

Tysiąc Plateau

Książka osobliwa

Michał Herer

Pewien znany z poczucia humoru profesor filozofii spytał mnie kiedyś: „kim jest ten cały Deleuzoguattari”? Pytanie było o tyle uzasadnione, że mieliśmy, jako członkowie akademickiej komisji, zdecydować o dopuszczeniu do obrony rozprawy doktorskiej ze słowem „deleuzoguattarian” w tytule. Profesor najwyraźniej widział we mnie specjalistę od owych mętnych i dziwacznych zagadnień kryjących się pod hasłem „współczesna filozofia francuska”, dlatego rzucając mi zachęcające spojrzenia dociekał: „czy jest to jedna osoba, czy dwie? A może jeszcze więcej?”. Szybka riposta nigdy nie była moją mocną stroną. Gorączkowo usiłowałem wymyślić coś w miarę inteligentnego, ale w końcu wybełkotałem tylko: „cóż... oni są trochę jak... Marks i Engels”. Czoło profesora lekko się zmarszczyło. To nie był dobry kierunek. „Albo jak... Russell i Whitehead”. Czoło wygładziło się ponownie. Sytuacja była uratowana. Pozostali członkowie komisji również poczuli, że napięcie opadło. Mogliśmy procedować dalej. Wyznaczyliśmy termin obrony, która przebiegła zresztą bez większych niespodzianek.

Wbrew pozorom sprawa wcale nie jest oczywista. Albo raczej: jest taka tylko na pewnym poziomie, który można by nazwać poziomem historii osobistej. Mamy tu, owszem, do czynienia z dwiema osobami, osobami dwóch autorów, których drogi przecięły się latem 1969 roku za sprawą niejakiego Jean-Pierre’a Myuarda, goszczącego Deleuze’a i Guattariego w swojej posiadłości w Dhuizon¹. Pozostając wciąż na tym samym poziomie da się dziś – na podstawie rozmaitych dokumentów (głównie korespondencji znajdującej się w archiwum IMEC²) odtworzyć historię ich znajomości i współpracy. Niektóre aspekty owej historii zainteresują czytelników spragnionych rozmaitych biograficznych ciekawostek – jak na przykład to, że panowie, mimo łączącej ich przyjaźni, nigdy nie przeszli na „ty”. *Félix, ah Félix, cher Félix, je vous aime et rien pour ma part ne peut affecter nos relations* – pisał Deleuze w liście do Guattariego z 23 czerwca 1973 roku³. Pozostawiam te słowa w oryginale, bo mało jest rzeczy tak bardzo francuskich jak owo *je vous aime* ... Inne aspekty mają z kolei znaczenie dla historyka filozofii, który – nie ustając w próbach ustalenia rodowodu każdej myśli – będzie się starał oddzielić to, co Deleuzjańskie, od tego, co Guattariańskie. I tak, to właśnie Guattariemu z dużą dozą pewności przypisać można choćby kluczowe w *Tysiącu plateau* pojęcie refrenu. Wiemy też oczywiście sporo na temat tego, jak – w sensie technicznym – pisali wspólnie swoje książki. Że na przykład praca nad *Anty-Edypem* przebiegała przede wszystkim w trybie korespondencyjnym (z wiecznymi opóźnieniami ze strony Deleuze’a, które denerwowały Guattariego), natomiast przy *Tysiącu plateau* autorzy wykorzystywali również metodę swobodnej rozmowy („konwersacji”, będącej czymś innym niż zniechęcona przez Deleuze’a „dyskusja”). Wszystko to są jednak kwestie historyczne, w sensie historii pojęć bądź historii osobistej (biografii). Obok toczy się innego rodzaju proces. Ist-

¹ Pierwotnie osób miało zatem być więcej – a mianowicie trzy. François Dosse w swojej „skrzyżowanej biografii” Deleuze’a i Guattariego opisuje dokładnie okoliczności owego spotkania i stopniowego wycofywania się Myuarda (por. François Dosse, *Gilles Deleuze et Félix Guattari. Biographie croisée*, La Découverte, 2007, s. 14).

² l’Institut Mémoires de l’édition contemporaine.

³ Cyt. za: François Dosse, *Gilles Deleuze et Félix Guattari*, s. 24.

nieje inny, nie-osobisty i nie-historyczny poziom⁴, i to właśnie tam ujawnia się fenomen Deleuze'a/Guattariego.

Tym samym wkraczamy jednak na obszar, który rozpoznali i opisali właśnie autorzy *Tysiąca plateau*. To oni każą nam abstrahować od „molewowych” formacji zwanych osobami i zejść na „molekularny” poziom pragnienia. Oni też odróżniają historię od stawania się. Dlatego sami ujmują swoją wspólną pracę w innych kategoriach. Poza pierwszym akapitem *Tysiąca plateau* – gdzie deklarują, że chodzi im o „moment, w którym jest nieważne, że mówi się »ja« (s. 10)⁵ – dysponujemy na przykład listem Deleuze'a do jego japońskiego tłumacza, Kuniichi Uno. Nie ma tam mowy o autorach czy osobach. Albo raczej: osoby autorów są wyłącznie wiązkami osobliwości, odsyłają do dwóch konfrontujących się ze sobą intensywności lub dynamik. Guattari jest pozostającym wciąż w ruchu, stale migoczącym „morzem”, Deleuze zaś – nieruchomym „pagórkiem”⁵. Morze i pagórek albo, w innej wersji, błyskawica i piorunochron⁶ – to nie są metafory, a przynajmniej Deleuze nie ma na myśli sensu metaforycznego. Metafora nigdy nie oddaje stawania się, uchwytuje jedynie analogie, podobieństwa. Dlatego w miejsce metafory i interpretacji Deleuze i Guattari uparcie proponują swoje maszyny i połączenia. Nieświadomość, jak piszą w *Anty-Edypie*, nic nie znaczy, jest za to zawsze w pewien sposób urządzona i jakoś działa – nie próbujcie jej zrozumieć (nie ma tu nic do rozumienia), spróbujcie sprawić, by zadziałała inaczej... A zatem: Guattari nie jest *jak* morze (błyskawica), Deleuze zaś nie jest *jak* pagórek (piorunochron); każdy z nich *staje się* (morzem, pagórkiem itd.). Nie polega to na naśladowaniu (podobieństwie formy), lecz na działaniu w pewien sposób. „Napisaliśmy *Anty-Edypa* we dwójkę. A że każdy z nas był wieloma, zrobiło się nas całkiem sporo” (s. 10) – wbrew temu, co można by sądzić, nie jest to deklaracja rozszczepienia czy wręcz zwielokrotnienia jaźni. Wiele jednostek – w tym wypadku: jaźni – to jeszcze nie wielość w sensie deleuzoguattariańskim. Sama jaźń skrywa wielość procesów i relacji nieposiadających w ogóle formy jedności. Jest zbiorem stosunków prędkości i powolności. Dokładnie tak jak morze albo pagórek. Stawanie się dotyczy właśnie owych stosunków. Mamy więc do czynienia ze stawaniem-się-pagórkiem Deleuze'a i stawaniem-się-morzem Guattariego. Ze stawaniem się Deleuze'a/Guattariego pagórkiem obmywanym przez morskie fale albo piorunochronem, w który uderza grom...

Ów molekularny proces przekłada się, rzecz jasna, na określone efekty na poziomie molewym, dotyczącym osób i osobowości. Guattari „jest w stanie przeskakiwać z jednego obszaru aktywności do drugiego, mało śpi, podróżuje, nigdy nie stoi w miejscu”. Deleuze lubi „pisać w samotności”, nie lubi „dużo mówić”, jest „niezdolny do realizowania dwóch przedsięwzięć jednocześnie”, a jego podróże mają charakter „wewnętrzny”⁷. Dokładny

⁴ Jak słusznie zauważył kiedyś Michel Foucault, osobowa tożsamość to coś, co mamy wpisane w papierach; gdy piszemy, zostawiamy te sprawy na boku: „Nie pytajcie mnie, kim jestem, ani nie mówcie mi, abym pozostał taki sam: jest to moralność stanu cywilnego; rządzi ona naszymi dokumentami. Niechże zostawi nam swobodę, kiedy mamy pisać” (Michel Foucault, *Archeologia wiedzy*, tłum. A. Siemek, PIW 1977, s. 43).

⁵ Gilles Deleuze, *Lettre à Uno: comment nous avons travaillé à deux*, w: tegoż, *Deux régimes de fous. Textes et entretiens. 1975-1995*, Minuit 2003, s. 218.

⁶ Tamże, s. 220.

⁷ Tamże, s. 218.

sens owego przekładu będzie zresztą jednym z najważniejszych problemów ich myśli. Jaki jest związek między wielością w ciągłym procesie stawania się, a owymi całościowymi i całościującymi figurami w rodzaju „osób” czy „klas”? Tak czy inaczej, zaznaczają się tu wyraźnie dwa poziomy, najwyraźniej niedające się zredukować do różnych perspektyw lub sposobów mówienia. Proces totalizacji jest równie rzeczywisty, jak sam molekularny proces stawania się. W tym sensie filozoficzna przyjaźń Deleuze’a i Guattariego ma dwa aspekty lub też dwa oblicza. Z jednej strony łączy dwie osoby, zaangażowanego politycznie psychoanalityka, pracującego nad nowymi technikami terapii i wschodzącą gwiazdę francuskiej filozofii, autora ważnych prac o Hume’ie, Bergsonie i Nietzsche, a także *Różnicy powtórzenia* oraz *Logiki sensu*. Mają oni, jak to się mówi, różne temperamenty i odmienne nawyki, jeśli idzie o pracę; w sumie jednak zdają się uzupełniać. Z drugiej strony ta sama relacja była spotkaniem dwóch wiązek osobliwości, dwóch systemów prędkości i spowolnień. W istocie, spotkanie morza z pagórkiem dostarcza materiału na całe mnóstwo anegdot, choć są to anegdoty innego rodzaju niż te należące do sfery osobistej. To o tym innym typie anegdot z życia Deleuze napisał kiedyś, że stają się bezpośrednio aforyzmami myśli. Wszystko, co w podpisanych przez Deleuze’a i Guattariego książkach stanowi świadectwo najwyższego napięcia, najwyższej myślowej intensywności, wynika właśnie z owego spotkania. Co więcej, to ono sprawia, że jeden i drugi zaczyna mówić nie tyle „własnym”, osobistym głosem, ile w sposób osobliwy, wolny od rozmaitych ograniczeń. W przypadku Guattariego byłyby to ograniczenia związane z przynależnością do szkoły lacanowskiej, z pozycją „ulubionego ucznia”. Nie chodzi nawet o to, na ile *Anty-Edyp* rzeczywiście radykalnie zrywa z lacanizmem, na ile zaś przetwarza pewne jego motywy i rozwija tkwiące w nim nieortodoksyjne możliwości. Mistrz poczuł się zdradzony, a repertuar manipulacyjnych zabiegów, jakie zastosował, najpierw by mieć wpływ na treść książki, potem zaś – by zminimalizować jej oddziaływanie, a nawet ją zmarginalizować, świadczy o tym, że sprawa była poważna. Mosty zostały spalone. Dla Deleuze’a kwestią fundamentalną było z kolei uwolnienie się od konieczności uprawiania historii filozofii. Jego monografia o Nietzsche to praca, która zrewolucjonizowała recepcję autora *Zaratustry* w XX wieku. Nie jest przy tym prostą rekonstrukcją i – zwłaszcza z późniejszej perspektywy – nieraz trudno odróżnić to, co w niej Nietzscheańskie, od tego, co pochodzi od samego Deleuze’a. Za kolejny krok w stronę filozoficznej twórczości można uznać *Różnicę i powtórzenie*. W gruncie rzeczy również ta książka jest jednak książką historyczno-filozoficzną. Niewątpliwie walczy się tu o jakąś stawkę (*Różnica przeciw Temu Samemu* itd.), ale bronią pozostaje wciąż – błyskotliwa, oryginalna – analiza rozmaitych zastanych koncepcji. Sam problem też, z pewnego punktu widzenia, można uznać za tradycyjny problem filozoficzny, nawet jeśli jego rozwiązanie jest nieszablonowe. Wreszcie, wraz z *Logiką sensu*, Deleuze dochodzi do granicy, do progu, za którym kończą się przypisy do Platona (stoików, Artauda itd.), a zaczyna twórczość. Do tego jednak, by ów próg przekroczyć, potrzeba było czegoś więcej. Dopiero razem Deleuze i Guattari są w stanie stworzyć naprawdę nową jakość, pisać tak, jak nie pisał wcześniej nikt inny, również żaden z nich z osobna. Nie ma tu nawet sensu mówić o „samodzielności” czy „oryginalności”. Nie idzie wszak o to, co własne, o samego-siebie albo źródło, z którego

tryska dyskurs, lecz o dwa przecinające się strumienie. *Anty-Edyp*: wyzwolenie spod tyranii historii filozofii (tej „filozoficznej formy Edypa”) i zaborczego Ojca-Kapłana...

Osiem lat później z owego spotkania rodzi się *Tysiąc plateau* – najbardziej osobliwa książka filozoficzna ubiegłego stulecia. Osobliwa i osobna. Choć formalnie rzecz biorąc jest to ciąg dalszy *Anty-Edypa*, druga część dzieła opatrzonego zbiorczym tytułem *Kapitalizm i schizofrenia*, między owymi dwiema odsłonami zachodzi wyraźna nieciągłość. Nie idzie przy tym wyłącznie o dzielący je dystans ośmiu lat, choć prawdą jest, że oddziela on niejako dwie epoki. Pierwszy tom powstał na fali wydarzeń Maja '68 roku⁸. Nie sposób wyobrazić sobie tej książki bez politycznej i intelektualnej atmosfery, bez radykalizmu początku lat 70., zarówno jeśli idzie o krytykę zastanych dyskursów i instytucji, jak i wiarę w możliwość ich zmiany. Dlatego, choć w niektórych środowiskach schizoanaliza spotkała się z oporem albo wręcz – jak wśród maoistów⁹ – z odrzuceniem, była rodzajem wydarzenia. Zupełnie inaczej wyglądało to w roku 1980. Rewolucyjne nadzieje okazały się w większości płonne. Nadszedł czas „reakcji”¹⁰, nie tylko w sensie ściśle politycznym, ale także w obszarze kultury. Klimat epoki sprzyja „filozofującym” publicystom i „nowym filozofom”, podbijającym media. Trudno się dziwić, że w tej sytuacji ukazanie się *Tysiąca plateau* przeszło niemal bez echa¹¹. Nie jest to wszak książka przystępna, w każdym razie nie w sensie, w jakim przystępni chcieli być nowi filozofowie. W odróżnieniu od *Anty-Edypa* nie stanowi też, w swoim rdzeniu, polemiki z takimi czy innymi nurtami intelektualnymi. Jeśli pierwszy tom *Kapitalizmu i schizofrenii* czyta się względnie łatwo w kontekście sporu z Lacanem, odrzucenia psychoanalitycznego familizmu itp., tom drugi stawia opór również przez to, że sam niejako wytwarza dziedzinę, którą eksploruje¹².

Zapytany o to, jaki *genre* reprezentuje *Tysiąc plateau* (z jego odwołaniami do etnologii, etologii, geologii, muzyki, historii, językoznawstwa itp.), Deleuze odpowiedział całkiem jednoznacznie: „To filozofia, nic innego jak filozofia, w tradycyjnym sensie tego słowa”. Odwołał się przy tym do pozornie prostego rozumienia filozofii, zgodnie z którym polega ona na tworzeniu pojęć. „Istnieje, rzecz jasna, myślenie poza filozofią, nie przybiera tam ono jednak owej specyficznej pojęciowej formy”¹³. W *Tysiącu plateau* rzeczywiście znajdziemy całe mnóstwo pojęć, wymyślonych albo wytworzonych przez Deleuze’a i Guattariego na potrzeby rozmaitych analiz. Większość z nich powraca w innych ich tekstach, zaś żywot niektórych jest efemeryczny, ograniczony do tej jednej książki. Przy całej oczywistości takiego postawienia sprawy pozostaje jednak pytanie: z jakiego rodzaju filozofią mamy tu do czynienia? Na czym polega jej specyfika? Książka filozoficzna – być może każda, jeśli jest godna tego miana, ale na pewno ta książka – również ma niejako dwa oblicza, funkcjonuje na dwóch różnych poziomach. Tak jak Deleuze i Guattari byli (dwoma) osobami, z ich osobistymi historiami, które spłotyły się w pewnym momencie, a zarazem wielością w procesie

⁸ Por. Gilles Deleuze, Huit ans après: Entretien 80, w: Deux régimes de fous, s. 162.

⁹ Por. François Dosse, Gilles Deleuze et Félix Guattari, 249.

¹⁰ Huit ans après, w: Deux régimes de fous, s. 162.

¹¹ Por. François Dosse, Gilles Deleuze et Félix Guattari, 299.

¹² Huit ans après, w: Deux régimes de fous, s. 162.

¹³ Tamże, s. 163.

stawania się, podobnie *Tysiąc plateau* z jednej strony wpisuje się w historię filozoficznych pojęć, z drugiej zaś – wyraża proces stawania się myśli, którego nie da się zredukować do wymiaru historycznego.

To, że zwłaszcza dla Deleuze’a historia filozofii stanowiła w dużej mierze przeszkodę w myśleniu, coś, co musiał przezwyciężyć, żeby stać się twórcą w dziedzinie myśli (filozoficznym twórcą pojęć), nie znaczy, że znalazł się całkiem poza jej zasięgiem. Jedną rzeczą do próbowania, we własnym myśleniu i pisaniu, wychodzić poza rolę komentatora albo kogoś, kto zestawia filozoficzne koncepty wypracowane przez innych, kto zamiast filozofować o dowolnym fragmencie uniwersum lub o jego całości, myśli wyłącznie o... samej filozofii. W tym znaczeniu Deleuze i Guattari wychodzą w *Tysiąc plateau* poza historyczno-filozoficzny schemat¹⁴. Inną rzeczą jest natomiast to, w jaki sposób efekty owej pojęciowej twórczości wpisują się – z perspektywy czytelnika albo z abstrakcyjnej perspektywy historii pojęć – w dzieje filozofii, tworząc ich kolejną warstwę. Nie chodzi tu nawet o jakieś mimowolne „uwikłanie w tradycję”. Każde nowe pojęcie i każdą nową problematykę da się zrozumieć jako pewną grę z tym, co zastane, nawet jeśli jest to gra w krytykę i zerwanie. Na tym właśnie polega historia filozofii, a być może również historia w ogóle – na osadzaniu się kolejnych warstw. O tyle też istnieje historyczno-filozoficzny klucz do zrozumienia *Tysiąca plateau* albo raczej: wiele takich kluczy, z których każdy otwiera jakieś drzwi.

Książka ta niewątpliwie oferuje nową ontologię, którą można by określić mianem ontologii wielości. Takie – jak najbardziej uzasadnione – odczytanie od razu umieszcza ją właśnie w planie historycznym. Nawet ściśle współczesne zjawisko jest historyczne, o ile stanowi element jakiejś historycznej serii. Ontologia wielości odsyła, na zasadzie odwrócenia, do teorii akcentujących jedność lub totalność, a zarazem, na zasadzie nawiązania lub analogii, do innych koncepcji, w których byt jawi się właśnie jako wielość. Fakt ten umożliwia rozmaite historyczne porównania i zestawienia. Na ile Deleuze i Guattari są antyplatonikami? Na ile ich teoria stanowi rozwinięcie teorii Nietzschego? Czym różni się na przykład od opartej na teorii mnogości ontologii Badiou? Takie pytania stawia sobie historyk (współczesnej) filozofii. I nie są to bynajmniej pytania banalne. Każdy, kto rekonstruuje ową ontologię wielości, prędzej czy później musi zmierzyć się z wieloma trudnymi zagadnieniami, na przykład z kwestią tego, czy da się ową wielość pogodzić z Deleuzjańską „jednoznacznością” bytu. Byt jest wielością, a zarazem jest jednoznaczny, „orzeka się w jednym i tym samym sensie o wszystkim, o czym się orzeka”¹⁵. Problem ewidentnie wymagający odwołania się do ontologii spinozjańskiej (będącej jednym z ważnych punktów odniesienia dla Deleuze’a i Guattariego)¹⁶. Dzięki Spinozie pewnego rodzaju monizm da się, być może, pogodzić z filozofią wielości. Pozostaje jednak majaczące wciąż na horyzoncie widmo dualizmu: wielość ekstensywna przeciw wielości intensywnej, plan transcendencji

¹⁴ Co więcej, nie mieści się w nim również ich późniejsza książka poświęcona samemu myśleniu filozoficznemu, o ile proponują tam właśnie pewne pojęcie filozofii, wraz z całą serią innych pojęć (por. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Co to jest filozofia?*, tłum. P. Pieniążek, słowo/obraz terytoria, 2000).

¹⁵ Gilles Deleuze, *Różnica i powtórzenie*, tłum. B. Banasiak, Wydawnictwo KR 1997, s. 74.

¹⁶ Właśnie ta spinozjańska inspiracja pozwala Deleuze’owi zakończyć cytowane wyżej zdanie: „(...) lecz, to, o czym jest orzekany, się różni, orzeka się go o różnicy samej” (tamże).

przeciw planowi immanencji itd. (lista pseudodualizmów, odtwarzających się w *Tysiącu plateau* na każdym poziomie analizy, jest naprawdę długa). Czy rzeczywiście jest to dualizm? Czy dualistą był Bergson, przeciwstawiający materię trwaniu? Albo Nietzsche, piętnujący nihilizm jako negację stawania się? Czy materia nie stanowi „stopnia zero” trwania, nihilizm zaś, mimo wszystko, formy woli mocy?

Weźmy inny klucz. Czy książka ta nie jest w istocie projektem nowego materializmu? Oczywiście. I to takiego, który opiera się na odrzuceniu bardzo silnie zakorzonego w zachodniej metafizyce hylemorfizmu, czyli myślenia w kategoriach formy i materii. By to pokazać, trzeba by przyjrzeć się dokładnie proponowanemu przez Deleuze’a i Guattariego abstrakcyjnemu schematowi, w którym obok tych dwóch (zredefiniowanych) pojęć pojawiają się trzy inne: treść, wyrażenie i substancja¹⁷. Również tu poza negatywnym punktem odniesienia w postaci schematu hylemorficznego, musi pojawić się kilka pozytywnych. Jak choćby Gilbert Simondon, który poddał ów schemat radykalnej (i zmierzającej w podobnym kierunku) krytyce w swojej filozofii techniki.

Wreszcie w *Tysiącu plateau* można też widzieć ontologię maszyn. Wszystko jest wielością, to jednak znaczy również: wszystko jest działającą maszyną. Każdą wielość konstytuują elementy i funkcje tworzące pewien układ [*agencement*]. Intensywna wielość jest złożonością, czymś złożonym, co stale zmienia swą naturę, w miarę jak dołączają się do niej (lub od niej odłączają) kolejne elementy. Znowu otwiera się całe mnóstwo historycznych kontekstów: od sporu między mechanicyzmem i organicyzmem (który Deleuze i Guattari chcą przewyciężyć), przez odniesienie do pierwszego tomu *Kapitalizmu i schizofrenii*, z jego maszynami i układami pragnienia [*agencements du désir*] aż po mniej lub bardziej ukryty dialog z Foucaultem, piszącym o urządzeniach władzy [*dispositifs du pouvoir*]. Jaka relacja zachodzi między maszyną, układem a urządzeniem?

To tylko kilka głównych wejść. Prócz nich istnieją rozmaite mniejsze furtki, które otworzyć można za pomocą innych pojęć-kluczy. *Tysiąc plateau* jako nowy pragmatyzm, myśl nomadyczna, filozofia przestrzeni lub też przestrzenności (przeciwstawiająca się tradycyjnemu metafizycznemu uprzywilejowaniu czasu) itd. To, że odwołując się do każdej z tych formuł da się w pewien sposób uchwycić całościowy zamysł autorów, nie znaczy oczywiście, że nic już się nie wymyka. Niewiele jest w dwudziestowiecznej literaturze filozoficznej książek o podobnym bogactwie wątków. Znajdziemy tu rozważania o sztuce Orientu, psychoanalizie, kapitalizmie, śpiewie ptaków, miłości dworskiej, fraktalach, kompozycjach Bouleza, ludach pierwotnych, faszyzmie, narkotykach i Jezusie Chrystusie. I nie są to żadne anegdotyczne napomknienia, lecz szczegółowe analizy, tworzące rdzeń filozoficznego wywodu. A jednak to nie owo bogactwo (przynajmniej nie samo w sobie) sprawia, że perspektywa historyczno-filozoficzna, z jej kluczami, jest w przypadku *Tysiąca plateau* niewystarczająca. Wpisując się, za sprawą mniej lub bardziej jawnych odniesień, a także, co ważniejsze, przez swoją klasyczną problematykę, w dzieje myśli filozoficznej „w tradycyjnym

¹⁷ Układ pojęciowy pojawiający się wielokrotnie i działający w różnych obszarach: „nieukształtowane, nieorganizowane, nieuwarstwione albo odwarstwione” ciało materii, „substancja i forma treści” oraz „forma i substancja wyrażenia” (s. 66).

sensie tego słowa”, książka ta jest zarazem czymś więcej, a w każdym razie czymś innym. Deleuze i Guattari sami wskazują na tę dwoistość we fragmentach poświęconych istocie książki jako takiej, owego specjalnego układu zwanego książką... Są książki-korzenie lub książki-drzewa, pretendujące do tego, by być obrazem czy przedstawieniem świata (tak jak samo drzewo, z jego pniem i wyrastającymi na różnych wysokościach konarami, stanowi jego reprezentację jako bytu jednorodnego i hierarchicznego). Są też jednak książki innego rodzaju, które niczego nie przedstawiają ani nie imitują, lecz tworzą wraz ze światem jeszcze jeden układ, współ-działają z nim na jednej i tej samej płaszczyźnie. Również książka filozoficzna może przedstawiać, jeśli nie bezpośrednio rzeczywistość, to przynajmniej porządek idei. Z pewnością może też imitować. I wreszcie: jej struktura może być hierarchiczna, odzwierciedlać logikę przechodzenia, w porządku mniej lub bardziej „geometrycznym”, od aksjomatów i przesłanek do wniosków. Może też jednak działać i być skonstruowana inaczej. Forma rozprawy czy traktatu ustępuje nieraz formie eseju (Montaigne) albo aforyzmu czy fragmentu (Nietzsche). Czasem, jak w przypadku Spinozy, nawet pisanie *more geometrico* nie jest w stanie zapobiec temu, by myśl, podążając równoległe jakimś innym, dużo bardziej skomplikowanym, zygzakowatym torem, wymknęła się zasadzie reprezentacji i weszła z czytelnikiem w relację innego typu. Zamiast przynosić go przed scenę przedstawienia, gdzie wystawia się spektakl rzeczywistości bądź organizuje teatr pojęć, uruchamia w nim jakieś nieprzewidziane procesy, umożliwia ustanowienie nowych połączeń ze światem.

Na pewnym poziomie *Tysiąc plateau* jest książką-korzeniem. Problematyka, którą podejmuje (problem wielości/jedności, formy/materii, a także samego przedstawienia/działania) jest mocno zakorzeniona w historii filozofii. To kolejna warstwa w historycznym procesie sedymentacji, osadzania się pojęć, teorii, obrazów świata. Już jej konstrukcja łamie jednak zarówno klasyczne, jaki i nowe zasady pisania. Nie jest to tradycyjny traktat filozoficzny ani typowa rozprawa akademicka, która już wyglądem spisu treści przekonuje czytelnika (bądź recenzenta), że została skonstruowana zgodnie z najlepszymi standardami naukowości. Nie jest to jednak również zbiór esejów – forma ulubiona przez akademików nowego typu, niemających czasu na pisanie książek i zamiast tego wydających zebrane artykuły, przygotowywane na wystąpienia konferencyjne albo z myślą o publikacji w „punktowanych” fachowych czasopismach¹⁸. Każde *plateau* tworzy odrębną całość, dotyczy innego zagadnienia czy obszaru, dorzuca nowe pojęcia, a jednocześnie pozostaje

¹⁸ Często podkreśla się, że Deleuze sam był filozofem jak najbardziej akademickim. Przez trzydzieści lat wykładał filozofię na rozmaitych uniwersytetach, a *Tysiąc plateau* powstało w czasie, gdy pracował w Vincennes (obecnie Paris-VIII w Saint Denis, publikacja książki zbiegła się z przymusową przeprowadzką uczelni). Problematyka obu tomów *Kapitalizmu i schizofrenii* była nawet przedmiotem prowadzonych przez Deleuze’a seminariów. Wszystko to prawda. Prawdą jest również, że epoka o której mowa była epoką, w której francuskim światem uniwersyteckim rządzą tzw. „mandaryni”. Niezależnie od tego, czy określenie to pasuje do autora *Logiki sensu*, wyłania się ciekawy paradoks: jego przykład pokazuje, że osławiony „mandarynizm” (jako pewna forma organizacji) nie przeszkadzał eksperymentom w dziedzinie myślenia i pisania. Czy *Tysiąc plateau* mogłoby powstać w dzisiejszych warunkach, gdy uniwersytet zmienia się w przedsiębiorstwo, oparte na zasadzie konkurencji i permanentnej ewaluacji? Czy nie musiałyby powstać raczej wbrew instytucjom akademickim albo całkowicie obok nich?

z innymi w złożonej relacji, tworzy wraz z nimi nie tyle nawet pojęciową sieć, ile złożony system pogłosów. To nie kolejne szczeble dowodu, dialektyczne momenty, ani hermeneutyczne kręgi, lecz układ połączeń. Mamy więc do czynienia z książką eksperymentalną na poziomie formy lub struktury. Do tego dochodzi kwestia stylu. Tradycyjna – a może należałoby powiedzieć po prostu: akademicka (w sensie starej i nowej akademii) – książka filozoficzna ma swoją poetykę. Obowiązuje rzekomo neutralny, a w rzeczywistości skrajnie sformatowany styl naukowy w jego różnych odmianach. Maniera analityczna w swej obsesji „jasności” jest w stanie zmienić książkę filozoficzną w coś bardziej podobnego do podręcznika. Ma ona też swe odmiany przywodzące na myśl dokumenty urzędowe albo techniczne instrukcje. Z kolei dzieła pisane manierą kontynentalną mogą emanować humanistyczną godnością i głębią albo epatować stylem „posthumanistycznym”, będącym często zaprzeczeniem wszelkiego stylu, formą samoreprodukcji dyskursu. Deleuze i Guattari piszą inaczej, a ich styl jest sam w sobie filozoficznym ewenementem. Przy całym bogactwie ukrytych i jawnych odniesień ich teksty – a zwłaszcza *Tysiąc plateau* – nie tylko nie odtwarzają akademickich schematów, ale są wręcz w jakiś zasadniczy sposób niekulturalne. Autor kulturalny porozumiewa się z czytelnikiem w pewien określony sposób. Argumentacja ma tu na celu przekazanie wiedzy i kompetencji albo wytyczenie mapy danej problematyki i umożliwienie zajęcia takiego czy innego stanowiska. Tymczasem Deleuze i Guattari bronią prawa do „niekompetencji”. „Wciąż jeszcze jesteśmy zbyt kompetentni, chcielibyśmy przemawiać w imię niekompetencji absolutnej” – tak deklarowali już w *Anty-Edypie*¹⁹. Prowokacyjnie – chciałoby się powiedzieć, zwłaszcza w kontekście stwierdzenia następującego bezpośrednio dalej: „nie, nigdy nie widzieliśmy żadnego schizofrenika”. A jednak nie o prowokację tu idzie. To, na ile autorzy *Kapitalizmu i schizofrenii* są bądź nie są „kompetentni”, nie ma tu nic do rzeczy (jako terapeuta przez lata pracujący w słynnej klinice La Borde Guattari z pewnością poznał wielu schizofreników). Ich styl jest raczej stylem przywoływanego na kartach *Tysiąca plateau* Profesora Challengeera. „Zresztą profesor nie był geologiem ani biologiem, ani nawet językoznawcą, etnologiem czy psychoanalitykiem, właściwie dawno już zapomniano, jaka była jego specjalizacja. (...) Przypisywał on (?) sobie wynalezienie dyscypliny, którą bardzo różnie określał – kłączomatyką, stratoanalizą, schizoanalizą, nomadologią, mikropolityką, pragmatyką, nauką o wielościach – ale trudno było dostrzec w tej dyscyplinie jakiś cel, metodę czy sens” (s. 51). Wykład Profesora przemienia się w dziwaczny spektakl, spektakl przemiany samego mówcy w monstrialnego... homara. Sala stopniowo pustoszeje...

W pisaniu Deleuze’a i Guattariego niewątpliwie jest jakaś monstrialność, która sprawia, że niejedynemu kulturalnemu czytelnikowi po przeczytaniu kilku stron *Tysiąca plateau* odłoży tę książkę na półkę. A jednak warto, trzeba przeczytać ją w całości, i to najlepiej nie raz. Każda kolejna lektura uruchamia inne procesy w dynamicznym układzie książka-czytelnik-świat. Za każdym razem pewne (niekoniecznie te same) wątki stawiają też zdecydowany opór naszemu rozumieniu. To coś, z czym trudno się pogodzić zwłaszcza filozofowi, koniec końców obraża jednak każdego kulturalnego czytelnika. Niemożność zrozumienia wywołuje

¹⁹ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L’Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie I*, Minuit, 1972, s. 456.

bezwarunkowy odruch agresji, artykułujący się tylko na rozmaite sposoby. Człowiek kulturalny reaguje zazwyczaj zgodnie ze schematem agresji pasywnej: „to dla mnie za mądre!”; mniej kulturalny zwolennik ścisłości, przekonany o tym, że poznał raz na zawsze ustalone kryteria sensu, woła: „bełkot!”; wreszcie kulturalny filozof niedogmatyczny próbuje sprowadzić to, co osobliwe do tego, na czym zna się najlepiej: „przecież to wszystko metafory!”. Deleuze i Guattari obstają jednak przy – fundamentalnej ich zdaniem – różnicy między pojęciami a metaforami. Upierają się też, że uprawiają „nic innego jak filozofię”. Być może należałoby więc zrewidować obiegowe koncepcje rozumienia, łącznie z przekonaniem, że między rozumieniem a nierozumieniem zachodzi radykalna nieciągłość, że są to człony alternatywy o charakterze rozłącznym (albo-albo). Ćwierć- lub półrozumienie też może w nas coś uruchomić, więcej nawet: to właśnie ono coś w nas uruchamia, w przeciwieństwie do rozumienia pełnego, stuprocentowego, które jest albo złudzeniem, albo redukcją tego, co nieznanne, niepojęte, do czegoś znanego, swojskiego, ruchem myśli na jałowym biegu.

W konfrontacji z książką taką jak *Tysiąc plateau* (choć to tylko sposób mówienia, bo nie ma drugiej takiej książki) możemy albo starać się zrozumieć do końca każde pojęcie, szukając jego definicji lub poszukując historycznych analogii, pytając na przykład: „co to jest Ciało bez Organów?”, śledząc pojawianie się tego pojęcia w różnych pracach Deleuze’a i/ lub Guattariego, ustalając jego (artaudowską) genealogię, albo dopuścić ten szczególny rodzaj niezrozumienia i niekompetencji, który nie jest po prostu rozminięciem się z tekstem, lecz sprawia, że kiedyś, patrząc na coś (może nawet na samych siebie), doznamy nagłego olśnienia: „a więc to było to!”. Wielu zawodowych filozofów uznaje te prace za trudne i hermetyczne. Zarazem jednak nie przestają one inspirować nie-filozofów. Skąd bierze się ten paradoks, tak charakterystyczny dla recepcji myśli Deleuze’a i Guattariego? Być może nie ma w tym nic z paradoksu, zwłaszcza w świetle ich przypuszczenia, że „niefilozoficzne (...) jest bliżej serca filozofii niż sama filozofia”²⁰. Właśnie dlatego możliwe są różne rodzaje lektury, nie tylko rozmaite, niespecjalistyczne czy wręcz niefilozoficzne sposoby rozumienia filozofii, ale także – a może przede wszystkim – inne sposoby obcowania z książką filozoficzną, wchodzenia z nią w układ. Trzeba znaleźć w samym sobie procesy stawania się, pod które książka może się podłączyć, wzmacniając je albo kierując w nieoczekiwanym kierunku. Jak owi składacze papieru i surferzy piszący do Deleuze’a entuzjastyczne listy w sprawie pojęcia „fałdy”: dokładnie tym się zajmujemy... Ostatecznie z książką jest może podobnie jak z nieświadomością w *Anty-Edypie*: nie ma tu nic do rozumienia. W każdym razie na pewnym poziomie, który znów należałoby nazwać poziomem stawania się. Rozumienie bez stawania się jest grą czysto intelektualną albo erudycyjną. Stawanie się bez błysku zrozumienia nie osiąga najwyższej intensywności.

²⁰ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Co to jest filozofia?*, s. 49.

Anarcho-Biblioteka
Teksty spod czarnej flagi



Michał Herer
Tysiąc Plateau
Książka osobliwa

Wprowadzenie do polskiego wydania Tysiąc Plateau

pl.anarchistlibraries.net