

Södertörns högskola | Institutionen för kultur och lärande
Kandidatuppsats 15 hp | Filosofi | Vårterminen 2016

Om Gilles Deleuzes filosofiska läsart

– Kritiskt skapande läsning genom tecken, begrepp och möte

Av: Emet Brulin
Handledare: Fredrika Spindler

Abstract

Gilles Deleuze once, in a letter, described reading in the following way: “It's like plugging in to an electric circuit.” This powerful statement together with the “zone of indiscernibility” that readers of Deleuze often experience, as well as the insufficient scholarly engagement with Deleuze’s practice of reading philosophy constitute the starting points to study the metaphysical conditions of Deleuze’s act of reading. The purpose of the dissertation is thus to enquire into *what* we read when we read philosophy and *how* reading happens as an event. To further these aims, first, I will study Deleuze’s way of writing philosophy. His search for a “new means of philosophical expression,” is seen as a means to transform what the text is and how characters and concepts function through different textual strategies that are made to speak with a voice of their own in Deleuze’s texts. In this way, I argue, Deleuze changes what philosophy does from writing about its history to enacting or performing it. As Deleuze and Félix Guattari famously stated, what philosophy does in this enactment is, “forming, inventing, and fabricating concepts.” Thus reading philosophy means exposing oneself to this creation of concepts. As such, I argue that it is possible to understand the concept as a sensation of a sign in the encounter that is the act of reading. Before turning to investigate this act of reading, that is, the event of reading, I survey Deleuze’s critique of hermeneutics and interpretation to further explore the context and practices against which he formulates his own reading. In the final chapter I explicate the encounter with the sign, or in the act of reading, the concept, through three moments extracted from the third chapter of *Difference and Repetition* titled “The Image of Thought”. In this way I aim to show how the practice of reading philosophy is an event where the textual materiality, the statement, and the concept are encountered as signs, which force the senses of the reader to perceive the sign as a problem. In this intensive encounter the sign-concept is sensed rather than understood: it is a “something” that opposes recognition, which “moves the soul, ‘perplexes’ it”, paving the way for the genesis of a radically new critical and creative thought. This mechanism is key to what can be seen as Deleuze’s art and metaphysics of reading, which, I argue, is a radically different method of relating to texts to how reading is conventionally understood.

Innehåll

1. Inledning	1
<i>Att läsa filosofi, Gilles Deleuze läser filosofi</i>	1
<i>Uppsatsens syfte, disposition och metod</i>	3
2. Filosofins skapande uttryck	5
<i>Att skriva filosofi: uttryck och stil</i>	5
<i>Att skapa filosofi: begreppet</i>	8
3. Att möta utsaga, tecken och begrepp	11
<i>Den skrivna utsagan</i>	11
<i>Tecknets aisthesis</i>	12
<i>Utsaga, begrepp, tecken</i>	16
4. Deleuze mot hermeneutikern	19
5. Att läsa läsakten och förnimma texten	23
<i>Mötet och läsaktens tre moment.</i>	23
<i>Våldsamt förnimmande av text</i>	27
6. Slutord	29
<i>Kärleksfull läsning av filosofi</i>	29
Litteratur	32

1. Inledning

Att läsa filosofi, Gilles Deleuze läser filosofi

Filosofin befinner sig alltid redan i en intim närhet till visheten, inskriven som den är i filosofins namn, men hur närmar sig den som är så hugad filosofin? Genom att läsa. Filosofin har förvisso sedan Platon haft en tveågsen relation till det skrivna men icke desto mindre är det som skrivna vi möter filosofin. Men vad innebär det att läsa filosofi, att befinna sig i konkret och praktisk närhet till filosofin och visheten; att tillägna sig dess kritik och begrepp? Hur går det till? Att läsa kan kanske sägas vara att göra filosofi: en praktisk men passiv aspekt av att filosofera i kontrast till det teoretiska tänkandet, som ofta sägs vara filosofens, och i tillägg till det aktiva skrivandet av filosofi. En konkret praktik som sporrar till fortsatt tänkande och skapande. Läsande som praktik är både något vardagligt, alla vet vad det innebär att läsa och alla gör det, och en sträng metodologi genom den texttolkning som är grunden för att närma sig det teoretiska och det förment rätta tänkandet. I spänningsfälten mellan vardaglighet och metod, mellan det praktiska och det teoretiska, är det konkreta läsandet av filosofi kanske inte så självklart som det gärna föreställs.

Genom hela det filosofiska författarskap som bär namnet Gilles Deleuze löper ett intensivt, engagerat och omfångsrikt läsande av filosofiska, men också skönlitterära, texter. Det är ett sätt som tycks ifrågasätta läsandets praktik som den ofta framställs och som Deleuze själv beskriver, med vad som kanske bäst beskrivs som hyperbola ordalag, i ett brev:

There are, you see, two ways of reading a book: you either see it as a box with something inside and start looking for what it signifies, and then if you're even more perverse or depraved you set off after signifiers. And you annotate and interpret and question, and write a book about the book, and so on and on. Or there's the other way: you see the book as a little non-signifying machine, and the only question is "Does it work, and how does it work?" How does it work for you? If it doesn't work, if nothing comes through, you try another book. This second way of reading's intensive: something comes through or it doesn't. There's nothing to explain, nothing to understand, nothing to interpret. It's like plugging in to an electric circuit. [...] This intensive way of reading ... is reading with love.¹

Ett möte mellan en kropp och en elektrisk krets torde vara bland de mest omtumlande möten som kan tänkas, ett som verkligen rör dig i själen, för både kretsen och kroppen: kretsen kortsluts och börjar brinna eller utvidgas och finner nya vägar, nya fält; kroppen slutar slå och dör eller sprakar till och lever upp, extatiskt. Den första arten av läsande som Deleuze beskriver kan förstås som ett gängse hermeneutiskt läsande, där successivt tolkande och metodiskt sammankopplande mellan signifikanter och propositioner skall föra läsaren mot sanning och kunskap, medan den andra läsarten, den intensiva, är Deleuzes egen. Men i vad består denna märkliga läsart bortom dessa hyperboliska formuleringar?

¹ Gilles Deleuze, *Negotiations, 1972-1990*, övers. Martin Joughin (New York: Columbia University Press, 1995), 8–9.

Vad är dess förutsättningar, existensvillkor och konsekvenser? Hur skiljer den sig från den första läsarten och i vad består denna intensitet Deleuze talar om? Det är detta vi måste undersöka för att därigenom förstå vad det innebär att läsa filosofi och befinna sig i vishetens konkreta närhet.

Den kommenterande litteraturen som omger Deleuzes författarskap är i stort hyllande av hans sätt att läsa filosofiska texter, insisterande på att han var en säregen läsare av filosofi som i sina monografier över gestalter ur filosofihistorien driver deras arbete mot dess logiska gräns och att det där uppstår en sammansmältning, ett tillblivande, av subjektet Deleuze och objektet Hume, Nietzsche, Kant, Bergson m.fl. Icke desto mindre saknas det i stort analyser av hans filosofiska läsart och vad som möjliggjorde denna läsning, detta samblivande möte, även om hans filosofiska arv i mångt och mycket är analyserat. I viss mån har förvisso hans säregna sätt att läsa skönlitteratur undersökts, men det är en praktik som skiljer sig från att läsa filosofi utifrån Deleuzes egna definitioner. Ofta har hyllningarna samsats med ett berömt citat från samma brev som ovan om att han ville ägna sig åt filosofisk sodomi – ”I saw myself as taking an author from behind and giving him a child that would be his own offspring, yet monstrous”² – vilket tycks beröra hela hans filosofiska metod och dessutom knappast i sig är klagörande av läsandets praktik. Den gängse inställningen till Deleuzes läsande av filosofi tycks således vara att den är särskild, kanske unik, men att den inte i sig kräver djupare förståelse på ett metafysiskt eller metodologiskt plan; att det är uttömmande nog att förklara den med beskrivningar av känslan en får när en läser Deleuze. Daniel W. Smith ger oss ett exempel:

When reading Deleuze’s monographs, as has often been noted, one has the distinct impression of entering a “zone” in which Deleuze’s own project and that of the author at hand seem to become indiscernible. They constitute what Deleuze himself calls a “zone of indiscernibility”; on the one hand, there is a becoming-Deleuze of the thinker at hand, as it were; and on the other hand, there is a kind of becoming-Spinoza on Deleuze’s part, for instance, or a becoming-Leibniz, a becoming-Bergson, and so on. [...] Finally, one reaches a kind of “creative” point where Deleuze pushes the thought of the thinker at hand to its “differential” limit, purging it of the three great terminal points of metaphysics (God, World, Self), and thereby uncovering the immanent movement of difference in their thought.³

I denna zon av ourskiljbarhet, i det våldsamma möte som Deleuze karakteriserar som sodomi, sker något kraftfullt som lägger grunden för den filosofi som Deleuze gör i eget namn, i böcker som *Différence et répétition* och *Logique du sens*, men detta säregna läsande är också en filosofisk praktik i egen rätt. Den är det så till vida att den förser Deleuze med en metod för hur han skapar filosofi och hur han bryter sig ur filosofihistorien och tänkandets doxa, genom att den tycks erbjuda ett alternativ till gängse förståelse av läsande i enlighet med Deleuzes brev. Men vad detta innebär konkret måste undersökas närmare.

² Ibid., 6.

³ Daniel W. Smith, ”Deleuze, Hegel, and the Post-Kantian Tradition”, i *Essays on Deleuze* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012), 63–64.

Utifrån den potential som Deleuzes läsart bjuder en fördjupad förståelse av läsande av filosofi, hans egna uttalanden om läsandets praktik och bristen på kommenterande litteratur som undersöker Deleuzes läsart är syftet med föreliggande uppsats att undersöka betingelserna för Deleuzes läsakt så som den kan förstås inifrån hans metafysik och logik. Uppsatsen undersöker detta med avseende på den *händelse* som *mötet* med den filosofiska texten kan tas till att utgöra för att frilägga läsaktens logik och form med avseende på *vad* det är som möts och *hur* detta möte sker.

Uppsatsen kommer i sig inte att beakta Deleuzes läsande av skönlitteratur, vilket är en fråga som redan har behandlats i sekundärlitteraturen och som skiljer sig från läsandet av filosofi utifrån Deleuzes egna definitioner av dessa: filosofin ägnar sig åt begrepp, konsten åt kompositioner. Den kommer däremot, i syfte att klargöra skillnaden mellan Deleuzes läsart och den hermeneutiska, att beakta några kommentarer till hans sätt att läsa skönlitteratur. Att undersöka Deleuzes filosofiska läsart innebär inte att analysera hans specifika läsningar av filosofer eller filosofiska teman då det är en empirisk fråga som inte lämpar sig för uppsatsens mindre format. För att uppnå syftet kommer uppsatsen att behandla avsnitt ur ett antal av Deleuzes verk, från de tidiga monografierna *Nietzsche och filosofin* och *Proust och tecknen*, via det avgörande huvudverket *Différence et répétition* till de sena, med Claire Parnet eller Félix Guattari, samförfattade böckerna *Dialogues* och *Qu'est-ce que la philosophie?*, men gör inget anspråk på en uttömmande studie av något enskilt verk eller hela tematiken kring läsande som praktik i Deleuzes författarskap. I de fall svenska översättningar finns att tillgå kommer citat och hänvisning ske till dessa, annars till engelska utgåvor. För det viktiga tredje kapitlet i *Différence et répétition*, "Bilderna av tänkandet", som finns översatt till svenska, ger jag referenser till både den översättningen och den engelska.

Uppsatsen disponeras av ett framåtskridande mot läsaktens logik med början i en undersökning av Deleuzes sätt att skriva och skapa filosofi. De skriftstilar han tar i anspråk för att åstadkomma ett nytt uttryck, en ny stil, för filosofin som främjar det filosofin gör, och mötet med den, genom att berätta den ur dess gestalters och begrepps perspektiv; hans iscensättande av filosofi. Deleuzes skriftstil utgörs av strategier för att den röst som talar i subjektet upplöses och sammanförs med den det talas om, den zon av ourskiljbarhet som Smith anförde existerar konkret på textnivå, men det är också en transformation av det skrivnas beståndsdelar och det som läses; från propositioner och logiska satser till utsagans icke-personliga gestalter. Det filosofin ägnar sig åt, med Deleuze och Guattaris kända definition "philosophy is the art of forming, inventing, and fabricating concepts"⁴, är skapandet av begrepp vilket tycks leda till att läsandet av filosofi blir förnimmandet av detta fabricerande. Vad detta skapande innebär undersöks också kortfattat i det andra kapitlet. I kapitel tre närmar vi oss sedan

⁴ Gilles Deleuze och Felix Guattari, *What is philosophy?*, övers. Hugh Tomlinson och Graham Burchill (London: Verso, 1994), 2.

istället mottagandet av det som filosofen skapar. I läsakten möter vi, kommer jag argumentera för, begreppet som ett tecken vilket materialiseras, inkarneras, i utsagor som bär fram begreppet och filosofin. Tecknet ges således här utrymme för en omfattande undersökning som avslutas med en diskussion hur det relaterar till och uttrycker begreppet. Efter detta, i kapitel fyra, gör uppsatsen en avstickare för att klargöra något av vad Deleuzes kritik mot hermeneutiken består av, vilket är avgörande för att kontrastera hans säregna läsart. När vi har undersökt detta är grunden lagd för att, i kapitel fem, avtäckta läsaktens logik och hur denna utgör en händelse, tankens genes, där nya kritiska tankar föds ur den kraft som tecken drabbar oss med och hur den kan förstås som utgörandes Deleuzes läsakt. Varvid uppsatsen avslutas med en sammanfattande diskussion.

Uppsatsens metod följer en dubbelhet som ligger i Deleuzes läsart: mellan att närma sig en text för att på dess immanenta villkor förstå hur den fungerar, förnimma dess skapande av begrepp för att utveckla filosoferandet, kort sagt metod; och, å andra sidan, att lära sig med textens och dess författares tecken för att sätta texten i verket och för att förändra läsaren och världen med den, alltså kritik. Vilket med den nietscheanska Deleuze framstår som filosofins övergripande syfte: ”philosophy is inseparable from critique.”⁵ Men ”[k]ritiken handlar inte om att rättfärdiga, utan om att känna annorlunda: en annan sensibilitet.”⁶ Att läsa filosofi tycks således också handla om att förändras, att erhålla en annan sensibilitet, i tillägg till att vara en metod. I filosofins historia har metod föreställts som kungsvägen till sanning och det rätta tänkandet, mot vilket Deleuze vänder sin kritik, samtidigt som han själv upprättar, som vi skall se, en logik för tankens uppkomst vilket kan förstås som just en metod. Därmed blir också metodfrågan för en uppsats om Deleuzes tänkande problematisk, samtidig som den framstår som central. Den föreliggande uppsatsen är i mångt och mycket en text om Deleuzes läsande som metod och kritik; den lyfter fram metafilosofiska fragment om läsning och använder dessa för att närma sig en djupare förståelse av Deleuzes läsart snarare än att de facto undersöka hans läsningar. Så i den läsprocess som har föregått, gått om och skett under skrivandet av denna uppsats har jag vinnlagt mig om att försöka läsa som jag uppfattar att Deleuze anmodar oss att göra: *intensivt*, genom att följa hans texters vindlingar och krumbukter för att möta de begrepp texterna skapar, och *kritiskt*, för att förändra min sensibilitet och genom att lära med de tecken som slumpmässigt drabbar läsaren. Det är utifrån denna form av läsande som uppsatsen har tillkommit.

⁵ Gilles Deleuze, *Desert islands and other texts: 1953-1974*, red. David Lapoujade, övers. Michael Taormina (Los Angeles: Semiotext(e), 2004), 138.

⁶ Gilles Deleuze, *Nietzsche och filosofin*, övers. Johannes Flink (Göteborg: Daidalos, 2003), 155.

2. Filosofins skapande uttryck

Att skriva filosofi: uttryck och stil

I Deleuzes arbete med filosofi, hans skrivande av och om filosofi, finns det skrivtekniska grepp som syftar till att förhindra läsandet från att utgå ifrån ”den dubbla aspekten av *tänkarens goda vilja* och av *tänkandets rätta natur*” för att istället rikta in det på det kritiska och våldsamma mötet.⁷ Denna dubbelhet hos tänkandet, att det är gott och kan nå eller är det rätta, utgör en grund för Deleuzes kritik av filosofin och löper latent genom hela hans verk. Det är mot detta han så att säga vänder sig och skapar sina begrepp och sin filosofi. Han är således högst medveten om hur delikat det är för en kritisk tanke att uppstå i tänkandets förment goda och rätta natur, vilka krafter som står på spel i tänkandet och att det därför är nödpat att stoffet som presenteras i text erhåller ett sådant uttryck eller stil att den kritik texten strävar mot tar spjörn i läsaren.

Detta sökande efter nya uttryck och en ny stil för filosofin är något som både Deleuze och de som har kommenterat hans texter har ägnat stor möda. ”The search for a new means of philosophical expression was begun by Nietzsche and must be pursued today in relation [...] to other arts.”⁸ Gregg Lambert ägnar till exempel frågan en studie där relationen mellan filosofins bild av tänkandet ställs mot de som Deleuze extraherar ur litteraturen och filmen genom sitt författarskap.⁹ Det är i mötet med filosofins vänner, dess yttre, som den kan bryta med sin egen doxa och föreställningar om vad det innebär att tänka och skapa. Men även inom filosofins fält finns det möjligheter att finna nya vägar för tanken; där intar Nietzsche en särställning genom att uppfinna aforismen och skriva i sin säregit ironiska ton. Detta spår i Deleuzes filosofi tar Gregory Flaxman som utgångspunkt för sin studie av Deleuzes filosofiska uttryck. Det är genom att ifrågasätta det sanna och det falskas roll och funktion som filosofin uppgift, ”*to think and write differently*”, för att citera Flaxman, kan fullföljas.¹⁰ Men snarare än att följa dessa spår, hur intressanta de än är, i undersökandet av Deleuzes stil kommer vi istället närma oss det skrivnas minsta beståndsdelar: texten, orden, rösterna, personerna och utsagorna; för att se hur Deleuze förmår rikta in läsandet på ett möte med tecken som rubbar läsaren och förmår skapa nytt. Att äga en sensibilitet inför Deleuzes sätt att skriva är också ett steg på vägen mot att lära sig läsa med honom eftersom det är rimligt att det finns en samverkan mellan hans skriftsätt och hans läsande: att Deleuze sätt att skriva och skapa filosofi också avslöjar något om hans läsart.

⁷ Gilles Deleuze, ”Bilderna av tänkandet”, övers. Jenny Högström och Fredrik Svensk, *AIOLOS + GLÄNTA*, nr 24/4.03–1.04 (2004): 23; *Difference and repetition*, övers. Paul Patton (London: Continuum, 2004), 166.

⁸ Deleuze, *Difference and repetition*, xx; Jämför om stilens vikt för det filosofiska uttrycket intervjun ”On Nietzsche and the Image of Thought” i Deleuze, *Desert islands and other texts: 1953-1974*.

⁹ Gregg Lambert, *In search of a new image of thought: Gilles Deleuze and philosophical expressionism* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2012).

¹⁰ Gregory Flaxman, *Gilles Deleuze and the fabulation of philosophy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2012), xiv.

Deleuzes skrivande mobiliserar ett flertal strategier för att göra den kritik som hans filosofi talar om. Hans textframställning har, för att använda ett populärt begrepp, en performativ verkan som samverkar med textens informativa karaktär. Den mest allmänna strategin är att han väver samman sin egen röst med den han för närvarande talar om, eller via, genom direkta och indirekta citat eller omskrivningar. Detta ger en svårfångad framställning där de direkta rösterna blandas och börjar upplösas: zonen av urskiljbarhet etableras. Citering är i sig inget ovanligt i en filosofisk eller vetenskaplig text, snarare tvärtom, men det som särskiljer Deleuzes sätt att citera är syftet. Snarare än att citera för att underbygga sina argument eller sin tolkning tycks han göra det utifrån en övertygelse om att det inte finns något egenvärde i ett direkt tillförande till originaltexten, men därigenom lyckas han desto kraftfullare förverkliga det som redan finns i texten. Den gängse tolkande, hermeneutiska, metoden som förklarar och tillsynes fördjupar det redan sagda för att öka förståelsen förbyts till ett uttryck där det som redan har sagts upprepas och de frågor som fanns i texten och hos dess författare från början ställs ånyo genom att Deleuze driver dem till sin spets med sin egen röst. Det tätmaskiga nät av direkta och indirekta citat som hans monografier består av antyder att det som Bergson, Kant, Nietzsche eller Proust gjorde är det intressanta och egentligen tillräckligt men att det måste återlevas, sättas i verket; det som i deras texter förblev outtalat försöker Deleuze peka ut och förstärka för att åstadkomma sitt eget filosofiska projekt. Genom detta märkligt diskreta sätt att skriva vidare och aktivera texter för att undersöka hur de kan användas lyckas Deleuze skriva sina i många fall revolutionerande böcker.

En annan strategi är en än mer intrikat form av detta blandande mellan Deleuze och objektet för hans skrivande genom användandet av stilformer som gör att författarens röst ytterligare upplöses. I gängse akademisk prosa är det kutym att utesluta det ”jag” som talar och istället använda ett auktoritärt tredjepersons perspektiv men med Deleuze tycks syftet inte enbart vara att få fram ett neutralt tilltal utan att berätta en historia eller en saga där berättarens röst ibland framträder men som framförallt berättas av gestalterna i sagan själva. Deleuze berättar fragmentariskt så att kronologin och dramaturgin, liksom rösterna, bryts upp och överläter därmed åt läsaren att återskapa historien och förnimma de frågor och den kritik som står på spel för sig själv.¹¹ *Différence et répétition* är en kriminalroman med inslag av science fiction, *Cogitot* är en berättelse Deleuze kan göra om efterfrågan finns bland hans åhörare, *Logique du sens* är en logisk och psykologisk roman.¹² Deleuze växlar utan att meddela det mellan att själv berätta eller låta Spinoza, Freud eller Platon tala, ibland i eget namn men oftast indirekt genom att han använder deras ord, begrepp eller unika tilltal och logik. Således är till exempel kapitlet ”Repetition for itself” i *Différence et répétition* en framskrivning av de berömda tidssynteserna ur, först, filosofihistoriens

¹¹ Jämför Joe. Hughes, *Deleuze's difference and repetition: a reader's guide* (London: Continuum, 2009), 14–17.

¹² Deleuze, *Différence and repetition*; Gilles Deleuze, ”Seminars at Vincennes”, *WebDeleuze*, åtkomstdatum 08 december 2015, <http://www.webdeleuze.com/php/sommaire.html>; Gilles Deleuze, *The logic of sense*, red. Constantin V. Boundas, övers. Mark Lester och Charles Stivale (New York: Columbia University Press, 1990), xiv.

perspektiv, sedan psykoanalysens för att avslutas med fysikens. Var och ett av dessa perspektiv innehåller sina karakteristiska ord, sina gestalter och berättas med sitt respektive språk, men strävar mot samma filosofiska fråga om hur tid syntetiseras och subjekt kristalliseras. Deleuze skapar genom detta ett filosofiskt kollage där konturerna eller originalbilderna återfinns i den iscensättning som är hans, som bär hans namn.

Flaxman är av en annan mening i frågan om huruvida Deleuze berättar filosofi och argumenterar för att Deleuze skydde berättandet eftersom det riskerar att föra filosofin i en riktning mot förstelnade gestaltningar och didaktisk metod där utlärandet blir viktigare än att praktisera filosofin och dess kritiska tänkande. Filosofin riskerar att bli en berättelse som utgår från vissa givna figurer och framskrider mot ett tryggt och lyckligt slut där tänkandets och filosofins doxa aldrig utmanas.¹³ Mot Flaxmans argumentation går det att anföra textuellt stöd för att Deleuze själv ansåg att han skrev filosofiska romaner – ”A book of philosophy should be in part a very particular kind of detective novel, in part a kind of science fiction”¹⁴ – men det avgörande är vad som menas med en berättande roman och vilka dess beståndsdelar är; att berättelsens begrepp, berättelsens protagonister och dess gestalter och röster, så som de möts i fiktionen, har en speciell metafysisk status där mötet med dem ger upphov till något våldsamt. Det som möjliggör denna säregna status och det möte de orsakar är en radikal empirism där ”concepts are indeed things”, där skapandet av dem och läsandet av dem i en bok är filosofins förutsättningar.¹⁵ Men där detta möte med begreppen kräver att författaren berättar deras historia, ur deras perspektiv och med dem som gestalterer. På så sätt, genom den strikta empirismen och mötet, kan tänkandets och filosofins doxa utmanas.

Ytterst materialiseras dessa skriftstrategier i vad som kallas fri-indirekt diskurs eller anföring. Ett sömlöst skiftande i samma mening eller stycke mellan att tala om något och så att säga låta det tala självt. Skiftandet mellan vem som talar i berättelsen skapar en form av neutralitet, en ourskiljbarhet, som gör det svårt att veta vem som är vem men det låter också den anonyma röst som talas tala på ett sådant sätt att den avspeglar outtalade känslöstämningar eller meningar. Claire Colebrook beskriver stilen som att ”[f]ree-indirect style uses the third person to describe single characters from the point of view of a received and anonymous language. It shows that who we are is an effect of our style of speech, and that our styles and habits are always perceived from elsewhere.”¹⁶ Textens tilltal avspeglar den eller det som den talar om varmed detta *att tala om* omvandlas så att personen som talar tycks tala i eget namn, istället för författaren, vilket får gestalten, eller begreppet i vissa fall, att framträda med sin röst eller den röst som tillkommer den. Denna speciella stil skänker livlighet till texten och det blir tydligare hur beroende vi är av språk för att framträda, det är genom vårt språk vi förnimms i texten.

¹³ Flaxman, *Gilles Deleuze and the fabulation of philosophy*, 1–3.

¹⁴ Deleuze, *Difference and repetition*, xix.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Claire Colebrook, *Gilles Deleuze* (London: Routledge, 2002), 114.

I *Tusen platåer* tar Deleuze och Guattari den fria-indirekta diskursen som modell för hela det sociala språkets funktion och verkan: ”det finns inga tydliga och prydliga konturer, det finns inget inledande anförande av olika, individuerade utsagor, inga infogningar av åtskilda, utasage-subjekt, utan bara en kollektiv anordning, [den fria-indirekta diskursen,] vars konsekvens är bestämningen av relativa subjektiveringsprocesser, tillskrivandet av individualiteter och deras rörliga distribuering i diskursen, [vilket] förklarar alla de röster som är närvarande i en röst”¹⁷ På så vis är denna anordning, den fria-indirekta diskursen, urformen för allt språkande och det som möjliggör samhörandet av en mängd röster i en enda, samtidigt som det är en speciell skriftstil som utmärker sig mot ett tal om någon eller något. Att läsa den innebär att träda in i den zon av urskiljbarhet där det inte finns något ur-subjekt som refererar till någon utan där dessa röster otvetydigt är blandade och där frågan om vem som tolkar vem inte längre kan vara relevant – allt är alltid redan tolkningar av tolkningar. Språket får därmed en status som ifrågasätter hermeneutikens sökande efter dess riktiga mening eller författarens avsikt.

Dessa olika strategier är måhända till viss del stilistiska grepp utan eget filosofiskt värde, som det ofta framhålls i sekundärlitteratur och introduktioner; att Deleuze skrev med en obskyr jargong som ger upphov till ogenomtränglighet, missförstånd och feltolkningar. För vem är det egentligen som talar: är det Deleuze eller är det Nietzsche direkt eller Deleuze som tolkar och summerar Spinoza? Men som detta avsnitt har försökt påvisa är det för Deleuze snarare något helt avgörande som står på spel i filosofins stil och uttryck. En avsevärd del av Deleuze filosofiska projekt strävar mot en kritik av representation och för ett affirmativt och skapande skillnadsbegrepp där subjektet och tinget erhåller en annan status och funktion än den de har i andra filosofier men detta förutsätter att filosofin får ett nytt uttryckssätt, eftersom den gamla stilen inte förmår åstadkomma ny kritik. ”The time is coming when it will hardly be possible to write a book of philosophy as it has been done for so long: 'Ah! the old style...'”¹⁸ Att söka, skapa och finna nya uttryck och stilar för att möjliggöra den kritik och det skapande som är filosofins uppgift är således avgörande och på intet sätt något som kan avfärdas som blott en fråga om att stilistiska grepp. Därmed framstår det som analogt att filosofin också måste hitta ett nytt sätt att läsas, att förnimmas, en läsart som korresponderar med det nya uttryck den måste finna. Det leder oss till frågan om vad det är vi läser och hur vi befinner oss i filosofins närhet. Men innan dess behöver vi följa Deleuze i fråga om vad det är filosofin gör, vad den skapar när den skriver.

Att skapa filosofi: begreppet

Det tillkommer, enligt Deleuze och Guattari, filosofin att skapa, definiera och operera med begrepp. I *Qu'est-ce que la philosophie* ställer de frågan om vad filosofin är för praktik och svarar att filosofin

¹⁷ Gilles Deleuze och Félix Guattari, *Tusen platåer - kapitalism och schizofreni*, övers. Gunnar Holmbäck (Stockholm: Tankekraft Förlag, 2015), 129–130.

¹⁸ Jämför Deleuze, *Difference and repetition*, xix–xx.

fabricerar begrepp, vilket den varken gör i någon bemärkelse av att slänga ur sig ord eller i en sfär isolerad från andra kreativa och vetenskapliga praktiker. Filosofen är expert på begreppen och den vars uppgift det är att skapa dem, det är filosofen som är begreppets vän och som befinner sig i dess omedelbara närhet; det är hen som kan avgöra om ett begrepp är livskraftigt, om det råder en begreppslig brist och hur begreppet är sammansatt.¹⁹ För begreppen är inte enkla saker, de är inte ord eller fraser som bara betecknar något, de är sammansättningar med en historia och specifika innebörder som i sig förvisso är kunskap men som inte för den sakens skull går att lära sig som det vetenskapliga axiomet eller uppleva som konstnärens komposition. De är närliggande dessa men likväl särskilda.

Filosofens fabricerande av begrepp sker som svar på problem, "concepts are only created as a function of problems which are thought to be badly understood or badly posed", och skapar, om inte en lösning på problemet, så en händelse som omformar eller löser upp det men som samtidigt är för evigt sammanbundet med det.²⁰ Filosofen skapar begreppet genom att ladda det med en mening som sträcker sig bortom det namn hen ger det och utanför den tid som det skapas i. Att begreppen blir namngivna, daterade och signerade av en filosofisk gestalt är inte oviktigt men deras funktion och kraft begränsas inte av detta, de uppträder tvärt om närmast som egna gestalter i egen rätt. Varje begrepp har på så sätt också sin historia, det är format av andra äldre begrepp, problem och olika intensiva komponenter som sammanförs till en heterogen totalitet. Det är fabricerat av filosofen i just denna bemärkelse av sammanförande, inte hittat i eller hämtat ur någon annan sfär eller transcendent värld, begreppet är en heterogen sammansättning men uppträder med en sammanhållen konsistens. På så vis är begreppet kunskap men inte kunskap om något annat än sig själv: "the concept is obviously knowledge – but knowledge of itself, and what it knows is the pure event."²¹ Det pekar inåt mot sig själv men står i relation till allt det som omgärdar det genom den händelse som det utgör när det påträffas. Den kunskap som tillkommer begreppen är inte informativ om någonting annat än begreppet, det är ett komplex av problem och lösningar som innehåller de komponenter som behövs för att utgöra denna helhet.

Varje begrepp består av sammanfogade delar, där "[z]ones and bridges are the joints of the concept", utan att för den skull vara något som kan fastslås utifrån sin rumsliga eller tidliga existens: "it does not have spatiotemporal coordinates, only intensive ordinates. It has no energy, only intensities."²² Intensiteten är inte energi som kan överföras mellan kroppar som laddas upp av den, utan den kraft varmed begreppet träffar en kropp. Begreppet är självt kroppslöst, och kan därmed inte besitta energi även om det är inkarnerat i kroppar eller tar effekt genom dem, vilket gör att det fungerar som en singular puls av kraft som anmodar en tanke eller en förnimmelse i den kropp som påträffar det. Till

¹⁹ Deleuze och Guattari, *What is philosophy?*, 3–5.

²⁰ Ibid., 16, jämför 133.

²¹ Ibid., 33.

²² Ibid., 20 och 21.

exempel är Descartes cogitobegrepp sammansatt av tre delar – tvivel, tänkande och vara – med sina respektive historier, som uppträder var för sig och redan är kraftfulla. När delarna sammanförs av Descartes, i Cogitot, som en heterogen men sammanhållen kraft, förnyas och förstärks deras påverkan. Den kunskap som var och en av de tre delarna är och de problem som de korresponderar med bildar sammantaget något som i sig är en funktion av ett eget problem och till vilket bara det nya är lösningen. Den kunskap och den händelse det är går därmed inte att bortse ifrån utan det måste konfronteras och bemötas utifrån den kraft som det besitter i relation till andra begrepp och problem.²³

Genom sin sammansättning för begreppet alltså ihop komponenterna som själva är intensiteter vilket gör att begreppet är en mångfald även då det framträder som en singularitet. Det skapas genom en slump, som genom ett tärningskast, en ackumulation av zoner och broar mellan dessa komponenter, en icke förkroppsligad urskiljbarhet av intensitet något som inte bär med sig information om något annat än sig själv. Utifrån detta definierar Deleuze och Guattari begreppet som *”the inseparability of a finite number of heterogeneous components traversed by a point of absolute survey at infinite speed.”*²⁴ Begreppet är på så sätt en kristallation av intensitet kommandes från dess olika komponenter i en punkt som endast kan förnimmas som en hastigt drabbande estetisk upplevelse eller undersökning vilket också antyder att begreppet som sådant inte är en bestående enkelt identifierbar entitet som det går att peka på utan snarare en pulserande förnimmelse som blixtrar till och drabbar.

Som vi kommer att se i nästa kapitel liknar begreppet då, i hur det erfars, vad Deleuze kallar för tecken. Begrepp och tecken är när de påträffas ren intensitet som drabbar den som förnimmer dem som en kraftstöt. Varken begreppet eller tecknet går att isolera som en kropp, ett distinkt objekt eller en proposition utan de är ständigt något som undflyr denna form av bestämning då de påkallar en reaktion hos den som påträffar dem, reaktionen är alltid större och mer komplex än något som är enkelt igenkänt. Begreppet och tecknet fungerar som bärare av något som påverkar den som drabbas av dem. Men de skiljer sig också åtskilligt. Begrepp är vad filosofin opererar med till skillnad från tecken som inte är något som skapas utan i sig bara är intensitet som drabbar med en slump eller utsänds utan den intention som är begreppets. Det är ingen enkel sak att framställa nya begrepp och bryta med den doxa som är det rådande vilket är varför den skrivna filosofin ständigt måste söka nya uttryckssätt och stilar. Att skapa begrepp och skriva filosofi är en verksamhet, en aktivitet, som i kraftigaste bemärkelse är ett görande. Det är både en teoretisk verksamhet som abstraherar från det som är givet empiriskt och en praktik i hur tänkandet gör detta och skrivandet sätter det på pränt. När vi nu har undersökt detta görande av filosofi är det dags att skifta perspektiv och studera det tillsynes inaktiva mottagandet av filosofi i läsandet.

²³ Jämför *ibid.*, 24–27.

²⁴ *Ibid.*, 21. Engelskans *survey* översätter här franskans *survol* som kommer från verbet *survoler* vilket betyder att flyga över eller att ögna igenom en text. Alltså en hastig estetisk förnimmelse av något på en yta. .

3. Att möta utsaga, tecken och begrepp

Den skrivna utsagan

I sin bok om Michel Foucault som analyserar utsägelsepositionen och propositionen genom att kontrastera dessa med det anonyma mumlet och utsagan skriver Deleuze: ”En och samma utsaga kan ha olika positioner, olika platser för subjektet: en författare och en berättare, [...] en återberättare och en återberättad, som i fallet med indirekt anföring (och framför allt i den fria indirekta anföringen, där subjektets båda positioner flätas samman). Men alla dessa positioner är inte figurer hos ett primordialt Jag, från vilket utsagan skulle härröra: tvärtom härrör de från utsagan själv.”²⁵ När Deleuze här återger en del av Foucaults presentation av utsagan och dess icke-personliga gestalter ekar det av hans eget skrivande och de utsagor som framförs i böckerna som bär hans namn. De är, som vi såg i det förra kapitlets avsnitt om filosofins uttryck, utsagor som ackumulerar, utsänder och repeterar, med skillnad, något som redan har sagts; där Deleuze har ingripit och ändrat dess riktning och slipat dess specifika mening. Den anonyma utsagan som svårligen går att spåra till ett specifikt empiriskt subjekt repeterar med en distinkt men svåridentifierad skillnad något som redan sagts. Det är i utsagan som skrivandet av filosofin och skapandet av dess begrepp materialiseras, det är här som begreppen inkarneras och det skrivna uttrycks.

Utsagan är för Foucault en paradoxal entitet som skapar det som uppfattas som subjekt, objekt och begrepp, de är funktioner av utsagan snarare än specifika entiteter i sig själva. Utsagan får dem att framträda där propositionen eller frasen förutsätter och blott betecknar dem; subjekten, objekten och begreppen uppträder och får en funktion med utsagan. Utsagorna är sällsynta till skillnad från orden, propositionerna och fraserna, då de inte går att peka ut eller identifiera, utan måste förnimmas i sitt verkande. Den logiska propositionen lyder under motsägelselagen, orden och fraserna måste legitimera sin existens genom att refererar till någonting utanför sig själva, representera något, medan utsagorna skapar rymd och utsänder singulariteter som subjekt och ting.²⁶ På så vis är utsagorna skapande. Men utsagan är också mångfaldig, skriver Deleuze, och utvecklar: ”Det finns varken det ena eller det mångfaldiga, eftersom dessa alternativ hänvisar till ett medvetande som skulle återhämta sig i det ena och utveckla sig i det andra. Det finns endast sällsynta mångfaldig, med singulara punkter, tomma platser för dem som för ett ögonblick fungerar som subjekt, regelbundenheter som kan anhopas och repeteras, som bevaras i sig.”²⁷ Utsagan är på så sätt också en undflyende entitet – ”utsagan är på en

²⁵ Gilles Deleuze, *Foucault*, övers. Erik van der Heeg och Sven-Olov Wallenstein (Stockholm/Stehag: Symposion, 1990), 36; Se också Deleuze brev till Kuniichi Uno om språk, där han mycket tydligt framhåller dess öppna och fragmentariska gestalter, i *Two regimes of madness: texts and interviews 1975-1995*, övers. David Lapoujade (New York: Semiotext(e), 2007), 201–202.

²⁶ Se Michel Foucault, *Vetandets arkeologi*, övers. C. G. Bjurström (Staffanstorp: Cavefors, 1972), 91–143.

²⁷ Deleuze, *Foucault*, 44.

gång icke synlig och icke dold”²⁸ – som inte lätt låter sig definieras och spåras upp, det går svårligen att peka på den på samma sätt som det går att göra med ordet, propositionen eller frasen.

Det finns förvisso en skillnad mellan Foucaults och Deleuzes filosofiska projekt och därmed i synen på utsagan: den förra behöver en språklig enhet som möjliggör hans transhistoriska och diskursivt heterogena analyser medan den senare för det mesta analyserar en filosof och en diskurs, filosofin, åt gången eller kombinerar olika filosofer och begrepp inom samma diskurs. Således är utsagan för Deleuze inte samma som den är för Foucault. Skillnaden kommer just av syftet med deras analyser men det som de likväl har gemensamt är behovet av en språklig entitet som främjar det icke-personliga, som är skapande snarare än betecknande och som bär fram något som ligger bortom ordens materialitet. Så istället för att vara en färdig enhet som går att identifiera är det upp till den som läser att lära sig förnimma utsagan och visa hur det som tas som en utsaga arbetar och påverkar. Utsagan är det mångfaldiga, den sällsynta skapande språkliga entiteten som kan repeteras under vissa omständigheter och som i sig bär med sig subjektet som ett spår och en funktion snarare än något redan existerande.

I inledningen citerades Smith om den zon av urskiljbarhet som läsare av Deleuze ofta har sagt sig uppleva, denna zon är måhända det som de olika skriftstrategierna etablerar som utsagens anonyma mummel. Den vana vi har att hänföra en viss utsaga till ett visst subjekt omöjliggörs i den utsaga som, för att citera ur *Tusen platåer*, är ”tungotalande.”²⁹ Om vi läser Deleuze som ett skrivande spår som upprepar utsagor, som river upp det som tidigare skapats genom att skapa nytt; inte som ett subjekt som uttalar logiska propositioner och fraser, så framträder en bild av ett filosoferande som försöker undgå att upprepa tidigare misstag, att förlita sig på det sagdas klarhet och det teoretiska tänkandets rigorösa förmåga: filosofins ”implicita grundantagande” om tänkandets godhet och rätta natur.³⁰ Men detta tarvar också att vi som Deleuzes läsare tar honom på allvar och läser hans ord som utsagor snarare än propositioner; att vi utsätter vår egen läspraktik för en lika rigorös kritik som Deleuze har gjort med sin – att vi förändrar vår sensibilitet. Vad är det som står fram i utsagan, vad är det som gör att vi möter den med sådan kraft i läsandet? Det är här det som Deleuze kallar för tecken träder in och kan få oss att förstå detta estetiska möte som motsätter sig tolkande och grundlägger läsakten.

Tecknets aisthesis

Om det finns en ambivalens hos Deleuze i fråga om en metod för filosoferande och tänkande, mellan det problematiska hos den gängse konceptionen av en metod som säkerställer det rätta och sanna mot den logik som möjliggör en kritisk tankes uppkomst, finns det en anmärkningsvärd kontinuitet i synen på det som möts, hur detta möte ter sig och hur detta utgör en kritisk möjlighet. I den första utgåvan av

²⁸ Foucault, *Vetandets arkeologi*, 124.

²⁹ Deleuze och Guattari, *Tusen platåer - kapitalism och schizofreni*, 136.

³⁰ Deleuze, ”Bilderna av tänkandet”, 23; *Difference and repetition*, 166.

Proust och tecknen, från 1964, använder Deleuze termen tolkning men tolkandet får en tämligen annorlunda bestämning mot vad det brukar innebära. Det handlar på intet sätt om att avtäcka romanens mening eller vad Proust försökte berätta med den utan det Deleuze söker, och finner i *På spaning efter den tid som flytt*, är en struktur som hänger samman kring förnimmande, här tolkande, av tecken. Den som tolkar är inte Deleuze utan det är Proust som lär sig tolka tecken: det är romanfigurerna som tolkar tecken i tiden, i naturen, i stenarna, i ansikten, i den lilla strofen, i kärleken. Objekten sänder ut tecken. Det proustska tolkandet utgör ett motstånd mot filosofins tolkande, mot det logos som Deleuze, med Proust, ser som den filosofiska doxans grund, eftersom det utgör ett grundläggande möte eller en kollision som inte omedelbart kan förstås av intellektet. *Spaningen* blir i Deleuzes läsning en märklig form av handbok i tolkande med en grundläggande struktur som möjliggör dess existens: strukturen är det fysiska, estetiska, mötet med ett tecken och om boken sedan råkar skänka läsare njutning genom sitt språk, sina sköna berättelser om svartsjuka, kakor, dekadent borgerlighet eller om den framkallar minnen är sekundärt. Deleuze hyllar Proust för att ställa upp en motbild mot filosofins tänkande men läser själv *Spaningen* anmärkningsvärt filosofiskt. I *Spaningen* snubblar han över och hittar en motbild mot eller ett annat sätt att koncipiera tolkandet.

Åtta år senare, 1972, lägger Deleuze till en andra del till Proustboken. Då har problematiserandet av tolkandet, både som begrepp och praktik i *Spaningen*, förskjutits och fokus har skiftat från ”utsändandet och tolkandet av tecken” till ”produktionen och mångfaldigandet” av desamma inom *Spaningen*.³¹ Men likafullt är tecknet, vars produktion nu är i fokus, fortfarande något materiellt och ett objekt för möten som motstår logos och tolkandet. Ytterligare åtta år senare, i *Tusen Platåer* från 1980, tillsammans med Guattari, utvecklas förståelsen av tecken genom att de här ytterligare frikopplas från den eller det som utsänder dem, tecknets relation till andra tecken, och de teckenregimer som utgör lingvistiska maktstrukturer analyseras nu i en mer explicit politisk betydelse. I Foucaultboken från 1986 omstöps, som redan nämnts, tecknet till utsagorna men bär likväl fortfarande med sig denna materiella eller fysikaliska textur och dess sällsynta otillgänglighet. Det som är enhetligheten, tecknets långa kontinuitet, är dess motståndskraft mot ett eget intrinsikalt meningsbärande och motstånd mot, eller komplicerande relation till, tolkandet samt dess materialitet som något estetiskt och kroppsligt – det är en fysisk kropp som möts.

I första utgåvan av *Proust och tecknen* konstruerar alltså Deleuze början på en teckenteori men det råder här något dunkelt och oklart över tecknet. Deleuze klargör aldrig exakt vad tecknet består av eller dess beskaffenheter, han ger ingen ekonomisk definition av det, utan det tycks istället som att det är upp till läsaren att lära sig finna tecknet själv genom ”lärlingsskapet”, genom att lära med utsända tecken för att förändra sin sensibilitet. Han ger ledtrådar och insisterar på tecknets materialitet och att

³¹ Gilles Deleuze, *Proust och tecknen*, övers. Rikard Johansson (Göteborg: Glänta, 2015), 17.

mötet med det motsätter sig tänkandets logos, ”logos finns inte, det enda som finns är hieroglyfer.”³² På sätt och vis är bristen på klarhet kanske talande för tecknets vara, det är något vi inte kan förstå på gängse vis utan något vi enbart kan känna. Tecknet kan inte mötas teoretiskt, bara genom ett praktiskt och konkret lärlingskap och läsande. En avgörande sak säger han dock: det mest affekterande tecknet inom ramen för Prousts spaning är konstens tecken, det tecken som ställer läsaren och romangestalterna inför essensen, vilket också är det enda immateriella tecknet. Det är i mötet med konsten som tecknet är som mest kraftfullt, det är där vi möter ”absolut skillnad” och ”själva tidens födelse” vilket skapar en värld genom den stil eller komposition som konstnären förmedlar.³³ Detta är viktigt att beakta när vi, som här, undersöker läsandet av filosofi, som inte är en konst, eftersom det tecken som vi läser med filosofin är av en annan natur än den som vi möter i skönlitteraturen, men för den skull inte mindre viktig. I *Différence et répétition*, som framförallt behandlar tecknen så som de förnims i filosofin, får tecknet däremot en mer teknisk och metafysisk bestämmelse inom Deleuzes eget filosofiska system.

Där, i *Différence et répétition*, framträder tecknet mer som en nietscheansk kraft än ett materiellt ting, eller snarare är det så att med Nietzsche har Deleuze här förändrat analysen av tinget, och därmed tecknet, så att det framträder som kraft och aldrig som ett isolerat fenomen eller ting. ”Ett fenomen är inte ett sken [...] utan ett tecken, ett symptom som finner sin mening genom en befintlig kraft [och] all kraft är bemäktigande, dominans eller exploatering av en viss kvantitet verklighet” skriver Deleuze om Nietzsches omvandling av filosofin.³⁴ Även om tecknet transformeras med Deleuzes nietscheläsning från ting till kraft behåller det sin materialitet i hur det påverkar. Deleuze liknar tecknet med vad som händer inom ett system när en effekt blinkar till och uttrycker något men lika abrupt som det lyste upp avbryter det uttryckandet och slocknar – likt blixtrandet i en blixtnatt som lyser upp horisonten och efterlämnar en ljuseffekt. Det har påverkat betraktaren, för tecknet eller det som blinkar till för inte med sig någon information eller mening som kan tolkas eller kännas igen, det är en intensiv ljuseffekt.³⁵ Tecknet är intensitet, ren skillnad i sig själv, som bryter igenom och frambringar problem för tänkandet genom mötet med det då det inte känns igen. Även om tecknet är intensitet och ren skillnad är det inte homogent i sig självt och orsakar inte heller ett homogent mottagande utan tvärtom är tecknet heterogenitet i alla led: i objektet som sänder ut dem, i sig självt och i mottagandet. Heterogeniteten består av en skillnad mellan tecknet, som sådant, gentemot objektet som bär det eller utsänder det då de inte existerar på samma nivå eller sätt. ”Varje tecken har två delar: det *betecknar* ett objekt, men *betyder* någonting annat.”³⁶ Det orsakar en heterogenitet i mottagandet eftersom mötet inte ger upphov till en händelse som är *likt* tecknet utan som endast är orsakat av det. Mötet kopierar inte tecknet till kroppen,

³² Ibid., 108 och kapitel tre om Lärlingskapet.

³³ Ibid., 57 och 58.

³⁴ Deleuze, *Nietzsche och filosofin*, 34.

³⁵ Deleuze, *Différence and repetition*, 22.

³⁶ Deleuze, *Proust och tecknen*, 42.

till tanken, utan tecknet ger endast upphov till en rörelse som är sporrade av det; vi lär oss inte tecknet, utan av det för att göra något med det.³⁷

Tecknet är en sammandragning av intensitet, en förtätning av skillnad, som transporteras mellan olika disparata system liksom en effektstöt som inte kan förstås men samtidigt är det som känns: "Intensity is simultaneously the imperceptible and that which can only be sensed."³⁸ Därmed är tecknet också våldsamt, den kraft som det kommer med träffar mottagaren med ett våld som tvingar fram mötet. I ett skeende av läsande är det måhända möjligt att förstå tecknets intensitet som det som står *ut* i texten, det som lyser igenom det allmänna mumlet av ord och meningar, det som drabbar oss och till vilket vi måste gå tillbaka gång på gång för att försöka se vad det var som fanns där men som var gång tycks ha förändrats och förflyttats. Den kraftskillnaden som finns mellan hur texten i övrigt framstår som en sammanhållen massa och det som står ut och tvingar fram en omläsning men som likväl undflyr omedelbar förståelse eller igenkänning; den där utsagan i texten som inte går att begripa men som ändå pockar på uppmärksamhet och som helt plötsligt är fullständigt avgörande.

Det krävs träning och ett lärlingskap för att lära sig läsa annorlunda, att ha modet att förändras med kritiken och läsa med en annan sensibilitet, och att läsa annat än propositioner och fraser som hänför sig till ett givet subjekt; för att läsa utsagor och möta tecken. Ett öppet och praktiskt lärande snarare än ett statiskt kunnande. "We learn nothing from those who say: 'Do as I do'. Our only teachers are those who tell us to 'do with me', and are able to emit signs to be developed in heterogeneity rather than propose gestures for us to reproduce."³⁹ Det är enbart genom att följa i någons spår, med dess tecken, som vi kan lära oss, det är genom att ta emot utsända tecken och i deras spår utveckla dem för sig själv utan att kopiera dem som lärande sker. Deleuze föreslår ett lärande som utgår ifrån de tecken som vi kan möta och utveckla men inte återskapa, vilket tycks ligga till grund för hans eget lärlingskap i filosofihistoria och det sätt som han skriver om filosofihistorien. Så tecknen är inte bärare av information som sådan utan en intensitet som får nya tankar att uppstå. Tecknet är således inte en diskursiv utsaga eller en logisk proposition av mening inordnad i ett syntaktiskt system utan en från dem fristående någonting som bärs fram med hjälp av utsagor men där dessa inte *är* tecknet. Tecknet har en annan metafysisk status än utsagan, existerar på en annan nivå – som kraft. Den långa kontinuitet som råder inom Deleuzes eget verk med avseende på tecknets gestalter och plats tyder också på att han tillskriver det avsevärd vikt i skapandet av filosofi tillsammans med det begrepp som det liknar i hur det förnims. Det är denna likhet mellan tecknet och begreppet, hur de bärs fram, inkarneras, i utsagan som vi nu måste diskutera.

³⁷ Deleuze, *Difference and repetition*, 25.

³⁸ *Ibid.*, 290.

³⁹ *Ibid.*, 26.

I kapitel två undersökte vi den filosofiska praktiken görande, hur Deleuze söker ett nytt uttryck för filosofin för att underminera tänkandets grundantaganden och hur det ankommer på filosofin att sätta samman och fabricera begrepp, i detta kapitel har vi såhär långt sett hur detta skrivande erfars som utsagor och att Deleuze skapar ett teckenbegrepp som vänder sig mot tolkandet för att istället vara grunden för ett våldsamt möte. Det är nu hög tid att vi närmar oss hur förnimmandet av utsagor, begrepp och tecken kan te sig och hur dessa tre märkliga intensiteter samverkar. Jag kommer därmed i det följande att föreslå en närhet mellan begreppet och tecknet samt att dessa, i läsakten, förkroppsligas i de utsagor som läses.

Försåvitt både tecknen och begreppen är intensitet finns det likheter mellan dem, såsom de tecknas i *Différence et répétition* respektive *Qu'est-ce que la philosophie?*, vad gäller deras struktur och hur de förnimms. Båda står ut som egna typer av entiteter eller krafter som frambringar tankar och avskiljer sig från språket och tänkandets vanliga beståndsdelar; de är båda en form av intensitet som skapas och sänds ut mellan olika system, de träder fram ur eller genom ett system eller kaos och påverkar den som mottar dem på ett säreget sätt. Begreppet är en sammansättning mångfald av disparata kunskapskomponenter som formar en fragmenterad helhet eller, som sig själv, en totalitet av kunskapsintensitet. Varje komponent kan i sig utgöra ett begrepp men när det inordnas under ett annat begrepp, som då förutsätter komponentens funktion, blir det en nödvändig del av detta och ur det begreppet går inte de inordnade delar att bryta ut. Sammantaget utgör begreppet i fråga en heterogen zon av ourskiljbarhet.⁴⁰ Ett tecken är också heterogent, det som sänder ut tecknet existerar inte på samma sätt eller nivå som tecknet själv, och i hur det förnimms eftersom det inte orsakar en rörelse som liknar tecknet utan är unikt för den som mottar det, men viktigast i sig självt: "Signs involve heterogeneity [...] since a sign envelops another 'object' within the limits of the object which bears it, and incarnates a natural or spiritual power."⁴¹ Heterogeniteten är en konsekvens av att det finns en skillnad mellan det objekt som sänder ut det, och som det tycks peka mot, och tecknet självt eftersom de så att säga borde vara detsamma eller lika men inte är det. Tecknet bär dessutom inom sig ytterligare ett annat objekt, som inte är det som sänder ut det, vilket inkarnerar en kraft. Varje tecken är på så sätt alltid en heterogenitet av flera olika begrepp och krafter som pekar mot varandra men inte existerar som detsamma, på samma sätt eller nivå. Att både tecknet och objektet är heterogena till sin sammansättning, att de innehåller en mångfald delar som samverkar för att frambringa dem, är dock inte avgörande för att begreppet skall förnimmas likt ett tecken. Det är bara en förutsättning för att begreppet och tecknet överhuvudtaget kan förnimmas på liknande vis.

⁴⁰ Deleuze och Guattari, *What is philosophy?*, 15–16.

⁴¹ Deleuze, *Différence and repetition*, 25. "Power" översätter här franskans puissance som i det till svenska översatta kapitel tre översätts med "kraft". Jämför; *Différence et répétition* (Paris: Presses Universitaires de France, 1968), 35.

Som vi har sett är tecknet väsentligen en intensiv sammandragning av skillnad som verkar likt en kraft, men även begreppet är en sammanslutning av disparata intensiteter som kristalliserats i ett nytt begrepp. Båda relaterar också, på skilda sätt, genom sin intensitet till problem: tecknet orsakar dem då tecknet inte omedelbart går att förstå, medan begreppet svarar mot ett problem för att omformulera eller lösa upp det. Men därmed inte sagt att de varken i sina respektive relationer till problem eller i sin intensitet är samma sak, har samma funktion eller verkan. Begreppet är en mer precis företeelse såtillvida att det är information om sig själv och korresponderar med ett problem som en potentiell, nyskapande, lösning; tecknet är närmast något som kan liknas vid ren form då det inte innehåller något utan enbart överför kraft till en kropp som i förnimmandet skapar ett problem. Tecknet är ett bredare fenomen än begreppet då allt möjligt kan drabba som tecken och inte bara begrepp, ett tecken kan vara bärare av andra objekt än begrepp; medan begreppet formuleras av filosofen med en intention kan både objekt och subjekt sända ut tecken utan att för det för den skull finns en avsikt med det utsända tecknet. Där begreppet är det som filosofin, med intention, opererar med, är tecknet något som utsänds slumpmässigt. Men när begreppet väl är fabricerat uppträder och möts det i sin intensiva konsistens likt ett tecken då det träffar sinnena och drabbar den som träffas.

Som vi kommer att se tydligare framgent är den teoretiska bakgrunden för det möte som tecknet och begreppet är inbegripna i Deleuzes empirism, om vilken han skriver i förordet till *Différence et répétition*: ”Empiricism is a mysticism and a mathematicism of concepts, but precisely one which treats the concept as object of an encounter. [...] Only an empiricist could say: concepts are indeed things.”⁴² Begreppet är alltså en sak såtillvida att det kan vara grunden för ett möte. Vad som är slående i detta citat är att det är nästan ordagrant detsamma som Deleuze skriver om tecknet och det möte som det är grunden till senare i samma bok: ”Någonting i världen tvingar en att tänka. Detta någonting är föremål för ett grundläggande *möte*. [...] Det är ingen kvalitet, utan ett tecken.”⁴³ Så även då skillnaderna mellan tecken och begrepp är uppenbara fungerar de båda som ett någonting, ett kraftobjekt, för mötet och den händelse som läsaktens utgör. Det är i denna aspekt av att mötas som ett objekt som likheten mellan tecken och begrepp är avgörande för läsandet av filosofi. Men att de är detta någonting innebär inte att de är fritt existerande entiteter, både tecknet och begreppet behöver något som bär fram dem, något som de kan inkarneras i och förkroppsligas med.

Begreppet är en komplex sammansättning av kunskap om sig själv men är varken en proposition eller någonting diskursivt, så det behöver förmedlas, vilket görs genom att filosofen uttrycker den i form av en utsaga. Men det är en utsaga som saknar mening om den inte möts som det ”någonting” det är i mötet. På ett analogt sätt måste tecknen uppträda som någonting förkroppsligat, de möts förvisso

⁴² Deleuze, *Différence and repetition*, xix.

⁴³ Deleuze, ”Bilderna av tänkandet”, 30; *Différence and repetition*, 176. Som nämndes i inledningen citerar jag ur den svenska översättningen av kapitel tre men ger referenser till båda utgåvorna.

så att säga oberoende av detta förkroppsligade men i den praktik som läsandet är krävs att tecknet erhåller något som gör att det går att uttrycka konkret. Både begreppet och tecknet skrivs i formen av en utsaga som kan, under de speciella betingelser som är läsandets, avkodas eller vecklas ut i läsakten. Både skrivandet och läsandet av begreppet är skapande akter vilka, i olika kronologiska ordningar, sammanfogar begreppet och vecklar ut det. På så sätt finns det också en spänning mellan tecken och begrepp å ena sidan, och utsaga och det skrivna å andra sidan, eftersom tecknet och begreppet av Deleuze framställs som materiellt och kraftfullt men inte går att identifiera som någon kroppslig eller diskursiv enhet medan det skrivna finns där, *här*, på pappret. Likafullt är det onekligen så att det vi faktiskt läser alltid ligger bortom grafikens materialitet. Det är inte skrivtecknen som sådana som förmår frambringa tankar eller känslor i läsandet utan något som ligger bortom textens materialitet – eller kanske i läsandet av den, i läsakten.

I denna bemärkelse är begrepp och tecken det som ligger till grund för Deleuzes säregna läsart. Han lär av de tecken och begrepp som andra filosofer och författare bär och sänder ut; han försöker identifiera dessa och låter dem – ofrivilligt? – tvinga nya tankar att uppstå i honom. Tecknen och begreppen, förmedlade genom utsagor och det sammanvävda opersonliga språket, tvingar sig på och har både sin egen historia och sitt tillblivande. I mötet med dem uppstår den zon av ourskiljbarhet som Deleuze lyckas skapa när han skriver om sitt läsande av andra filosofer. Vi har nu börjat skönja början på hur Deleuzes läsakt kan förstås metafysiskt och vad det utifrån hans filosofi tycks innebära att befinna sig i filosofins konkreta närhet genom läsandets praktik. Det är inte svårt att redan nu se att det inte handlar om en närhet som inte är konfliktfylld eller utgår från en mer eller mindre harmonisk relation till visheten, tvärtom är det en närhet som är fylld av en våldsam dragningskraft där sinnena drabbas av ett våld kommandes från filosofins vishet. Eller att denna kraftfulla relation i vart fall är nödvändig för den kritik och förändring som är filosofins värv. När vi så har prövat mitt förslag att det finns en närhet mellan hur tecken och begrepp förnims är det dags för en paus i undersökandet av filosofins läsakt för att se vad Deleuzes kritik av hermeneutikens tolkande innebär.

4. Deleuze mot hermeneutikern

Innan vi går vidare från utsagan, tecknet och begreppet till mötet och den deleuzeianska läsaktens logik behöver vi undersöka något som ständigt ligger latent i Deleuzes läsart: kritiken av det hermeneutiska tolkandet och vad han säger sig göra istället för att tolka. Här är det också på sin plats att möta några andra röster och deras bedömning av Deleuzes icke-tolkande läsande. Det innebär att vi via dessa tar i beaktande Deleuzes sätt att läsa skönlitteratur eftersom den har varit i fokus för mer omfattande kommentarer än hans sätt att läsa filosofi. Deleuze är kritiskt till hermeneutikens tolkande eftersom den förutsätter för mycket: ett skrivande subjekt och ett läsande subjekt utan att ifrågasätta deras tillkomst i relation till den praktik de är inbegripna i; för att den tycks lägga ord i munnen på den som talar och tillför något utifrån som inte kan eller bör tillföras; för dess strävan att nå en sanning som antas ligga i textens mening, eller som det var författarens avsikt att frambringa. Tolkande förstås då i en snäv teknisk betydelse kopplad till de psykoanalytiska och hermeneutiska diskurserna och inte som en allmän metafor för att läsa eller bilda sig en egen uppfattning om något.

I förordet till den engelska utgåvan av *Dialogues* skriver Deleuze ”I have always felt that I am an empiricist, that is, a pluralist” och utvecklar att grunden för en empirism och dess relation till pluralism är att ”the abstract does not explain, but must itself be explained, and the aim is not to rediscover the eternal or the universal, but to find the conditions under which something new is produced (*creativenes*).”⁴⁴ Även om detta är ett förtäta citat som i sig inte förklarar så mycket finns här grunden för hans skeptiska inställning till tolkandet. Det Deleuze är intresserad av att undersöka är det som finns såsom det förnims, att ta det precis som det är utan att lägga till något eller utgå ifrån något abstrakt som har tänkts ut i förväg, någon annanstans eller i en annan tid, för att återfinna något evigt, något som är större än det som möts; det finns inget större eller viktigare än det som sagts, det som finns, såsom det möts. Utifrån det som finns, som det påträffas, vill han sedan undersöka dess förutsättningar och de villkor som finns för att det skall skapa något nytt. Detta leder till vad som kan karakteriseras som en platt undersökning av vad som finns, en platt läsning, där textens stil och ord bör styra vad som går att säga om den och vad den kan göra istället för att läsa texten eller analysera den utifrån begrepp eller erfarenhet som kommer utifrån.

I *Dialogues* utvecklar Deleuze med Claire Parnet också kritiken av både det hermeneutiska och det psykoanalytiska tolkandet, som i sina funktioner och förutsättningar tycks sammanfalla, mer explicit. Analytikern likt hermeneutikern utgör en auktoritet som signifierar det uttryckta så att det får en annan mening än den som uttrycks: ”Something must always remind ourselves of something else, make us

⁴⁴ Gilles Deleuze och Claire Parnet, *Dialogues II*, övers. Hugh Tomlinson och Barbara Habberjam (New York: Columbia University Press, 2007), viii.

think something else.”⁴⁵ Det förutsätter något som inte omedelbart återfinns i texten. Hermeneutik är ett begär efter att tränga bakom det sagda och kommentera det för att frilägga dess förmodade sanna mening och subjektets avsikt med att uttrycka det. Det är, som Foucault uttrycker det i en liknande analys, ett svar på en antagen brist hos det som sagts. ”[Att] tolka är ett sätt att reagera inför fattigdomen på utsagor och kompensera den medelst ett mångfaldigande av innebörden; ett sätt att tala utifrån den och trots den.”⁴⁶ Att läsa tolkande är att vilja uppdaga textens eller författarens ”dirty little secret”, att vilja tränga bortom det friska och tillblivande som finns i textens livlighet för att istället knyta fast den i något patologiskt och skenbart förklarande.⁴⁷ Ett förklarande som allt som oftast, för Deleuze, framstår som ett tankesprång snarare än en förnimmelse av det som är och hur det kopplar samman företeelser för förståelse och för att främja det experimentella, för livet.⁴⁸ Hermeneutikern begår alltså flera synder då hen förklarar vad verket är och försöker avslöja dess hemligheter men också när hen tillför verket något för att uppnå sitt eget tolkande syfte.

Anne Sauvagnargues fokuserar, i *Deleuze et l'art*, på Deleuzes vilja att se litteraturen som görande, som kreativt skapande, och de oväntade kopplingarna som han söker upp i sina läsningar medan Colin Davies, i *Critical Excess*, märker ut det motsägelsefulla och problematiska i Deleuzes läsart. Davies förhåller sig skeptisk till Deleuzes särart som läsare av litteratur och konst eftersom han menar att Deleuze misslyckas med det han säger sig göra. Det uttalade fokus och den tilltro som Deleuze har för en skapande skillnad som repeteras blir för Davies enbart ett repetitivt hyllande eller tillskrivande av begrepp till författaren eller verket som han läser.⁴⁹ När Deleuze säger sig vända sig bort från tolkandet tycks han istället hänge sig åt en form av övertolkande, han går i egen fälla, eftersom det han vill visa att litteraturen gör, skapar nya världar och främjar livet, kommer från hans eget filosofiska projekt snarare än från litteraturen: ”There are in Deleuze’s writing strong traces of a structuralist tendency to classify and to contain. This impetus to rein in the waywardness of signs is countered by a sense of their freewheeling delirium [...] The work of art is given an absolute privilege, and subordinated to the philosopher’s conceptual armoury.”⁵⁰ Det är lockande att här dra sig till minnes Deleuzes brev, citerat ovan, där han menade att om inget kommer ut av att läsa en bok testa då en annan. Samtidigt är det något viktigare som står på spel: om Deleuze lyckas i sin strävan att läsa på ett icke-tolkande sätt och hur litteraturens syfte fungerar livgivande, för filosofin och livet, samt vad detta har för konsekvenser.

⁴⁵ Ibid., 46.

⁴⁶ Foucault, *Vetandets arkeologi*, 137.

⁴⁷ Deleuze och Parnet, *Dialogues II*, 46.

⁴⁸ Jämför Gilles Deleuze, *Essays Critical and Clinical*, övers. Daniel W. Smith och Michael A. Greco (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), 3–5.

⁴⁹ Colin Davis, *Critical excess: overreading in Derrida, Deleuze, Levinas, Žižek and Cavell* (Stanford: Stanford University Press, 2010), 58–60.

⁵⁰ Ibid., 73.

Där Davies mest ser tillkortakommanden finner Sauvagnargues ett nytt sätt att läsa litteratur. Hon menar att Deleuzes förkastande av en tolkande läsning får politiska och epistemologiska konsekvenser vilket i sin tur kommer ur kritiken mot psykoanalysen som Deleuze påbörjade och som fullbordades i samarbetet med Guattari.⁵¹ Sauvagnargues följer kronologiskt hur Deleuze utvecklade sin kritik av hermeneutiken och hur den förändrades över tid. I den första utgåvan av *Proust och tecknen* från 1964 använde, som vi sett, Deleuze fortfarande termen tolkande även om han försökte föra analysen bort ifrån den gängse tolkande praktiken. Det handlade istället om mottagandet, upplevande och ett teckentolkande lärlingsskap. I den andra utgåvan från 1972 lade han till en andra del där han byter ut termen tolkande mot begreppet transversalitet. Transversalitet är ett begrepp som Guattari har utvecklat på egen hand för att analysera och skapa politiska grupper som är platta i sin organisation, utan en hierarkisk maktstruktur, där medlemmarna subjektiverar sig själva i mötet dem emellan snarare än som subjekt under en organisation. Begreppet utvecklas sedermera till det kända rhizomet.⁵²

När Deleuze använder transversalitetsbegreppet för att förändra sin egen läspraktik och göra sig av med tolkandet innebär det en förändring av den hierarki där verket tolkas utifrån en privilegierad mening som binder samman verkets delar till en enhet, det utifrån kommande abstrakta. Verket får förbli fragmenterat och läsningen spårar upp de olika betydelseerna och funktionerna som det bär på för att använda dessa snarare än att förstå dem. Begreppet transversalitet innebär på så sätt ett sammankopplande av diversifierade punkter, linjer av mening som skär varandra diagonalt och som i läsakten innebär att texten kan användas av den som läser den för att förändra och förändras – för att skapa. Detta tycks också vara ett annat sätt att förstå den zon av ourskiljbarhet som uppstår mellan Deleuze och den han läser, de möts platt och subjektiverar varandra som jämbördiga varelser och inte som till exempel den hierarkiska relationen mellan analytiker och analysand:

Reading differs from an interpretation that seeks to find the latent or available sense, because it is a real act of intrusion [...] that affirms the living character of the work and the nurturing, residential network; reciprocally, it affirms the necessity of putting the text to use. As a theory of reading, the rhizome takes the act of reading into account and turns reception into a productive act, a veritable transformation that captures the work.⁵³

Transversalitetsbegreppet, och senare rhizomet, liknar begreppsskapandet på så vis att det sammanför skilda komponenter för att skapa något nytt, gör läsningen produktiv men kanske sker denna produktivitet på bekostnad av verkets egen röst vilket i så fall skulle antyda att Deleuze, som Davies hävdade, begår en av de synder han beskyller hermeneutikern för att göra; att tillskriva verket något det inte säger och lägga ord i dess mun. Samtidigt är han genom sitt frekventa citerande och

⁵¹ Anne. Sauvagnargues, *Deleuze and art*, övers. Samantha Bankston (London: Bloomsbury, 2013), 73ff.

⁵² *Ibid.*, 77–80.

⁵³ *Ibid.*, 81.

sammanvävande med sin egen röst och den han talar med noga att inte säga mer än det som finns där. Detta problem kan knappast avgöras utan att analysera Deleuzes enskilda verk och jämföra med den text som de skriver vidare på, vilket inte faller inom denna studie. Men det som ligger till grund för denna dispyt är dock något som är en utgångspunkt för uppsatsen; skillnaden mellan filosofins aktiva och passiva praktiker. Läsande framstår som en förutsättning för det produktiva i tänkande och skrivande men är, för sig självt, en improduktiv verksamhet eftersom inget kommer ut av den förrän vi sätter pennan, eller snarare tangentbordet, i våra händer och producerar text. Det vill säga inget produceras men onekligen händer det något i läsakten. Att göra reda för dessa komplexa temporala relationer och den metaforik som omedelbart kommer i spel mellan tänkandet, läsande och skrivande är förvisso ingen enkel sak men en förutsättning för att göra det är att klarlägga vad läsande, vare sig det är av den tolkande arten eller den som här undersöks, innebär och i vad dess betingelser består.

Även om denna fråga huruvida Deleuze är framgångsrik i sin föresats att vända sig bort från hermeneutikens tolkande och istället låta ett skönlitterärt verks mening träda fram fragmenterat, låta det tala med egen röst, i syfte att förändra och skapa något nytt i läsakten inte enkelt låter sig lösas – Davies och Sauvagnargues belyser i mångt och mycket samma poänger hos Deleuze men drar olika slutsatser och ger vitt skilda omdömen om dess effektivitet – är det tydligt att det som står på spel är syftet med läsandet. Läsande för att avtäcka en dold mening i texten, tolkande, eller intensivt läsande för att kritisera och för att skapa eller experimentera. Detta, syftet med att läsa och dess relation till det filosofiska tänkande hos Deleuze, är också ett tema som flera andra studier av hans läsningar har som ämne snarare än att försöka tränga närmare hans läsart som sådan.⁵⁴ Det framstår som en intressant fråga i sin komplexitet men riskerar att fallera till en form av diskursiv vakthållning där filosoferandets eget värv som kritiskt skapande går förlorat. Vad dessa studier delar är en övertygelse om att Deleuzes sätt att läsa både litteratur och filosofi är säreget och att det vänder sig mot tolkandet, såsom han uppfattar att tolkandet fungerar; om sedan hans kritik mot hermeneutiken är framgångsrik, om han lyckas i sina föresatser och vad han gör istället må vara öppna frågor. När vi nu har beaktat Deleuze kritik av tolkandet och vad han säger sig göra istället är det dags att till slut undersöka den läsakt som ligger till grund för hans filosofi och vad vi kan lära av den.

⁵⁴ Se till exempel Lambert, *In search of a new image of thought: Gilles Deleuze and philosophical expressionism*; Aidan Tynan, *Deleuze's literary clinic: criticism and the politics of symptoms* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012).

5. Att läsa läsakten och förnimma texten

Mötet och läsaktens tre moment.

Mot metoden och det förment goda och naturliga i tänkandet – det är den allmänna meningen att ”alla vet vad att tänka” innebär och att det strävar mot det rätta, det sanna – sätter Deleuze upp ett våldsamt möte som ofrivilligt tvingar en tanke att uppstå, ett möte som utgör tankens logik och således för Deleuze dess genes.⁵⁵ Detta möte tvingar sig på när ”[n]ågonting i världen tvingar en att tänka. Detta något är föremål för ett grundläggande *möte* [*rencontre*], och inte för ett igenkännande. [D]ess främsta karaktärsdragsdrag är att endast förnimmas.” Det som möts är ett tecken, eller ett begrepp enligt vad som ovan anförts, vilket ”rör själen, gör den ’perplex’” och tvingar den att framställa ett problem som det gängse tänkandet inte kan bemästra.⁵⁶ I mötet har de förmågor som föreställs utgöra tänkandet ”gått ur led.”⁵⁷ Det är ett konkret och kroppsligt möte som får sin energi från sinnenas förnimmande av tecknet; det är inte frågan om en abstraktion eller en teoretisk föreställning om tänkandet utan själva tankens genes såsom den drabbar oss alla. I vardagligt tal skulle vi kanske tala om en kraftfull och drastisk insikt ur vilket en ny tanke föds. Men det kräver också att vi tränar oss i att möta tecken, ett dynamiskt och tillblivande lärlingskap som står mot den fixerade och säkra kunskapen, eller med Deleuzes ord: ”Lärande är väsentligen en fråga om *tecken*. Tecknen är föremål för ett lärlingskap förstått som ett tidsligt skeende, inte för ett abstrakt vetande.”⁵⁸ Så även om mötet är ofrivilligt och har något slumpmässigt över sig kräver det öppenhet och träning för att uppstå, det är svårt och ovanligt att tänka i den här bemärkelsen.

Men hur skall möte förstås i sina detaljer? Vi har redan sett vad det är som möts, tecknet, och hur begreppet i filosofin kan uppträda som tecken vilket vi konkret stöter på i filosofiska texter genom läsandets praktik. Nu måste vi undersöka själva mötets logik och hur den verkar som läsakt. I det tredje kapitlet, ”Bilderna av tänkandet”, i *Différence et répétition* tecknas vad som skulle kunna beskrivas som mötets tre *moment* – moment både i en rumslig eller tidslig betydelse, som en del av en helhet eller en del på väg mot en helhet och i en teknisk-fysikalisk betydelse av en storhet i en punkt på vilken en viss kraft verkar.⁵⁹ De tre momenten som är karaktärsdrag för mötet är: *förnimmelsen*, *problemet* och *tanken*. Dessa tre moment utgör sammantaget en händelse, en tankehändelse, som befinner sig på den yttersta spetsen av en intensiv kraftrörelse som börjar med tecknet, eller för läsakten med begreppet, vilket

⁵⁵ Deleuze, ”Bilderna av tänkandet”, 23; *Différence and repetition*, 165.

⁵⁶ Deleuze, ”Bilderna av tänkandet”, 30; *Différence and repetition*, 176; Jämför med fördel också kapitel med liknande titlar och syften i Deleuze, *Nietzsche och filosofin*, 166–176; och *Proust och tecknen*, 101–108.

⁵⁷ Deleuze, ”Bilderna av tänkandet”, 31; *Différence and repetition*, 177.

⁵⁸ Deleuze, *Proust och tecknen*, 22; Jämför Deleuze, ”Bilderna av tänkandet”, 49–51; *Différence and repetition*, 204–207.

⁵⁹ För en detaljrik studie av mötets moment se Levi R. Bryant, *Différence and givenness: Deleuze's transcendental empiricism and the ontology of immanence* (Evanston: Northwestern University Press, 2008) Bryant undersöker mötet utifrån Deleuzes transcendentala empirism och de förmågor som verkar och påverkas i de tre momentet: *sentiendum*, *memorandum* och *cogitandum*.

möts i texten och läsandet; som ger upphov till en kritisk kreativ tanke. Att förstå denna tankehändelse parallellt med, eller som, läsakten innebär att överföra vad som hos Deleuze är ett transcendentalt skeende på en empirisk eller psykologisk nivå men samtidigt är detta transcendentala skeende för Deleuze en ytterst konkret händelse som tillfaller alla och envar som utövar tänkande. Den händelse som mötet utgör märker ut ett tidsligt och rumsligt vara i att det utgör ett inbrott i tänkandets vanemässighet genom att det är en punkt där intensitet verkar. För att avtäcka läsakten och detta möte använder vi oss av dessa tre moment.

Det första momentet är mötets initierande och den punkt där det får sin kraft: *förnimmandet* när sinnena träffas av objektet för mötet som blott kan förnimmas och inte kännas igen. Det är sinnena snarare än intelligensen eller någon annan förmåga som möter tecknet som motsätter sig igenkännande. Att det inte känns igen borde, enligt förmågornas ordning och den allmänna meningen, innebära att det är meningslöst, men detta sinnlighetens möte ”får tvärtom meningen i sinnligheten att födas. [...] Det är inget förnimbart vara utan det vara som kommer *ur* det förnimbara. Det är inte det givna utan det som det givna blir givet igenom.”⁶⁰ I detta våldsamma möte förnimmer vi *förnimmelsen*, vi möter något som inte kan kännas igen och som får sinnligheten att rubbas och gå över i en hypersensibilitet där förmågan går utöver sin vanliga verksamhet och känner sig självt. Vi förnimmer oss själva förnimmandes, vi förnimmer det praktiska och konkreta i läsandet självt: vi förnimmer, kort sagt, läsandet. För den förmåga som normalt skulle ha identifierat det som möts och känt igen det som ett visst objekt av en viss art och släkt är det något som är icke-förnimbart, något obegripligt och ofattbart. Intelligensen står maktlös inför det. Tecknet, denna oidentifierbara intensitet, träder in i förmågornas spel på ett sådant sätt att de blir oförmögna att handla som de är vana vid; detta sinnliga förnimmande omstöper då det förnimmande subjektet som framställer det som förnims som ett *problem*, ”som om tecknet, mötets objekt, vore problembärare.”⁶¹

Detta moment är början på en händelse, vilken tankehändelse som helst, men inte specifikt läsakten händelse vilken torde skilja sig genom att i läsandet av filosofi förväntas vi just införliva och begripa det som läses eftersom vi inte förnimmer texten kroppsligt eller dess mening och inte heller vår egen tankeverksamhet medan läsningen sker. I förnimmandet av text, i det intensiva mötande av det som står på pappret, träder den vanliga intelligensen, den som antas införliva det skrivnas mening tillbaka, tolkandet av det skrivna suspenderas, och istället är det reliefer, hieroglyfer, som står på pappret, vilka framträder som opaka tecken. Att tecknet är opakt har vi sett i Deleuzes framställning, tecknet är väsentligen oklart, vilket på sätt och vis är dess avgörande karaktärsdrag eftersom det då motsätter sig logos och doxa. Läsandet av någonting, en mening, övergår till att bli ett förnimmande av intensitet, tecken och begrepp, som inte vill låta sig införlivas i ett slutet hermeneutiskt system av del

⁶⁰ Deleuze, ”Bilderna av tänkandet”, 30; *Difference and repetition*, 176.

⁶¹ Deleuze, ”Bilderna av tänkandet”, 30; *Difference and repetition*, 176.

och helhet utan istället ifrågasätter själva dessa tecken som vi läser. Det skrivna träffar oss med våld: det som står går inte att känna igen utan det är först när det har införlivats med den läsande, som först inträder i ett perplex stadium, som det möjligen går att veckla ut och göra med tecknen för att lära sig.

Det andra momentet är *problemets* moment, där själen blir *perplex*. Här skulle minnet trätt in enligt igenkännandets modell och identifierat objektet med något som upplevts tidigare eller något som liknade det som upplevts men istället rör kollisionen med tecknet "själen [âme]" och gör den perplex inför kraften. Minnet borde försökt återkalla fragment av det som vi står inför för att begripa det och införliva det i tänkandets system men i Deleuzes möte går minnesförmågan istället upp i sin "oändliga kraft" och möter tecknet, som då uppträder likt problemet, som om det vore något nytt eller något fullständigt främmande och singulärt, för att förnimma minnet och glömskan själva och som radikalt förändrar minnesförmågan och får den att förnimma sin egen verksamhet. "Det är alltså på så sätt sinnligheten genom mötet tvingas känna *sentientum*, och i sin tur tvingar minnas *memorandumet*, det som endast kan återkallas."⁶²

Levi Bryant förklarar denna märkliga relation mellan sensibiliteten och minnet utifrån det våld som tecknet träffar sinnen och förmågorna med: "Here memory is not functioning in convergence with sensibility, but discordance. [B]ecause memory is no longer functioning on behalf of a resemblance between past experiences and a present sensation, but now functions autonomously to pose problems. [I]t is now a communication [between the faculties] based on force and violence."⁶³ Minnesförmågan tvingas att ställa tecknet som vore det ett problem när det inte kan koppla samman det som möts med något det minns, förmågan kan inte koppla samman förgångna händelser och upplevelser med den förnimmelse det här står inför. Det problem som då uppträder för minnet genom sinnen är inte ett problem som korresponderar med propositioner eller en logisk lösning utan en ruelle där "meningen ligger i problemet självt", vilken inte försvinner med en lösning på problemet utan först med uppkomsten av en ny tanke.⁶⁴ En okänd intensitet har mötts och detta något, detta tecken, har som problem präglat minnet på ett sätt som gör att det framstår som ständigt nytt, som att tecknet är nytt och radikalt problematiskt; istället för att identifiera det med något som fanns i minnet sedan tidigare och som går att lära eller lösa. Lärande utan kunskap.

Syftet med att läsa en text brukar dock antas vara just utökad kunskap och lärande. Hela moderniteten är avhängigt föreställningar om spridande och mångfaldigande av text för utökad kunskap och välstånd. Med Deleuze framträder kunskapen och dess sanningsanspråk som något som bör eller måste ifrågasättas, vilket sker i en händelse, i en läsakt; och kanske är det inte så anmärkningsvärt att alla de läsakter som genomskjuter oss inte för med sig kunskap så mycket som det

⁶² Deleuze, "Bilderna av tänkandet", 31; *Difference and repetition*, 177.

⁶³ Bryant, *Difference and givenness*, 104.

⁶⁴ Deleuze, "Bilderna av tänkandet", 44; *Difference and repetition*, 196.

faktum att vi har läst. Vi har lärt sig något men minns inte vad, det lästa är bortglömt, blott läsandet finns kvar, minnet är satt ur spel till förmån för förnimmandet av det vi har läst och att något i oss därmed har rubbats; ett problem som tidigare var omöjligt att formulera är nu uppenbart. På så vis ifrågasätts också syftet med läsande från att vara spridande av kunskap till spridande av lärande med tecken i läsakten vilket korresponderar med kritiken av tolkandet och det problematiska i den allmänna meningens postulerande att tänkandet som en god sanningssträvande förmåga.

Det tredje momentet utgör *tänkandets* slut såsom det antas fungera och istället en *tanke*s början, i tänkandet. När förmågorna – i den här framställningen sinnligheten och förnimmandet, minnet och glömskan men samma process kan uttryckas i t.ex. kantianska termer: förståndet, förnuftet och inbillningskraften – har nått sina respektive gränser och enbart kan föra vidare våldet i mötet och förnimmandet av sig själva ”tvinga[s] tänkandet att uppfatta det som endast kan tänkas, [...] det begripligast vara.” Tänkandet har mött sin egen yttersta gräns och kan enbart tänka sig självt, och i det momentet uppstår tanken. ”Varje förmåga har gått ur led. Men vad är dessa leder om inte den sorts allmänna mening som fick alla förmågorna att fungera och konvergera? Var och en av dem har för egen del och på eget sätt sprängt den sorts allmänna mening som höll den kvar i *doxans* empiriska element”⁶⁵ Förmågorna hölls samman, hölls i led, runt den allmänna meningens men genom förnimmandet och problemet, och det våld som dessa består av, har denna sprängts sönder. Det vi antas veta om tänkandet och det införlivande som sker utifrån igenkännandets och representationens modell har gått ur led och ett problem har uppstått. ”The encounter has the effect of forcing us to pose a problem, but in posing a problem we are thereby forced to explicate the problem.”⁶⁶

Det sätt som vi explicerar, vecklar ut, problemet är genom att tänkandet avbryts när det går upp i sin oändliga kraft och därmed har en ny tanke fötts som korresponderar med problemet utan att ha löst det enligt logikens lagar, något radikalt nytt är skapat. Med detta tredje moment avbryts också mötet då den kritiska tanken har uppstått, tecknet eller begreppet har införlivats och problemet har framträtt; en tanke som både destruerar det tänkande som är det förgivettagna, dess kunskap och värden, och som samtidigt är en tanke som är skapande och grundläggande för tillblivande och kritik. Den sällsynta händelse som detta innebär har därmed inträffat och tänkandet eller läsandet återgår till sin gängse verksamhet av att förstå, tänka och minnas det som påträffas men cesuren händelsen utgör har satt sina spår; något har skett som lämnar en rörd och förändrad.

⁶⁵ Deleuze, ”Bilderna av tänkandet”, 31; *Difference and repetition*, 177–178.

⁶⁶ Bryant, *Difference and givenness*, 135.

Om vi tar Deleuze karakterisering av läsandet på strängaste allvar, att det är som att koppla in sig i en elektrisk krets, och att mötet med kretsen går att förstå utifrån dessa tre våldsamma och intensiva moment ger detta en synnerligen kraftfull och omtumlande bild av vad läsning kan innebära. En läsning som har kraften att förändra den som läser, och det som läses, när tanken som det sporrar omformas till skrift och i sin tur kan bli läst, mött, av en annan läsare. Det finns i denna metafysiska framställning av tankehändelsen och läsakten något spekulativt – det går att anföra att det inte går till på sagda sätt – för vem förnimmer sina egna förmågors verksamhet; visst läser vi inte hieroglyfer utan bokstäver och meningar och vad är det för mening med att läsa utan att sträva efter utökad kunskap?

Men det finns också något intuitivt i denna framställning av tankehändelsen och läsakten. Att läsaren av en invecklad och komplicerad filosofisk text, som fabricerar begrepp, som inte enkelt låter sig förstås eller kännas igen, upptäcker i denna intensiva läsning något som är nytt både hos sig själv och i texten. Något påträffas som inte är ett vanligt problem som läsaren mer eller mindre enkelt kan förklara genom att tänka ut det eller sammanfoga det med något ur minnet; läsningen har där påträffat något som är ett mer radikalt problem som måste expliceras, vecklas ut, inom sin egen logik och sina villkor. När detta problem så är utvecklat för läsaren får det till följd att läsaren själv är förändrad, förnyad, utan att kunna hänföra exakt varifrån eller hur förändringen har skett, ingen ny kunskap har tillagts. Ett skeende som inte liknar det som uppträder när en mer vardaglig eller skönlitterär text avkodas. I ett sådant intensivt läsande är minnet av vad som står i texten, vad den pratar om, mindre viktigt än just förnimmandet av dess tecken, dess begrepp, och det system som dess avsändare tecknar. Det är inte, som för vetenskapen, faktauppgifter som eftersträvas eller upplevelser av sköna kompositioner, som för det skönlitterära läsandet, utan det är en förändrad syn på något litet utsnitt av världen genom filosofins begrepp och begreppsskapande: en annan värld.

Om vi föreställer oss Deleuzes läsning likt detta våldsamma möte blir det lättare att förstå hur han kan uppfattas som en unik läsare av filosofihistorien och det ställer upp en bild av en läsakt som skiljer sig från den gängse där snarare metodisk långsamhet och ett trevande sammanfogande av delar och helhet skall föra fram förståelse, kunskap och sanning om verket som läses, dess författare eller något föremål eller företeelse som är avskilt från texten och som denna rapporterar om. Den performativa verkan texten har som utöver att informera om något gör något med den som läser och den diskurs eller praktik inom vilken läsningen sker. På så vis kan denna händelse ligga till grund för en transformerad läsart hos oss själva, en annan sensibilitet som vi kan erhålla genom att lära med Deleuze. Men att på detta sätt ha undersökt de metafysiska betingelserna för Deleuzes läsakt innebär inte att ha uttömt konsekvenserna eller metoden för hans läsart, hur läsandet sker i praktiken.

Om de föregående avsnitten har frilagt Deleuzes läsakt i dess metafysiska betingelser, tecknet som möts och den tankehändelse som är läsakten, är det en tämligen tom läsart som har tecknats. Det sätt som filosofiskt läsandet sker på, såsom det här har framställts, framstår som ren form för läsandets praktik. Denna förståelse av läsningens form ger inte nycklar till en metod som säkerställer hur tolkning av text skall ske för att tränga närmare vad dess mening är eller sätta upp regler för hur vi skall föra den filosofiska traditionen vidare; den läsakt som tecknats ger inte i någon större detalj anvisningar om vad detta läsande leder till eller hur det kan användas. Det den däremot gör är att insistera på kraften i att läsa filosofisk text och befinna sig i filosofins konkreta närhet för att förnimma den vishet som är filosofins och hur denna relation kan vara omskakande för läsare och filosofer.

Läsakten såsom den här har tecknats anger bara den praktik som låter oss följa med in i en text; den öppnar för ett annat sätt att närma sig ett filosofiskt verk och kanske låta oss följa Deleuzes anvisningar om hur detta intensiva utforskande bör ske: ”You have to take the work as a whole, to try to follow rather than judge it, see where it branches out in different directions, where it gets bogged down, moves forward, makes a breakthrough; you have to accept it, welcome it, as a whole. Otherwise you won’t understand it at all.”⁶⁷ Så även om det är en tom läsart i bemärkelsen att den inte är en utarbetad metod eller att den avslöjar vad som kan upptäckas när vi läser ett filosofiskt verk anger den ett förhållningssätt till detta närmande och utforskande; vad det våldsamma mötet kan innebära för läsaren. Den för oss också närmare en förståelse av en metod som Deleuze måhända använde i sina revolutionerande studier av filosofihistorien, dess gestalter och begrepp.

⁶⁷ Deleuze, *Negotiations*, 85.

6. Slutord

Kärleksfull läsning av filosofi

Hela denna uppsats har varit avhängig kraften i att läsa och uppleva filosofi, att leva med filosofin genom läsandet av den. En förutsättning för uppsatsen har varit att läsande av filosofi skiljer sig från läsandet av skönlitteratur men denna förutsättning pekar också mot just filosofins namn och dess innebörd – kärlek till vishet. Och att denna närhet till den vishet som är filosofins upplevs genom läsande. Detta har varit uppsatsens allmänna utgångspunkt. Dess specifika har däremot varit Deleuzes säregna sätt att läsa filosofi: intensivt, skapande; bortvänt från tolkande och hur detta möjliggör hans egen filosofiska praktik. Eller, med Deleuzes egna ord, för att se vilket sätt texten kan användas i en praktik som sträcker sig bortom texten: "For me, a text is merely a small cog in an extra-textual practice. It is not a question of commenting on the text by a method of deconstruction, or by a method of textual practice, or by other methods; it is a question of seeing what *use* it has in the extra-textual practice that prolongs the text."⁶⁸ På så vis har uppsatsen också rört sig i två spänningsfält: mellan filosofins teoretiska verksamhet och dess praktik samt mellan den aktivitet som är filosofins och den inaktivitet som tycks ligga i läsandet. Där Deleuze i några välkända och starka formuleringar om läsande och hans filosofiska metod postulerar sin läsart har den föreliggande uppsatsen försökt tränga närmare detaljerna i denna läsakt och dess metafysiska betingelser för att undersöka hur den zon av urskiljbarhet etableras som många läsare av Deleuze vittnar om.

För att undersöka detta har jag spårat Deleuzes strategier för att skriva så att texten skapar en sammansmältning mellan det Deleuze vill säga och det som den filosofiska gestalt eller begrepp han för tillfället skrev om sade, hur han upprättar zonen på textens nivå. Genom att göra detta lyckas Deleuze berätta eller iscensätta filosofin som ett drama där textens informativa karaktär sammanförs med den performativa, texten både berättar och gör den kritik som är Deleuzes men med filosofiska gestalters egna ord och förutsättningar. Ytterst materialiseras detta genom en textuell entitet, utsagan, som är icke-personlig och inte förutsätter ett logiskt system eller värld bortom texten utan som så att säga upprättar i sin existens. Denna utsaga kan då endast förnimmas och inte på vanligt vis tänkas ut, den är ett tecken och inte ett objekt. Ett tecken av intensitet som måste tydas, expliceras, eller vecklas ut. Men utsagor kan framställas inom olika typer av praktiker och diskurser, det som särskiljer filosofin är att det är dess uppgift, och bara dess, att fabricera begrepp; att sammanföra intensiteter av andra tidigare begrepp, kunskaper och som svar mot problem för att etablera och skapa nya begrepp. På så vis blir också läsandet av filosofi, med Deleuze, att läsa begrepp eller i vart fall att förnimma skapandet av dessa. Begreppet, som ett kraftknippe av intensitet, möts som ett tecken, enligt min förståelse, i en

⁶⁸ Citerad i Daniel W. Smith, "A life of pure immanence": Deleuze's 'Critique et Clinique' project", i *Essays Critical and Clinical*, av Gilles Deleuze (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), xvi.

händelse som ger upphov till en ny och kritisk tanke vilket är den deluzianska läsakten. I denna händelse har sammansmältningen mellan läsare, text och textens författare, utsändaren av tecknet eller begreppets fabrikör, skett och en zon av ourskiljbarhet kan etableras i en annan ny text.

På detta sätt åskådliggörs också den filosofiska praktikens tidliga dimension: det är genom läsande, genom att närma sig texten, som kärleken till visheten etableras – ”This intensive way of reading ... is reading with love” – och som sedan kanaliseras genom skrivandet, skapandet av begrepp, till ny text.⁶⁹ Men på så vis tycks det som att läsande och skrivande av filosofi har etablerat en dialektisk rörelse mellan skapande av begrepp och upplevelsen av dem, att filosofin inte är öppen för andra impulser eller något nytt – att den är stängd genom kärleken till sig själv. Att tro att Deleuze filosofi skulle antyda ett sådant självreflexerande narcissistisk system vore ett misstag. Filosofin får sin yttersta kraft, sin livsimpuls, just genom mötet med sitt andra, med det som inte är filosofi; med konst, vetenskap, litteratur eller vad som än ligger utanför dess eget fält och sina begrepp för att därigenom kunna förvekliga sitt värv som kritik av det rådande. Och Deleuze inlätar i detta syfte ständigt läsningar av litteratur, fysik, film och konst i sitt filosofiska värv. Men i den här uppsatsen är det inte dessa möten som har varit fokus utan just filosofens möte med filosofin för, som Deleuze säger: ”The history of philosophy is the reproduction of philosophy itself.”⁷⁰ Det är genom att återskapa, genom att upprepa med skillnad, filosofins vishet som filosofin, tänkandets tröghet och den allmänna meningens doxa kan överträdas och något nytt skapas inom filosofins fält. Det är också därför denna uppsats har angripit Deleuzes sätt att läsa utifrån en läsande metod som stammar från hans sätt att läsa, den har plockat upp hans begrepp och läsande för att undersöka det han gjorde. Ett immanent läsande av Deleuze genom Deleuze. För att detta raserande av doxa inom filosofins område skall komma till stånd måste vi vara känsliga för hur det möte som upprepar och repar upp filosofin för att verka som kritik sker.

Helt avgörande för detta möte med filosofin, det som ger det dess subversiva potential, är att det är ett möte som förnims, det tänks inte, vilket också är grund för Deleuzes kritik av hermeneutiken. Tänkandet träder in först i efterhand när tecknet redan har påverkat läsaren genom sinnligheten försåvitt hen har sensibiliteten att uppfatta det: ”Tecken kräver begåvning, förmågan att öppna sig i mötet med dem, öppna sig för deras våld. Intelligensen kommer alltid i efterhand, den är duglig när den kommer i efterhand, oduglig när den inte gör det”⁷¹ Att lära sig tolka tecken är i Deleuzes terminologi ett lärlingsskap och del i den subjektiveringsprocess, det tillblivande som människan är stätt i, som sker mellan den som förnimmer och det som förnims. Mellan läsaren och den filosofiska praktiken finns det på så vis en kritisk potential som verkar på den som läser och mot den tid som läsningen sker i. Det är

⁶⁹ Deleuze, *Negotiations*, 9.

⁷⁰ Deleuze, *Difference and repetition*, xx.

⁷¹ Deleuze, *Proust och tecknen*, 107.

här, i lärlingsskapet som teckentydandet är och i det kritiska mötet det består av, som den nietschanska kritiken kan förverkligas. ”Kritikens mål: inte människans och förnuftets mål, utan till slut övermänniskan, människan överskriden. Kritiken handlar inte om att rättfärdiga utan om att känna annorlunda: en annan sensibilitet.”⁷² Det är en kroppslig och estetisk kritik som då riktas mot människan, det är genom sensibiliteten som den sker.

Mot det skulle det kunna anföras att det är ett estetiserande av filosofin och dess kritiska värv, att den blott är en upplevelse utan konkret avsättning av teorin på världen. Att läsa av filosofi, så som jag har presenterat det i den här uppsatsen, enbart blir en fråga om att uppleva kritiken istället för att utöva den; att kritik handlar om förnimmelser när den är ämnad till världen och att det är den som angår kritiken snarare än subjektet som upplever den. Men i en sådan invändning föreligger det en missuppfattning. Ingen kritik kan utövas på världen utan att någon läser den och tillgodogör sig den, det är just upplevelsen av en kritik som är dess första steg ut i världen, på världen, och på så vis utgör detta en förutsättning för dess verkan. Att kraften i detta estetiska möte dessutom är av allra kraftigaste och mest potenta slag är något som Deleuze ständigt påminner oss om: det som möts är ren intensitet, ren kraft, som förmår sätta det gängse tänkandet ur spel och göra förmågorna perplexa inför sig. Det är genom detta estetiska möte som kritiken verkligen kan ta spjörn i både kroppen och världen för att verka.

Jag inledde uppsatsen med att säga att vi måste gå bortom Deleuzes hyperbola uttalanden om kraften som ligger i att läsa filosofi, till en förståelse av vad det innebär att läsa filosofi som inte i tillräcklig grad har utforskats av hans kommentatorer, för att för det första förstå den metod han själv använde sig av när han skapade sina begrepp och sin filosofi och för det andra för det i en sådan fördjupad förståelse av detta säregna sätt att läsa finns något för oss själva att lära. När jag så har gjort detta genom att avtäcka en deleuziansk läsakt pekar det lärandet mot att nästa steg är att fylla denna läsakt med ett annat innehåll en denna uppsats har förmått göra, som den inte var avsedd att göra; att fylla den kärlek som ligger i detta sätt att läsa med allt det som en kärleksfull relation består av: konkreta vardagliga händelser som betyder allt. För att verkligen förstå Deleuze säregna sätt att läsa filosofi, hans sätt att vara nära vishet, och för att förändra läsarens sensibilitet måste läsakten så som den här har karakteriserats fyllas med empiriska exempel. Det är först då, i det konkreta, kritiken kan förverkligas.

⁷² Deleuze, *Nietzsche och filosofin*, 155.

Litteratur

- Bryant, Levi R. *Difference and givenness: Deleuze's transcendental empiricism and the ontology of immanence*. Evanston: Northwestern University Press, 2008.
- Colebrook, Claire. *Gilles Deleuze*. London: Routledge, 2002.
- Davis, Colin. *Critical excess: overreading in Derrida, Deleuze, Levinas, Žižek and Cavell*. Stanford: Stanford University Press, 2010.
- Deleuze, Gilles. "Bilden av tänkandet". Översatt av Jenny Högström och Fredrik Svensk. *AIOLOS + GLÄNTA*, nr 24/4.03–1.04 (2004): 22–54.
- . *Desert islands and other texts: 1953-1974*. Redigerad av David Lapoujade. Översatt av Michael Taormina. Los Angeles: Semiotext(e), 2004.
- . *Difference and repetition*. Översatt av Paul Patton. London: Continuum, 2004.
- . *Différence et répétition*. Paris: Presses Universitaires de France, 1968.
- . *Essays Critical and Clinical*. Översatt av Daniel W. Smith och Michael A. Greco. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- . *Foucault*. Översatt av Erik van der Heeg och Sven-Olov Wallenstein. Stockholm/Stehag: Symposion, 1990.
- . *Negotiations, 1972-1990*. Översatt av Martin Joughin. New York: Columbia University Press, 1995.
- . *Nietzsche och filosofin*. Översatt av Johannes Flink. Göteborg: Daidalos, 2003.
- . *Proust och tecknen*. Översatt av Rikard Johansson. Göteborg: Glänta, 2015.
- . "Seminars at Vincennes". *WebDeleuze*. Åtkomstdatum 08 december 2015.
<http://www.webdeleuze.com/php/sommaire.html>.
- . *The logic of sense*. Redigerad av Constantin V. Boundas. Översatt av Mark Lester och Charles Stivale. New York: Columbia University Press, 1990.
- . *Two regimes of madness: texts and interviews 1975-1995*. Översatt av David Lapoujade. New York: Semiotext(e), 2007.
- Deleuze, Gilles, och Félix Guattari. *Tusen platåer - kapitalism och schizofreni*. Översatt av Gunnar Holmbäck. Stockholm: Tankekraft Förlag, 2015.
- Deleuze, Gilles, och Felix Guattari. *What is philosophy?*. Översatt av Hugh Tomlinson och Graham Burchill. London: Verso, 1994.
- Deleuze, Gilles, och Claire Parnet. *Dialogues II*. Översatt av Hugh Tomlinson och Barbara Habberjam. New York: Columbia University Press, 2007.
- Flaxman, Gregory. *Gilles Deleuze and the fabulation of philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2012.
- Foucault, Michel. *Vetandets arkeologi*. Översatt av C. G. Bjurström. Staffanstorps: Cavefors, 1972.
- Hughes, Joe. *Deleuze's difference and repetition: a reader's guide*. London: Continuum, 2009.
- Lambert, Gregg. *In search of a new image of thought: Gilles Deleuze and philosophical expressionism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2012.
- Sauvagnargues, Anne. *Deleuze and art*. Översatt av Samantha Bankston. London: Bloomsbury, 2013.
- Smith, Daniel W. "Deleuze, Hegel, and the Post-Kantian Tradition". I *Essays on Deleuze*, 59–71. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.
- Tynan, Aidan. *Deleuze's literary clinic: criticism and the politics of symptoms*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012.