjempes, da det snarere egentlig synes å bringe med seg noe etterlengt; “...a breath of fresh air from the chaos” (204:Deleuze og Guattari:1994) Slik utgjør det en slags ressurs i bevegelsen om å være skapende da den egentlig kan være oppbyggende i sin tilsynelatende eller ofte antatte og misforståtte destruksjon. Det er her interessant å forfølge tankerekken om hvorvidt kroppen potensielt er mer i stand til å møte kaos, hvis den får lov, enn meningen og subjektet. Med et blikk på kaos som noe affirmativt, noe som tilbyr muligheter og en åpning for forholdning, ikke bare “kaos” per se, ser vi, i følge Toscanos lesning av Deleuze, en form for etikk fremtre; “...philosophy can thus be recast in terms of an ethics of chaos, a particular way of living with chaos...” (48:Toscano/Parr). Kaosets implikasjoner i ulike problemfelt som melder seg skal også undersøkes nærmere etterhvert. Nå er det nok å antyde at denne tenkningen befatter seg med et rom som åpnes når meningen og subjektet oppløses, det er snakk om et affirmativt rom, og et potensielt uendelig kaos, og i forbindelse med det er en av de gjentatte oppfordringene gjennom Deleuzes forfatterskap verdt å merke seg; å utvise forsiktighet.

²<http://plato.stanford.edu/entries/deleuze/>

2.3 Rhizom

Hvitveisen er et giftig eksempel på en vandrerot som sprer seg med horisontale krypende jordstengler under bakken. Dette er en plante som er rask, og om seg i bevegelsen, og uforutsigbar i retning og den reiser lange avstander. Hvitveisen er et eksempel på et rhizom i naturen, som brukes av Deleuze og Guattari som inngang til deres andre samarbeidsprosjekt *Tusen plataer*, der det representerer noe vi kan kalle en slags veiledning til den frigjørende bevegelse. Jeg fremhever rhizomet her spesielt med vekt på at det representerer det i mellom:

Between things does not designate a localizable relation going from one thing to the other and back again, but a perpendicular direction, a transversal movement that sweeps one and the other way, a stream without beginning or end that undermines its banks and picks up speed in the middle (28:Deleuze og Guattari:1987).

Denne bevegelsen argumenter jeg for å kunne være en måte å tenke kroppens strategi i møte med de strukturelle fordringer. Et rhizom kan videre synes å bistå i den årvåkne, forsiktige dannelsen av kropper. Sammen med oppfordringen til en form for vårhet i konstitusjonen av koblinger, manes det også til en form for kraft som er i stand til å stå i mot systemer, eller skape nye. Et rhizom er en form for system og tenkning som viser til det i mellom, presentert av Deleuze og Guattari for å antyde en åpning for en ny håndtering av vår virkelighet, som ikke garanterer, men legger premissene for muligheten til både forsiktighet og skaperkraft. Vi har her å gjøre med et ikke-lukket system, “an open circle”(10:Deleuze og Guattari;1987) noe som viser til en relasjon til utsiden. Et rhizom som system skisseres i en formel: “ $n - 1$, Subtract the unique from the multiple to be constituted; write an $N-1$ dimensions.” (9:Ibid) Dette systemet kalles rhizomatisk, hvor det å trekke fra altså står sentralt, noe som viser til en form for måtehold innenfor immanensen, da en ikke opererer med et mål som øker og akkumulerer seg uendelig. Dette er et type system hvor det ene tilhører det mangfoldige, ikke det mangfoldige det ene. Fem prinsipper blir fremlagt for å tydeliggjøre begrepets karakter, her gjengitt i en oversikt.

Det første og andre prinsippet har å gjøre med kobling og heterogenitet, hvor det avgjørende er at i et slikt system kan linjen gå fra ethvert punkt til ethvert annet. Dette innebærer altså en form for anarkistisk bevegelse i koblingen som ikke utelukker og homogeniserer. Prinsipp tre har å gjøre med multiplisiteten, hvilket per definisjon er

rhizomatisk. Her understrekes en flat multiplisitet som viser konsistensplanet, hvor alt okkuperer og befinner seg på ett og samme plan. Det fjerde prinsipp dreier seg om de asignifiserende brudd som kan føre til at et rhizom kan bli ødelagt. Det vil imidlertid alltid starte opp igjen, enten på en av linjene som fortsatt fungerer eller ved å lage et nytt. Fluktlinjen introduseres som en del av et rhizom, som sikter mot en frigjøringslinje som bryter seg løs, en linje som åpner opp og kan føre med seg ulike konsekvenser. Det femte prinsipp kalles kartografi og delkalkomaniprinsippet og viser til et kart satt opp mot et spor. Her er kartet rhizomet, mens sporet viser til det strukturaliserende som tilhører treet og det molare. Det molare viser til det som organiseres og fastsettes, mens det molekylære setter opp mot dette som det og sikter til bevegelse og oppbrudd. Kartet sees i forbindelse med multiplisiteten og det molekylære, og fungerer som åpent og koblingsdyktig i alle sine dimensjoner. (7(8):Deleuze og Guattari:1987)

Et rhizom er altså et begrep som beskriver tenkningen til Deleuze gjennom å bli satt i opposisjon til det hierarkiske og enhetlige treet knyttet til vestlig kultur og tradisjon. Det viser til en form for linje som er molekylær og passerer gjennom ting, altså ikke fra punkt til punkt, men som alltid befinner seg i midten. Det første av de fem prinsippene, hvor et rhizom kan knytte seg til hvilken som helst punkt og ikke er begrenset til en viss logikk, er eksemplifisert med orkidéen og vepsen (som viser til en form for mutasjon.) Deleuze og Guattari fremhever den relasjonelle dynamikken mellom alle binære forhold, også det molare og det molekylære, om hvilket de sier at noe av det mest karakteriske ved et rhizom er at det alltid har flere inngangspartier (14:ibid), og at dette har konsekvenser: "If it is true that it is of the essence of the map or the rhizome to have multiple entryways, then it is plausible that one could even enter them through tracings or the root-tree..."(16:ibid) Her er treet brukt som et bilde på det vestlige og rasjonelle satt i opposisjon til rhizomet - gresset, horisonten, og ørkenen. Dette poengterer nyanseringen vedrørende kompleksiteten rundt det å faktisk erkjenne immanensen i det ikke-dualistiske, altså inkluderingen av det som også kan tilnærmes i begrepspar, i en form for pragmatisk motsetningsforhold.

Deleuze og Guattari skriver videre for å eksemplifisere det plastiske ved en slik tenkning, at det "til og med" er mulig for psykoanalysen å tilby et springbrett. Ulike

ting kan altså fungere som en passasjevei gjennom ulike organiserte og subjektiverende linjer, noe som også inkluderer rigide veier i prosessen for å åpne for ulike transformasjoner (16:ibid). Slik synes det også å måtte være for å grunnleggende sett kunne snakke om en radikal immanens som ikke er dualistisk, og som inkluderer alle muligheter og mulige forgreininger.

Prinsippet om lokalisering av bevegelsen linjen foretar blir beskrevet som et intermezzo, altså det i mellom. Det er her linjen kommer i kontakt med hastighet og lys, og det er altså her intermezzoet viser til at det ikke er noen begynnelse og slutt. Det er asentrert og har ingen lineær historie eller logikk implisitt, og det er ingen ting å holde fast i som ramme som tilsier hvor noe kommer fra eller ender opp; "...another way of traveling and moving, proceeding from the middle, through the middle, coming and going rather than starting and finishing" (27/28:Ibid) Imidlertid er koblingen som nevnt sentral, og det som kobles er helt åpent, helt fordomsfritt "...any point of a rhizome can be connected to any other, and must be."(7:Deleuze og Guattari:1987) Rhizomet tilhører konjunksjonen som har karakteren: *og – og – og* - som karakteristikk. Den har en form for logikk som innbefatter en stadig ny kobling uten begynnelse og slutt, og som forgrener seg på egne premisser, frigjort fra treets typiske retningsgivelse. Det er videre uberegnelig, tilfeldig og kobler seg på tvers av konvensjonene.

Rhizomet kan også brytes brått, som prinsipp fire viser, i hvilket tilfelle den enten hiver seg på en gammel linje, eller skaper en ny. Hvis den evner dette, lar den seg selv imidlertid aldri bli overkodet og kuppet av det strukturerende element: "...a rhizome or multiplicity never allows itself to be overcoded" (9:ibid). Rhizomet unndrar seg overkoding ved å oppholde seg mellom linjer med punkter som tegner opp konturer og former i seg selv men det er derimot ikke sikret mot en slik kobling; "yet there is still a danger that you will reencounter organizations that restratify everything, formations that restore power ... microfascism waiting to crystallize"(10:Ibid)

Et rhizom sier altså mye om fundamentet i tenkningen til Deleuze. Den gir oss mange retningslinjer i forhold til multiplisiteten, det ikke - dualistiske, forholdningen til det organisatoriske og strukturerte, tilblivelsen, bevegelsen; kreativiteten og strategiene

våre i forbindelse med flukt og deterritorialisering (det tilfeldige og uberegnelige). Det blir til slutt oppfordret å ta denne tenkningen på alvor, da det i stor grad har blitt oversett historisk og i tenkning omkring historie. Det argumenteres for at det molekylære er mer betydningsfullt enn hva som har blitt tatt høyde for i mange sammenhenger, og det oppfordres derfor til å være mer oppmerksom i undersøkelsen av vår historie og de menneskelige foretak i verden enn konvensjonelt antatt:

Always look for the molecular, or even submolecular, particle with which we are allied. We evolve and die more from our polymorphous and rhizomatic flus than from hereditary diseases, or diseases that have their own line of descent. The rhizome is an antigenealogy (12:ibid).

Tre linjer som rhizomet utgjør viser til ulike bevegelser og risikoer: "...rhizome lines oscillate between tree lines that segment and even stratify them, and lines of flight or rupture that carry them away." Vi består slik av tre linjer sier de, og hver av disse linjene utgjør en potensiell fare, både av den molare som "... cleave us, and impose upon us the striations of a homogenous space" (558:ibid) og den molekylære typen som risikerer de små svarte hullene og i verste fall at det kreative potensialet spiller seg ut destruktivt, i verste fall helt inn i døden.

I det første plataået blir rhizomet eksemplifisert med nettopp å betrakte tekstkroppen som et mulig rhizom; boken i verden. Innholdet i teoriene er hva Deleuze og Guattari argumenterer for at de selv setter seg fore å utøve. De tilrettelegger for dette i *Tusen plataår* gjennom å åpne for montasjen, som vil forklares nærmere senere.

We will never ask what a book means, as signifier or signified; we will not look for anything to understand in it. We will ask what it functions with, in connection to what other things it does or does not transmit intensities, in which other multiplicities its own are inserted and metamorphosed and with what bodies without organs it makes its own converge (4:Deleuze og Guattari:1987).

En bok er noe som kan fungere som et rhizom - en linje som skyter ut og kobler seg til et hvilket som helst punkt. Den kan potensielt fungere som et monterende element, men synes derimot å nærmest forstenes i det den lukker seg om seg selv. "in a book, as in all things, there are lines of segmentarity, strata and territories; but also lines of flight, movements of deterritorialization and destratification." (4:ibid) Det er dette som skaper montasjene, som alle hører hjemme på immanensplanet (se under). Det blir

også tydelig at det ikke er snakk om en enten-eller problematikk, men et spørsmål om *hvordan* noe beveger seg og inkluderer (og integrerer) en helhet. I denne oppgaven vil også spørsmålet om hvordan den rhizomatiske kropp beveger seg og fungerer stå i sentrum, fremfor hva den betyr eller er.

Det blir understreket at en bok ikke egentlig er en representasjon av verden, slik ofte antatt. Den innehar heller ikke metaforer som skal speile verden i den. Boken er et eksempel på det tenkningen i sin helhet viser til vedrørende å ta avstand til dualismen på generell basis. I den grad dualistiske perspektiv blir brukt av Deleuze og Guattari (og det blir de, relativt hyppig, for funksjonens skyld) er det for å skape en inngang til en tankerekke som siden oppløses. Dette er i tråd med nettopp pragmatismen som holdes høyt i tenkningen, og slik er det ikke utelukket at for eksempel ulike molare innganger til tankerekker også er en del av potensielle innganger immanensen operer med. Det er nå nødvendig å redegjøre for hvilken strata og hvilken immamens det her er snakk om.

I de konkrete reglene som behandles av Deleuze og Guattari i det 15. platået skjematiseres noen hovedlinjer som også forklarer rhizomets plassering og funksjon i kontekst med det ontologiske tankesettet. Her vil jeg understreke noen sammenhenger som er nyttige å ha med seg i den videre diskusjonen. Vi har her å gjøre med strata som er et begrep som sikter til fenomen knyttet til jorden og hva Deleuze og Guattari kaller "tykningen" av denne. Dette fenomenet skisseres opp med tre hovedskiller som befatter seg med ulike konstitueringer av kodete miljø og formede substanser. De ulike strataene er ikke låst til seg selv, og kan opptre overlappende og sammen; de organiske stratatene er eksempelvis ikke reduserte bare til organismen men innbefatter også det ikke-organiske. Strataets mobilitet blir fremhevet også i forbindelse med hvordan de "oppfører seg", de kan bytte plass i forhold til hverandre, kolliderer med hverandre, og de forholder seg også til det som foregår i mellom strataene som er en egen form for tykning; interstratisk fenomen (553:Deleuze og Guattari:1987) Rytme knytter seg til dette, som en type stratifisering som blir spesielt belyst i denne oppgaven. Stratifisering beskrives som fastsetting og organisering på strataet: "stratification is like the creation of the world from chaos, a continual, renewed creation. And the strata constitute the Judgement of God..." (Ibid) Her organiseres og

kategoriseres det. Artikulasjon her er dobbel, med et innhold og et uttrykk (Hjelmslev)³, og dette oppfører seg ulikt i sin relasjon på ulike stratum. Montasjene viser til koblinger som gjøres og produseres i strataet, men disse opererer i soner som dekode miljøet, og slik skiller de seg fra strataet og knyttes heller til territoriet: “every assemblage is basically territorial”(555:Deleuze og Guattari:1987) Dette viser til kompleksiteten i tenkningen da det tydeliggjør en betingethet som er veldig konkret og situasjonsavhengig, hvilket fordrer å holde tungen rett i munnen.

Videre blir også det ikke-organiske fremhevet som betydningsfullt her i poengteringen av at det organiske strataet ikke er det eneste som eksisterer; “...there is a life all the more intense, all the more powerful for being anorganic”(554:Ibid) På dette område foregår en form for disartikulasjon og en destratifisering, som viser til når vi hiver oss ut i tilblivelsen, og forsøker nå immanensen. Et spørsmål reises fra dette, vedrørende hvordan og hvorvidt den ikke-menneskelige, uformede materien ikke utelukkende blir kaotisk. Her heves spenningen mellom materien og det ikke-organiske med en forholdning til kaoset; hvordan er det mulig å møte kaoset uten å ekskludere deler av livet - med å homogenisere, og likefult forbli i et sunt forhold til livet. (554:Ibid) Claire Colebrook forklarer Deleuzes forsøk på å forene det organiske og ikke-organiske i tenkningen: “...Deleuze will release events, powers, and potentials from bodies and individuals, referring to impersonal, pre-individual singularities”(Colebrook: 99). I *Tusen plataer* fremheves det at det ikke foregår montasjer kun i det organiske, men også med det ikke-organiske, såvel som ut i kosmos. Hvilket også belyser nye perspektiv på at å forstå kroppen som ikke-organisk er av betydning for vår erfaring, samt hvorvidt og hvordan dette manifesterer seg, når vi kommer i kontakt med dødeligheten, og det kontinuerlige i oss.

2.4 Immanensen

Her er en kort presisjon av den deleuzianske immanensen: I *Immanence: A Life*, skriver Deleuze: "It is only when immanence is no longer immanence to anything other than itself that we can speak of a plane of immanence" (424:Deleuze/Campbell:2013) Det metafysiske landskapet Deleuze opererer innenfor er en form for forening av immanensen og transcendensen, men da i den forstand at alt er immanent. Deleuzes kan betegnes som en form for radikal immanens, der alt er i

³ Louis Hjelmslev var en dansk ligvist som Deleuze og Guattari var inspirert av.

relasjon til alt annet, også det vi potensielt betegner som det transcendent. Dette innebærer at vi ikke er; "... immortal in the way we can rise to a different realm... but in the way we participate in eternal processes." (129:Williams/Parr) Denne tilnærmingen er kompromissløs og har implikasjoner for samtlige områder tenkningen beveger seg i, altså på immanensplanet, hvor alt finner sted.

Immanensplanet settes på en måte i opposisjon til det organisatoriske planet, og det er mulig å tenke på dette som at en kan komme mer eller mindre i kontakt med dette planet og det finnes der alltid. Planet utgjør også et nullpunkt. Immanensplanet er komponert av uformede elementer, og er innskrevet av intensiteter og haeccesities, hvor det sistnevnte beskrives som; "...modes of individuation, proceeding neither by form nor by subject" (558:Deleuze og Guattari:1987). Dette defineres altså som en form for singularitet, ikke avgjort av form eller subjekt. Det viser snarere til noe særegent ved noe gitt; en egenskap eller karakter ved det aktuelle. Slike intensiteter befolker immanensplanet i en stadig tilblivelse. Immanensplanet sikrer videre en form for sammenfatning og relasjonsbygging. Den er ikke total men sørger for: "... consolidation of fuzzy aggregates, in other words, multiplicities of the rhizome types" (ibid) Den handler nødvendigvis i midten, og monterer seg med heterogene elementer i motsetning til de totaliserende og homogeniserende montasjer som knyttes til strataet.

Med immanensen finnes per definisjon en stadig opplevelse av innenfor, men som innenfor noe stadig oppgradert. I den transcendent tenkningen beror den grunnleggende forståelsen på at man har å gjøre med noe eksternt som representerer noe opphøyet. Videre beror det på at det finnes ulike essenser som kan settes opp mot hverandre. Blant annet viser den platonske forståelsen av verden til noe det deleuzianske søker avstand fra, en teori om ideen hvilket vi måler alt mot - det representative. Dette kan sies å være omfattende og tilstede også i vårt samfunn som dominerende for hvordan vi strukturer oss, og nettopp at vi strukturer oss. Den deleuzianske immanens impliserer altså en bortgang fra denne representasjonen, som istedet peker på skillet mellom moral og etikk, der moral er nettopp i tråd med handlingen å kaste dom over, mens den deleuzianske etikken innebærer den tidligere nevnte håndteringen av kaoset, i tillegg til en kreativ forpliktelse. I følge Marks er

etikken ment å inkludere; "...ways of assessing what we do in terms of existing in the world. Ethics involve a creative commitment to maximising commitments, and of maximising the powers that will expand the possibilities of life." (88:Marks/Parr).

2.5 Multiplisitet

Multiplisiteten har allerede vært redegjort for i forbindelse med rhizomet i det 3. prinsipp, og skal her utdypes med ytterligere punkt. Multiplisitet er et begrep som er i kjernen av den deleuzianske tenkning og overlapper med andre begrep i betydningsfelt/definisjon/karakteristikker. For eksempel har både tilblivelse, rhizomet og multiplisitet overlappende og familiære linjer og bevegelser i seg. Multiplisiteten må hovedsaklig betraktes som et substantiv og defineres som "...a complex structure that does not reference a prior unity"(181:Roffe/Parr). Her tydeliggjøres altså dette med mangel på hierarki og originale referansepunkt og avstandstaking fra en enhetlig metafysisk tenkning lik den vi kjenner fra den platonske ideverden og den vestlig dominerte filosofiske tradisjon og historie.

Det er også et viktig poeng at multiplisitet ikke står i et motsetningsforhold til det ene, i den forstand at det er i relasjon til det som en negasjon. Det inkluderer også det ene, eller snarere det forholder seg vesentlig annerledes til det ene, og forståelsen av tall, mengde, relasjon. Det stiller seg slik i et grunnleggende annet landskap enn det som er tilfellet med den dualistiske - en og mange. "...Deleuze opposes the dual one/many, in all of its forms, with multiplicity" (181:Ibid) Multiplisiteten er altså en form for ubegrenset mengdetenkning, en form for uendelighet, noe som slik ikke lar seg ramme inn og punktere, i alle fall ikke uten å skape nye åpninger, og slik sett på den måten stadig åpne og utvide et gitt landskap.

Det blir understreket at multiplisitet bør tenkes som et substantiv, og ikke brukes som relasjonelt i forbindelse med subjekt og objekttenkning. Den opphever en slik kobling: "a multiplicity has neither object nor subject, only determinations, magnitudes, and dimensions that cannot increase in number without the multiplicity changing in nature. (8/9:Deleuze og Guattari:1987). I multiplisitetens bevegelse oppheves også enhver statisk forståelse av noe værende. Slik sett kan vi ikke snakke om væren og identitet slik vi i vestlig filosofi har (ulik) tradisjon for å gjøre. Videre favner multiplisitetsbegrepet alt; "everything for Deleuze is a multiplicity..." (ibid) da alle

situasjoner er dannet av ulike multiplisiteter som danner et ensemble uten å bli en totalitet eller helhet, en tenkning og kobling de henter fra George Riemann.⁴ Det er nettopp denne kombinasjon av å favne bredt (uendelig) men samtidig ikke fastsette, heller ikke som bredt, som er karakteriserende for begrepet.

Multiplisitet og det virtuelle forstås i Deleuzes lesning av Henri Bergsons teorier omkring tiden og tilblivelsen som er nært forbundet til Deleuzes begrep om differens, som behandler både begrepene intuisjon, varighet, det virtuelle og det aktuelle. I første omgang defineres her det virtuelle: ”The virtual... defines an absolute positive mode of existence. Duration is the virtual; this degree of duration is real, to the degree that this degree differentiates itself”(44:Deleuze:2002). Det virtuelle representerer her ikke en mulighet eller noe potensielt, men heller noe reelt som enda ikke er aktualisert og konkretisert i en gitt situasjon i verden. Det vises til et eksempel der det psykologiske blir belyst. Her forklares det at varighet i seg selv ikke er psykologisk, men det psykologiske representerer en spesifikk grad av varighet som blir aktualisert i mellom - og blant, andre grader av noe.(ibid) Videre viser det virtuelle til en åpning:

(...)virtual multiplicities then, is real without being necessarily embodied in the world. And rather than expressing abstract alternative possibilities, virtual possibilities forms something like the real openness to change that inheres in every particular situation. (182:Roffe/Parr)

Det virtuelle skiller seg altså fra det abstrakte ved å ha en reell tilknytning til det aktuelle. Det er altså ikke per se noe konkret, men velges som en reell og derfor konkret åpning for det nye i en bevegelse. Det virtuelle presenterer en form for helhet, som endres i dens aktualisering. En virtuell reell åpenhet fører med seg implikasjoner som vil kunne belyse den menneskelige undertrykking og angst. Håndtering av menneskelig frykt synes å preges av vilkår rundt kroppens handlingsrom både i forbindelse med tid, rammeverk og mulighetsrom, og dette vil undersøkes nærmere både med henhold til hvordan vi forholder oss til tid, hastighet og territoriedannelse, belyst av opplevelsen av ulike former for press fra verden.

⁴ George Riemann var en matematiker og fysiker som Deleuze og Guattari anvender i Tusen plataer. “Thus we find in the work of the mathematician and physicist Riemann a distinction between the discreet multiplicities and continuous multiplicities(the metrical principle of the second kind of resides solely in forces at work within them”(36:Deleuze og Guattari:1987).

Multiplisiteten blir i *Tusen platåer* beskrevet i begrepspar i ulike kontekster og situasjoner, med ulike poeng knyttet til seg, noen av de allerede nevnt over. Det ramses opp i det 14. platå en rekke beskrivende multiplisitetsscenarioer som er av varierende art:

metric and nonmetric, extensive and qualitative, centered and acentered, arborescent and rhizomatic, numerical and flat, dimensional and directional, of masses and of packs, of magnitude and of distance, of breaks and of frequency; of smooth and of striated (534:Deleuze og Guattari:1987).

Den glatte type multiplisitet er den som endrer seg i sin kjerne ved deling, i motsetning til den tre – orienterte stripete typen som er sentrert og organisert. Multiplisiteten innbefatter som nevnt alt, og i en slik skissering av disse opposisjonene, fremvises immaensplanet med alle dets bevegelser, også de organisatoriske multiplisitetene som stratifiserer seg.

2.6 Differensen

Det er altså et hovedpoeng for Deleuze å undersøke hva som skal til for å frigjøre seg selv fra de tradisjonelle verdier og forestillinger om verden og menneskene; hvem vi er, hva vi er, og hvordan vi beveger oss i en verden. Disse nøkkelpunktene i tenkningen er radikale og revolusjonære i sitt omfang og i sitt nedslagsfelt i det konkrete, både i seg selv og som argument. Det vil si at de implikasjoner argumentets egen differens har som følger, er vesentlige og dyptgripende, hvor svarene selv ikke kan befestes som fasiter men må leve i tenkningen selv som tilblivende kropper. En av inngangene Deleuze anvender for å belyse viktigheten av dette finnes i hans teorier om differens: “Difference in itself” is difference that is freed from identities seen as metaphysically primary.” Her tydeliggjøres en form for skille, som i dette tilfelle gjelder fra identitene. Identitene har i stor grad preget filosofien samt likefult det filosofien befatter seg med - kulturen, språk, det eksistensielle og sosiale, nettopp som en metafysisk primær størrelse.⁵

⁵ <http://plato.stanford.edu/entries/deleuze/>

Både differensen og repetisjonen står for - seg hos Deleuze. De inngår i det kaotiske universet som stadig blir til, som i seg selv tilblivende elementer som relaterer seg dynamisk med seg selv og med hverandre. Det finnes slik ingen original som blir repetert: “repetition for itself” is produced as repetition that is freed from being repetition of an original self - identical thing so that it can be the repetition of difference.” At ordet repetisjon likevel brukes for å betone problematikken, er nettopp fordi det er en form for tilbakekomst, ikke av en original, men snarere av en differensiell genetisk betingelse av erfaring: “Following the formula of Deleuze's reading of Nietzsche's eternal return, repetition is the return of the differential genetic condition of real experience each time there is an individuation of a concrete entity.”⁶ En slik individuasjon av noe konkretisert stammer fra aktualiseringen. Dette kan forstås i forbindelse med singularitet, som beskrives slik: “They are the events that make it both unique and common” (255:Conley/Parr) Det er altså snakk om at når noe differensielt virtuelt (et felt av ideer og multiplisiteter) blir aktuelt, manifesteres det i en form for repetisjon i verden. Hvorvidt vi som fornemmende mennesker i materien opplever en form for tilknytning til endringen som velkjent og slik sett troverdig, til tross for dets differensielle unike karakter, kan tenkes at er avgjørende for vår erfaring i verden.

2.7 Tilblivelsen

Teorien om tilblivelsen er et kritisk punkt i den deleuzianske ontologi. Den skiller seg fra ideen om væren og identitet ved å beskrive en kontinuerlig bevegelse av noe som tar til og endrer seg uten et start og slutt punkt. I det 10. platået introduseres forklaringen av tilblivelse med å i stor grad stadfeste hva tilblivelse ikke er. Her nevnes blant annet hvordan det ikke dreier seg om en utvikling i betydning evolusjon: “becoming is not an evolution, at least not an evolution by descent and filiation.” (263:Deleuze og Guattari:1987) I stedet har vi å gjøre med en form for involusjon som innebærer en oppløsning av form (298:Deleuze og Guattari:1987), og som det her understrekes at ikke har samme betydning som en tilbaketrekning, men snarere gjelder en form for kreativ allianse: “Becoming... concerns alliance...becoming is involution, involution is creative” (263:Deleuze og Guattari:1987). Her ser vi hvordan dette er i slekt med den deleuzianske filosofiens mål om å skape nye begrep. Vi vil også se at beskrivelsen av multiplisiteten i utgreingen om rhizomet viser en bevegelse som er lik

⁶ <http://plato.stanford.edu/entries/deleuze/>

tilblivelsen, nettopp fordi; "... becoming and multiplicity are the same thing" (275:Deleuze and Guattari:1987). Både tilblivelsen og multiplisiteten fungerer slik at den består av x antall dimensjoner og ikke kan endre dette antallet uten å også endres i sin natur, noe som viser til selve kjernen av tilblivelsesprosessen. Endringen skjer uunngåelig og kontinuerlig og fremviser en repetisjon med en differens. Dette er en form for repetisjon som dermed skiller seg fra det reproduserende. Slik viser tilblivelse implisitt til en fornyende tilblivelse, og den vil alltid frembringe unike egenskaper, og vise til en ny verden, et nytt landskap. I forbindelse med å bryte en vanemessig tankeform, viser Deleuze to nivåer å angripe problematikken på, ifølge Cliff Stagoll; "at both levels, becoming is critical, for if the primacy of identity is what defines a world of representation... then becoming...defines a world of becoming-anew" (26:Stagoll/Parr) For denne oppgave er den nye verden relevant som vesentlig begrep, da dette innbefatter hvordan mennesket forholder seg til det konforme og det trygge, samt det nye og det ukjente.

Videre er tilblivelsen per se molekylær og lik rhizomet, den er noe som beveger seg imellom. Den er uberegnelig i det at det kan bli til på anarkistisk vis i forhold til retning og egenskaper i ulike former for tilblivelse. Den "første" type kalles kvinnetilblivelsen og betegnes som nøkkelen til all tilblivelse: "...although all becoming are all ready molecular... all becoming begin with and pass through becoming-woman. It is the key to all other becomings" (306:Deleuze og Guattari:1987). Dette molekylære segmentet, det første kvantum, følges så videre av dyre-tilblivelsen og til slutt inn i å bli u-merkkelig "...the imperceptible is the immanent end of becoming, its cosmic formula." (308:Deleuze og Guattari:1987) Her finnes en slags rekkefølge, selv om det impliserer et forbehold om en type fleksibel sammenheng som utelukker en lineær og seriell oppfattelse: "to become is not to progress or regress along a series."(262:Ibid), og som heller befatter seg med en form for overlappende type bevegelse som er plastisk i forståelsen av hva som er adskilt og hva som er i en mer eller mindre sømløs relasjon. Og kanskje aller viktigst - at det ikke forblir det ene eller andre, men altså er mobilt også i hva det går fra å være til enhver tid, til hva det blir. Når det er sagt, er det imidlertid mulig å identifisere segmenter av tilblivelsen og dets bevegelse: "A kind of order or apparent progression can be established for the segments of becoming in

which we find ourselves... Fibers lead us from one to the other, transform one into the other as they pass through doors and across thresholds” (300:Idid)

Tilblivelsen tilhører ikke fantasien, eller en tenkt situasjon, men er virkelig.

Above all, becoming does not occur in the imagination, even when the imagination reaches the highest cosmic or dynamic level... becoming animal are neither dreams nor phantasies. They are perfectly real.(262:Idid)

Det er for eksempel ikke snakk om bli et dyr, et insekt, en kvinne eller u-merkelig, en slik prosess hadde implisert en dualisme. Det hadde også indikert en slags fantasi som skiller seg fra en tenkt virkelighet, “there is a reality in becoming-animal, even though one does not in reality become animal.”(302:Idid) Det er en virkelig tilblivelse som foregår i monteringen av det en kommer i kontakt med dersom en for eksempel kjenner lyst å gnage på et bein lik en hund, men det er ikke en virkelig endring inn i en annen virkelighet, for eksempel som nettopp hund. Hadde en blitt et dyr, hadde det også betydd at bevegelsen hadde stoppet opp, noe den per definisjon ikke gjør. Dyre-tilblivelsen viser til en kroppslig opplevelse av noe ikke-menneskelig som melder seg spontant, ifølge Deleuze. “it is a question of composing a body with the animal, a body without organs defined by zones of intensity or proximity.”(ibid) Det er altså ikke å imitere det en blir til, men inngå i en komposisjon og en relasjon med det.

En tilblivelse står ikke i forhold til noe utenfor en selv og “becoming produces nothing other than itself” (262:Deleuze:1987). Den viser bare tilbake til seg selv, og eksisterer bare for seg selv, og ikke et ytre mål. Den mangler også i den forstand et subjekt å stå i motsetning til. Den kan heller ikke begrepsfestes, da begrepene bare eksisterer i den forstand at de blir til i møte med andre tilblivelser og slik kontinuerlig endres og kun hviler på seg selv. Tilblivelsen kan altså produsere noe som ligner på seg selv, men det vil ikke være en imitasjon og det vil aldri være det samme. Denne type differanse er blant annet inspirert av Nietzsches evige gjenkomst.

Nietzsches evige gjenkomst forholder seg til en ren tilblivelse, som ikke gjelder en væren eller nåtid, men et passerende øyeblikk, alltid i bevegelse; “returning is the being of that which becomes” (44:Deleuze:1983). Den evige gjenkomst viser ikke til

en tilbakekomst av det samme eller av væren. Gjenkomsten er videre simultant fortid, fremtid og nåtid, sånn forstått at nåtiden sameksisterer med seg selv som fortid og som fremtid. "...identity in the eternal return does not describe the nature of that which returns, but on the contrary the fact of returning for that which differs."(45:Ibid) Den evige gjenkomst er relevant blant annet for å belyse menneskets møte med tiden, og fordringen som ligger i noe vi kan tenke er å slippe tiden for å være aktiv i tilblivelsen.

Hvordan forholder begjæret seg i en tilblivelsesprosess? Hvis vi stiller spørsmål ved hva det er som driver oss, hvilke krefter som ønsker fremdrift, har vi å gjøre med spørsmålet om begjær og behov. I deleuziansk tenkning er begjæret sentralt som hovedelementet i det menneskelige maskineri. Begjæret tenkes da i betydning det som viljen begjæret - det som affirmerer. Det at noe affirmerer i seg selv, bekrefter seg selv, og ikke i regi av et utvendig mål, viser til relasjonen mellom tilblivelse og begjær. "this is the sense in which becoming is the process of desire."

(300/301:Deleuze og Guattari:1987) Altså fordi den er stadig differensiert og ikke avhengig av en ytre stimulans. Tilblivelse er begjærsproduksjon i den forstand at den viser til reelle forhold og relasjoner i henhold til fart, bevegelse og tidsopplevelse, gjennom en slags diffus sone, "Becoming is to emit particles that enter that zone because they take on those relations."(301:Deleuze og Guattari:1987)

Denne nyanseringen synes avgjørende da den omhandler spennet og den klargjørende tenkningen Deleuze gjør i skillet mellom det som er spesifikt og det som er mer tåkete og utflytende. Her foregår en overskridelse av det dualistiske skillet, hvilket innebærer at spennet kommer i en intim relasjon med seg selv. "A haecceity is inseparable from the fog and mist that depend on a molecular zone, a corpuscular space..."(301:Ibid). Det ene finnes i det andre, det onde med det gode, det klare med det uklare etc. Noe oversett synes å komme til syne når denne tenkningen retter fokuset mot en slik form for diffus klarhet som ikke er reduktiv i sin forståelse av hva som er hva, men åpner både ambisiøst og forsiktig for hva som kan lokaliseres i mellom begrepene. Deleuze leser relasjonene menneske-dyr, i forbindelse med dette som en dyp identitet som foregår i en sone av det udelelige og difuse "the man who suffers is a beast, the beast that suffers is a man. This is the reality of becoming"(18:Deleuze:1981) Denne type identitet er ikke en fastsetting av en identitet, men snarere en kobling som gjøres

mellom mennesket og dyret. "...it is a deep identity, a zone of indiscernibility more profound than any sentimental identification" (Ibid)

Et til poeng behøves å gjøres klart angående tilblivelsens karakter. Tilblivelsen omhandler det sosiale, og dette reiser spørsmål om hva som kreves for å kunne finne rom for tilblivelse. Enhver tilblivelse er en minoritetstilblivelse, fordi det er kun i det Deleuze og Guattari kaller det minoritære at det finnes bevegelse. Den motsatte betegnelse; det majoritære, er forstått som konstant og standardisert i forhold til uttrykk eller innhold. Det majoritære beskrives som "a majoritarian fact of nobody..."(118:Deleuze og Guattari:1987) og er noe som slik kan befestes og bedømmes som dette. Det minoritære er derimot tilblivelsen for alle - bevegelsen som virker revolusjonerende, autonom og uforutsigelig. Den er ikke nødvendigvis definert etter kvantitative mål, men snarere nettopp etter posisjon og egenskaper vedrørende dominans og makt. "It is obvious that man holds the majority, even if he is less numerous than mosquitos, women, blacks...etc..." (117:Deleuze and Guattari:1987) fordi han har inntatt en viss posisjon vedrørende makt og dominans over tid i ett eller flere intrikate system som har tegnet opp en slik struktur, og slik danner en slags konstant som han siden beveger seg på. Han defineres altså som majoritær da han"...because he appears twice, once in the constant and again in the variable from which the constant is extracted." (ibid) Det er majoriteten, i denne forbindelse mannen, som antar egenskapene av dominans. Det er altså ikke en apriori forståelse av hva som er dominerende, men noe som bestemmes og velges først. "Majority assumes a state of power and domination, not the other way around, it assumes a standard measure, not the other way around." (ibid) Det finnes ikke en objektiv standard, den skapes. Det minoritære blir i denne sammenheng et undersystem som er virksom på en grunnleggende annen måte enn det dominerende systemet. En slik prosess er nettopp aktiv og tilblivende, da den skaper nytt. Det konstante er verken problemet eller det fremherskende i tilblivelsen: "the problem is never to acquire the majority, even in order to install a new constant. There is no becoming-majoritarian; majority is never becoming. All becoming is minoritarian. (117:ibid) Når vi snakker om tilblivelse snakker vi alltid om minoriteten.

Tilblivelsen vises på en spisset måte i arbeidet Deleuze gjør i lesningen av Bacons kunst og tenkning. Her anvender Deleuze tenkningen om tilblivelse når han beskriver en særskilt dyre-tilblivelse i forbindelse med en serie verk hvor Bacon maler noen som skriker i flere portretter: “the figure...experiences an extraordinary becoming-animal in a series of screaming transformations.”(23:Deleuze:1981) Denne dyre-tilblivelsen beskrives det at foregår i forkant av den prosessen som skjer når figuren så oppløses i den u-merkkelige tilblivelsen, den som betegner tilblivelsen gjennom det siste smilet som følges av at den forsvinner inn i konturen; “...becoming animal is only one stage in the becoming–imperceptible in which the figure disappears. (20:Ibid). Her fremvises en form for kroppslig utflytende voldelighet som kan vitne om en form for rhizomatisk linje som kan føre galt avsted. Det u-merkkelige er på en måte noe som frigjør, samtidig som det utgjør et potensielt faremoment.

3 Bevegelsens karakteristikk

3.1 Territoriet, deterritorialisering, reterritorialisering

Territoriet er et avgjørende element som ligger til grunn og overlapper og belyser den deleuzianske teorikropp med omfattende virkning. Territoriet er det som dannes på strataet som igjen er dannet på grunnlag av miljøene i ulike form og uttrykk, begreper hentet fra Louis Hjelmslev. Med utgangspunkt i territoriet tenker Deleuze og Guattari ut et landskap av bevegelser hvor territoriet er det stabile elementet og deterritorialisering og reterritorialisering presenterer ansatsen til de betydelige bevegelsene. Rytmen i bevegelsen skjer også innad i et territorium, men det er i deterritorialiseringen selve den rene tilblivelsen fremstår, den som manifesterer rytmen fullt ut, og sikrer pulsen. Slik sett kan en forstå territoriet som betinget av deterritorialisering for å eksistere, da den oppmålte området ikke hadde vært mulig uten en (midlertidig) utside. Territoriet blir som et slags hjem, og et slags hvilested fra endringene. Men da er det avgjørende å si *et slags*, siden det også her er i relasjon til endringen “the territorial assemblage is inseparable from lines or coefficients of D(deterritorialization), passages, and relays toward other assemblages.” (367:Deleuze og Guattari: 1987)

Deterritorialisering er altså det som muliggjør endring. Det finnes både en relativ og en absolutt versjon av deterritorialisering, som respektivt viser til en molar og en

molekylær variant, som kan forbindes med filosofi og kapitalisme. Den relative deterritorialiseringen beveger seg mot det fikserte, mot en re-territorialisering. Her er staten nevnt som et eksempel som viser at det alltid eksisterer deterritorialisering, men at det noen ganger bare reterritorialiseres så hurtig at fluktlinjen ikke nødvendigvis oppfattes før den igjen er stratifisert. Det er også som sagt en rytme innenfor territoriet. Når vi snakker om de mindre bevegelsene som foregår innenfor et territorium, må noe her slå inn, for å kunne muliggjøre utbrytning, for å muliggjøre deterritorialisering. Den relative deterritorialisering vil alltid måtte være i mer eller mindre grad i kontakt med og ha en forbindelse til den absolutte. Den absolutte (virtuelle) deterritorialiseringen gjelder en form for bevegelse i seg selv, som forbinder seg med immanensplanet, og som slik forblir frigjort og bevegelig. Territorialisering, og deterritorialisering er altså en del av hvordan fluktlinjene kan beskrives og oppstå. Disse kan operere på mange ulike måter og i mange varianter; som fluktlinjer, som det transformative elementet, det som muliggjør endring, samt også det som bryter en strøm. Det har slik mange funksjoner, og inngår i ulike former for kontekster, med ulike ringvirkninger.

3.2 Fuglene og territoriet

Dyrelivet blir stadig tatt i bruk av Deleuze og Guattari for å belyse deres tenkning, og her vil eksemplet om fuglenes territoriedannelse såvidt fremheves for å rette blikket mot noen momenter ved det å danne seg et hjem; hva som kan tenkes å være beveggrunnen for en slik handling, samt spenningen mellom det isolerte og sosiale i et hjem, og i et hjem som monterer seg ut. I sammenheng med hvordan utgangspunktet for begrepene allerede har konnotasjoner og er fundert i andre fagfelt, er altså Deleuze og Guattari pragmatiske i forhold til å belyse sin egen tenkning og benytter seg aktivt av det allerede oppmålte rammeverket. For eksempel når de snakker om territoriet og refrenget bygger de på et biologisk perspektiv og dette felts forskning.

For det første er det et viktig poeng at fokuset i denne aktuelle forskningen ligger et annet sted enn på det overlevelsesmessige. De tar opp spørsmålet om hva som kommer først; om territoriet skapes for å organisere artens handlingsrom, eller om det er handlingene som skaper territoriet. Det poengteres da nettopp for at (deres anvendelse av begrepet) dreier seg om en forståelse om å overleve i vid betydning så og si - å skape et hjem som muliggjør kobling, der kobling potensielt tenkes som primærbehov.

Overlevelse i smal betydning kan tenkes å innebære en domestisering som homogeniserer, mens det i en videre betydning sikter mot rhizomets prinsipp om koblingen mellom hvilket som helst punkt. Dette berører nettopp rekkefølgen; hva som kommer først av oppsatte husregler/vaner, eller handlingene som så i sin tur skaper reglene. Videre angår det spørsmålet om hvorvidt menneskene evner å skape sine egne hjem, i samfunnet som i sine egne kropp, med grad av både tilhørighet og ledighet, samt spørsmål omkring betingelsen for å føle seg hjemme i sin egen kropp.

Videre tas manipulasjon opp, det kalkulerte og kontrollerte, som vilkår og faktor i dannelsen av territorium; hvilke sosiale agendaer kan man tenke seg, ut fra dette? I forskningen referert til av Deleuze og Guattari understrekes det at for eksempel mange fugler er mottagelig for ytre stimuli og deterritorialiserer seg avhengig av hva, hvor mye og hvordan ytre stimuli foregår.

There have been many studies on the influence of artificial conditions on bird song, but the results vary both by species and according to the kind and timing of the artifice. Many birds are receptive to the sound of other species... (367:Deleuze og Guattari:1987)

noe som viser til den organiske (og ikke-norganiske) plastisitet i forhold til tilpasning. Det kan imidlertid også vise til undertrykkende sosiale tendenser. Disse momentene belyser altså sosiale kroppslige forhold og vilkår i verden på den måten at vi kan tenkes at er plastiske mobile mennesker som på grunn av at vi nødvendigvis preges av både indre spasmer og ytre påtrykk, kontinuerlig vil fordres i å balansere våre stratifiseringsprosesser.

Et annet relevant poeng fra fugleforskningen som fremheves, er påvisningen av graden av isolasjon og hva dette peker mot. Hos fuglene viser det seg å være betydningsfullt om de har vært, og eventuelt når de har vært isolerte eller i flokk "...the outcome also depends on whether the birds are isolated before or after the critical period. (Ibid) Dette berører tidsaspektet og tilfeldighetsprinsippet. Avhengighetsaspektet som viser til en mer eller mindre sårbarhet, i møte med ulike påtrykk i monteringene, synes å kunne tenkes forsterket i møte med kalkulert oppførsel (jmf. det spekulative i konsum og kapital-samfunn) som frarøver en mulighet til å omfavne det tilfeldige. Koblingen og det heterogene kan forstås som den rhizomatiske forbindelse til fugleterritoriets

interne skapebevegelser og sårbarheter, som også kan vise til parallelle menneskelige tendenser, og slik virke nyanserende i søken etter å forstå deleuziansk omgang med redsel og konfrontasjon med verdens uregjerlighet.

Forståelsen av det hjemlige er altså i kjernen av dette problemfeltet, både hva angår hva som er betraktet som hjem i seg selv og hvordan hjem oppleves og erfares. Hjemmet synes av Deleuze og Guattari presentert som en grunnleggende menneskelig (og dyrisk) tendens for å håndtere seg selv i verden. Det hjemlige beskrives i det 11. plataet som ledd to i dannelsen av refrenget, "...it was necessary to draw a circle around that uncertain and fragile center, to organize a limited space"(343:Ibid) Refrenget skal redegjøres ytterligere for, her skal jeg simpelthen understreke dets kobling til territoriet, som linket til det romlige, rytmiske organiserte og til opplevelsen av tilhørighet til verden. Ulike territoriale montasjer peker mot ulike former for tilhørighet og forholdninger til stedet opptegnet. For eksempel når en person på stedet dominerer over selve territoriet, blir han kalt... an animal with home value " (357:Ibid), hvilket viser til ulikheter i sosiale formasjoner og maktrelasjoner på ulike territorium og i ulike miljø, grupper og par.

Det er i denne sammenheng relevant og se på skillet mellom ulike maktbegrep som gjøres for å beskrive dynamikken i relasjons - og situasjonsmontasje. Dette vedrører et skille mellom å affektere og bli affektet, mot det molare maktbegrepets funksjon; å regjere/underordne seg, som viser til et skille som gjøres mellom styrke forstått som makt og styrke forstått som slagkraft. (248:Deleuze og Guattari:1987) Spørsmålet om hvorfor mennesket ønsker sin egen undertrykkelse gis verdifullt tankegods gjennom å understreke dette skillet og forfølge det. Psykoanalysens hjem vil for eksempel bli betraktet som et makt-preget hjem, der organiseringen oftest skjer etter hierarkiske, identitetsførende retningslinjer (Ødipus). Slagkraft kan tenkes å være mer forbundet med den affirmative kraften vi befatter oss med hos Deleuze. Videre er en funksjon det sorte hull kan ha å øke vår forståelse av fenomenet å bebo. Det "can increase our understanding of phenomena of inhibition ...and is in turn capable of breaking with the overnarrow inhibitor-releaser dualism." (ibid). Noe som gir en pekepinn mot opplevelsen av hjemløshet i egen kropp, en tom eller kreftaktig kropp, som

fremmedgjør og hindrer mulighetsrommet for egenlindring gjennom rytme, og å danne seg et hjem, skape et hudlag å møte verden med.

3.3 Figuren og territoriet

Hos Francis Bacon finner vi tydelige linker til tenkningen om territoriet i Deleuzes behandling av figuren som både en territorialisert og deterritorialisert figur. Figuren skal undersøkes mer senere, her er det hovedsaklig for å understreke dets kobling til tanken om territoriet. Figuren danner med konturen et territorium som fremtrer av et diagram i et landskap. Figuren deterritorialiseres i det den strekker ut av dette feltet. Noen ganger strekker den seg enda videre, helt inn i (den strukturelle) materien, der figuren forsvinner. Her antar også konturen en ny karakter som gardinen foran. I dette foregår altså en absolutt deterritorialisering, da bevegelsen går i retning immanensplanet. Konturen rundt figuren beskrives som et membran som sikrer kommunikasjon i begge retninger mellom figuren og den materielle struktur og den utgjør slik en rytme av kroppslig utvidelse og kontraksjon i alle disse formene (9:Deleuze:1981) Konturen preger deterritorialiseringen på en betydelig måte, gjennom å både hva vi kan kalle å forberede den, samt gjennomføre flukten på en viss måte. Konturen har en dobbel, eller snarere mangfoldig rolle og kan sørge for å både lukke og åpne for verden rundt en.(23:Deleuze:1981)

Det er også fremvisningen av bevegelsen i deterritorialiseringen i kunsten som synes avgjørende for Deleuze i det baconske virke: Og synliggjøre en umiddelbarhet vedrørende den kroppslige intensive rytmen. I forbindelse med opplevelsen av tid og forløp, uttaler Bacon at målet er å få et slags grep om livet, og at dette skjer mellom to historier. “ as if caught them between two stories... a hold of life” (113:Deleuze:1981) Dette berører både fraværet av det narrative som avgjørende, samt et forsøk på å gripe, å få klarsyn, å kjenne eksistensen i sin renhet og fylde, noe som igjen kan knyttes til det tidligere nevnte singulære, en slags årvåkenhet på tilværelsen. Det å romme to eller flere perspektiver samtidig i en kroppslig erkjennelse, synes godt illustrert hos Bacon.

3.4 Refreng

a child in the dark, gripped with fear, comforts himself by singing under his breath.
(343:Deleuze og Guattari:1987)

Refrenget har allerede vært nevnt, og her skal vi gå litt dypere inn i det. I starten på kapittelet om refrenget i det 11. platå skriver Deleuze og Guattari om det redde barnet som vist i sitatet over. Dette sitatet peker på flere ting. Det viser først til musikkens avgjørende rolle i både dannelsen av territoriet og deterritorialisering, samt musikken og rytmens forbindelse med pusten. Den viser også til en beskrivelse av en håndtering av et møte med frykt, i denne sammenheng i spørsmålet om hvor et barn går med sin uro. Barnets synging beskrives som beroligende og stabiliserende, og sentrert rundt et hjerte av kaos, som også er nært knyttet til pulsen. Noe som nærmest kan betraktes som en multiplisert puls, et kaoshjerte.⁷

Kaaset knytter seg her tett opp til utsigelsen, da den er hva som gir kraft til barnet i møte med det uoversiktlige. Her forsøker jeg å dra noen linjer fra tenkningen rundt refrenget forbundet med hva det forteller om Deleuzes omgang med og forståelse av angsten og hvordan kroppen bærer denne. Derfor vil jeg først presentere en definisjon og utgreining om Deleuze og Guattaris refreng. Det skisseres opp en bevegelse av en optegnelse av en sirkel som danner et rom, et gitt sted, med lyd eller en melodi: en vegg av lyd, hvor en kombinerer rytmiske vokaler og konsonanter for å skape denne veggen; en slags dannelse av et hjem, eller noe som oppleves som en hjemlighet. Til slutt beskrives også den åpningen som kan foregå fra denne veggen, ikke mot tidligere kaos og eldre krefter (fortiden) som vil slå inn, men mot et nytt sted, hvor det er mulig å skape nytt, strekke seg ut uendelig, mot kosmos. Slik sett fremvises dannelsen av et territorium samt en deterritorialisering bevegelse, og åpninger for å kunne montere seg i verden. Dette forstås videre i tråd med å improvisere, hvordan vi improviserer og slik kobler oss til utsiden, (av territoriet) – verden “...to improvise it to join with the world” (344:Deleuze og Guattari:1987). Her fremheves improvisasjon som synonymt med koblingen, og viser til det uforutsette som kan oppstå med en kobling⁸. Kroppens aktive tanke og handling som ikke vurderer og bedømmer, men sier ja til impulsen og hva den åpner for, er i kjernen av både improvisasjonens og tilblivelsens vesen.

Improvisasjon krever imidlertid ofte en god forberedelse for å fungere optimalt. Dette

⁷ *Definisjon av ordene systole og diastole: Systole: Contraction of the heart, during which blood is pumped into the aorta and the arteries that lead to the lungs. Diastole: the dilation of the chambers of the heart that follows each contraction during which they refill with blood.*

⁸ Improvisasjon: (Etymologi:lat.) *Det uforutsette.* <https://snl.no/improvisasjon>

kan vitne om en ydmyk holdning til verden, som nettopp ligger i redselsens vesen å tilby. Slik sett er det improvisatoriske en multiplisitet av åpninger bestående av både det ukjente, tidvis redselsfulle og det forberedte beskyttende, med velkjente verktøy. Disse er innbyrdes i en intim integrert relasjon, som stadig beholder sin egenart, synes det.

Poenget om improvisasjon synes altså avgjørende for å få et grep om viktigheten av den kroppslige forholdningen i det sosiale og dets draging mot å være ledig eller ikke i møte med egen og andres kropp. En kan tenke seg at det å danne et/konstituere et territorium er i utgangspunktet potensielt også et begjær om å skape avstand til verden; å hegne om sitt, sitt sted, sin kropp. Dette kan også være drevet av et ønske om å i neste omgang kunne forholde seg på en ønsket måte i en gitt situasjon; være forberedt. Det å lage åpning i en omslutning kan derfor være en handling som antar forskjellig karakter, som for eksempel trigges og følges opp av enten kaos, stabilitet, og/eller oppbruddsimpulser:

sometimes chaos is an immense black hole in which one endeavors to fix a fragile point as a center. Sometimes one organizes around that point a calm and stable "pace" (rather than a form): the black hole has become a home. Sometimes one grafts onto that pace a breakaway from the black hole. (344:Deleuze og Guattari:1987)

Dette viser til en interessant kobling mellom det svarte hullet og det hjemlige som her undersøkes i relasjon til ulike måter å tenke trygghet på. Det kan forstås slik at det er mulig å tenke seg at trygghet i all hovedsak belager seg på uttrykket og utsigelsen barnet i sitatet over omfavner når det nynner en melodi for å trøste seg selv, da territoriet først og fremst består av kvalitative uttrykk "...the becoming expressive of rhythm or melody, in other words in the emergence or proper qualities (color, odor, sound, silhouette...)"(348:Deleuze:1981) og slik ikke er avhengig av hvor melodien fører en; at tryggheten hviler i uttrykket i seg selv. Det kan likevel tenkes at det trygge opphører når melodien tar slutt, hvis redselen fortsatt finnes i den bakenforliggende innskriften. Det er heller ikke nødvendigvis hva en skaper når en uttrykker, da produksjonen ikke gis tyngde, utenom i seg selv, som prosess. Slik vil det hjemmet som bebos av intensiteter og uttrykk ikke være, i kraft av hva det er, men i kraft av at det blir. Likevel er det et poeng at hjemmet, eller snarere territoriumet, som skaper

en opplevelse av innhegning og beskyttelse, også kan være effektiv i forhold til å utbalansere krefter, i kraft av å forbli i et uttrykk. Dette berører territoriets nære forbindelse til eierskapet; at det skapes noe som man siden kan være i besittelse av. Så hva er det vi besitter? og hva innebærer det å være i besittelse av noe?

Det kan argumenteres for at det vi søker å eie grunnleggende sett er en kobling til oss selv og omverden, i tråd med Deleuze og Guattaris stadige tilblivende koblende montasjer. Slik kan det tenkes at behovet og eventuelt begjæret for å bli på et territorium, stammer fra en impuls om å ønske å opprettholde en tidligere opplevelse av noe nytt, som kanskje også tidvis lykkes. Dette kan altså ha flere ulike forgreininger; noen som stratifiserer, noen som bryter gjennom og noen som gjør begge eller veksler.

Uttrykket viser til territoriets relasjon mellom en ekstern utside og de interne miljø og impulser. ““The expressive is primarily in relation to the possessive” (348/349:Deleuze og Guattari:1987) Her tegnes linjen opp mellom uttrykket, utsigelsen og opplevelsen av eierskap. Det virker betydelig å se på hvordan dette innskriver og manifesterer seg på det som også kan tenkes som en gråsoner mellom det rause og det gjerrige: noe vi kan tolke som en full og en tom kropp, da det å eie også kan forstås som å forøke gripe, lukke inne. Her påpekes da linken mellom utsigelsen og skapelsen, og hva som synes som balansering på en fin linje, mellom åpning og lukking i skapelsen og omgangen med det rytmiske. “a mistake in speed, rhythm, or harmony would be catastrophic because it would bring back the forces of chaos, destroying both creator and creation.” (343:Deleuze og Guattari:1987)

Det understrekes også videre at uttrykket ikke er prisgitt, og avhengig av noe utenfor seg selv, “to express is not to depend upon. There is an autonomy of expression.”(350:Ibid) hvor det understrekes at det er like mye dets variasjon som dets fiksering, som betinger denne uavhengigheten. En slik kombinasjon er betydelig for uttrykket. Her har vi å gjøre med et uttrykk som eksperimenterer mellom det konstante, det økende og det fallende i rytmen. Et slikt uttrykk synes å omfatte mennesket som uttrykker seg for uttrykkets og tilblivelsens skyld, og slik ikke bærer med seg historien til uttrykket i ryggmargen, ei eller i forventningen.

I refrenget forflytter vi oss fra kaoskreftene til jordens krefter, og siden ut i universets krefter, hvor det blir snakk om det deterritorialiserte kosmos, og ikke lenger territoriet på jorden. Kreftene er frigjorte og på en måte grenseløse. En ny dimensjon åpnes og med det også spørsmålet om passasjen; spranget mellom ulike fenomen som miljø og territorium, rytme og tilblivelsen av uttrykk, og passasjer innenfor territoriet selv.

Denna kanalen fra noe til noe annet, synes relevant i forbindelse med rhizomet som en mellomposisjon vedrørende både tid og rom. I en slik passasje er det ikke snakk om en lineær eller fremadgående utvikling; "it is less a question of evolution, than of passage, bridges, and tunnels." (356: *Ibid*) Passasjen kan slik være på overganger, underganger og noe midt imellom. Munnen vil tenkes som et organ med en slik funksjon og karakter under; en som bistår med et møtested for rytmen og kreftene. Den vil forstås på en ny måte med Bacons nye munn som oppgaven tar for seg senere.

Et eksempel Deleuze og Guattari bruker for å vise deterritorialiseringen i musikken, er Schumann. Schumann "...requires all the assemblages of the orchestra to make the cello wander the way a light fades into the distance or is extinguished" (386: Deleuze og Guattari: 1987) Celloen begir seg ut på en fluktlinje bært av orkesteret, noe som slik blir avgjørende i komposisjonens virkning, og som viser til viktigheten av å deterritorialisere refrenget. Dette tegner opp det vi tidligere har sett med deterritorialisering, hvordan det er selve bevegelsen som fødes av en stødige rytme som viser til tilblivelsen. Med Schumann snakker også Deleuze og Guattari om å produsere et refreng som enden på musikken, det siste leddet, og sette det fri ut i kosmos/verdensrommet. Dette er en av de sjeldne plasser i tenkningen en snakker om noe som ligner et endepunkt. Imidlertid kan det også tenkes som en alternativ slutt, og et slik punkt kan tenkes at er mulig nettopp på grunn av den uungåelige åpningen verdensrommet fører med seg. Det er også farer forbundet med dette, skriver de, "cosmic forces gone bad" (386: *Ibid*) Det vil alltid være det ene med det andre, det lille refrenget i det store, de gode og de dårlige, de store kreftene og de små - side om side. Når det finnes bare linjer og bevegelser, usystematisk, er vi aldri forsikret i forhold til hvor det bærer oss avslutter de plataet med: "...we can never be sure we will be strong enough, for we have no system, only lines and movements. Schumann." (*ibid*).

3.5 Chaosmos og rytme

Kaoset har en egen relasjon til rytmen i denne tenkningen som både dets opphav og med overlappende funksjoner, som omfatter det tidligere nevnte Chaosmos. Rytmen har funksjon som et slags svar på kaoset, en måte å organisere det på: “from chaos, milieus and rhythms are born.” (345:Deleuze og Guattari:1987) I Deleuze og Guattaris refreng ser vi teorien om et forsøk på en forholdning til et kaos, som både møter det og transformerer det gjennom rytmisk repetisjon i den forstand repetisjon er differensierende, og slik skaper en slags opplevelse av hjemlighet.

Samtidig er det et viktig poeng at med rytmen skapes en form for tilhørighet som tilhører det *imellom*, det som enda er kaotisk - det vil si det har ikke stratifisert og organisert seg men har en tilhørighet i rytmen “What chaos and rhythm have in common is the in-between – between two milieus, rhythm-chaos, or the chaosmos.” (Ibid) Chaosmoset er altså det som foregår mellom to miljø og består av et slags rytmisert kaos. Slik kan en tenke seg at det grenseløse kaoset får en slags omslutning i pulsen, hvilket forbinder den med jorden, - jorder den, men samtidig fortsatt også er i nær kontakt med det kaotiske, det som strekker seg utover, mot kosmos.

Rytmen får slik blant annet en monterende funksjon, da den binder sammen både kaoset med jorden, og også ulike øyeblikk manifestert i tiden i en puls i det at den beveger seg på tvers av miljøene. “Rhythm ... ties together critical moments, or ties itself together in passing from one milieu to another.” (346:Deleuze og Guattari:1987). Her er det igjen passasjen i mellom det er snakk om, i motsetning til det som foregår på miljøet. Dette forbindes med det tidligere nevnte Haeceity(et rhizom) – som viser til en type egenskap ved noe som ikke har subjekt eller essens, men bare viser til en tilblivelse av noe gitt som ligger til grunn for utveksling mellom organløse kropper, en særegen ansamling av intensiteter og kraft: “A powerful nonorganic life that escapes the strata, cuts across the assemblages, and draws an abstract line without contour...”(559:Deleuze og Guattari:1987) Dette forstås som en inngang til en opplevelse, en erkjennelse som kroppen gjør av seg selv, og at en er ingenting annet enn dette.(289:Ibid) Her fremvises et avgjørende poeng om produksjonen og reproduksjonen, da en slik begivenhet kun er hva det er i et gitt øyeblikk, og kan ikke reproduseres. Det produserende er av en grunnleggende annen karakter i sin bevegelse

enn reproduksjonen. Det produserende viser til den deleuzianske repetisjonen slik: “...Productive repetition has nothing to do with reproductive meter. This is the “critical solution of the antinomy”(346:Deleuze og Guattari:1981) Dette understreker også hvordan vi kan forstås som produserende mennesker uten at det som produseres nødvendigvis er noe synlig. Kroppen produserer øyeblikk som ikke er verdisatte og målbare men likefullt skapt og bestående av intensitet.

Et annet punkt som belyser rytmens karakter, er hvordan den ikke fordømmer bevegelsen men skaper endring i kraft av å nærmest pulssette miljøet. “to change milieus, taking them as you find them: such is rhythm” (246:Deleuze og Guattari:1987) Det kan virke motsetningsfylt å beskrive ett og det samme med begge disse egenskapene; å endre miljø samt å ta de for hva de er. Imidlertid kan det også snarere forstås som at disse bevegelsene har en overlappende og intim karakter. Å ikke fordømme er i overensstemmelse med endring, da den aksepterer det som er, som det som blir og slik også muliggjør det som blir gjennom å akseptere, og derfor slippe tak på det som var. Slik kan en tenke seg at man istedet for å kaste dom over noe, for eksempel et miljø, tar avstand fra det sistnevnte, som er i sin kjerne en annen aktivitet. Herren hos Nietzsche evner en slik posisjon:”den spontane aktivitet og den umiddelbare utagering av reaktivitet, som den egentlige reaksjon på den inntrykk som kroppen mottar, i handling, har som forutsetning, et kraftnivå som er på høyde med situasjonen, som behersker det som møter i verden” (72: Pettersen) Herren er altså i stand til en slik spontan aktivitet og utagering. Han kommer slik i en posisjon til å innta en grunnleggende annen domsforholdning i møte med andre menneskers vilje og bevegelse. Med et slikt møte kan en lettere opptre som egen premissleverandør for ikke bare hvilke dommer man utgir, men også på hvilket grunnlag de skapes. Å frisettes fra kravet en fort pålegges (innenfra eller utenfra) om både å vurdere noe ut fra eksterne verdier, samt bli dømt av andre - vurderinger som en i tur potensielt internaliserer, kan tenkes å også frigjøre en ny mulighet for å forholde seg mer autonomt og grunnleggende annerledes i møte med avvisningen/frastøtingen. Dette berører kroppens evne til å hegne om uten å måtte isolere fullstendig.

4 Kroppens fordring og vilkår

4.1 Hvordan gjøre seg til en organløs kropp?

Hos Deleuze er det en avgjørende bevegelse og en betydelig prosess å bevege seg mot det Deleuze og Guattari kaller en organløs kropp. Hvordan å gjøre seg til en organløs kropp er behandlet i det 10. plataet og forklarer både premisser og fremgangsmåte for å nå den organløse kropp, samt hva dette innebærer av ringvirkninger og konsekvenser. Den organløse kroppen er på en måte ekvivalent til immanensplanet, ved at den tenkes som den grunnleggende flaten hvor all bevegelse foretas og all intensitet strømmer. Den organløse flaten kan være mange typer kropp, og defineres kun med et møte mellom et gitt antall intensiteter. Den omfatter alt fra menneskekroppen, en sosial kropp og jorden i sin helhet. Den er videre alltid tilgjengelig; “it awaits you, it is an inevitable exercise or experimentation, already accomplished the moment you undertake it, unaccomplished as long as you don't.”(166:Deleuze og Guattari:1987) Den finnes enten som oppnådd, eller uoppnådd og i siste tilfelle er den på vent. Den organløse kroppen venter på deg, og du kommer altså ikke utenom denne bevegelsen i og for seg, men den kan utsettes. Da vil den vente i en slags latent tilstand på at du bevisst skal ta tak i og begynne med den. Samtidig kan en forstå det som at prosessen da fortsatt finnes, men med en noe annen karakter de gangene den ikke blir grepet og “håndtert” direkte - at den muligens skjer i et annet tempo, med en annen karakter, eller uferdig i den forstand at den ikke blir konfrontert i sin helhet, omfavnet som prosess, og at den nærmest i drypp gjør seg gjeldende uansett, uunngåelig.

De understreker likevel, at en slik uunngåelig eksperimentering på den ene eller andre måten, ikke derfor impliserer at en er forsikret på noen måte, i noen retning, fordi man kan ødelegge prosessen, eller den kan skremme en helt ut i destruksjonen og døden; “you can botch it... it can be terrifying and lead to your death” (166:Deleuze og Guattari:1987). Her tydeliggjøres risikoen rhizomene bærer i seg med henhold til linjen, risikobevegelsen som alltid er tilstedeværende. Det er også snakk om både begjær og ikke-begjær i den organløse kroppen, hvilket også understreker risikoen ved å bringe inn døden(nullpunktet). Slik sett kan du ikke lage en organløs kropp uten å være tilknyttet begjæret, som da også betyr negasjonen av begjæret. Begrepet om den organløse kropp er inspirert av Antonin Artaud, som utviklet det i forbindelse med sitt

kunstneriske arbeid.(166:Deleuze og Guattari:1981) Deleuze og Guattari bygger på dette og utvikler det videre både i forhold til hva det er og hvordan en slik kropp kan konstitueres. Den organløse kroppen er selve kroppen som ligger til grunn for liv og død, den kan altså ta ulike former og mengder og som nevnt er den uunngåelig og alle er i besittelse av denne: “at any rate, you have one or several” (166:Deleuze:1987). Dette forteller at en kan besitte flere kropper. Den er ikke per definisjon låst til en versjon, men har en karakter som kan ta flere former og størrelser. Den er ikke nødvendigvis organ-løs, men fri for organiserte organer: organismer. Den motsetter seg altså organismen, og ikke organene per se. Dette innebærer at den ikke har en satt struktur men er som immanensplanet et nullpunkt hvor intensiteter strømmer og brytes. En kan som sagt trå feil i dannelsesprosessen, noe som kan få katastrofale følger. Kroppen ligger i grunn for all rytme, bevegelse, og stillstand. Den er, gjennom å tilbli, gjennom å praktisere. “it is... a set of practices” (166:Deleuze og Guattari:1981)

Det er også et vesentlig poeng at den organløse kroppen ikke er noe en ankommer til, men noe er i prosess og må dannes kontinuerlig. Dette fordrer et mer eller mindre oppgjør med den “foregående” kroppen: du kan velge å beholde en gitt innskrift eller du kan velge å konfrontere den. Når kroppen har fått nok av organene, er det en organløs kropp på gang, sier Antonin Artaud. Kroppen bestemmer, synes det; nå er det på tide. Han kaller dette å gå til krig mot organene. I en slik krig må man som nevnt være årvåken og forsiktig. Krigføringen kan tenkes å virke mot sin hensikt, dersom kroppen ikke evner å stålsitte seg underveis i prosessen. Det kan imidlertid være at en noe aggressiv tilnærming er nødvendig, som en nødvendig radikalisme i måten man forholder seg, men dette må i alle tilfeller ta høyde for risikoen involvert for å ikke falle under for en grenseløs destratifisering.

Den organløse kroppen er videre begjærets immanensplan: “the bwo is the field of immanence of desire ...” (170:Deleuze og Guattari:1987), og er altså det planet som er direkte linket til begjærproduksjon. Denne produksjonen er uavhengig av enhver ekstern agent og enhver ide om mangel som drivkraft for begjær. Denne formen for begjær lengter ikke etter å fylles opp eller tilfredstille en gitt nytelse, men opererer

simpelthen etter formelen materie er lik energi. Den er ikke omgitt av noe ytre svøp av fortolkning, eller definisjon.

Det som er avgjørende i dannelsen av en organløs kropp foregår i de to nevnte plan; immanens og organisasjonsplanet, respektivt i selve konstitusjonen og i strømmingene som foregår på den. Deleuze og Guattari skisserer prosessen med illustreringen av et egg som har gradienter, strømninger og ulike overganger foregående på den. Her vises hvordan konstitusjonen legger fundamentet for hvilke innskifter som foretas og hvordan disse strømninger, sirkulasjoner og krysninger så foretas på kroppen. Dette egget er inspirert av Nietzsches evige gjenkomst, da den forteller noe om det sirkulerende i tilblivelsen som er differensiert, hvor de fulle kroppene er ekvivalente til affirmasjonen som er den aktive tilbakekomst, i Deleuzes lesning.

Et eksempel på en organløs kropp som har fått sin innskrift strømmet på seg, er den masochistiske kropp. Her er smerte konstituert som et grunnleggende element. Det må ikke misforstås slik at det handler om smerte i andre rekke, som kommer etter noe vondt er blitt påført en, men snarere at den er grunnleggende konstituert som en smertekropp, som siden søker smerten som sin oppfyllelse. En tom kropp som har innskrevet smerte primært viser det som ligger til grunn for en organisert og relativt innstendig bestemt forholdning til det gitte; her smerte. For å lokalisere hver enkelt kropp kan vi stille spørsmålene, hvilken type kropp er det? Hvordan, og med hvilke prosedyrer og metoder er den laget? Videre stiller Deleuze og Guattari spørsmålet om hva som er dets modus og hva som foregår her, hvilke variasjoner har det og hvilke overraskelser byr det på. "in short, there is a very special relation of synthesis and analysis between a given type of bwo and what happens on it" (168:Deleuze og Guattari:1987) Dette henger sammen og viser til en ny metode, analyse og orientering omkring det ubevisste, som tar avstand fra den psykoanalytiske konsepsjon. I schizoanalysen er det fortsatt snakk om å avdekke tendenser som er innskrevet, men må være våken i henhold til å unngå å belage seg på et forhåndsbestemt rammeverk lik ødipuskomplekset gjør. I schizoanalysen har en anledning til å abortere og skrape ut av det ubevisste slik at ens tilbøyeligheter kan radikalt endres. De to inngangene til det ubevisste kan altså sies å ha til felles at de begge har potensiale til å avdekke mønster og mekanismer, de leter usensurert etter svar i også de mørke avkroker og de søker på

hvert sitt vis å frisette mennesket. De skiller seg imidlertid vesentlig på flere punkt, blant annet ved å ta sikte på frigjøre mennesket fra en indre struktur og logikk i schizoanalysen, hvilket også innebærer at innskriftene ikke er satte størrelser (selv om de kan være standhaftige) og kan møtes, aborteres og utfordres til kamp.

Selv om en kropp konstitueres som en gitt type, betyr imidlertid altså ikke dette at den da er låst i sin kausalitet, men snarere at den er tilbøyelig og betinget. Modusen ligger til grunn, men akkurat hvordan aktiviteten tar form og spiller seg ut er ikke satt. Noen valg synes mer disponerte å ta enn andre i en gitt kropp, men en har fortsatt mulighet til å velge på tross av dette. Dersom en har en grunnforståelse i innskriften av noe, for eksempel at smerte er begjærlig, kan det dog synes som et valg man tyr til, både av lyst og vane, å velge i tråd med dette. Å sette spørsmålstegn ved sin egen innskrift er en omfattende og dyptgående oppgave synes det, som ofte kan virke fordelaktig å velge bort. Syntesene hos Deleuze og Guattari behandler nettopp hvordan konstitusjonen av en kropp tar form og også hvordan den kan konkretiseres i et eventuelt oppgjør og endringsforløp/nydannelse.

De nevnte strømningene som beveger seg i linjer og krysninger på kroppen, er alle intensiteter. En organløs kropp kan bare bli bebodd av intensiteter. Den organløse kroppen er i seg selv ikke noe annet enn det som "...causes intensities to pass; it produces and distributes them in a spatium that is itself intensive, lacking extension" (169:Deleuze og Guattari:1987). Dette foregår ikke i rom, men er en materie som okkuperer rom til en gitt grad. Intensitetene har videre ingen motsetning, nullpunktet er også intensitet, og det er her bilde av egget fremtrer. Egget som nullpunktet en strømmer i forhold til.(ibid)

Det kan være rimelig å anta at siden intensitetene er mer eller mindre intense, vil de første innskriften på en kropp bli de mest dyptgripende og intense. Slik sett vil et barns første levetid være retningsgivende for dets videre liv. Dette forstås i forbindelse med undersøkelsen av forholdet mellom begjær og behov og babyens rolle i dette, med henvisning til Deleuze og Guattaris omgang med ammingen som et eksempel på en strømning som flyter og brytes, et slags eksperiment i deterritorialisering med begjæret som behov. Det kan forstås slik at babyens primærbehov er så rene og uforkludrede at

de kan sammenfalle med begjærets potensielt affirmative karakter, at det en trenger også er det en vil, uten å betvile sine egne impulser. Dette kan kaste lys over vurdering og evalueringsprosesser som ofte veies frem og tilbake, og som debatteres i henhold til moral og konsekvenser. Både behov og begjær kan tenkes under slike forhold å blekne i sin intensive kraft, og etterhvert bli kuppet av nye behov, begjær samt interesser, hvilket da gir begjæret en ny karakter.

Dette relaterer videre til psykoanalysens vektleggelse på barndomsårene som grunnlaget for jegets psyke i voksen alder, hvor de første erfaringene er førende for ens ubevisste liv. Det er imidlertid et avgjørende poeng hos Deleuze og Guattari, som skiller seg fra psykoanalysen, at det alltid i prinsippet er mulig å abortere ut også de spesielt insisterende/sjelsestende innskriftene og skrive inn nye. Dette synes som et viktig premiss for å kunne tenke skapelsen og kreativiteten fullt ut, også når motstand oppstår. Det er ingenting som er statisk og står fast. Det er imidlertid omtalt som en heftig prosess som ikke nødvendigvis er udramatisk, å konfrontere sin egen ubevissthet og tilbøyelighet, samt gå gjennom en transformasjon med den. Schizoanalysen er det navnet Deleuze og Guattari gir sitt forslag til en alternativ håndtering av det ubevisste, som skiller seg vesentlig fra psykoanalysens konsepsjon av det ubevisste. I schizoanalysen forklares livet som noe som utspiller seg på et dypereliggende plan enn det representative. "...schizoanalysis models the psyche on schizophrenia rather than neurosis, thereby revealing the immanent operations of the unconscious at work beneath the level of representation." (240:Holland/Parr). Denne modellen er som en alternativ tilstand av subjektivitet og den er viktig å ta i betraktning når vi diskuterer hvor omfattende tendensene er og hvordan premissene gjør seg gjeldende i den menneskelige erfaring og det sosiale feltet.

Det skisseres videre opp et skille mellom en mer eller mindre heldig konstituering av den organløse kroppen, hvor de tomme kroppene er ufordelaktige. En av kjennetegnende til disse kroppene er at de ikke evner å bekrefte seg selv og slik handle aktivt. Et forknytt subjekt kan ofte sees som karakteristisk for dette. En av de viktige tingene ved dannelsen av sin organløse kropp er å "...sufficiently dismantle ourselves" (167:Deleuze Og Guattari:1987). Å bli kvitt seg selv som subjekt er altså et av hovedverktøyene for å nå frem til den organløse kropp. Den organløse kroppen er det

som gjenstår når en tar bort alt, nemlig både fantasien, mening (signifikant) og subjektivering. (168:Ibid)

De fulle kroppene betegnes som full av glede, ekstase og dans og med bejaende og affirmativ aktivitet. De er ikke tømte eller syke. Det understrekes, som tidligere nevnt, at i enhver dannelse av en organløs kropp at det er avgjørende å utvise forsiktighet. Det blir understreket at det ikke er en forsiktighet i form av en type visdom, men heller en form for injisering av pragmatisk varsomhet, som behøves for å uttøve en form for respekt for prosessen, samt forståelse for at det ikke finnes noen sikkerhet eller fasiter, bare en form for retningslinje. Men å begi seg ut på den prosessen betegnes som både et spørsmål om liv og død, og et møte med spørsmålet om liv og død. “find your bwo. Find out how to make it a question of life and death, youth and old age, sadness and joy. It is where everything is played out” (162:Ibid).

Jeg vil kort redegjøre for noen hovedlinjer i Deleuze og Guattaris beskrivelse av de tomme kroppene, som vil fungere som en del av bakteppe for disse analyser og videre bli utdypet og utforsket. Disse kroppene er nært forbundet med farene i det molare, og undertrykkelsen som blir (mer eller mindre) begjært i visse sammenhenger. De tomme kroppene er eksempelvis den allerede nevnte masochistiske kropp som er sydd sammen på et vis; “it has itself strung up to stop organs from working; flayed, as if the organs clung to the skin; sodomized, smothered, to make sure everything is sealed tight.”(167:Deleuze og Guattari:1987) Den er slik montert smertelig og delvis ubevegelig, og er en som bevisst tar saken i egne hender og kan hevdes å eie sin egen smerte, men bare innenfor denne kroppens egne premiss.

Den hypokondriske kroppen er en kropp med opplevelsen av ødelagte organ. Her er skaden allerede skjedd, og ingenting er i praksis lenger aktivt. Den paranoiske kroppen er nettopp paranoisk innskrevet. Dette er en kropp som er kontinuerlig angrepet av krefter utenfra og som også leter etter sine løsninger utenfor seg selv. Den vil stadig være prisgitt uforutsigbare eksterne krefter. Videre nevnes schizokroppen som en tom kropp, hvis bevegelser beskrives slik; “waging its own active internal struggle against the organs, at the price of catatonia.”(166:Deleuze og Guattari:1987). Schizokroppen

er en kamp i retning en retenkning av organene, men med en feilslått strategi som kan sees i relasjon til forsiktigheten når en eksperimenterer med destratifisering.

Og til slutt, som en undergruppe til schizokroppen finnes den rusede kroppen. Denne er en eksperimentell kropp som driver en form for effektivisering i retning det svarte hullet. Den eksperimentering som foreslås av Deleuze og Guattari som heldig strategi, er en annen variant enn denne, da ruskroppen nettopp bærer stor risiko og lite affirmasjon. I denne oppgaven vil de tomme og fulle kroppene diskuteres i forbindelse med hva slags bevegelser som betinger dem, hvordan de tenkes tvetydige (full og tom samtidig) og ulike bevegelser de igangsetter. Samt vil en mangelkropp forsøkes lokaliseres og plasseres i tenkningen.

4.2 Francis Bacon – kroppen i konfrontasjon

I Bacons teori om figuren finner vi et perspektiv å forstå den organløse kroppen på, da den er å betrakte som et slags synonymt begrep. Figuren i Bacons maleri viser til en ny kropp, hvor denne både blir isolert gjennom en ytre presis omslutning samtidig som den har sin egen beveggrunn i de interne spasmene. Den oppleves altså som både en indre og en ytre bevegelse, ikke adskilt, men som en helhet. Det er i denne figuren snakk om en form for diffus klarhet hvorpå kroppen trer frem på en ny og særegen måte, en type klarhet som peker i retning immanensplanet. I figuren finner vi kroppens tendens til å strekke seg ut av – og slik forsøke unnslippe seg selv, en slags draging mot å ville bli en del av og forsvinne inn i den materielle strukturen.

Både skriket og smilet tematiseres hos Bacon gjennom Deleuze, og i denne oppgave foreslås det en lesning på munnen som et spesielt organ i den organløse kroppen som står i en særstilling i forhold til å skape montasjer og “fornemmelsen”, den direkte impulsen mot erkjennelsen, bevegelsen og rytmen, der det konkrete også inkluderer det virtuelle.

Med fornemmelsen peker jeg mot det deleuzianske “Sensation”, et begrep som betyr både sans og mening på et mer grunnleggende plan: “sensation opens at the threshold of sense, at those moments prior to when a subject discovers the meaning of something or enters into a process of reasoned cognition. (247:Conley/Parr) En slik fornemmelse er det som slår en betrakter eller mottager av kunst før mening melder

seg i form av struktur. Den organløse kroppen er oppfattet som en sansningsoverflate samtidig som den opererer som et slags nullpunkt hvorpå bølger og rytmer strømmer. (ibid) Kunstnerens oppgave sier Bacon, er å forholde seg til dette gjennom en form for utvelgelse som samtidig holder borte kompliserende elementer. “the task of the artist... is to extract from a block of sensations a pure being of sensation. (248:Ibid) Med dette fødes en annen type mening enn den nevnt i begynnelsen, som forsøker fange kaoset. Her kan man kanskje fortsatt påstå at det foregår et forsøk på å gripe, men bare for å i neste øyeblikk slippe det igjen. Den menings-løse kroppen kan slik bety den frie kroppen som ikke lar seg definere utenom i erfaringen av tilblivelsens mening.

Et slikt øyeblikk av opplevelse, en slik måte å bli beveget av noe en opplever, henger også sammen med krystallet hos Deleuze, hvilket igjen er koblet til refrenget som defineres som et prisme: “the refrain is a prism, a crystal of space time (384:Deleuze og Guattari:1987) Dette gjelder altså et slags øyeblikk i tid og rom som et prisme. Det karakteriseres av en form for utvelgelse, der noe distilert i rom og tid utgjør et slags sprang som står ut, et øyeblikk. Dette kan stamme fra ulike bevegelser, og det skiller mellom urene og rene krystaller. Refrenget har ambivalens, og kan derfor komme til å lukke seg i sirkelen: “...if the augmentations and diminutions are regular ... then this false spatiotemporal rigor leaves the exterior aggregate all the fuzzier.”(384/385:Deleuze og Guattari:1987) Dette innebærer at montasjen da bare blir beskrivende, assosiativ og kun med indikasjoner vedrørende opphavet og som sådan ikke autentisk “ it is a “a worksite of inauthentic elements for the formation of impure crystals, (closed and associative formula) rather than a pure crystal that harnesses cosmic forces” (385:Deleuze og Guattari:1987) Det finnes altså også dårlige refreng, eller dårlige bevegelser i forhold til refrenget som har å gjøre med hvilke krystaller som utkrystaliserer seg. Det rene øyeblikk beskriver et øyeblikk av oppmerksom anerkjennelse (eller dis-figurasjon) hvor objekter ikke forblir på det samme plan, men passerer gjennom ulike plan, og inkluderer det i mellom. Krystallet er hvor fortid og fremtid kolliderer: “the moment where repetition is the eternal return; difference repeating” (250:Deleuze:1986) Hvilken omgang en har med rytmen og deterritorialiseringen betinger mulighetsrommet for dette prisme, da som vist dens fremkomst fordrer en oppmerksom og våken tilnærming. En full kropp kan lettere tenkes både å skape rom for slik aktivitet, og ta imot en slik bevegelse om den tilbys

en, enn en tom eller syk kropp. Det kan også tenkes at i møte med krystallet kan det oppstå bevegelser i retning en full kropp, uansett utgangspunkt. Som vi har sett er ingen av disse størrelsene statiske, snarere er alle foranderlige og påvirkelige i forhold til de bevegelser som foretas.

En av elementene i Bacons kunst som blir undersøkt av Deleuze er nettopp noe som har i seg muligheten til å gripe et krystallisk øyeblikk, nemlig det utsigende, skrikende mennesket i figuren. Gjennom skriket opptrer et forsøk på å viske ut grensene mellom kropp og materiell struktur i en slags deformasjon av kroppen. Det kroppslige kjøttet fremheves som sentralt, og i forbindelse med Deleuze og Guattaris dyre-tilblivelse, omtales kjøttet som aktivt fallende fra benet. Benet beskrives som den romlig strukturerte kropp, mens kjøttet da er det ustrukturerte. I forfølgelsen av bevegelsen blir så alt kjøttet tilnærmet likt og ikke lokaliserbart og ansiktet forsvinner. Bare hodet står igjen. En ny munn blir skjært ut, som et sort hull, hvori skriket kan passere. Denne nye munnen kan tenkes som en avgjørende inngang til den kroppslige intuisjon og erkjennelse, en måte å gi kroppen taletid på og en kanal for kroppens krefter. I konstitueringen av en organløs kropp kan automatiserte uttrykkskanaler som både stemmen og pusten, tenkes på nytt.

I den u-merkelige tilblivelsesfasen hos Deleuze og Guattari vises figuren i det den forsvinner helt og forbi det foregående skriket finnes da et smil ifølge Bacon et hysterisk og insisterende smil, det er smilet som gjør de usynlige kreftene i forsvinningen synlig og det er smilet som setter oss i kontakt med disse. Prosessen fra skriket til smilet, skjer i en slags forsvinning inn i strukturen som gjør den isolerte og lukkede ringen rundt figuren, også til den ubegrensede ringen, også til det som deterritorialiseres og åpner.

I Bacons bilder portretteres ofte mennesker, og ofte i ganske assosiativt brutale posisjoner. Det ligner ofte en kropp i oppløsning eller i smerte, - et ansikt som flyter ut eller en fot som er skrudd for eksempel. Vi har som nevnt også å gjøre med portretter hvor ansiktet viser et skrik eller et smil. Bacon var opptatt av både skrikende mennesker og det å tegne det hysteriske smil. Ansiktet er både interessant på det molare plan, med en struktur som kan være både narrativ og fortolkende, samt

videre nettopp gjennom å kunne oppløse ansiktet som en struktur og vise til immanensplanet. Munnen fremheves som spesielt viktig i forbindelse med det ekspressive og det rytmiske, og påstås at danner en eget type kanal mellom montasjer, og den blir et særegent ledd i montasjen, når den nye munnen hos Bacon oppstår.

4.3 Diagrammet og katastrofen

Til grunn for figuren finner vi diagrammet. Det Baconske diagram er av en formålmessig art. Den finnes for at noe annet skal oppstå fra det. Den har følgende som sin lov og oppskrift: "...one starts with a figurative form, a diagram intervenes and scrambles it, and a form of completely different nature emerges from the diagram, which is called the Figure." (109:Deleuze:1981)

"The diagram is indeed a chaos, a catastrophe, but it is also a germ of order or rhythm." (72:Deleuze:1981) Det kaotiske vises her som en avgjørende del av virkeligheten i å konfrontere og håndtere helhetsbildet, altså det heterogene hvilket også innbefatter behovet for strategier som ikke fornektet en uregjerlig verden. I overstående sitat ser vi også et eksempel på hvordan noe fungerer som flere ting simultant, her som både et slags kaos og en orden samtidig. Det er alltid være både og, eller snarere en multiplisitet, noe som både åpner for og fordrer konfrontasjonen. Dette er tilfellet med diagrammet fordi det tilhører det virtuelle; det potensielle fakta. "the diagram is a possibility of fact. It is not the fact itself"() og slik enda ikke stratifisert, men befinner seg i en posisjon som ikke nødvendigvis flyter ut. Det er først i selve maleriet faktumet blir aktualisert. Dette faktum må forstås som spesifikt, singulært og som bare kan forstås på egne premisser "...for the diagram was only a possibility of fact, whereas the painting exists by making present a very particular fact, which we will call the pictorial fact" (112:Deleuze:1981)

Hos Bacon kan en påstå at både kaos og katastrofen omfavnes på en særegen måte. Når disse ikke blir møtt verken med det figurative narrative (klamrende) eller av det abstraherte (transcendentale, underordnende) eller meningsdannelsen tidligere nevnt, åpnes en ny forståelseshorisont opp. Deleuze spør hva som kan redde mennesket fra avgrunnen, og svarer med å ta avstand fra det abstrakte og Kant: "open up a spiritual state for the man of the future, a man without hands... one is tempted to say of abstract painting what Péguy said of Kantian morality: it has pure hands, but it has no hands"

(73:Deleuze:1987) Det abstraherte danner et forkjært utgangspunkt da det allerede antar en sannhet og en moral som i denne tenkningen ikke er gyldige som det, men istedet kun viser til en bevegelse. Slik vil fremtidsvisjonen snarere kunne synes å innebære den baconske figur, omsluttet av en kontur, delvis i oppløsning, med deformerte ansikt og hender, som konfronterer både kaos og katastrofe.

I arbeidet med skriket fremviser Deleuze både den nevnte spasmen innenfra og det ytre presset på kroppen som begge overveldende hendelser. Det synes å hevdes at det eksterne spiller den mest avgjørende rollen i fremprovoseringen av angst og avmakt og slik forsøkes unnsliptes. “modern man seeks rest because he is deafened by the the external.”(73:Deleuze:1981) Den sosiale strukturelle kritikken er her nærliggende. Det kan samtidig forstås dithen at det indre og ytre press er udelelig knyttet til hverandre, i forbindelse med at de kan trigge hverandre direkte og i forbindelse med at de kan “bli” hverandre; altså at for eksempel et ytre press blir totalt internalisert.

Det pekes på hva som i praksis skjer når en gitt voldsomhet finner sted, uavhengig av dets oppstandelse. I forhold til kunsten skiller malekunsten seg fra andre kunstarter på den måten at en her gjennom hysteriet integrerer sin egen katastrofe, og slik er på offensiven, hysterisk: “of all the arts, painting is undoubtedly that necessarily, “hysterically”, integrates its own catastrophe..”. Det blir derfor beskrevet som en aktivitet som er konstituert som en flukt på forhånd (72:Deleuze:1981). Her konfronteres katastrofen fra første stund, og bevegelsen av deterritorialisering er allerede tilstede. I fordringene omkring å bære sin egen/andres/hvem som helst sin lidelseshistorie, kan den (hysteriske) konfrontasjon forstås som et alternativ.

Det er avgjørende hvor mye plass diagrammet tar,

bacon will never stop speaking of the absolute necessity of preventing the diagram from proliferating, the necessity of confining it to certain areas of the painting and certain moments of the act of painting. (77:Deleuze:1981)

Dette viser til den forsiktigheten som er så sentral i omgangen med praksisen det å gjøre seg til en organløs kropp (tilblivelsen) innehar, som må tas på høyeste alvor. I Bacons kunst fremvises dette gjennom blant annet hvordan diagrammet nærmest

besinnes gjennom malehandlingen i både tid og rom. “the diagram must not eat away at the entire painting, it must remain limited in space and time”(Ibid) Konturen må bevares. Denne konturen kan imidlertid være av ulik art, og begrenser seg ikke utelukkende til en tydelig opplinjet sirkel på en stol for eksempel. Den kan for eksempel også finnes utenfor det vi ser i bildet; “ a line that delimits nothing still has a contour or outline in itself.” (77:Deleuze:1981) Dette synes å vitne om en nødvendigheten for avstand, for slik å åpne for fravær av det narrative; konturens isolerende effekt tilbyr en sånn form for avstand og et pusterom så prosessen med å slippe tak kan finne sted. Dette kan forstås som en form for meditasjon, hvor en isolerer, å slik skaper en avstand til subjektet og opplevelsen av identitet og strukturell væren.

Diagrammet er ikke en kode, men en modulator, sier Deleuze, og tydeliggjør slik diagrammets frigjøring fra det cerebrale og det homogene, “the code is inevitably cerebral and lacks sensation”(76:Deleuze:1981) Diagrammet synes da å virke som en forbindelseskanal til immanensplanet, som figuren bør fødes fra: “the figure should emerge from the diagram and make the sensation clear and precise” (77:Ibid) Dette viser da at en har mulighet til å velge figuren fremfor det abstrakte eller det figurative, og at dette er fordelaktig. Vi ser at de mindre fordelaktige løsningene er ekvivalentene til det transcendent og det stratifiserte hos Deleuze. Figuren i dette tilfellet tilsvarer det som er i kontakt med det heterogene, i mer eller mindre grad, og slik synes bevege seg frem og tilbake på rhizomatiske linjer, som da nødvendigvis også åpner for de linjene som kan føre en inn i både det narrative, det transcendent hierarkiske og inn i ulike andre linjer, også de potensielt destruktive.

4.4 Kjøttet og munnen

well, of course we are meat, we are potential carcasses. If I go into a butcher's shop, I always think it's surprising that I wasn't there instead of the animal (46:Bacon:1980) ⁹

Kroppen som henfalt til nettopp dens kroppslighet, med all sin sanselighet er som nevnt spesielt tydelig hos Bacons kunst, samt med hans uttalelser. Deleuze påpeker at det er gjennom kjøttet, samt hvordan det presenteres i valg av farger i maleriet, at

⁹ Sitat av Francis Bacon i intervjuboken “interview with Francis Bacon” av David Sylvester

spenningen mellom kjødet og benet oppnås i bildet. Det sårbare med kjøttet i kombinasjon med en vital akrobatikk understrekes: “meat... manifests such convulsive pain and vulnerability, but also such delightful invention, color and acrobatics.”(17:Deleuze:1981) Her blir nettopp multiplisiteten synlig, i forhold til at det sårbare og akrobatiske går hånd i hånd, og er forenlige. bare betinget av ulike ting i forhold til hva som spiller seg ut, og hvordan. Deleuze påpeker at det er gjennom kjøttet samt hvordan det presenteres i valg av farger i maleriet at spenningen mellom kjødet og benet oppnås i bildet. “meat is the state of the body in which flesh and bone confront each other locally rather than being composed structurally. The same is true of the mouth and the teeth”(16:Ibid) Samspillet mellom det råtnende, fallende kjøttet og de mange tusen år levedyktige tenner og ben viser kroppen som nettopp tvetydig, mangefasert, heterogen og immanent. Dette kan jo umiddelbart forstås som en dualistisk kroppstilnærming, men de to nevnte punkter er kun et vitne om to prosesser som foregår, overlapper, og konfronteres og manifesterer seg innenfor multiplisiteten og immanensen. Dette er noe som viser til det heterogene gjennom å tegne opp en bevegelse som kan forstås begge veier samtidig; som et dødelig fall og som en levende kontinuitet, og slik viser til en ambivalens, en tvetydighet.¹⁰

Munnen og tennene utgjør slik en sone av konfrontasjon. Munnen i seg selv kan også forstås i en særstilling hos Bacon. Han portretterer ved flere anledninger mennesker som skriker eller smiler(hysterisk). Med munnen ser vi tenkningen i ulikt lys nettopp fra når den skriker til når den smiler, og også videre til den oppløses utstrekkt i landskapet, noe som viser til diagrammet selv: “A sahara, a rhinoceros skin: such is the suddenly outstretched diagram.”(71:Deleuze:1981) Munnen tenkes i denne oppgave som en avgjørende kanal for utsigelse i vid betydning da den sees I lys av *den nye* munnen hos Bacon, som viser til når kroppen har oppnådd en subjekt oppløsning, organene er fristilte og hele kroppen unnslipper i en ny munn som dannes: ”it is no longer a particular organ, but a whole through which the entire body escapes”(19:Deleuze:1981) Det er i denne handlingen skriket forekommer, et skrik som blir beskrevet både i forhold til en medynk og en skrekk. Ved første øyekast kan dette virke som et pessimistisk og mørkt uttrykk. Det er det på sett og vis også i sin

¹⁰ Dette kan også tenkes i forbindelse med George Batailles og hans beskrivelse av livet som kraftoverskudd:”livet uttømmer uten grenser sine krefter og ressurser og uten grenser tillintetgjør det sin egen skjebne”(89/90:Bataille).

nådeløshet. Imidlertid er det like viktig at på grunn av figurens posisjon i konturen som både samler den og gir åpning for bevegelsen ut, vitner dette like mye om en forløsning som en fortvilelse.

Det synes videre slik viktig for tilblivelsen og prosessen at for å komme til immanensplanet og ens egen konstituering av en organløs kropp må en ha et utsigelsesrom, og da et som er håndterbart. Farene og feilslutningen som en kan treffe på i denne praksisen er av sentral betydning både for å belyse sårbarheten i prosessen og konsekvensene som fort kan følge av en viss strukturell tendens. Det katastrofale kan oppstå og ha uønskede følger, hvor det nettopp ikke er katastrofen i seg selv, men det som vokser ut av den, som er i fokus. Diagrammet er i seg selv det katastrofale som figuren kan oppstå fra:

being itself a catastrophe, the diagram must not create a catastrophe. Being itself a zone of scrambling, it must not scramble the painting. Being a mixture, it must not mix colors, but break tones... the essential point of the diagram is that it is made in order for something to emerge from it... (111:Deleuze:1981)

Det fremheves slik at katastrofen også kan tenkes som nødvendig for å fortsette bevegelsen/linjen videre, gjennom en form for overmannelse, et sjokk; "It is as if, in the midst of the figurative and probalistic givens, a catastrophe overcame the canvas."(71:Deleuze:1981) Og med dette fødes et nytt landskap, en ny verden: "it is like the emergence of a another world" (ibid)

På sett og vis kan en forstå det slik at det destruktive alltid åpner for en ny verden, per se. Dette berører den menneskelige opplevelse av en slik verden, om den forekommer lettende eller besværlig for en. Den vil imidlertid uansett skape nytt, og kan kanskje tenkes i sammenheng med den tvungne tanken, som senere vil bli omtalt, og videre forløses av en slik katastrofe. Intensiteten som dette viser til, kan også forekomme i forberedelsesprosessen som Deleuze beskriver at maleren inntar, før han praktiserer malehandlingen: "the preparatory work is invisible and silent, yet extremely intense..." (70:Deleuze:1981). Dette viser til en form for virtuell tilstand, hvor åpningen for endringspotensiale oppleves intenst. I en tenkning om tilblivelsen som det fundamentale, ontologiske prinsipp, vil en slik opplevelse og dens påfølgende

monteringer da også føre med seg konkrete nye handlinger, som igjen vil kunne tenkes farget av om en da forsøker å tviholde på en gammel verden. Om det er mulig å beholde den gamle verden (oppleve det som om man beholder den), kan muligens tenkningen om fallet hos Bacon belyse.

4.5 Fallet

Med både Deleuze og Bacon er det et uttalt mål å oppnå en direkte kontakt med nervesystemet, i kunsten såvel som i filosofien, som forsøker gripe noe ugripelig i livet selv. En måte å forstå det uåtgripelige umiddelbare på, er gjennom det uungåelige menneskelige møte med sårbarheten, med fallet; "...the essential reality of the fall, that is, the direct action upon the nervous system" (76:Deleuze:1981) som her knyttes opp mot nervesystemet, en ikke-fortolkede, ikke-dømt tilstand. Fallet beskrives med Bacon som kjøttet som løsrives fra benet og tydeliggjøres i henvisningen til et bilde av en sovende, der ingen musklatur er i spenn i søvnen og tyngdekraften fremvises nakent. Det å nettopp spenne muskulaturen synes som et godt bilde på hva vi gjør når vi i mer eller mindre grad forsøker noe. Det er også hva vi kan se i ekstreme tilfeller med forsøk på manipulasjon for å kontrollere disse spenningene for å unngå tyngdekraftens fall (som i hudkrem og ansiktsløft feks). I det mindre eksplisitte kan en skimte tendensen i forsøket på å unndra seg det stadige tapet en tilblivelse fordrer. Når det nye til enhver tid dannes, må det gamle nødvendigvis slippes. Det betyr ikke nødvendigvis at fortiden forsvinner for en, kanskje til og med tvert om. Det synes derimot å være avgjørende at det blir møtt som forhenværende, for å kunne slippe løs/fri sin egen aktualisering, også i kjøttet. Aktualiseringen kan også bestå av å spenne musklene på ny. Valget om bekreftelse kan (og må) gjøres igjen og igjen, og da med en erkjennelse av det sam-tidige tapet.

I Bacons kunst forsvinner en som essensielle, identitetsbærende vesener, og kommer i verdens og tyngdekraftens vold. I dette som en kan oppleve som tilfeldig, noen ganger frigjort, noen ganger fortapende og skummelt, ser vi det tilfeldige fremtre: "... christ is besieged, and even replaced, by accidents. Modern painting begins when man no longer experiences himself as an essence, but as an accident. There is always a fall, a risk of the fall." (87:Deleuze:1981).

Det tilfeldige er relevant også for å ta på et alvor et oppgjør med klisjeene, som vises gjennom en form for veiledning for hvordan holdning som inntas i malehandlingen. Deleuze definerer handlingen det er å male slik: “make random marks (lines traits); scrub, sweep, or wipe the canvas in order to clear out locales or zones (color-patches); throw the paint, from various angles and at various speeds.”(70:Deleuze:1981). Strukturene for erfaring, og eksperimentering på strataet blir belyst av denne “oppskriften” på hvordan en bør gå frem når en utfører kunsten å male, som kan forbindes med teorien om rhizomet. Det som befinner seg i midten, både mellom historiene og mellom de kalkulerte linjene er sentrale. Det omhandler videre hvordan en kan klargjøre lerretet for forutintatte dommer og impulser - hvordan en kan nærme seg et oppgjør med klisjeene. Dette ligner også på den aborteringsprosessen en går gjennom i forkant av prosessen å kunne danne seg en ny konstitusjon av en organløs kropp. Oppskriften kan tenkes som et primeksempel av denne handlingen. Til slutt viser sitatet også til et rom og tid aspekt ved malingen som understreker variasjon og eksperimenteringen som kan foregå på strataet av å eksperimentere med det tilfeldige, prøve seg frem uredd og uavhengig “...it is as if the hand assumed an independence and began to be guided by other forces, making marks that no longer depend on either our will or our sight” (71:Deleuze:1981).

4.6 Triptykon

For å forstå triptykonet som viser til både den omtalte rytmen og tilblivelsens kjerneaktivitet, defineres her begrepene diastole og systole og deres funksjon som viser til det grunnleggende hvilket alt deles inn i, her i forbindelse med figuren: ”The systole which contracts the body, goes from the structure to the figure, while the diastole which extends and dissipates it, goes from the Figure to the structure”(24:Deleuze:1981) Dette relasjonelle rytmiske fundamentet i figuren, utfører ulike funksjoner, men de finnes imidlertid også i hverandres bevegelse og funksjon, og preger hverandres transformative karakter “... and even when the body is dissipated, it still remains contracted by the forces that seize hold of it in order to return to its surroundings.” (24:Deleuze:1981). Det foregår en form for gjensidig avhengighet som sikrer bevegelsen mellom rytmen. Disse rytmene foregår i figuren, som i figurer i par, samt i triptykonet. Det er i triptykonet vi kan se det tydeligst, da de tre avgjørende rytmene her kan sies å stå for seg, på sitt lerret, med hver sin kontur. Den tredje rytmen som kommer i tillegg til diastole og systole er den stødig konstante.

Det er i triptykonet at rytmen oppdages i malingens essens. Rytmen fremvises i seg selv, som det eneste som er: "...Rhythms and rhythms alone become characters, become objects. Rhythms are the only characters, the only Figures" (xv:Deleuze:1981). Det skisseres altså opp tre avgjørende typer rytmer her hvor en er stødig konstant, en er økende som legger til verdi: diastole, og en er synkende som trekker fra verdi; systole.¹¹ Dette gjelder triptykonet lik det også gjelder de enkelte maleriene med en enkelt figur bestående av sin egen interne triple rytmer. Rytmen som det organiserende element i forhold til kaos er relevant i forbindelse med spørsmålet om hvordan mennesket finner fotfeste i møte med verden. Med at rytmen blir de eneste objektene, at figurene blir til rytme, vises til en tilblivelse mennesket inngår i, eller snarere en montasjen som dannes av møtene mellom rytmer som vi så i behandlingen av refreng og territoriet. Eksperimenteringene som bedrives på strataet danner koder som på ulike måter og i ulik grad forbinder rytmen i kroppen og rytmen forøvrig. Hos Bacon blir triptykonet adskilt fra en slik kode, og er ikke forbundet med den da isolasjonen finner sted med konturen rundt hver figur. Den står derfor fristilt fra stratifiseringsprosessen.

4.7 Det haptiske

Det haptiske beskrives som noe som inntreffer når det ikke lenger er en streng underordning av verken det optiske og taktile i maleriet, samt heller ikke en mer avslappet underordning eller en virtuell kobling, men når snarere synet oppdager i seg selv et berøringspunkt med en spesiell funksjon, som er unikt for det, dinstingvert fra dets optiske funksjon. Dette er noe som fører til at en maler kan berøre med øynene, så og si. Dette kan oppnås i (den moderne) kunsten gjennom vold og manuell underordning, ifølge Deleuze.(109:Deleuze:1981) Et slikt blikk opererer altså som en form for berøring, noe som synes oppløse et tydelig skille mellom sansene - en sensibilitet i sansenes rytmiske utveksling.

Det haptiske er videre diagrammets praksis og viser til en tredje form for sansning som overskrider det dualistiske skillet mellom det optiske og det taktile. Man kan forstå denne praksisen i lys av prinsippet om varsomhet hos Deleuze, der handlingen *à male* fungerer som et slags primeksempel på hvordan utvise forsiktighet og en form for

¹¹ Deleuze skriver om foldens karakter som kan være et interessant supplement her: "to unfold is to increase, to grow; whereas to unfold is to diminish, to reduce"(9:Deleuze:1993).

raffinement per se. Den nye klarheten som stammer fra det faktum hånden skaper med hjelp av de tilfeldige og uheldige merkene, er et haptisk øye: “But the fact itself, this pictorial fact that has come from the hand, is the formation of a third eye, a haptic eye, a haptic vision of the eye, this new clarity.” (113:Deleuze:1981) Det kan synes som at dette viser både til en fintfølende hånd og pensel med en intensiv tilnærming til handlingen en skal til med, samt et våkent mottagerblikk som er i stand til å ta imot en slik ny klarhet. En kan også forstå det dithen at malerier som Bacon sine, hvilke Deleuze mener evner å treffe noe unikt/autonomt, i seg selv muliggjør og setter mottageren i stand til å ta imot og være sensibel for kunsten.

I undersøkelsen av faktumet og det haptiske drar Deleuze frem Michelangelo som den første til å effektivt fremvise et slikt faktum, til tross for narrative og representative elementer:

certainly there is still an organic representation, but even more profoundly, we witness the revelation of the body beneath the organism, which makes organisms and their elements crack or swell, imposes a spasm on them, and puts them into relation with forces – sometimes with an inner force that arouses them, sometimes with external forces that traverse them, sometimes with the eternal force of an unchanging time, sometimes with the variable forces of a flowing time (112:Deleuze:1981).

Her blir vi altså vitne til den organløse kroppen som igangsetter for både de indre spasmer i figuren og ytre krefter som inntar og preger kroppen, sett i lys av ulike tidskrefter. Deleuze argumenterer for at både Bacon, inspirert av Michelangelo befatter seg med en slags ren tilstand som inkluderer de mest naturlige positurer, uten grunn til forklaring og fortolkning, også når “the body seems to enter into particular mannered postures, or is weighed down by stress, pain or anguish.” (112:Deleuze:1981) Her gripes kroppene som mellom to historier, ifølge Deleuze. Dette viser til et ekspempel på hvordan det opplevde lidelsesfulle kan møtes uten fordømmelse og fortolkning, med en haptisk blikk, noe som synes som et nyttig blikk i møte med den menneskelige angsten.

Med Bacons kunst vises det videre frem en sammenbruddets nødvendighet synes det, noe som understreker den nødvendige katastrofe omtalt med diagrammet. Her

argumenteres det for nødvendigheten av å komme til nullpunktet. Med maleren Turner behandler Deleuze og Guattari sammenbruddet også som gjennombruddet, synes det, og i dette sitatet beskriver de hendelsen med schizen i anti ødipus:

the canvas is truly broken, sundered by what penetrates it. All that remains is a background of gold and fog, intense, intensive, traversed in depth by what has just sundred its breadth: the schiz. Everything becomes mixed and confused, and it is here that the breakthrough, not the breakdown occurs (132:Deleuze og Guattari:1977)

4.8 Skyggen

Med Bacons bilder får vi møte det mektige og nakne eksistensielle dypet ved en slags oppgjørets time, synes det. Det er som en slags dveling i bruddet - alt på en gang. Vi kan alltid flyte ut, vi står alltid i fare for å oppløses i verden, og vi kommer ikke utenom vår egen kropp, oss selv. Vi prøver å unnslippe oss selv, nærmest gi kreftene fra oss, samtidig som vi kjemper for å beholde de, skrike kreftene ut, mens vi sloss med vår skygge: “the shadow is the body that has escaped from itself through some localized point in the contour. And the scream, Bacons scream, is the operation through which the entire body escapes through the mouth...”(12:Deleuze:198) Skriket blir her en deterritorialisering, og skyggen blir en form for nøkkel i monteringen eller mangelen på monteringen ut. Skriket kan tenkes som en kraftanstrengelse som trer i direkte møte med det ikke organiske som strekker seg ut og slik gir seg til kjenne.

Denne balansegangen i å utøve kraft i verden uten å skremme seg selv bort står ut som en sammenfallende del av Bacons og Deleuzes arbeid, i det de begge forsøker å nå nervesystemet direkte. “I’ve always hoped to put over things as directly and rawly as I possibly can”(48:Bacon:1980) Det dramatiske møtet i verden synes tematisk spisset og overukket med Bacons maleri, og i tankegodset til Deleuze fungerer dette materialet nesten som et skreddereksempel som spisset viser til sistnevntes tenkning og sågar også fremhever det kanskje noe oversette forbeholdet vedrørende de kroppslige fordringene, hos Deleuze. Med Bacon er fortsatt det affirmative fremtredende, men her blir det bekræftende også belyst av det kroppslige tyngdepunktet og de tidvis vanskelig håndterbare premisser i verden på en særegen og presserende måte. Det vi kan anse som dramatisk (og kan også være svært dramatisk)

kan imidlertid også samtidig åpne for en avdramatiserende erfaring. I en behandling av ethvert, kan en også møte på faren for overdramatisering eller “feildramatisering” - fortellingen om det dramatiske, noe som Deleuze understreker det misledende ved, i nettopp kritikken av det narrative. Det vi kan synes å bli tilbudt er en teori om en konfrontasjon med en parallell tro og tvil i bunnen av et menneskets kropp. Dette øyeblikket av kunstens møte med nerven, kan også knyttes til det ordløse, det en ikke kan gripe, dødeligheten. Bacon forklarer sin inngang til døden og dets forhold til livet slik:

(...) perhaps, I have a feeling of mortality all the time. Because, if life excites you, its opposite, like a shadow, death, must excite you. Perhaps not excite you, but you are aware of it in the same way as you are aware of life, you're aware of it like a turn of a coin between life and death. And I'm very aware of that about people, and about myself too, after all. I'm always surprised when I wake up in the morning” (78: Bacon: 1980).

4.9 Troen

Det dramatiske i Bacons bilder har altså også med det brutale og gjøre, det som i noen grad kan betegnes som grenseløst. I forbindelse med voldsassosiasjonene blir det understreket: “a violence of public spectacle, seen in atheletic and political arenas and in traditional “treatres of torture” must be refused in order to reach a kind of sensation that the british painter calls a declaration of faith in life... “ (248:Conley/Parr) Dette punktet tidligere redegjort for av å treffe en nerve, forbindes altså også med en tro på livet. I dette sitatet tydeliggjøres det viktigheten av en avvisning av en tradisjonell voldsforståelse til fordel for en som er knyttet til affirmasjon og livskraftene, som affirmerer også det voldsomme.

Dette perspektivet er relevant blant annet i forbindelse med hva som får mennesket til å velge å tro og hva som får det til å tvile, og videre hva som får en til å henfalle seg til en voldsforholdning som undertrykker. I *Tusen platåer* presiseres definisjonen gjort av Tarde av a quantum flow slik: “what according to Tarde is flow? It is belief and desire (the two aspects of every assemblage) (241:Deleuze og Guattari:1987) her fremheves tro som en avgjørende del av montasjen, i kombinasjon med begjæret; hva man tror på har følger i prosessen, synes det, avhengig av hvordan man forstår det å tro. Som vi har sett kan man begjære alt, også destruksjon og undertrykkelse. Man kan tro og

begjære for hastig nærmest, og slik være uforsiktig i stratifiseringen. Et alternativt valg kan tenkes som å velge en tro som ikke er en tro på noe, men bare en tro i seg selv, en aksept. Her synes valget å være like mye å velge bort, å frigjøre seg. Å både velge troen, og å tro på valget, noe som innebærer en kroppslig tro på tilblivelsen.

Hvordan gjøres dette i omgangen med strataet og det organiserte? Troen vedrører den nevnte praksis. Vi synes å måtte eksperimentere oss frem, i et modig landskap. John Rajcman omtaler differensen i sin behandling om Deleuze og tro:

the world is ever still making itself such that Gods calculations (as well as ours) never come out quite right...we must empirically convert this still religious sense of time¹², making it a matter of sensation and experimentation, and so of aesteshis and aesthetics, in this world that is not yet "our "world. (140: Rajcman)

Her poengterer Rajcman når det er behov for håp, gitt en situasjon som er preget av dyster stratifisering (for eksempel når det er snakk om krig), hvor det synes å kunne forstås dithen at troen da både beror på et valg som muligens stammer fra å ikke ha noe valg, altså en vanskelig og i verste fall utålelig sosial montasje. I en slik situasjon kan det vippe både i retning et fremprovosert håp eller i retning nihilismen.

Nihilismen er knyttet til et valg i retning å velge bort livet. Livet fornektes. Nihilisme kan altså settes i opposisjon til en tro på livet, og valget om å tro. Nihilismens konsekvens beskrives i Deleuzes lesning av Nietzsche slik: "Life takes on a value of nil insofar as it is denied and depreciated" (139:Deleuze:1983) En slik fornektelse kommer av en fiksjon, sies det videre, og man får slik en "...idea of another world"(Ibid). Her fremtrer et annet klargjørende poeng i forbindelse med hva det er vi kan velge å tro på. Hvilken verden skaper vi rundt oss, og hvordan knyttes dette opp mot den grad av uro vi møter. I dette problemfeltet dukker *det andre* opp som en størrelse. Deleuze behandler Pierre Klossowski vedrørende dette:

Filling the world with with possibilities, backgrounds, fringes and transitions; inscribing the possibility of a frightening world when I am not yet afraid, or, on the contrary, the possibility of

¹² Pascal, Kierkegaard og Pegúe fremheves som viktige stemmer for dette poeng, men da fortsatt innenfor et religiøst rammeverk(ibid).

a reassuring world when I am really frightened by the world; encompassing in different respects the world which presents itself before me, developed otherwise; constituting inside the world so many blisters which contain so many possible worlds – this is the other. (Deleuze:210:1990).

I dannelsen av det andre, gis et rom for å strukturere seg, posisjonere seg. Det kan også som vist her, ha konsekvenser i forhold til hvordan frykten vår konstituerer seg, betinget av hvordan vi opplever verden. Slik sett vil det være relevant å se dette i forbindelse med dannelsen av en organløs kropp, og i hvor stor grad en har gjort seg disponibel for å skape seg en verden av den ene eller den andre typen, og hvorvidt en evner å frigjøre seg nok fra eksperimentet til å erkjenne at denne verden også er en du kan, og må velge i, igjen og igjen.

En slik avgjørelse fordrer en aksept av nødvendigheten av konfrontasjonen, for at det skal kunne bæres aktivt, synes det. Nietzsche tilbyr amor fati og terningkastet som et svar. Amor fati sikter til å tro på sin skjebne; å affirmere det tilfeldige, og ukjente med å kaste terningen igjen og igjen og begjære det gitte utfallet. Her er det: “not the return of a combination by the number of throws, but the repetition of a dicethrow by the nature of the fatally obtained number.” (26:Deleuze:1983).

5 Den sosiale fordring

5.1 Nietzsche og kroppens forrang

Nietzsche er relevant i denne oppgave av mange grunner. Han er nærmest infiltrert i den Deleuzianske tekstkorpus, og svært godt redegjort i boken *Nietzsche and philosophy* av og med et Deleuziansk blikk. Nietzsches affirmative kroppslige orientering i tillegg til at lidelsen og opprøret er sentralt, tilbyr vesentlig supplement til en oppgave om de kroppslige vilkår hos Deleuze. Mange ting herfra kunne gitt oppgaven verdifulle perspektiv, men på grunn av plass er det her foretatt et begrenset utvalg av noen elementer for å belyse tematikken.

Nietzsches innflytelse på Deleuze synes avgjørende hva gjelder den nye konsepsjonen av det ubevisste hos Deleuze, i det han her fremlegger Nietzsches vektlegging på bevissthetens nære relasjon til verdiene og verdidannelsen som definerende for dets vesen. Dette belyser spørsmålet om menneskets hang til å ville undertrykke seg selv,

på en vesentlig måte. Dersom bevisstheten forholder seg kun til underordning/overordning følger en nødvendig utestengelse og homogenisering: “Consciousness is never self-consciousness, but the consciousness of an ego in relation to a self which is not itself conscious” (36:Deleuze:1983) Denne type bevissthet tilhører altså Deleuzes strata og de organiserte system, hvor hierarkisering av både forståelse og verdi spiller inn og som følger av krefter som ligger enda mer til grunn for handlingene enn de som forkles som grunnleggende springbrett. Spørsmålet Nietzsche stiller om hvem fremfor hva, er relevant i å belyse premissene for tenkning. Det nye ubevisste hos Deleuze og Guattari er nettopp et som skiller seg fra (for eksempel) det psykoanalytiske, hvor reglene er forhåndsbestemt og feilslutningene som følger mange, i følge Deleuze. Det nye tenkningen om det ubevisste viser til en plastisk konstituering som er foranderlig og som har begjær som sitt drivende element. Vårt kroppslige fotfeste i verden påvirkes av hvorvidt vi – og om vi i så fall belager oss på en legitimering fra bevisstheten for å kunne skape fundament. Dette vil i så fall være problematisk da Nietzsche poengterer at bevisstheten kun er et symptom som trenger å innse sin egen beskjedne rolle. Symptomet viser til en dypere transformasjon og aktiviteter av en ikke spirituell karakter. “Perhaps the body is the only factor in all spiritual development” (36:Deleuze:1983) Det er slik mulig å tenke dette, ikke som en nedgradering av sjelen/ånden, men som en oppgradering av kroppen.

Kroppen defineres også hos Deleuzes bok om Nietzsche. Her siterer Deleuze Spinoza som stiller spørsmålet om hva en kropp er i stand til å gjøre. “... what forces belong to it and what they are preparing for” (36:Deleuze:1983) Dette er et gjennomgående spørsmål i den deleuzianske arbeid, som svares på med litt ulik terminologi men med samsvarene linjer i ulike verk. Slik vi har fremhevet figuren hos Bacon og den rytmiske bevegelsen som skaper bevegelse som en organløs kropp, i likhet med begjærsmaskinen ser vi også her at den grunnleggende definisjonen hviler på en bevegelse i retning hva den gjør, mot hva den er. Det påpekes videre at det som handler er i bunn og grunn krefter som relaterer “...there are nothing but quantities of force, in mutual `relations of tension` ...”(37:Deleuze:1983) Disse kreftene relaterer med hverandre og er også en innbyrdes relasjon i seg selv, hvor de veksler mellom å kommandere og adlyde: what defines a body is this relation between dominate and dominated forces” (Ibid) noe som viser det Nietzsche kaller det aktive og det reaktive.

Det aktive møte med kaoset vil skille seg grunnleggende fra et reaktivt tilsvarende møte. Det synes slik å være avgjørende å affirmere kaoset, på et eller annet tidspunkt.

5.2 Den evige gjenkomst

Tilblivelsen hos Nietzsche speisfiseres som tilblivelsens væren hvilket viser til et skille mellom den aktive og passive tilblivelsen, hvor tilblivelsen antar en værenskarakter i det den aktivt affirmeres. Det sies videre tilsynelatende motsetningsfullt at vi affirmerer tilfeldigheten samt nødvendigheten av tilfeldigheten, tilblivelsen og værenstilblivelsen, multiplisiteten og multiplisitetens enhet. (186:Deleuze:1983) Slike doble fenomen dannes i det de blir aktive, og kan sies å favne hele bilde og hele kroppen. Vi er nå igjen hos Nietzsches evige gjenkomst:

the eternal return is this highest power, the syntheses of affirmation which finds its principle in the will...” The lightness of that which affirms against the weight of the negative; the games of the will to power against the labour of the dialectic, the affirmation of affirmation against that famous negation of negation.(186:Deleuze:1983)

Her tar en avstand fra negasjonen, det reduktive og det dialektiske, mot å affirmere affirmasjonen. Viljeprinsippet viser til Nietzsches vilje til makt som inspirerer den deleuzianske differensen og multiplisiteten: Det defineres som “ ... the differential element which simultaneously determines the relation of forces (quantity) and the respective qualities of related forces...the principle of multiple affirmation.” (186:Deleuze:1983). Det vi affirmerer er det som hender; det terningen kaster, og har å gjøre med en innforståthet med egen tilkortkommenhet (i full aksept), eller snarere at man er i verden og tilfeldighetenes vold, men en kan handle aktivt og bekreftende i dette landskapet like fullt. Man ønsker og velger sin skjebne (amor fati), fremfor en reproduksjon av en tidligere hendelse, en transcendent ide eller overdrevet opplevelse av egen viten og forståelse for hva som er riktig. Kaster man aktivt vinner man nødvendigvis nytt terreng synes det “the true dicethrow necessarily produces the winning number, which re-produces the dicethrow. “ (186:Deleuze:1983). Jeg vil argumentere for en lesning som påstår at kroppen naturlig omfavner amor fati/kaster terningen aktivt, om den ikke blir utsatt for et høyt påtrykk, enten utenfra eller innenfra. I så tilfelle vil den kunne avvise dette. Evnen en besitter til å frigjøre seg fra et slik press etter det har forekommet, vil også kunne tenkes å være avhengig av at den

blir tatt på alvor som i stand til å møte verden uten hjelp av noen struktur eller tilnærming gjennom intellektuell forståelse, Noe som også fordrer en aksept av det sårbare, og nødvendigheten av å ta valg til tross for risikoen det innebærer.

Den deleuzianske lesning av den evige gjenkomst er å forstå dithen at det bare er det aktive som kommer tilbake. Det er imidlertid andre lesninger av denne som innbefatter en åpning for noen mørkere perspektiv, sågar også katastrofale og dystopiske. I omgangen med ondskap i forhold til dette, kan det tolkes hos Deleuze slik at til tross for at den har potensielt svært stor slagkraft på sin vei, forsvinner det onde med seg selv i det svarte hullet. En slik forsvinning kan forstås på mange måter, både i retning en tilstedeværende forsvinning i form av en erindring av noe opplevd som er forbi, som med stor kraft har dominert og overkjørt en organløs kropp(en sosial, politisk, persons kropp etc) med sine destruktive strømninger, og fortsatt kan gjøre seg gjeldende. Dette er også knyttet til nihilismen og fascismen omtalt senere i oppgaven. En kan forstå denne bevegelsen som en kraftløs, og desillusjonert en, hvor kroppen ikke lenger er i stand til å bære verken illusjon (fortid) eller fremtid lenger, og potensielt innser sin egen irreversibilitet. Også dersom disse gitte kroppene ikke kan lenger monteres ut med andre, øynes isolasjonen, både innover og innover. En isolasjon som kan tenkes uthule tilværelsen, hvor død omslutter alt. Kroppen kjennes ikke lenger verken sårbar eller dødelig - og det er ikke lenger noe som oppfattes som et fall, da denne posisjonen ikke synes å ha noe midtposisjon; rhizomet slukes av det svarte hull, og det finnes ikke lenger et intermezzo, et sted å puste.

5.3 Minnet og tiden

Minnet er ansett hovedsaklig som et forstyrrende element i denne sammenheng. Det finnes også rom for et minne som kan virke oppbyggende, men da er det avhengig av at minnet ikke gjør krav på for mye intensitetskraft. Med et aktivt minne kan vi holde det i tøylene synes det, gjennom å ikke la det løpe løpsk som en blodhund etter spilt melk/tapt tid. Deleuze skriver at hos Nietzsche er minne det reaktive ubevisste definert av mnemonic spor og innskrifter. Det reaktive har en funksjon dersom det greier å handle aktivt i møte med opplevelsene og hvordan de blir til fortid, fremfor å kun reagere tilbakeskuende på sporet. Han skiller altså mellom to former for reaksjon som bevisstheten foretar; en som ikke makter å reagere aktivt, men trumfer det aktive med å slutte å agere. Den andre kan anta en viss edel status dersom “.. when reactive forces

take conscious excitation as their object, then the corresponding reaction is itself acted.”(106:Deleuze:1983) Altså, synes det avgjørende å være tilstedeværende i den faktiske intensiteten som spiller seg ut til enhver tid, - også de reaktive, for å legge premisset videre for aktiv handling. Denne sistnevnte bevegelsen er den som burde ha tilgang til bevisstheten, da den er ansatsen til en spesifikk kraft som nærmest hever bevisstheten og genererer det nye og det mobile i den. Nettopp gjennom å forlate fortiden på en aktiv måte. Vi har her å gjøre med et glemselsfakultet; det som glemmer aktivt, “positiv faculty of repression” (Ibid) Slik undertrykkelse ofte snakkes om, forstås det som noe problematisk, noe en da legger kork på. Her må det imidlertid forstås som at det en velger å glemme, ikke har en vesentlig karakter, eller snarere ikke gis tyngde og slik ikke er noe per definisjon å undertrykke. At intensiteten knyttet til minnene oppstår *i det* man minnes og verdi plasserer det, synes det.

En av grunnene til at mennesket velger å (tvi)holde på minner, kan forstås å være en mer eller mindre ubevisst ide om synden og botemiddelet. Når vi angrer synes det som at vi ikke fortjener å slippe det vi fortolker som grunnen til smerten, og slik gjennomlever det igjen og igjen. Kanskje kan en også skimte et håp om et ønske om å skrive om historien, huske den litt annerledes, forflytte tyngdepunktet i fortolkningen. En slik manipulering som forsvarsmekanisme synes å kunne fungere som en manøvreringsstrategi i et system erfart som lukket og vanskelige å kunne fris fra historien i sin helhet, for eksempel med psykoanalytiske ødipaliserende autoriteter i bunn. Hvis minnet får ta over kroppen i form av oppmerksomhet og bekymring, kan det tenkes at to ulike ting kan oppstå; både en redsel for at ens historie ikke er eller blir tilstrekkelig, som hva den har vært, samt hvor den sikter frem mot. Det andre er at med å leve i det allerede levde, synes det mindre rom for det nye, og en forhindrer strømmene i kroppen med det gamle som blokkerer.

Minner kan tenkes av så mange grunner å ønskes ivareta. De kan dveles ved fordi det gir en tilfreds følelse, eller de kan sabotere gjennom en form for selvforakt. Uansett om det er snakk om en afirmativ eller reaktiv intensitet man minnes, er den begrenset nyttig i tilblivelsens øyemed synes det, da det per definisjon tilhører det tilbakelagte. Å Minnes synes også å være nært knyttet til forståelsen og fortolkningen og har derfor fort for å strukturalisere seg. De har imidlertid også en pre-strukturell strømning på

kroppen, i det de blir til. De gangene minnene invaderer kroppen slik at ressentiment skapes mer eller mindre intenst, er det mulig å tenke seg en fordømsfri tilnærming i å forsøke lokalisere hvilke type minner som har regjert, og hva de opprettholdes av: er det en spesiell smerte, en spesifikk mengde smerte, eller traume som erindres. Hva er det som får noen krefter til å vinne terreng, og dominere over andre i kroppen? Samt i spørsmål vedrørende relasjoner til andre - i hvilken grad monterer vi hverandres resentment og skyldfølelse; hvordan spiller for eksempel ressentiment inn i de sosiale monteringenene, og kan de linjene trekkes så langt at en kan tenke seg at en monterende person forsvinner helt i å bli kuppet av en annen kropps monteringer? Slike spørsmål synes å kunne belyses verdifullt og nødvendig med kroppens egen logikk: den som opplever, erkjenner og fordøyer minnene.

5.4 Fordøyelse

Opplevelsene våre entrer ikke bevisstheten vår før de velges som det ene eller det andre.

what we experience and absorbs enters our consciousness as little while we are digesting it... as does the thousandfold process involved in physical nourishment... so that it will be immediately obvious how there could be no happiness, no cheerfulness, no hope, no pride, no present, without forgetfulness. (106:Deleuze:1983).

Vår erfaring sammenlignes og sammenfaller med hvordan fordøyelsessystemet vår fungerer som prosess; om en ikke får fordøyet riktig, tas verken næring opp eller avfall blir rensket ut. Slik er det også med en reaktiv reaksjon til det som har vært. Akkurat dette forholdet til minnet vårt blir fremhevet som spesielt disponibelt og sårbart for feilsteg og forstyrrelser, ikke helt ulik slik vi kjenner fordøyelsessystemet.¹³ Og når det slutter å fungere har det sykdom som konsekvens, understrekes videre. Dette er en sykdom definert som en blokkering av handling i kombinasjon med spor fra fortiden som blir gjort spesielt merkbare, og dette er hva Nietzsche betegner som ressentimentet.

Det er blant annet i forbindelse med denne behandlingen av det fysiske og bevisstheten, kroppsbevissthet gjør seg gjeldende som en sammenfatning av det som

¹³ Magen og fordøyelsen er en av de mer uavklarte felt i det medisinske forskningsfeltet

blir omtalt som fysisk næring og det som blir omtalt som bevissthet over. En slik tenkende kropp kan forstås at lagrer, ikke bare maten den spiser, men alle inntrykkene den tar inn over seg, mer eller mindre aktivt, og fysisk bærer de rundt. Dette påvirker sådan kroppens omløp, blod og væskestrømninger og ansamlinger, cellevirksomhet.¹⁴ og pusten og dens virkning på musklatur og ledd. Når en kropp anses i bunn og grunn å være et sett aktiv og reaktiv rytmisk ansamling i bevegelse, synes det naturlig at de bevegelser som spiller inn på en slik rytme og bevegelse, leder an til en erfaring av ens egen tilblivelse, som igjen viser til den *oppgraderte* kroppen, i den forstand at den er det som tilblir.

Dette belyser minnets og slik tidens enorme innvirkning på hvordan vilkår som er og skapes for menneskelig aktivitet. En form for minneinvasjon vil stå i veien for kroppens fornyelse i verden, da den skaper en maktesløshet i forhold til å frigjøre seg fra en viss type strømning. Sporminne er fullt av hat og lidelse, og er hva som gir hevn et middel. Det er ikke hevn i seg selv, da det ville vært en aktiv handling, men det nærer seg på tanken av hevn. “resentiment is the triumph of the weak as weak, the revolt of the slaves and their victory as slaves” (109:Deleuze:1983) Ressentiment og denne uheldige forholdning til fortiden er en måte å undertrykke seg selv, og potensielt de rundt seg på. Den innebærer i mer eller mindre grad at en ikke (lenger) evner å beundre, respektere, elske, verken seg selv, andre mennesker, og de hendelser en møter og interagerer med, sier Deleuze.

Dårlig samvittighet er den andre fremtredende tendensen i den menneskelige psyke fremhevet av Nietzsche som spesielt utpreget vanskelig i den vestlige kultur. Ressentiment og dårlig samvittighet viser til to varianter av en reaktiv håndtering av bakenforliggende skyldfølelse, hvor den ene vender skylden utover, og den andre innover. Redegjørelsen for hvordan dette henger sammen både historisk og i det ubevisste og sosiale samspill, er for kompleks å gå inn på her. Det er imidlertid vesentlig å påpeke skylden i alle varianter som en viktig problematikk som har følger for de kroppslige vilkår i hver enkelt menneske såvel som i det sosiale.

¹⁴ Det er angivelig slik at faste øker kroppens evne til cellefornyning.

5.5 Den aktive tanke

Tenkning betyr aktiviteten å tenke. Dette er avgjørende annerledes enn tenkning som er kontrollert av det reaktive, i følge Nietzsche. En slik inaktivitet forkler seg som viktigere enn den er, og det synes snarere som at tanken her fratår kroppen både handlingsrom og kraft i det den ikke henger med på sin egen tilblivelse, eller eventuelt springer fra den. Vi venter på det som gjør oss i stand til å gi tanken en aktiv karakter: “we are awaiting the forces capable of making thought something active, absolute active” (101:Deleuze:1983) Tanken kan altså innta en aktiv rolle, og slik synes å være på lag med kroppen i stedet for i mer eller mindre kamp med den. Tvilen er hva som kan tenkes ligge i bunnen av en slik kamp, da en kan argumentere for at tanken fort føder tvil, med sitt skiftende, assosiative og noe spontane vesen, som i neste rekke kan tenkes å sette seg i kroppen dersom den ikke avvises først. En slik avvising kan videre tenkes vanskelig om man har et uforholdsmessig kraftunderskudd i møte med sin gitte situasjon. Den “passive” tanken tenkes på denne måten å, i sin kraftløshet, internalisere verdier og vurderinger som siden eller samtidig knyttes til affektene og impulsene våre og kaster dom over de.

I spørsmålet om hvordan forstå eller skape tankene som aktive, svarer Deleuze med Nietzsches: “It will never attain this if forces do not do violence to it.”(Ibid) Det synes helt avgjørende å ta høyde for at tankene har en tendens til å insistere og dominere, på et sånt vis at det kreves at det ytes en motstand som gjør det samme, altså utøver vold. Dersom en tenker tanken som kropp, og det synes uungåelig med definisjonene av kropp vi til nå har avdekket, innebærer dette en for det første; åpenbar frigjøring fra en dualistisk bevissthet–kropp tenkning, som også innebærer en tydelig bortgang fra alle nyanser av hierarkisk ordening der kroppen fungerer som beholder eller kanal for bevisstheten. For det andre, innebærer det nettopp en mulig frigjøring fra en opplevelse av tvilsdominans som kan tenkes å stamme fra en form for noe vi kan kalle tankens spontanitet, hvor tvilen hindrer en i å evne å akseptere og affirmere. Å uttøve vold mot en slik tanke kan forstås som en måte å avlaste kroppen på, som da tenkes å ha fått uforholdsmessig mye arbeid på seg i form av å holde sin kraft nede med den passive (engstelige) tankens intensive bedømming og sannhetssøken.

Med Nietzsche tenkes det altså at man må gjøre en innsats for å komme i kontakt med den aktive tanken, en innsats som kan kjennes som en besværlig tvang, avhengig av hvor man tar fart fra og hvilken posisjon en har i utgangspunktet: “we are not going to think unless as we are forced ... to go where the forces which give food for thoughts are, where the thoughts that make something active and affirmative are made use of.” (102:Deleuze:1983) Dette er altså en annen form for tanke enn den som bedømmer, er metodisk eller (falsk) beskjeden: “The place of thought are the tropical zones frequented by the tropical man, not temperate zones or the moral, methodical or moderate man. (103:Deleuze:1983) Den aktive tanken ender i så fall i en påstått tropisk sone, som kan synes å endre hele utgangspunktet for erfaringen av tankekraft, såvel som erfaringen å gjøre vold mot den.

I denne sammenheng er det også på sin plass å understreke et poeng om hvordan aksept forholder seg til det aktive. Michael Hardt fremhever at “affirmation is not the acceptance of being; Deleuze would have it instead that affirmation is actually the creation of being” (117:Hardt) Dette peker på et skille som er relevant her i undersøkelsen av kroppen som revolusjonær i sin aksept av det som er. Spørsmålet som synes å tvinge seg frem er da hvordan aksept kan tenkes som aktivt og ikke-resignerende. Spørsmålet om å akseptere en gitt situasjon, et nødvendig terningkast, er ikke uavhengig av hva denne skjebnen faktisk inneholder, som vi skal se under. Det synes imidlertid som at det er mulig å tenke at det finnes en strukturelt sett undervurdert kroppslig evne til å akseptere, om den får slippe til. Slik kan en potensielt slippe å bære en ufordøyd hendelse lengre enn nødvendig. Her fremtrer altså begrepene aksept og affirmasjon i en intim relasjon; med en aksept slippes affirmasjonen også fri, lik i en type meditativ praksis som ikke trekker seg tilbake fra verden. Sann likestilles også begrepene med det kreative og knytter seg til frigjøringsprosessen forøvrig.

5.6 Kjærligheten

Plata 2, *One or several wolves*, har sin tittel fra Freuds analyse av en manns drøm om en flokk ulver. Den psykoanalytiske inngangen blir kritisert og forsøkt erstattet i dette plataet. Hos Deleuze og Guattari behandles denne multiplisiteten av ulver i flokk som et vitne om noe annet enn familiære undertrykte behov og begjær. Med en analyse av den formen for gruppedannelse som flokken viser til, belyses de mellommenneskelige

forhold. Dette skjer for eksempel vedrørende intensiteter knyttet til kjærligheten. Hva betyr det å elske noen spør Deleuze og Guattari i denne sammenheng, og svarer slik:

It is always to seize that person in a mass, extract him or her from a group, however small, in which he or she participates, whether it be through the family only or through something else; then to find that persons own packs, the multiplicities he or she encloses within himself or herself which may be of an entirely different nature. To join them to mine, to make them penetrate mine, and for me to penetrate the other persons. (39:Deleuze og Guattari:1987)

Dette kan forstås som en helhjertet investering i et annet menneske; en overgivelse, og en overmanning med full styrke. Den forklares som en bevegelse fra en flokk til en annen, uten et skille mellom utside og innside som stenger for. Det distingveres mellom ulike typer multiplisiteter som sameksisterer, overlapper og er i stadig endring, men ikke mellom en innside og en utside til både flokken en tilhører, og til ulvemannens interne monteringer (alle er i seg selv en flokk). Disse er alltid relative og i endring, og det avgjørende skillet blir da snarere hvilke type multiplisiteter og montasjer en inngår i. Dette belyser hvordan vi konkret interagerer i det sosiale felt hva angår intensiteter og det ubevisste. Det blir straks mer komplekst når de oppfordringene som ligger i deleuziansk tenkning til en mer frigjort tilstedeværelse, innbefatter det uungåelig sosiale. De samme koblingene gjelder imidlertid her, men de byr på nye fordringer vedrørende dannelsen av en organløs kropp. "Every love is an exercise in depersonalizations on a body without organs yet to be formed... we each go through so many bodies in each other." (40:Deleuze og Guattari:1987) Her er det interessant å se på hvordan maktkampene foregår, hvordan de kan anta mange lag og folder av stratifiseringer, som noenganger blir ytterligere dekket til, noen ganger oppløses og noen ganger destratifiseres. I undersøkelsen av kjærlighet-lidenskapen i en dobbel bevissthet i forbindelse med Deleuze og Guattaris behandling av tegnregimet sies det " ...the battle of the sexes: you're stealing my thoughts!" (146: Deleuze og Guattari:1987) Her belyses overlappingen i subjektene i en situasjon hvor en affektivt deler, elsker og sviker uungåelig. Å unnslippe subjektet, identiteten, meningsdannelsen, også i møte med andres bevisste og ubevisste strømninger som en både blir påvirket av og påvirker selv, er stadig en øvelse, et slags mål. Slik kan en også forstå kjærlighet i sin renhet definert som det som oppstår i et depersonalisert møte med en ny organløs kropp; det nye i mellom.

Utfordringene i en slik øvelse med par eller grupper av mennesker innbefatter en rekke ulike kompliserende scenarioer; at det narrative sniker seg inn i flertall og risikerer å ikke stemme overens med hverandres narrativer (og sånn kan forsterke følelsen av subjekt og mening), at ressentimentet bestemmer en vektlegging av skyld og ansvar i den felles kroppen, som bikker den skjevt over og overfører intensiteter til den/de andre i gruppen, som ubevisst tar på seg ansvar for andre, at skam oppstår og/eller genereres i en opplevelse av noe mangelfullt som bekreftes av den/de andre i øyeblikk av behov for meningshierarki(reterritorialisering) og tynger kroppen til å organisere seg som underordnet i relasjon til andre kropper; narsissisme: at en selvopptatt kropp penetrerer andre kropper med sine strømninger med utpreget dominans; at det reaktive hos vinner over det aktive som hos nietzsche; at angst hindrer den felles kroppen å få danne seg/holder den igjen ved å legge lokk på kraften som betinger monteringen og isolerer den ene fra den andre - samtidig som en fortsatt har muligheten for bevegelsen i synsfeltet; det virtuelle fornemmes her, men oppleves likevel ikke som mulig å aktualisere. Kroppen tenkes da å kunne erkjenne at ens egen kraft som muliggjør affirmasjonen tilbakeholdes. Det er her isolasjonen fremtrer, i det det sosiale erfares avkuttet fra en selv. I det man ikke opplever at en har noen kropp tilgjengelig å verken strømme eller bryte på, og at man slik gjøres fremmed for seg selv. Bacons skrik kan, som vi har sett, tolkes som et eksempel som illustrerer dette fortvilte.

Å bli opptatt av egen kropp som forsvar kan tenkes som en form for kroppslig narsissisme. Her tenkes man preokkupert med den som fluktlinje, som eskapisme, og eventuelt noe som må håndteres. En slik kropp kan ha vanskelig for å utfolde seg fordi den nettopp er fast i noen allerede monterte mønstre, kanskje i de dypeste lagene av det gamle ubevisste. Her reproducerer den for eksempel en slags sannhet, forbundet med noen opptrådte stier på den organløse kropp. Litt ny tilførsel av oksygen synes kroppen å ordne med av seg selv, av selvopprettholdelsesgrunner, men det kan også synes som at kroppen ikke nødvendigvis roper så høyt vedrørende sin vilje, den kan kanskje sågar påstås å være anti-autoritær med sine beskjedne krav. Det kan også argumenteres for at vi ikke lar kroppen få mer plass enn akkurat nødvendig for å holde seg gående i vår kultur, noe som kan skyldes dette nevnte ytre påtrykket (effektivitetsamfunnet, konsumsamfunnet, mediasamfunnet, det virtuelle

samfunnet...). Samtidig har vi på sett og vis en selvopptatt kroppskultur, hvor vi nettopp forer kroppen med oppmerksomhet, men da snarere kroppen som det andre, ikke som den første, forbundet med oss selv, og med jorda. Og det er imidlertid også et vesentlig poeng at når et påtrykk eller press blir for høyt, gir kroppen beskjed; enten om å gå til krig mot organene slik Artaud formulerer det, eller ved å bryte sammen, noe som tenkes som en måte å kunne bygge nytt på. Den viser seg slik som tålmodig i møte med det strukturelle og kraftfulle i det grensene nås. I dette fremtrer altså viktigheten av å kunne foreta et oppgjør, slik at sammenbruddet ikke stratifiserer seg i retning det uopprettelige.

5.7 Mangel

I redegjørelsen for den organløse kroppen i det 6. platå sies det om begjæret og begjærets forhold til mangelen:

the two is the field of immanence of desire, the plane of consistency specific to desire, with desire defined as a process of production without reference to any exterior agency, whether it be lack that hollows it out, our pleasure that fills it (170/171:Deleuze og Guattari:1987)

Her presiseres mangelen som ekstern agent. Her er ikke mangel nødvendigvis et tomrom, men kan like fullt være noe som fyller som en kompensasjon i en opplevelse av mangel, for eksempel en nytelse eller en fantasi. Det presiseres videre at det alltid er en prest som står bak disse eksterne agentene, og det er presten som gir begjæret en mangelkarakter. Deleuze og Guattari skisserer en geografisk orientert oppdeling av ulike retninger og former disse agentene antar, der nord presenterer kastrasjonen og mangelen som grunnleggende lov. I sør linkes begjæret til nytelsen, og den raske kortsiktige strategien for å imøtekomme det eksterne; masturbasjonen. I øst fremheves det umulige ideal, Jouissance¹⁵ som er knyttet til fantasien og det uopnåelige. De seksuelle referansene sikter både mot psykoanalysen og religionens omgang med seksualitet i de siste 2000 årene nært knyttet til synd og skam. Den rhizomatiske seksualiteten er frigjort fra både reproduksjon og det genitale.

Presten så for øvrig ikke mot vest, da han visste om konsistensplanet, men trodde det var utilgjengelig, sier Deleuze og Guattari; “but that is where desire was lurking, west

¹⁵ Engelsk: enjoyment.

was the shortest route east, and other directions, rediscovered or deterritorialized.” I kapitalismen tenkes begjærproduksjonen som satt fri og grenseløst deterritorialiserende. (171:Deleuze og Guattari:1987) Presten og psykoanalysen representerer begge denne tenkningen. Psykoanalysen overtar på et vis prestefiguren og reiser spørsmål vedrørende begjær som noe større enn kun underlagt prokreasjon og seksualitet. Den forblir i prestelandskapet, samt tilfører dette landskapet nye innspill som gjør de kroppslige vilkårene enda trangere, hva gjelder den negative loven om mangel, den eksterne regelen om nytelse og det transcendentide idealet om fantasiene.

Her fremheves tre problematiske tendenser, både fra religionssystematisk utfoldelse i tradisjonen og psykologiske samfunnsmessige tendenser, som synes å henge tett sammen med hverandre. Den eksterne agenten opptrer her både som mangel, nytelse og ideal, som alle knytter seg til presteskikkelsen. Alle disse viser til en avhengighet fra en ytre agent for å oppfylle seg selv. En slik avhengighet vil nødvendigvis vise til en mangel, da en ikke greier oppfylle det bestemte målet med seg selv, i–seg–selv. Slik sett vil en kunne forstå det dithen at alle retningene viser til en opplevelse av det mangelfulle. I tilfellet nytelse, dreier det seg om noe en kan kalle en midlertidig territorialisering, en slags nødløsning, en rask tilfredstillelse som muligens søkes på grunn av et behov for fristed fra et press, til tross for den vissheten en fornemmer om at den snarere ligner en utsettelse av og en potensiell forsterkelse av det presset, press her tenkt i utvidet forstand, også den ubevisste undertrykkelsen. Dette kan imidlertid få som følge at en bryter helt sammen som i et rhizoms sammenbrydd, og må starte opp igjen, enten ved å hente inn en eksisterende linje, eller tegne opp en ny. Dette kan også føre til en bevisstgjøring og en fornyelsesprosess som virker frigjørende på mennesket. Spørsmålet synes igjen ikke om det som skjer er riktig eller galt, men hvor man kan lokalisere det rigide gjøre seg gjeldende og hvilke ringvirkninger som følger.

Den eksterne agenten forbundet med øst, er det umulige, transcendentide ideal, Jouissance. Denne fantasien linkes også til mangelen da den viser til noe annet enn det som er, noe opphøyet som en lengter etter, men ikke har tilgang på. Det man kan underkaste seg, og det man kan finne hvile i gjennom å tro på. Det umulige muliggjør en underkastelse som også kan virke bemektigende på mennesket. “yes we will be

your phantasy, your ideal and impossibility, yours and also our own” (171:Deleuze og Guattari:1987) maner de fra øst. Å hengi seg til en ekstatisk umulighet kan tenkes å både virke undertrykkende og frigjørende. I forbindelse med at det er en avhengighet, som ikke er direkte til jorden, men til et system, oppstår fort blokkerende tendenser omkring den intensive hengivelsen, synes det. Det er også et risikoelement forbundet med selvtapet, også av egenstyrt makt til definisjon og tilgang til det, i det man manifesterer en fantasi som et ideal. Det gjelder både ens selvforståelse og ens sosiale forståelse i et socius; en felles sosial kropp. Dersom fantasien forsvinner eller oppløses, er det kun opplevelsen av lengselen etter den - og ingenting å fylle den med som består. I praksis er de eksterne og interne agenter intimt forbundet, i deleuziansk forstand, forstått som at de begge tilhører immanensen og oppfyller seg selv i en anti-produksjon/produksjon av prosess.

I nord knyttes prestefiguren til kastrasjon, hvor en eksplisitt viser til en åpenbar mangel. Dette er jo også psykoanalysens hjørnestein, da den belager seg på en barndomsinnskrift som har måttet innfinne seg med et fravær av innfrielse av begjærets virkelige objekt: mor eller far. I vest er begjærsproduksjonen sluppet helt fri, noe som vitner om frigjøringens ambivalens. Det er ikke noe gitt utfall uansett triggerpunkt eller tendenser i en bevegelsen. Det er bare bevegelsen i seg selv som viser noe frem, og den er i stadig endring. Slik sett presenterer ikke den schizofrenes ørken fra schizoanalysen noe definitivt svar, da den kan gå seg vill og destratifisere seg inn i det mørke hullet.

Mangelen, værende tomt eller midlertidig bebodd, kan knyttes til de tomme, fulle og kreftaktige kroppene tildligere redegjort for. Den helt fylte organløse kropp som også er jorden, minner om Nietzsches selvbestemmende redelige mennesket - den som kan forholde seg til det mangelfulle, uten selv å mangle, uten å skrive inn mangel som noe begjærlig.

Det mangelfulle kan opptre på eksplisitte måter, men også på svært subtile måter. For eksempel kan det som ligger til grunn for språkformuleringer som: *hvis, dersom*, tenkes mangelbetinget. Det er videre potensielt mulig å tenke seg at det i enhver bekymring og frykt ligger en ide om mangel, “om jeg ikke... så”. Kausalitetstanken

kan i en viss forstand sies å være mangelbetinget.¹⁶ Det lineære narrative har som premiss å bli fulgt opp av noe som ennå ikke er nådd - som mangler. Den tomme kroppen synes som sådan ikke kun å innbefatte masochistiske/rusede/paranoide kropper, eller snarere viser alle de tomme kroppene videre til en type organløs kropp med en grunnleggende følelse av det tomme rommet som skapes, som innskriveres - for så å ville fylle det med noe man siden skal finne/oppdrive. Et slags tomt rom fylt av forventning.

Hele det kapitalistiske system er frisatt begjær som monterer seg fra hvilket som helst punkt til hvilket som helst annet punkt og bryter strømmer og starter opp igjen etter bevegelsens egen logikk. Samtidig er den en av de sterkeste innskriftene av opplevelsen av mangel, da den ikke er pragmatisk og varsom nok til å skape seg holdepunkter som også sikrer mulighet til videre eksperimentering. Dette avskjærer den fra jorden og slik fremmedgjør og abstraherer prosessen. Slik inngår disse molekylære fluktlinjene i en prosess som gjenopptar en form for ideal. Den kan sies å fremvise en form for overmot da den ikke synes å inkludere en erfaringen av begrensning, samt ærgjerrighet i forhold til representere en form for opplevelse a uendelig berettigelse på å oppfylle sine mangelbehov på bekostning av mulighetsrommet for å eksperimentere forsiktig med destratifisering.

I Bacons figur fremvises en organløs kropp som i noen tilfeller synes å være i krigsonen av møter mellom krefter. Dette vitner om en tilstand hvor det foregår en form for konfrontasjon med kreftene, hvor en blir fratatt strategier, lik de som dannes på strataet, og en sitter igjen med rene intensiteter. Den schizofreniske opplevelsen av hallusinasjon og delir, med et - *jeg føler* i basis, stammer fra en form for full kropp, med intensiteter i en ren tilstand. Dette er slik forklart i *Anti-ødipus*:

(...) there is a schizophrenic experience of intensive quantities in their pure state, to a point that is almost unbearable – a celibate misery and glory experience to the fullest, like a cry suspended between life and death, an intense feeling of transition, states of pure naked intensity stripped of all shape and form. (19: Deleuze og Guattari:1977)

¹⁶ Kausalitet: “(...) Bergsonian difference must be distinguished above all from Hegelian difference, which rest on an abstract conception of causality,: abstract in the sense that the negative movement of contradictions poses a cause that is absolutely external to its effect” (113:Hardt) Bergsons kausalitet er betraktet som en “(...) efficient causality”(ibid)

På den organløse kroppen og figuren, foregår en dynamisk spenning mellom krefter som tiltrekker, frastøter/dominerer/blir dominert/er aktive, passive/er økende og senkende rytmer. I denne tilstand nås altså et punkt som er nærmest utålelig, da det fordrer en aksept av koblingen; intensiteter som er mangfoldige og som åpner for en overskridelse - en åpning inn i det ukjente. Det er videre betegnet som en mellomposisjon mellom liv og død, hvor et utstrekt skrik utvises.

En kan tenke dette som et redelig møte med kreftene, hvor det potensielt smertefulle ved opplevelsen av mangel, skrekk, egen død (selvmordet i kraftens avmakt i undertrykkelsen), lidelsen i fravær av montering og frykten for lidelsen i montering som innfører ulik form for kuppet av kropp, altså den en fungerer innenfor på det gitte tidspunkt - konfronteres usminket, og slik fremviser noe flerfasettert ved tilværelsen som en ikke kan gripe som en ting. Et prisme. Noe en også kan betrakte som multiplisiteten i sin nådeløshet.

Imidlertid er det nettopp i konfrontasjonen det synes som det eksisterer en form for aktiv tilblivelse, (Nietzsches værens-tilblivelse) og et oppgjør med tid og rom som en dualistisk sannhet/størrelse, som potensielt kan åpne for lettelsen. Det er her Bacon fremsier at man skriker foran noe, ikke av noe. Det er på sett og vis ikke noe å være redd *for*, men noe å være redd (sammen) med. På immanensplanet er det hele forbundet, og i figurens møte med kaoset i bildet inspirert av Velasques.¹⁷ Hos Bacon kan det forstås som at nettopp skriket er en utsigelse av nødvendighet som presser seg på etter en situasjon av undertrykt uledighet, som oppstår for å kjenne sin egen forbindelse med både det redselsfulle, og det redselsfulle en selv er; en måte å få kontakt med kraften på som innbefatter både frykt og fred, og tro og tvil, i kraft av å være grunnleggende og utgjøre det pulserende i tilblivelsen. Først da kan man løsrive seg fra illusjonen, som kroppen egentlig stilltiende fornemmer, da den besitter noe vi kan kalle en materiell tilgang som legger permissene for å tro på grunn av dens evne til å nettopp forstå fra å strukturere seg og slik måtte vite/fastsette. Herfra kan man foreta aktive affirmasjoner av tilblivelsen.

¹⁷ Om Velasques pavebildet sier Bacon selv: “ (...) I think it's one of the greatest portraits that has ever been made, and I became obsessed with it... it just haunts me, and it opens up all sorts of feelings and areas of - I was going to say – imagination, even, in me” (24: Bacon:1980)

5.8 Mangel og de andre

Ulvemannen hos Deleuze og Guattaris 2 platå mangler ikke et navn. Han anskaffer seg aldri et å forbinde egenskaper og identitet til, men forholder seg stille. I stedet for å erfare seg selv som en identitet, er han en flokk, både i seg selv, og i verden: identiteten oppløses. Dette angår videre noe man kan forstå som en ansvarliggjøring av seg selv, som redegjøres for i utlegningen om ulveflokk og dens bevegelser; "...in a pack, each member is alone even in the company of others...each takes care of himself in the same time as participating in the band." (37:Deleuze og Guattari:1987) noe som viser til en måte å forholde seg sosialt på som utgjør et tydelig skille mellom seg selv og de andre. Dette skiller seg videre fra det de omtaler som massen, som hovedsaklig er linket til det molare felt, og i stor grad viser til stratifiserte hierarkiske roller. I flokken, som også hver enkelt ulvemann i seg selv er (en flokkmultiplisitet) finnes - "... neighbours to the left and right, but no one behind him; his back is naked and exposed to the wilderness" (Ibid) Den ville naturen kan her forstås i lys av det ukjente og ukontrollerbare, som ulvemannen da velger å eksponere seg for.

Flokken kan forstås dithen at den viser til en oppfordring til en dynamikk som her tegnes opp: mellom en strukturell mobilitet som stadig endrer den indre flokks posisjon, funksjon og relasjon, men like fullt skaper en sosial kropp, mens det samtidig skapes en villet åpning mot det ukjente. Dette fordrer nødvendigvis en ikke-forpliktende holdning til det fremtidige, hvilket kan skape uro. Det er imidlertid mulig å tenke en slik uro ikke nødvendigvis, men potensielt, som en strukturell type frykt som melder seg i form av redselen for å endre noe en knytter sin identitet og posisjon til. Det er nettopp i en slik dynamikk det synes å finnes et slags alternativ, slik Deleuze og Guattari tenker schizoens rolle, i forhold til det sosiale. Dette kan forstås som å feire den gjensidige avhengighet vi har av hverandre for å kunne foreta koblinger, felles kropper og slik livsutfoldelse, noe disse naboene i flokken sørger for. Med den nakne ryggen vendt mot den ville naturen, tilbys samtidig en frihet, i den forstand at man åpner for den gjennom å tillate det ukjente også å spille en rolle. I et slikt handlingsrom som flokken slik Deleuze og Guattari forstår den, betinger, får det sosiale en egenartet karakter. Det sosiale vises her i en struktur som vi kan forstå som en sunn dynamikk. Kompleksene som de strukturelle stratifiseringene i massen innebærer, som er det som settes i kontrast til flokken, innehar ikke en slik åpning. Det

synes som at det sistnevnte lettere kan føre til en dårlig, eller manglende og noen ganger fraværende håndtering av kaos og møte med egen hjelpeløshet. En slik erfaring av maktesløshet kan potensielt forsterkes og spille seg ut på en særskilt effektiv måte når mennesker kommer sammen i gitte strukturer.

I stedet for å hva man kan kalle å dyrke sin egen feilbarlighet, altså ikke godta den for det den er, men bære ressentiment eller være uærlig om egne prosesser, og slik ikke evne ta ansvar for de - som igjen kan konstituere seg som et felles ansvar på en felles kropp, eller i noen tilfeller en total overføring og ansvarsfraskrivelse ("you're stealing my thoughts!") - kan en tenke seg muligheten for den tidligere nevnte depersonlige felles utveksling. Denne viser til et fravær av subjekt og identitetstenkning, hvor man snarere deler en prosess av tilblivelse i kobling. Det bør imidlertid understrekes at det heller ikke her er snakk om noe klart skille. Det vil også her kunne melde seg alle former for strukturelle krumpring, noe man kanskje også vil ha. Det avgjørende ligger snarere i antydningen om at når en i overhengende stor grad står overfor problematiserende tendenser i møte med sosiale fordringer, kan man finne seg i fare for å miste fullstendig oversikten, uansett hvor varsom en har vært. Dette er noe som kan forstås at gjelder spesielt sterkt i møte med svært bitre eller destruktive krefter, for eksempel i krigssituasjoner som i 2. verdenskrig.

En strategi for å møte dette, i de tilfeller det imidlertid ikke har eskalert lik eksempelet over, synes igjen å være å ta i bruk tanken om mangelen. Dersom en evner å møte andre kravløst og affirmativt, vil en frisette også den andre til å foreta kobling slik den begjærer. Dette vil også kunne relateres til å ta ansvar for sin egen tilblivelse, da en ikke krever andre for å kjenne ens egen bevegelse og for å godta hva skjebnen måtte by på. Å posisjonere seg grunnleggende annerledes i forbindelse med premissene for vurderinger som gjøres, er relevant her. Det ligger en befrielse i å tenke at det andre gjør, også når de avviser, dømmer eller smerter en, er mulig å stå i mot ved å koble annerledes. Og så langt en kan håndtere det, kan en også dele ansvar, skam, ressentiment, etc, men det vil imidlertid være en forskjell på å gjøre dette redelig i motsetning til å søke makt på andres territorium på en bedragerisk måte. På den førstnevnte måten synes det rimelig å anta at en her kan gi andre et genuint rom til å omfavne affirmasjonen på nytt. En slik handling vil imidlertid ikke si at det ubevisste

slutter å melde seg i alle mulige former, da multiplisitetene overlapper og strømmer og valgene må tas igjen og igjen i en stadig sosial pressende og strukturerende tilværelse (med unntak av undergrupper av typen flokkdannelse). Denne fordringen er spesielt tydelig når vi finner oss i posisjoner hvor vi synes å begjære vår egen undertrykkelse.

6 Mikro/makronivå

6.1 Hva er det som gjør slik at vi begjærer vår egen undertrykkelse?

I undersøkelsen av den deleuzianske angsten, er det uunngåelig å stille spørsmålet som ligger som en hjørnestein gjennomgående i tenkningen. Hvorfor begjærer begjæret sin egen undertrykkelse? Dette er uunngåelig fordi angsten og undertrykkelsen synes nært forbundet og delvis kan tenkes å også nettopp binde seg til begjæret. Et svar blir tilbudt i plata 9 om mikropolitikk og segmentarisme, som peker mot fascismen, eller snarere mikrofascismen. “What makes fascism dangerous is its molecular or micropolitical power, for it is a mass movement: a cancerous body rather than a totalitarian organism” (236:Deleuze og Guattari:1987) Her fremheves samspillet og sammenhengen mellom det molare og molekylære som overlappende, ikke-binære størrelser, og hvordan det er i det mikroskopiske de farligste tendensene opererer. Her er det videre den krefaktige kroppen som er konstituert og virksom i sin organisering av intensiteter og montasjer. Det kan likevel tilsynelatende være en full kropp som organiserer seg på det molare planet, som forklares med et scenario hvor man er anti-fascistisk på det molare nivå og samtidig overser det fascistiske som foregår inni en selv. Fascisme kan videre knyttes til hastighet. Det vi ser i den suicidal fluktlinje (og den krefaktige kroppen) har å gjøre med en form for særegen begjærsakselerasjonen. Holland referer til Protevi når han videre sier: “....fascism is a matter of speed: desire moves too fast rather than too slow.” (76:Holland/Buchanan).

Begjæret er videre ikke en energi utelukket til et gitt instinktivt formål, tvert om er den differensiell og kan igangsette en multiplisitet av bevegelser: “desire is never an undifferentiated instinctual energy, but itself results from a highly developed engineered set up rich in interaction: a whole supple segmentarity that processes molecular energies and potentially gives desire a fascist determination.” (237:Deleuze og Guattari:1987). I spørsmålet om hva som skaper og/eller generer menneskelig uro og hvordan dette kan tenkes møtt, er nettopp spørsmålet om hvorfor en gitt

beveggrunn finner sted, sentral. Når begjæret er det som strømmer på de organløse kroppene, og de konstitueres på en viss måte alt ettersom hvilke innskrifter som setter seg, kan det tenkes at det er mulig å lokalisere en prosess som konstituerer en grunnleggende mangelkropp. Denne kan videre tenkes å være forårsaket av uhåndtert frykt. Dette er da en kropp som begjærer å mangle og som monterer seg i en stadig søken etter noe som kan oppfylle mangelen. Her er man disponibel og konstituert til å være drevet av “frykten for -”. En slik beveggrunn kan også tenkes å slå inn plutselig, dersom en trigges av enten uforberedte hendelser eller dersom vanen trigges i en viss retning, for eksempel.

I det begjæret ønsker sin egen undertrykkelse synes det vanskelig å skulle komme til en redsel som ikke skriker av, men foran noe, som i Bacons figur. I de fascistiske intensitetene synes det å ligge en implisitt avstand fra å skrike mot det ukjente, da det i skriket synes å oppløse (mer eller mindre) rigide kontrollsystem gjennom en utsigelse, i motsetning til en molar eller molekylær fascistisk bevegelse.¹⁸ Skillet som gjøres mellom det fascistiske og det mini-fascistiske, spiller en vesentlig rolle for å forstå fascismens omfattende og infiltrerende nedslagsfelt og innvirkning.

Det påpekes av Deleuze og Guattari at man må unngå å være fleksibel i anvendelsen av de strategiene som tilhører fascistisk begjær, også i det små, da det sågar kan være enda farligere om slike krefter får utspille seg i det små og i mykere linjer, da det synes å frembringe en større uærlighet og dermed avstand til bevegelsen i seg selv. Videre er det viktig å unngå å tenke at dette omhandler bare individet, da det i aller høyeste grad er et sosialt reelt og omfattende problemfelt som også infiltrerer det sosiale og psykologiske planet. Det er videre ikke et gitt størrelsesforhold i et slikt mikro/makro perspektiv, vedrørende hvordan innvirkning de har; mikronivået sprer seg over like store områder og det er alltid en proposjonal relasjon tilstede.

the administration of a great molar security has as its correlate a whole micromanagement of petty fears, a permanent molecular insecurity, to the point that the motto of domestic policymakers might be, a macropolitics of society by and for a micropolitics of insecurity(237:Deleuze og Guattari:1987)

¹⁸ Distinksjonen mellom totalitarisme og fascisme understrekes her: “*Totalitarian regimes...come to power via revolution or coup d’etat undertaken by a relatively small vanguard or group; they do not require and in many cases activelyinhibit, any popular mobilisation: Fascism on the other hand, does require popular mobilisation: fascism comes to power precisely by means of a mass movement which it then transforms into an established regime*” (78:holland)

I ethvert maktsentrum eksisterer det de kaller et mikrotekstur, og dette er det som forklarer hvorfor vi bidrar til egen avmektigelse. "microtexture ...are what explain how the oppressed can take an active role in oppression."(248:Deleuze og Guattari:1987). Dette er det tredje aspektet ved et maktsentra, og er det som befinner seg imellom overkodingen og quantum flyt. Det forflytter og overfører intensiteter fra flyt av begjær og tro inn i et segment. Denne diffuse sonen er igjen et slikt tilfelle hvor prinsippet om varsomhet viser seg som helt nødvendig.

Videre kan dette belyses av frykten presentert som en av de fire molare farene. De fire farene representerer den pragmatiske undersøkelsen av risiko forbundet med ulike tendenser. De nevnte linjene skiller simpelthen mellom ulike sammenkoblinger og tendenser, og betegnes kort fortalt, først som den fleksible, segmenterte linje, som forbindes med det primitive. Videre finnes en rigid linje som forbindes med overkoding, og til slutt finnes en eller flere fluktlinjer som forbindes med begjærsvlyt. Farene viser til den schizoanalytiske tilnærmingen til analysen om disse linjene. (250:Deleuze og Guattari:1987) Her vil frykten undersøkes som forbundet med alle de tomme organløse kroppene, også som det mangelfulle.

6.2 Farer

Fluktlinjene i deterritorialiseringen har en frigjørende funksjon, men de kan også føre en ut i større rigiditet og inn i svarte hull. De svarte hullene viser til når deterritorialiseringen går galt:

Instead of opening up the deterritorialization assemblage onto something else, it may produce an effect of closure, as if the aggregate had fallen into an continue to spin into a black hole"(368:Deleuze og Guattari:1987)

Et svart hull kan videre forstås som mange svarte hull som også skaper resonanse seg i mellom. Det er i fluktlinjenes karakter å inneha flere retninger, og retningene betinger hverandre for å kunne opprettholdes som en reell utvei. Slik vil nødvendigvis slike linjer kunne få x antall utfall. Noen av de farene som kan oppstå lokaliseres i fire hovedlinjer og redegjøres for av Deleuze og Guattari. Med fare menes da de tendenser

som synes å gi mennesket mindre spillerom og strammere vilkår. Her undersøkes dette med fokus på de kroppslige vilkår, altså ikke et annet fokus, men snarere en spisset fokus av prioritering, både i terminologi og sammenkoblinger med kroppen i sikte. Hvordan kan det forstås at kropper i verden skaper, generer og relaterer seg til disse fire farene. Den første faren de redegjør for er frykten.

Bacon uttaler i et intervju at han tror på fraværet av sikkerhet, i den forstand at det er noe vi forventer oss å ha "...never should believe one should have any security and never expect to keep any. (125;Bacon) Frykten drives av ideen om at et gitt rammeverk vil kunne komme til å forsvinne/oppløses, hevder Deleuze og Guattari. Det synes å ligge en implisitt forventning til rammeverkets opprettholdelse (som Deleuze og Guattari tar høyde for at er der) når de hevder at vi er redde for å miste den samtidig som vi begjærer det. Vi er redde for å miste sikkerheten såvel som organisasjonene som definerer og gir oss status, samt overkodingene som virker dominerende på oss. Uten en slik forventning ville begjæret stått alene igjen, og redselen ikke vært like gjeldende. Det burde imidlertid understrekes at å ta bort forventningene kan tenkes å slå flere veier, for eksempel i retning en fatalisme. Det er ikke gitt at det som Bacon oppfordrer til, som synes i tråd med analysene til Deleuze og Guattari, resulterer i en affirmasjon av det nye landskapet som mulighetsfelt. Det kan også spille seg ut for eksempel som en negasjon av redselen, som fører til en form for dobbel redsel, der en frykter redselen selv, og slik forsvarer seg med for eksempel et skjold av fatalisme eller andre beskyttende strategier. (som også ligner det rigide, en stratifisert håpløshet) Uansett om det manifesterer seg åpenbart eller subtile, har vi her å gjøre med en (intetanende) flukt fra flukten, sier Deleuze og Guattari. Dette skjer når vi organiserer oss med verdier og kategorier av en form for selv-høytidelighet og forfengeligheit, som tilbyr hvilesteder som lindrer og stabiliserer, men som til slutt nødvendigvis vil brytes.

En slik selvgodhet og forfengeligheit kan tilskrives subjektiveringsprosessen og meningsdannelsen som gir (de passive) tankene og kategoriene uforholdsmessig mye plass, i følge Deleuze og Guattari. Det kroppslige (på sitt primære) forholder seg til horisonten på en annen måte, slik at flukten fra flukten ikke antar samme karakter av fristelse, men snarere fremstår som rigid og uten reelle åpninger. Jeg argumenterer for

at kroppen ikke trenger forsikring om et rammeverk på samme måte, som tankene og ideene gjør: “the more rigid the segmentarity, the more reassuring it is for us” (251:Deleuze og Guattari:1987). Kroppen trenger snarere en forsikring om forbindelse, om rytme, (som også kan tenkes som den underliggende beveggrunnen til frykten på det stratifiserte nivå). Frykten som molar fare er slik nært forbundet med en ignorering av affeksjonene, livstrømningene – blodomløp, pust, intensiteter, tilblivelsen, til fordel for en smalere kroppsforståelse, der tankene og strømmene ikke får bevege seg, men låses fast i strenge mønstre som ikke er noe *annet* enn kroppen, men som er kroppen forknytt.

Sikringer blir altså sånn å forstå en kortsiktig affære, da sikkerheten uansett ikke er å oppdrive når alt kommer til alt. Det kan leses som at en kan finne reell hvile i disse ulike strukturene som skapes i samfunnet, men at det også er høy sannsynlighet for at i en langvarig eller insisterende flukt vil det kunne tenkes en frykt som på et tidspunkt uansett vil slå tilbake og komme overraskende på en når en kanskje minst venter det. Og at en både i mer eller mindre langvarige flukter potensielt stenger ute en del av tilværelsen og dette er noe kroppen alltid vil ha visshet om. En visshet som gir næring til en konstant underliggende uro. Slik sett vil disse hvilestedene kunne tenkes i mildeste form som moderert hvile, og i vanskeligste fall veldig dramatiske, i det de trer i møte med deres faktiske illusjonskarakter.

Det kan med fordel understrekes at det å skape seg et hvilested og en mening i seg selv, ikke er ensartet kritikkverdigg, eller nødvendigvis en farlig bevegelse for mennesket i seg selv. Som teorien om refrenget viser oss, er det å måle opp et slags hjem snarere et tegn på det rent menneskelige (samt dyriske, plantelige, kosmiske) og kan like gjerne inngå i en sunn og frigjort bevegelse. Konklusjoner omkring det usunne er avhengig av flere ting enn selve impulsen som oppstår. Bevegelsens ledighet synes for eksempel mer avhengig av dommen som eventuelt kastes over den. Videre er det viktig å presisere at det her ikke er et mål å komme til en viten om hva som er rett og galt å gjøre, fordi det grunnleggende sier noe om, samt preger, hvordan en forstår disse analysene. Det er altså snakk om koblinger som først og fremst viser til sammenhenger som på en måte satt utenfor et normativt system. Det antar imidlertid en tydelig normativ karakter i det vi ser det undertrykkende i fri flyt (også på

mikronivå). Slik sett foregår begge ting/alle ting, på en gang. Det er en etikk, og slik er det også en form for dom involvert, men det har en helt annen karakter enn en slik dom tradisjonelt kan tenkes å ha. Jeg forstår det slik at det som her er avgjørende er å avdekke det sunne og det syke i første omgang (fremfor det rette og gale) og slik komme til kjernen av hva som skyter ut de usunne linjene. I en slik pragmatisme er det også i større grad rom for å tillate det syke (som vi alle også har/blir) og i bevegelsen slik også potensielt kunne la det inngå i en transformasjon som slik sett virker affirmativt. På denne måten kan en opprinnelig fornektende frykt, også kunne anses som en affirmaasjon som bare venter på å skje.

Det er videre nærliggende å tenke seg at frykten tar form i sammenheng med opplevelsen av mangel. I analysene og kritikken av psykoanalysen arbeider som nevnt Deleuze og Guattari med begrepet om mangel og behov. De problematiserer psykoanalysens antagelse om at den grunnleggende driften vår er at vi mangler det vi begjærer, vår far eller mor. Med en ide om at vi til enhver tid nødvendigvis må forholde oss til å undertrykke et behov vi ikke kan få oppfylt, vil det også følge en konstant utilfredstilthet og et mer eller mindre sterkt ubehag ved å gå inn i disse domener av bevisstheten som aldri får slippe taket helt.

Når vi gir oss i kast med de mange subtile krefter i spill med relevans til problemkomplekset vi har med å gjøre, ser vi at den andre faren omtalt som mikro/makro, er klargjørende. Her belyses opplevelsen av klarhet satt i struktur. I denne faren kombineres det molare og det molekyllære. Her beskrives en tilstiving av klarhet som slik blir en uklarhet i det mikroskopiske. Dette er en slags fare i forkledning, blant annet fordi den starter som tydelig i det molekyllære og ender som stratifisert i det molare, i en slags sømløs prosess. Hva som menes med begrepet klarhet presiseres slik: "The distinctions that appear in what used to seem full, the holes in what used to be compact"(251:Deleuze og Guattari:1987) Dette gjelder også andre veien, hvor de segmenterte og klare linjer blir infiltrert av frynser, forskyvninger og migrasjoner. Tilblivelsen er uunngåelig, ingenting *ender opp* som fylt eller segmentert, men er i stadig potensiell endring, også over linjene. Linjene forflytter seg konstant mer eller mindre førende, med mer eller mindre koding og overkoding og i mer eller mindre intens flukt. Det oppstår kontinuerlige fordringer i forhold til det å

komme til en forståelse av noe: “we think we have understood everything and draw conclusions”(ibid) Men disse konklusjonene tilhører et segment av strataet som nødvendigvis enten vil bryte seg selv opp, eller bli forstyrret av linjer som overlapper, kupper eller på annet vis kommer i interaksjon med det gitte segmentet. Det er kort sagt ikke mulig å lande på en forståelse. Kunnskap er ikke mulig å gripe.

I denne strategien synes også (re)produksjon å tre inn som en tendens som viser til vanskelighetene som fort opptrer i møte med klarhet, vårt forhold til det og hvordan det fordrer et stadig arbeid. Det som synes som en vanlig strategi er å i stedet for å foreta et nytt valg, en tilblivelse, å heller reprodusere det allerede klargjorte. En slik strategi kan hindre en i å produsere det nye. Den trenger ikke nødvendigvis skape store ringvirkninger – snarere ligner den potensielt kun en form for stagnering. Det kan imidlertid også prege livsutfoldelsen såpass at det har større konsekvenser, synes det.

Videre sies det “one deterritorializes, massifies, but only in order to knot and annul the mass movements and movements of deterritorialization, to invent all kinds of marginal reterritorializations even worse than the others.”() En omskiftelig segmentaritet er ikke bare farlig for å reprodusere og reterritoralisere rigide tendenser enda strammere, men også, og viktigere – fordi det knytter seg til det omtalte fascistiske. Her kan de undertrykkende, suicidale linjene krystalliseres og vokse seg til en makrofascisme. De kan imidlertid også forbli i undergrunnen som mikrofascistiske, der de infiltrerer systemet nærmest horisontalt og usynlig, men svært effektivt. (251:Deleuze Og Guattari:1987) Dette er et system som blir beskrevet at fungerer som et tilpasningsdyktig virus: “a system of petty insecurities that lead everyone to their own black holes, in which to turn dangerous, possessing a clarity on their situation, role and mission even more disturbing than the certitude of the first line”(252:Ibid)

En slik overdrevet tro på egen klarhet, egen rolle og egen misjon, vitner om hvordan frykten og derav menneskelig hang til å klamre seg til en løsning, i noen tilfeller kan opptre retningsgivende for handling, og slik snu klarhet til en fare. I dette blir det tydelig at denne faren er spesiell da den endrer seg gradvis, nesten umerkelig undervegs og slik kan tenkes å være vanskelig å få øye på, spesielt i høy hastighet eller under forhold som på en eller annen måte er preget av støy. Både dette fenomenets -

endringskarakter og smidighetskarakter, at noe gradvis endres så lite at det ikke lenger kan lokaliseres som hva det er, fordi det overlapper, tilpasser seg og slikt blir vanskelig å se tydelig, gjør denne faren som strategi for å søke seg makt potensielt særs effektiv.

Det som synes avgjørende for farens kraft og nedslagsfelt kan forstås å være, for det første, dersom fortolkning og endring ikke gir rom for ny endring, men lukker seg om seg selv. For det andre synes det avgjørende dersom en på grunn av tidligere og overlappende klarhet, lettere mistolker ens re-produksjon av denne klarheten for fortsatt å være gyldig som klarhet, og krever plass som det. Det er også da det synes som det skumle fremtrer i kraft av å ha en godt forkledd og forrædersk agenda.

En slik vilje til å finne en klarhet, en sannhet – en innsikt som kan beholdes, kan tenkes som en innskrift på kroppen som søker å oppfylle og tilfredstille seg selv. Dette kan igjen tenkes å stå i et slags motsetningsforhold til den underliggende kroppen (olk) som heller kan tenkes å begjære det ukjente - som ønsker å fornye sine celler, knytte seg til hvilket som helst punkt, og binde seg på nytt og på nytt til en type klarhet som er av forgjengelig art. En klarhet som ikke gjør krav på sin egen sannhet eller opphøyde posisjon.

Det blir også her tydelig hvordan et valg må foretas igjen og igjen. Dette er en situasjon som viser til ytterpunkt, da denne faren på den ene siden er nær det ledige, skapende. Samtidig, på grunn av nettopp denne åpningen, åpnes det også stadig for risikoen, som slik gir klarheten mer eksplosivitet, i det klarheten blir suveren. Hvis noe blir “for klart”, så utelates noe annet, det diffuse må få plass for å beholde det ydmyke. Møtepunktet med det suverene må imidlertid også rommes, da det også vitner om noe som burde konfronteres og oppløses for ikke å fanges i en fastlåsende struktur.

Det foreslås slik en sammenheng med den kroppslige angstopplevelsen og mennesket som sannhetsøkende: Når mennesket etter en opplevelse av klarhet, så og si ikke venter på seg selv, og sin kroppslig erkjennelse og tilstedeværelse, men går inn i det dunkle og forhaster seg videre, synes det å kunne være vanskelig å kontinuerlig oppdatere opplevelsen av kontakt med nervebanene, sin egen rytme og det ukjente.

Som resultat kapsles enten noen klarheter inn, blir harde, eller de deterritorialiserer seg grenseløst innenfor det molare, og kan oppføre seg i verste fall «minifascistisk». Dette belyses i deleuziansk tenkning med at det nettopp ikke finnes noen sannhet i seg selv, men at noe kun er sannheter i den grad de er bevegelse. Ting melder seg som unike opplevelser – haecceities, som i neste øyeblikk må slippes. Smidigheten må opprettholdes. Man kan forstå det som at dersom man står fast i en sannhet fra fortiden(i minnet), mister man “sannheten” i nåtid. Sannhetsbegrepet er da forstått i den montasjen det blir uttrykt; altså at det fungerer som en valgt sannhet i et gitt øyeblikk. Når en opphengt reproduisert klarhet manifesterer seg i oss, er det nærmest som vi begår en opplevelse av en kriminalitet mot oss selv, en undertrykkelse av hva vi er i stand til å erkjenne fortløpende. Dette kan videre forstås som det aktive fraskilt fra sitt eget potensial, altså at det reaktive aktiveres av en for høy hastighet som presser seg på og underminerer det aktive og det kroppslige i oss.

Den tredje faren tar for seg maktbegrepet, og hvordan makten blir farlig fordi den er så tett knyttet til impotensen. Maktmennesket vil mer enn noe annet stoppe fluktlinjene, få de under kontroll og overkode de, “but he can do this only by creating a void...” (252:Deleuze og Guattari:1987) Det er her snakk om en form for tom kropp som forsøker å kompensere samtidig som den har et ærgjerrig mål om å dominere som er satt, samt settes kontinuerlig i system. Igjen blir vi vitne til en fare som antar sin farekarakter ikke ved dens beveggrunn, med ved dens vurdering av og posisjonering i forhold til faren, i kombinasjon med øvrige skapende krefter. Det kan argumenteres for at det er fordi impotensen forsøkes skjulest og ikke erkjennes - godtar sin egen begrensning, at den blir en fare. Til slutt redegjør Deleuze og Guattari for den fjerde faren, som befatter seg med fluktlinjene i seg selv. Denne fremhever de som mest interessant, fordi den synes mest kompleks i kraft av å være så tett knyttet opp til tilblivelsen og det kreative, mens den samtidig representerer en fare som har konsekvenser som total destruksjon og grenseløshet som ikke er sammenlignbart med noe annet. Fluktlinjene i seg selv “...emanate a strange despair, like an odor of death and immolation, a state of war from which one returns broken.”(252:Deleuze og Guattari:1987) Det presiseres at det ikke er snakk om noe ny form for dødsdrift som den vi finner i psykoanalysen, da den aktuelle linjen drives av et begjær som konstant monterer seg, og slik utelukkende er avhengig av sin egen bevegelse. “fascism is

constructed on an intense line of flight” (254:Deleuze og Guattari:1987), som da endrer karakter, til destruksjonslinje.¹⁹ Redselen for ens egen evne til å montere slike linjer kan tenkes uungåelig. Her trer en i møte med potensielt ikke reversible valg, valg som har ført til materialisering av situasjoner, hendelser, affeksjon, og strømninger en vanskelig kan se for seg går an å romme, eller tilgi. Å både utføre slike handlinger og komme i møte med dem som offer, vil måtte sette preg på den det gjelder, være seg traume, isolasjon av ulik art eller noen ganger døden. Det kan forstås slik at det er nettopp et fravær av en konfrontasjon med døden, og den tilknyttede sårbarheten, som er årsaken til at fluktlinjene i noen tilfeller opptrer i grenseløs og formålsløs deterritorialisering.

6.3 Sorg, motstand og smerten

Jeg sier dere: en må enno ha kaos I seg for å kunne føde en dansende stjerne.

(29:Nietzsche)

Sorg kan tenkes knyttet til motstand og smerte. Her kan en se for seg sorgen både knyttet til sjokkerte opplevelser samt som en immanent sorg knyttet til den organløse kroppen og fallet. De to sistnevnte kan forbindes med pulsen, jorden, hjertet, og som en innebygd, intuitiv²⁰ erkjennelse av tapet og fallet tidligere omtalt med den baconske figur. Med Deleuzes rhizom som plasserer seg midt i mellom, argumenterer jeg for at det åpnes for en affirmativ opplevelse av sorgen. Da som en følelse forbundet med det affirmative og aktive manifestert i pulsen som pendler kontinuerlig og tålmodig, og som kan melde seg mer intenst med erkjennelsen av fallet. Noen ganger presser sorg seg som nevnt på etter et sjokk, men en kan altså også tenke det som en konstant underliggende kraft (som ligner en jordens melankoli). I et slikt tilfelle kan en videre tenke seg at når følelsen av en form for motstand melder seg - noe som blokkerer og gjør en urolig, kan dette vitne om en sorg som forsøker å be om å få gi seg til kjenne, og få gjøre seg ferdig med samt slippe, noe en har måtte sette på hold fra fortidens opplevelser, en underspilt sorg.

¹⁹ Om nazistene; an unknown material process, one that is limitless and aimless...It was in the horror of daily life and its environment that Hitler found his surest means of governing (255:ibid)

²⁰ Deleuze om Bergsons intuisjon: “Intuition is the joy of difference. But intuition is not just enjoying the result of the method, it is the method.” (Deleuze:33:2002)

En motstand kan tenkes lett å dømme i en situasjon hvor man er på vei mot noe som skal utrettes – et mål (i en kultur hvor vi næres av medgang.) Å tillate å tenke at en slik motstand ikke er feil eller rett, men bare trenger å godtas for hva den er, og slik kan få lov å bare være, slippe til, uten å dømmes, eies, forstås og struktureres - synes avgjørende. Når av en eller annen grunn (og det synes å være mangfoldige) en ikke har plass, tid og lyst å gi seg selv (kroppen) dette rommet, kan det tenkes at det dannes alternative strategier for å kunne bære det videre. Dette kan være for eksempel å bygge opp en forsvarsmekanisme mot det første en assosierer som utslagsgivende for den gitte motstand, å manifestere redselen gjennom en fiende å frykte. En kan også forsøke kompensere med å mistolke den opprinnelige sorgen med en trussel/noe farlig, som en derfor må flykte fra, og slik skape strategier for å takle fienden. Slik kan en for eksempel tenke seg at smerten i strataet skapes som en type affekt som opptrer som et virus, og som hjemsøker en i mer eller mindre intens grad. En kan fortolke den umiddelbare smerten hvilket igjen kan forstås som en affirmativ sorg, til å være en motstand som representerer en fiende som står i veien for ens fremdrift til et gitt sted; altså en sorg som er blitt mer eller mindre stratifisert og forsøkt håndtert/fikset i henhold til dette. I sjokket kan en tenke seg noe presse seg på med stor kraft og at det slik oppstår mindre rom for strategier. Slik kan sjokket da i noen tilfeller tenkes som en velsignelse i forkledning, et sjokk som vekker en. I den stratifiserte smertehåndteringen synes det derimot som at en prøver å utmanøvrere smerten gjennom å løse den, og da implisitt gi smerten en identitet som noe som nettopp må løses (hvor en mangler det løste).

Hos Nietzsche tenker en smerte som noe å omfavne i livet; noe som stimulerer livet, noe en bør møte med respekt og letthet, synes det. Når smerte inntreffer er det slik vesentlig å destratifisere den, for å ikke forbli i den, men snarere integrere den i et akseptert helhetsopplevelse også av det sørgelige. Den aktive mannen hos Nietzsche vet at smerte bare har som funksjon å gi glede; glede til noen som enten forårsaker eller kontemplerer smerten, skriver Deleuze (121:Deleuze:1983) Dette kan en forstå som en aktiv måte å gi seg hen på, gi seg affektene i vold nærmest og smile av forsøkene som en kan forstå klamringen på strataet å være. Å tåle smerten, glede seg over de den eventuelt gir noe til og den tilblivelse den skaper inn i fremtiden. Slik sett fremvises en slags innforståthet med egen menneskelighet (hvorfor skulle det ikke

være sånn), en løsrivelse fra den tenkt som fare (da kroppen evner å sørge), og en respekt for alvoret (hva det kan lære oss). Motstand lærer oss slik ydmykhet til å stoppe og å åpne opp for det ukjente, samt å ha mot til å improvisere i verden, kan en påstå. Det er imidlertid ikke alltid at det ytre påtrykket stemmer overens med ens motstandsdyktighet, en kan komme i svært skjeve og u håndterbare situasjoner både i de små (mini-fascistiske linjer) og i de store (fascistiske) linjer, som krever tilnæringsmåter som også evner å ivareta slik sorg og frykt, og i det tydelig fordres (samfunns)muligheten for å være sårbar i verden; å være en kropp som ikke lenger klarer, noe strukturering både synes og kunne bidra med og vanskeliggjøre. Slik blir det tydelig at det ikke er organiseringene på strataet i seg selv som angripes hos Deleuze og Guattari. Det problematiske oppstår i det strukturering blir autoritære og får en klam hånd på de menneskelige, og kroppslige vilkår.

Noen ganger er det helt klart ikke mulig å le av smerten som i tilfellet sjokket nevnt over. Figuren hos Bacon som skriker synes på knivsegget av hva den er i stand til å bære. Den viser til en tilstand når kroppen mister all kraft til å ta imot verden, og seg selv, og er helt i verdens vold og andres hender. Her blir det tydelig at en er prisgitt et sikkerhetsnett, forstått som en mulighet for å på nytt koble affirmativt i verden, et sted å få hjelp til å manifestere sin egen tilblivelse når/om en selv ikke har krefter til å være den aktive.

Opplevelsen er reell når den først inntreffer, slik forstått at om noe først oppleves redselsfullt selv om det kunne vært valgt annerledes, blir det i valget en reell, aktualisert og intensivert redsel som kan sette seg og gi ettervirkninger. I det man velger det bort i utgangspunktet med å avvise overmanningen, synes det mulig å ufarliggjøre det, le av det eller finne affirmasjon i det. Denne åpningen finnes alltid (bortsett fra i det svarte hull:stjernekkollapset), men poenget synes å være at de gangene en lukkes omkring redselen (av ulike grunner) mister en samtidig en kraft, eller kraften holdes nede. Når redselen gjør seg gjeldende, av ulike grunner - er det reelle alvorlige krefter vi har med å gjøre, i det de velges. Dette kan tenkes som mulig å fullt ut konfrontere kun med en form for ydmykhet, samt med et annet type sikkerhetsnettverk enn det vi lokaliserte som begjært frigjort (hos Bacon tidligere). Her er det heller snakk om et nettverk som vi kan tenke som den rene sosiale organløse kropp, det i

mellom kropper som destratifiserer stadig, i likhet med rytmen som organiserer kaoset uten å selv stratifiseres: chaosmos. Dette er når alt kommer til alt det eneste som vi har; en kobling. Det er et tydelig mål her å søke frigjøring fra strukturer, og samtidig synes det altså like viktig å innse den dype avhengigheten enhver besitter i kraft av å være dødelige, noe som innebærer at det sosiale i form av å koble er en betingelse av viktig betydning for det aktive affirmative mennesket, som vi så allerede i omgangen med rhizomet i kapittel en.

6.4 Det kortsiktige og det langsiktige, det spontane og det kloke

Hvilken tilnærming en har til både ens egen smerte, og hva vi kan kalle vår delte lidelse, foreslås her forstått som et skille mellom en kortsiktig og en langsiktig tilnærming. Når det skjer noe uønsket, uforutsett - et sammenbrudd, uhell, stagnering, forvirring, ressentiment og/eller samvittighets kvaler etc, så er det mulig å tenke seg det som en beskjed fra en gitt (underliggende) kropp som ønsker å fortelle oss noe, avdekke noe, hjelpe – en vitende kropp. Dette vil være noe radikalt annet enn den forhastede vurdering som tankene våre kan tenkes å gjøre over det som ikke gir det vi kan oppfatte som umiddelbare svar i form av fasiter - noe som kan forstås som en kortsiktig tilnærming. Dette er noe som kan tenkes å tilhøre den passive tenkning. Det er ikke noe feil i-og-for seg med den passive tanken, men den kan imidlertid tenkes å være mer utsatt for de påkjenninger det strukturelle produksjons - og psykologiorienterte samfunnet innehar. En passiv tanke kan forstås som å inneha en lett omskiftelig og påvirkelig karakter, som også kan tenkes som skapende, med de riktige forutsetninger. En slik kortsiktig passiv, spontan tanke, kan lokaliseres, som en stadig deterritorialisering som reterritorialiserer seg, og som i noen tilfeller forblir i fluktlinjen lenge nok til å anta en aktiv karakter. Den passivt orienterte tanken kan settes i motsetning samtidig som den er innbyrdes, og different til en klok og langsiktig orientert kropp; en som bærer fortiden død eller levende i seg, og som bærer fremtidens muligheter tett til brystet. Bærer de i et kaoshjerte/chaosmos.

6.5 Rhizom igjen

Redselen kan også, som alt, inngå i en multiplisitet av montasjer: Av molare eller molekylære linjer, med mer eller mindre rigide system, mer eller mindre frigjorte. Det synes nå i den avsluttende delen av analysen, rimelig å kunne anta redselen som et vitne om det ydmyke, det som erkjenner at en ikke er uovervinnelig. Det er det som

har sørget for sprekk i paraplyen for å la kaoset slippe til. Tilstanden av redsel vitner slikt om et avgjørende punkt i den deleuzianske etikkforståelse, som nettopp omhandler hvordan vi i praksis håndterer kaoset. At vi i det hele tatt lager eller tillater en destruksjon av paraplyen synes å være en heldig start, da dette muliggjør en mer direkte kontakt med egen tilblivelse - med eget nervesystem. Altså der rytmen forbinder seg med kaoset, men stadig forblir frigjort fra strataet, kan en tenke seg denne redselen opptre, i en form for rytmisert spenningsfelt mellom håp og erkjennelsen av egen totale sårbarhet. Uten håpet kan en risikere det suicidale, grenseløse, fascistiske og uten den ydmyke erkjennelsen, kan en risikere overmot og en form for arroganse som ikke kjenner sin egen begrensning og opptrer grådig og snyltende på livet, verden og jorden. Redselens posisjon er her slik tenkt som den sunne posisjon, kroppens egne interne balansering.

Det som synes å følge av dette er at hvordan redselen blir ivaretatt har avgjørende innvirkning på hvordan den bæres videre i tilblivelsen. Det er i dette henseende det deleuzianske motet trer frem, de gangene redselen ens (sorgen og smerten) tillates å ta plass i verden, respekteres som en livets kraft vi ikke kan være foruten. Vi vil alltid synes det, inneha en iboende redsel for at det vi gjør er risikofylt, nettopp fordi det er risikofylt. Vi kan aldri sikre oss mot det andre, det som oppleves truende fordi det innehar muligheten for oppbrudd. Redselen i denne forstand er ikke feil eller undertrykkende i vår livsutfoldelse, tvert om kan den sette oss i konfrontasjon med gjeldende krefter og slik finne en måte å transformere disse på inn i den videre bevegelsen. Det er imidlertid farligere når stratifiseringsprosessene antar en veldig rigid eller grenseløs karakter, som ofte følger av, som vi har sett, dominerende eller autoritære tendenser. Tendenser som fort kan komme i en selvforsterkende innbyrdes posisjon i det sosiale, eller/og i en form for ond sirkel, hvor forvirringen med egen montering vikler seg inn i både sin egen interne, konstruerte innskrift mens den samtidig også eventuelt knytter seg til eksterne agenter og sosiale koblinger som vanskeliggjør mulighetsrommet for frigjøring. I slike situasjoner kan redselen nettopp miste sin tapre karakter og trekke seg inn i seg selv for å flykte. En flukt i seg selv er i denne tenkningen ikke problematisk, snarere ofte tvert om. I noen tilfller kan det forstås som at det å foreta en tilbaketrekning for en viss tid, i en gitt situasjon kan fungere som en beskyttende, hegnende og i noen sammenhenger nødvendig

forsvarsmekanisme. Det er imidlertid mer ødeleggende dersom slike strategier ikke blir kun en form for nødvendig løsning der og da, men tjener som retningsgivende for noe som er sant og/eller synes å vitne om noe gitt som er/blir farlig. Det som forsøker å fremtre som sant, synes å fordre en stadig avdekking og opphøring da det førstnevnte beror på treets logikk, ikke rhizomets, hvilket synes å innebære en fornektende homogen virkelighetsoppfatning der det dødelige nærmest bare blir en abstrakt ide.

I anti ødipus beskrives motet: "courage consists, however, in agreeing to flee rather than live tranquilly and hypocritically in false refuges." (341: Deleuze og Guattari: 1977) Det deleuzianske mot betraktes da som det en velger når en aktivt konfronterer via fluktlinjen, og ikke forlater redselen til fordel for en forklaring på den, eller en løsning på den. Dette motet er ikke i utgangspunktet nødvendigvis mer rett enn noe annet, da det kan betraktes som en del av bevegelsen og eksperimenteringen (livet) å også kjenne hvordan det er å forlate det. Det er ikke slik bedre i seg selv å erfare dette motet. Det synes imidlertid avgjørende i forhold til ens egen grad av spillerom og pusterom og av og til vende tilbake til en noenlunde balanse i forhold til egen mot og kraft. Dette forbinder seg også med det etiske i den forstand at det synes å være med å forsterke ens evne til å imøtekomme den dedikasjonen vi har mulighet til å utvise i forhold til å skape og omfavne en full affirmasjon. Etikken er slik alltid tilstedeværende i denne tenkningen, men den er avhengig i sin natur av å samtidig ta avstand fra de fristende tendenser til å foreta vurderinger og domsfellinger på feile premisser. Motet er videre uansett alltid der, fordi det er immanent - som alt er. Den organløse kroppen venter på deg sier Deleuze og Guattari som tidligere nevnt, og det kan tolkes som at det er en mulighet vi til enhver tid har å få kjenne motet intensivert, og affirmerende. Når det ikke trer frem i oss, kan vi fortsatt velge å tro på at det er der. Et kroppslig valg som viser til en omfavning av tilblivelsen som det den til enhver tid er - en villet aksept. Altså noe som foregår i mellom alt, i ikke-rommet/ikke-tiden, udefinert og ugrepert. Å vente, som en slags revolusjonerende praktisering av stille affirmasjon hvor det ikke-handlende enda sterkere tydeliggjør kroppens (immanente) frihet fra å måtte bevise, beordre, bekrefte (affirmasjonen affirmerer seg selv), tolkes her som en rhizomatisk aktivitet forbundet med den kroppslige privilegerte tilgang til den umiddelbare erkjennelsen av den menneskelige sårbarhet. Her er det meditative et aspekt, gjennom rytmen og pusten som pulserer, og

forbinder oss med tilblivelsen: blir vår mellomrommet mellom innpust og utpust. Det i midten, som også er overalt. Schizoens posisjon:

The man of desire...are like zarathustra... The schizo...know incredible sufferings, vertigos and sicknesses. They have their specters. They must reinvent each gesture. But such a man produces himself as a free man, irresponsible, solitary, and joyous, finally able to say and do something simple in his own name, without asking permission;a desire lacking nothing, a flux that overcomes barriers and codes, a name that no longer designates any ego whatever. He has simply ceased being afraid of becoming mad. He experiences and lives himself as the sublime sickness that will no longer affect him.(131: Deleuze og Guattari:1977).

7 Konklusjon

Jeg startet med å forsøke lokalisere den deleuzianske redselen, og havnet i det deleuzianske motet. Jeg hevder at redselsen spiller en avgjørende rolle hos Deleuze i forhold til det kroppslige perspektiv, som det som forbinder seg med et punkt i tilværelsen som setter oss i kontakt med livets bevegelse: det punktet hvor nervesystemet involveres i erfaringen. Bacon har stått som eksempel på det deleuzianske omgangen med affirmasjonen spesielt forbundet med de kroppslige sidene ved tilværelsen, som understreker kroppen i kamp med tyngdekraften og dødeligheten. Dette tjener i denne oppgaven som en tydeliggjøring av kroppens komplekse fordringer i møte med sitt eget fallende vesen. I kunstnerskapet til Bacon fremstår det imidlertid en slags forløsning, da han isolerer figuren(e) og slik kan sies å gi den en avstand til verden som tillater et ærligere møte med den.

“Life screams at death, but death is no longer this all-too-visible thing that makes us faint; it is this invisible force that life detects, flushes out, and makes visible through the scream” (44:Deleuze:1981). Her inkluderes døden i livet. En erkjennelse av muligheten til å konfrontere, å ta spranget, innehar kraft og gir pusterom. Dette oppgjøret er muliggjort av katastrofen som diagrammet er, og er noe som kan tenkes som en integrering av det (totalt) sårbare. Den nye munnen som dannes etter at subjektet oppløses utsier et skrik i møte med verden og det uungåelige ikke-organiske som vil bli sett, skyggen som unnslipper, slipper og forbinder seg på samme tid. Slik

åpnes rommet for monteringen inn og ut til andre organløse kropper i det avstand også muliggjør nærværet med å gi luft til det imellom, og slik frigjøres pulsen. I dette rommet er det mulig å slippe den aktuelle forbindelse en har og åpne for de virtuelle forbindelsene, det nye. Det ukjente, hvor en kamp muliggjøres:

(...) when, like a wrestler, the visible body confronts the powers of the invisible, it gives no other visibility than its own. It is within this visibility that the body actively struggles, affirming the possibilities of triumphing, which was beyond its reach as long as these powers remained invisible, hidden in a spectacle that sapped our strength and diverted us. It is as if combat had now become possible. The struggle with the shadow is the only real struggle (44:Deleuze:1981)

Erkjennelsen av at vi aldri kan vite, at vi bare kan handle, tvinger seg frem med erfaringen av konfrontasjonen. Kampen med skyggen viser til tilblivelsen, og tilblivelsens rene affirmasjon. Denne kampen kjenner kroppen vår i dens stadige fall mot ingenting, samt dens stadige tilgang på ingenting. Noen ganger stilltiende, og noen ganger pressende på med stor kraft, dersom organene har fått nok å vil krige. Her fremvises den mangelen på kontroll vi forsøker å ignorere i eventuelle insisterende strukturdannelser og subjektiveringsforsøk. I stedet for å hvile på kontrollen, synes vi å alternativt kunne gi oss hen til dedikasjonen om å tro, og kjenne fravær av tvil. Og like fullt, tvile på troen, og tro på tvilen. Dette viser til en respekt for livet, og en ydmykhet for det feilbarlige, som vi så hos Nietzsche, hvor det sårbare tas på alvor (play dance laugh) Dette kan betraktes som en kroppslig omfavnelse av det ukjente hvor en begjærer et hvilket som helst punkt å koble seg til.

Angsten for (det stadige) tapet, utgjør det som problematiserer mulighetsrommet for konfrontasjonen. Her adresseres mangelen tenkt som et problem som er strukturelt betinget. Mangelen har en fylde, i kraft av å være det sårbare jordlige, som bare kan konfronteres, ikke fikses. Redselen er en del av en rytmisk fleksibilitet som kan sies å være i rytmisk spill med motet. Å være redd for denne rytmen hemmer muligheten for å tørre redselen, å slik ufarliggjøre den ved å romme risikoen forbundet med den. Dette ikke dermed sagt at uroen er grunnløs, den er jo nettopp en påminnelse om det vi ikke vet, og aldri kan vite. Men en kan påstå med dette at kroppen ønsker seg det ukjente, i alle fall på visse betingelser, om den får plass til å gjøre seg gjeldende. Deleuze fremhever med Nietzsche kroppens uoppdagede potensial: "...we do not know what the body is capable of, what forces belong to it and what they are preparing for"

(36:Deleuze:1983). Når kroppen blir overveldet, kan den tenkes å sette i gang beskyttelse for å balansere, med strategier som er i overenstemmelse med det ytre påtrykk når den for eksempel trenger å holde igjen eller stenge ute. Dette trenger heller ikke dømmes, det er også verdinøytralt i seg selv å være redd, destruktiv etc som tidligere hevdet; i-seg - selv. Jorden kan tenkes like-gyldig, og verdiene er konstruerte. Poenget er snarere å vise at tendensen hindrer utfoldelse, det hindrer rom for tillit og kjærlighet/affirmasjon, og det kan skape uforholdsmessig mye lidelse. Lidelsen i seg selv er like god som noe annet, og noen ganger sågar en kanal inn til erkjennelsen, og i alle tilfeller uungåelig: vi kan være uheldige på ulike måter, bli syke, og døden er uansett uungåelig - til slutt, samt også som en underliggende visshet gjennom livet i det stadige tapet. Det kan forstås som at lidelsen er det ærlige intense nullpunktet som melder seg, i kraft av at den setter oss i kontakt med oss selv, er tilblivelse og fallet samtidig. En dyrking av lidelsen derimot, som fører til en stratifisering og identitetsdannelse omkring den, peker mot noe potensielt mer uheldig, - noe å utvise varsomhet ovenfor. Det kan noen ganger utgjøre fare for ens liv og være destruktivt, dersom det voldsomme som skjer, både i et menneske, samt når mennesker interagerer på strukturelle undertrykkende premisser, får sette seg mer og mer standhaftig i våre begjærsmaskineri, og i de felles kroppene vi danner. Det sosiale kan forsterke tendenser vi allerede innehar og de andre innehar, som i stedet for å skape bevegelser i retning det frigjørende, undertrykker ytterligere. Dersom en hel kultur er skamfull for eksempel, synes det vanskeligere å "slippe det". Det kan hevdes at vi bærer ansvaret for den store organløse kroppen, også i fellesskap.

Å gi pusten all oppmerksomhet, noe mange forbinder med meditasjon, kan tilby det refrenget og konturen også tilbyr - en ramme som et hjem - et hjem kun i kraft av å være isolasjon, som skaper en avgjørende avstand til kaoset. Slik kan også kaoset bli et hjem (hjemmets hage). Slik meditativ praksis forstås da kun i forbindelse med et fokus på pusten og pusten alene (dyastole/systole), og ikke som en måte å trekke seg tilbake fra verden. Her får tankene mindre plass og opplevelsen av uro aksepteres men ikke internaliseres/fortolkes, eller dømmes. En konfrontasjon med egen sorg (tapsfølelse) og rom for et sprang inn i aksepten og ydmykheten for at den er riktig, i kraft av kun å være - kan forekomme. Tillit til at jorden *venter på en*²¹, til at en selv vet det en trenger for å leve(tilbli), samt greier å puste av seg selv. Det øyeblikket mellom innpust og

²¹ "the body without organs awaits you"

utpust tenkes som et rhizomatisk øyeblikk, der en er i kontakt med ingenting, et øyeblikk som viser til erkjennelsen en kan ha av å nærmest gripe noe mellom to historier, affirmere sin egen puls.

I det pustende gis man rommet til å aktivt avvise fristelsene til å på ulike vis gi etter for begjæret om sin egen undertrykkelse, og avkle strukturelle tendenser som er stratifiserte. Slik kan de også miste sin makt, fordi når de regjerer gir de for eksempel potensielt en form for nytelse eller lignende, men med det kan det også samtidig følge en redsel for fraværet av det som midlertidig lindrer noe som en i første omgang fortolket som et behov. Med å aktivt avvise nytelsene, åpner en også et rom for å faktisk *kunne* velge de, ut fra et overskudd og ikke en mangel. Siden en når alt kommer til alt ikke kommer utenom - ikke kan ignorere det destruktive, uten å da skape et "andre" som før eller siden vil slå tilbake på en (da alt er der, på immansplanet) vil en alltid bli stilt ovenfor fordringen om muligheten til å bekrefte en tvil som hindrer aksept, skaper uro (og som også kan være dødsalvorlig; føre en helt inn i døden) Dette er den komplekse realitetsorienteringen som fremstår når det intensiveres en form for svært standhaftig innskrevet mangelkropp. Denne kan synes at problematiseres ytterligere i det den kommer i kontakt med det sosiale på gitte, mangfoldige måter i gruppebegjær og mobilisering, med nazismen som et ytterliggående eksempel.

Vi kan tenke oss at vi i stor grad velger unødvendig undertrykkelse, oppfører oss destruktivt, er selvhøytidelige og mangler grådighet det vi ikke har rett på etc. Dette er en del av tilblivelsen (multiplisiteten fordrer dette). Det er imidlertid stor forskjell på å ilegge dette makt, i form av en indre skyldfølelse, eller en ytre bitterhet som Nietzsche viser, i motsetning til, gjennom en form for ansvarlighet og redelighet romme sin egen feilbarlighet og se den som en del av tilblivelsen, som full i seg selv - i kraft av være tilblivende. Til tross for dets eventuelle isolerte mangelkarakter. Det kan forstås som en ide som stammer fra det rasjonalistiske fokus, at vi har tilgang på en form for hel viten, hel kontroll, som synes å gjøre det vanskelig å godta at det fulle også kan være det ufullstendige, det uvitende, det som tilblir og som ikke har verdi utenfor seg selv. Det kan tenkes vanskelig å akseptere at en ikke er *mer*, når ambisjonene om å forstå verden, ofte synes å lure i bakgrunnen. Dette er de potensielle farene med

strukturdannelse, subjektdannelse og meningsdannelse som kategoriserer og forholder seg til et splittet dualistisk perspektiv på verden, fordi de slik tenderer å dominere på kroppene som førende for hvordan kroppen bør ha det, psykologisk, sosialt og kulturelt, fremfor hvordan den faktisk har det.

En ambisjon om å oppnå kunnskap for eksempel, kan som følge av en slik tankerekke, se ut som feiltagelse, men da gjør man den samme feilslutningen som den man tar avstand fra. Ambisjonene er ikke feil i seg selv. De blokkerer kanskje muligheten for utfoldelse, eller den settes den på hold, men dette kan også være “rett”, være en del av prosessen, og den bevegelsens gjensidig avhengige stillstand. Det er ikke poenget. Poenget er altså heller ikke å bedømme rasjonalismen og det dualistiske dialektiske tankesettet, da det å dømme per definisjon blir å entre det domene denne tenkningen tar avstand fra. Alt dette inngår i det vi rett forstått bør være ydmyk ovenfor. Selv det fascistiske kan en slik også være ydmyk ovenfor, da det også (til et visst punkt) er plastisk og videre forstås som en del av helheten.

Den deleuzianske fordring handler som nevnt om å handle, og forholde seg på en ny måte til kaoset. Å finne et krystall, å ha mot, å finne aksept og konfrontasjonen, er som nevnt slik per se ikke *rett*. Men det kan imidlertid tenkes å skape mindre lidelse. Ikke til forkleinelse for lidelsen for den er også tilblivende, og slik givende. Den kan sågar også forbindes med det avgjørende i oppgjøret. I alle tilfeller er det her i utgangspunktet snakk om et verdinøytralt rom som kan erfares i verden på en gitt måte. Det normative handler i så måte snarere om nettopp å minske undertrykkelsen i det små, som i det store, da undertrykkelsen skaper mindre mulighetsrom og i verste fall, fravær av noe rom i det hele og det store. Det undertrykkende kan såvisst synes å være en åpning i den grad det gir muligheten for å videre kunne øyne affirmasjonen, men dette kan også nå et punkt hvor det transformeres, til å nettopp bli den fluktlinjen som presenterer den største faren av de alle (den suicidal) mot livet og jorden – hvor troen på muligheten for å kunne koble seg forsvinner helt.

Det som også synes å være tilfelle vedørende dette, er at opplevelsen av det trange mulighetsrommet, og tidvis - valgløse opptrer i stor grad det små. Både med å miste sitt eget mulighetsrom, og å frata andre sitt. Dette synes å kunne tenkes som et

omfattende trykk, noe som ikke kun fremtrer i ekstreme situasjoner. Analysen av det sosiale standardiserte strukturelle, antar også en normativ karakter i det et opplevd trangt rammeverk synes å kunne prege vår selvbekreftende, affirmative evne i den grad at vi “ender med å” oppleve verden som meningsløs og tvilsom. Det mikro-fascistiske, kan også som vist finne på å infiltrere alle cellene i undergrunnen, og slik lede an i det skjulte. En slik erfaring kan ta bort tilliten i så stor grad at den i verste fall fører en ut i destruksjon og det suicidale. Her opphører også bevegelsens karakter å oppleves som sjenerøs, og istedet blir den nettopp meningsløs. Når kroppen blir adskilt fra å gjøre det den evner, i den grad at den heller ikke evner å hekte seg på en ny linje igjen ved oppbrudd, eller danne et nytt rhizom, vitner det om at vilkårene for bevegelsen i seg selv er blitt så begrensede, og at etikken nærmest i seg selv oppløses i det svarte hull (sammen med muligheten for å handle), noe som viser til det totalt håpløse. Etikken og det normative finnes helt klart i dette landskapet, men inngangen til tenkningen er imidlertid et grunnleggende annet enn å eksplisitt fastsette det etiske, noe som også endrer opplevelsen av hva det normative er og kan være. Inngangen er nettopp hva en kropp kan gjøre, fremfor hva den er. Dette perspektivet understreker med største kraft hva som står på spill når den konkrete tilstedeværelsen i verden, mennesket som kropp i verden, kroppens egen klokskap og intuisjon, den organløse kroppen som bærer oss og det umiddelbare nervesystemet, blir underspilt.

All passiv bevissthet trenger en aktiv kroppslig forløsning, og det forløste trenger på samme måte å bli samlet i kontraksjonen. All rytme er økende og senkende og endrer seg hele tiden, og er alltid i relasjon til alt, uansett om det erfares direkte eller ikke. Jeg argumenterer for at kroppen gjennom pusten og dens opphør har umiddelbar tilgang på en slik kobling, noe som gjør den i stand til nettopp å *bli til*, i en full kropp. Denne kroppen mangler ikke. Den er revolusjonær i sin affirmasjon av det som er - en revolusjonær pustende kropp. Det synes å være rimelig å anta at det blir krevende å ha ledighet om en forløsning etter et påtrykk ikke finner sted, samt at selve vissheten om den forsøkes undertrykkes, fortolkes og forstås, og at dette gir en underliggende uro. I dette landskapet pendler alt mellom en multiplisitet av posisjoner. Kroppen kan forstås å begjære en slik fornyelse, også det den i noen tilfeller kan synes å frykte. Rytmen forbinder oss med det heterogene samtidig som det åpner en multiplisitet av muligheter; et mulighetsrom for kroppens tillit til tilblivelsen, en amor fati holdning

som fører til rom for å kunne dedikere seg til å tro, og å tro på dedikasjonen, samt en mulighet til å konfrontere fallet. Denne prosessens sårbarhet er avhengig av å møtes med en varsomhet og ydmykhet for å kunne la kroppen få taletid i prosessen. For å gi den muligheten til å bekrefte sin plass i verden.

En avsluttende note i forgjengelighetens, forglemmelsens og tiblivelens ånd. Et sitat fra Deleuze og Guattaris behandling av rhizomet, som beskriver *old man river*, mennesket i tilblivelse:

He don't plant tatos

Don't plant cotton

Them that plants them is soon forgotten

But old man river he just keep rollin' along

(Deleuze og Guattari: 27:1987).

8 Litteraturliste

Bataille, George, *Erotisismen*, Pax forlag A/S, Oslo, 1996.

Colebrook, Claire, *Deleuze and the meaning of life*, Continuum Studies in continental Philosophy, 2010.

Colebrook, Claire, *Deleuze. A guide for the perplexed*, Continuum, 2008.

Deleuze Gilles, Guattari, Felix, *A thousand plateaus*, Continuum, London, New York, 1987, this edition; 2004.

Deleuze Gilles, Guattari, Felix, *Anti-Oedipus, capitalism and schizophrenia*, Viking press, New York, 1977, This edition; Penguin books, London, 2009.

Deleuze, Gilles, *Cinema 1*, Bloomsbury, London, New Delhi, New York, Sydney, 1986.

Deleuze, Gilles, *Deserst Island and other texts 1953-1974*, Semiotext(e), 2004.

Deleuze, Gilles, *Francis Bacon: the logic of sensation*, Continuum, london, new york, 1981, this edition 2002.

Deleuze, Gilles, Guattari, Felix, *What is philosophy*, Verso, london, New York, 1994.

Deleuze, Gilles, *Immanence: a life. Hentet fra biopolitics*, (editors)campbell, Sitze, Duke University Press, Durham and London, 2013.

Deleuze, Gilles, *Nietzsche and philosophy*, Bloomsbury, London, New York, 1983, this edition 2006.

Deleuze, Gilles, *The fold Leibniz and the baroque*, Continuum, 1993.

Deleuze, Gilles, *The logic of sense*, Columbia University Press, New York, 1990.

Guattari, Felix, *Chaosophy Texts and interviews*, SEMIOTEXT(E) Los angeles, 2007.

Hardt, Michael, Gilles Deleuze, *An apprenticeship in Philosophy*, University of Minnesota Press, mineapolis, London, 1993.

Ian Buchanan, Nicholas Thoburn(edited by), *Deleuze and politics*, Edinburg University Press, 2008.

Kaufmann, Eleanor, *The delirium of praise*, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 2001.

Nietzsche, Friedrich, *Slik talte Zarathustra*, kaban forlag, Oslo, 1944.

Parr, Adrian, *The Deleuze dictionary*, revised edition, Edinburgh Univeristy Press, Edinburgh, 2005; this edition 2010.

Pettersen, Helge, *Nietzsche – lidelse og menneskedannelse*, Ariadne forlag, Bergen, 1991.

Rajcman, John, *the deleuze connections*, the MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 2000.

Sylvester, David, *Interviews with Francis Bacon*, Thames and Hudson, London, 1975, this edition 1980.

<http://plato.stanford.edu/entries/deleuze/>

<https://snl.no/improvisasjon>

<https://snl.no/hvitveis>

9 Pensumliste

Deleuze Gilles, Guattari, Felix, A thousand plateaus, Continuum, London, New York, 1987, this edition; 2004.1-44, 165-387, 523-648.=391 sider

Deleuze Gilles, Guattari, Felix, Anti-Oedipus, capitalism and schizophrenia, Viking press, New York, 1977, This edition; Penguin books, London, 2009.1-130, 273-383. = 240 sider

Deleuze, Gilles, Deserst Island and other texts 1953-1974, Semiotext(e), 2004. 32-52, 94-131.= 57 sider

Deleuze, Gilles, Francis Bacon: the logic of sensation, Continuum, london, new york, 1981, this edition 2002. 150 sider

Deleuze, Gilles, Guattari, Felix, What is philosophy, Verso, london, New York, 1994. 15-85:=70 sider

Deleuze, Gilles, Nietzsche and philosophy, Bloomsbury, London, New York, 1983, this edition 2006. 183 sider

Kaufmann, Eleanor, The delirium of praise, The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 2001. 84-11= 27 sider

Rajcman, John, the deleuze connections, the MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 2000. 113-143.==30 sider.

Tilsammen: 1148 sider