

# Die denke van Deleuze en Guattari: filosofie as teater<sup>1</sup>

Willem Anker  
Universiteit van Stellenbosch

---

## Abstract

### *The thinking of Deleuze and Guattari: philosophy as theatre*

*The French philosophers Gilles Deleuze and Félix Guattari are relatively unknown in Afrikaans literary circles. Their work can be best described as a post-Nietzschean, post-Marxist and anti-Freudian philosophy of multiplicity. With this article I want to make available a user-friendly introduction to this team of philosophers. In this introduction to their thought I focus on aspects which are more applicable to the fields of literary theory and so-called critical theory, as these are the fields I work in. My hope is that this introductory exploration into the labyrinth that is Deleuze and Guattari will be of some use to any (Afrikaans) student or lecturer in the humanities who is not familiar with their work.*

## Opsomming

### Die denke van Deleuze en Guattari: filosofie as teater

Die tekste van Gilles Deleuze en Félix Guattari is relatief onbekend in Afrikaanse letterkundige kringe.<sup>2</sup> Hulle werk kan ten beste beskryf word as 'n post-Nietzscheaanse, post-Marxistiese en anti-Freudiaanse filosofie van veelvoudigheid. Met hierdie artikel wil ek 'n gebruiksvriendelike inleiding tot hierdie filosofespan in Afrikaans beskikbaar stel. Ek fokus in hierdie inleiding tot hul idees op aspekte wat miskien meer van toepassing is op die literêr-teoretiese en sogenaamde kritiese-teoretiese (*critical theoretical*) velde, aangesien dit die gebiede is waarbinne ek werk. Ek hoop egter dat hierdie inleidende verkenning in die labirint van Deleuze en Guattari vir enige geesteswetenskaplike student of dosent wat nie bekend is met hul werk nie, van hulp sal wees.

---

## 1. Anti-Oedipus

Die eerste sinne van Deleuze en Guattari se *L'Anti-Oedipe* (1972) (*Anti-Oedipus* – 2003a: 1) lui soos volg:

It is at work everywhere, functioning smoothly at times, at other times in fits and starts. It breathes, it heats, it eats. It shits and

fucks. What a mistake to have ever said *the id*. Everywhere *it* is machines.

In sy voorwoord tot die Engelse vertaling van *Anti-Oedipus* (1983) bied Michel Foucault 'n kontekstualisering van hierdie eerste spanpoging tussen Deleuze en Guattari. Volgens Foucault (2003:xi) het daar in die jare 1945-65 'n spesifieke, "korrekte" denkwys in Europese denke geheers. Daar was 'n spesifieke styl van politieke diskoers en 'n spesifieke intellektuele etiek wat gevra het dat jou denke bekend moet wees met Marx en dat jou drome nie te ver afdwaal van Freud nie. Ook moes tekensisteme met die grootste respek behandel en gebruik word. Volgens Foucault was dit die drie vereistes wat, deur die vreemde handeling van skryf en praat, 'n mate van waarheid omtrent jouself en jou tyd moontlik gemaak het.

Hierdie twee dekades is volgens Foucault (2003:xi) gevolg deur vyf "brief, impassioned, jubilant, enigmatic years" (1965-70). Tydens hierdie tydperk was daar die wêreldwye fenomeen van die Viëtnam-oorlog en ook die sestigeropstande in Europa van werkers en studente met die hoogtepunt in Mei 1968. Daar is in hierdie tydperk 'n oorlog ontken wat op twee fronte geveg is: teen sosiale uitbuiting en teen psigiese repressie. Foucault (2003:xi) wys daarop dat hierdie twee fronte gelyk aangeval is, juis miskien omdat die opwelling van die libido volgens hom gemoduleer is deur die klassestryd.

Bogue (1989:1) waarsku egter dat die gebeure van 1968 nie as 'n direkte oorsaak van die ontstaan van Deleuze en Guattari se eerste teks gesien moet word nie. *Anti-Oedipus* was volgens hom nie bloot 'n spontane uitvloeisel van die irrasionalisme van Mei 1968 en ook nie 'n opportunistiese uitbuiting van die intellektuele kultus wat rondom Lacan ontstaan het nie. Dit was eerder die resultaat van die outeurs se navorsing oor meer as twintig jaar in filosofie, psigoanalise en politieke wetenskap.

Wat inderdaad plaasgevind het in die konsepsie van *Anti-Oedipus*, was, volgens Foucault (2003:xii), nie die heropname van die dertigerjare se utopiese projek wat voorgestel is deur die Franse surrealistes of die werk van die Duitse denker Wilhelm Reich nie. Dit was eerder 'n beweging na politiese stryde wat hoegenaamd nie meer gekonformeer het aan die voorgeskrewe Marxistiese tradisie nie en, gepaardgaande hiermee, 'n uitgebreide tegnologie van begeerte wat hoegenaamd nie meer 'n Freudiaanse begeerte was nie. Wat *Anti-Oedipus* doen is, volgens Foucault, nie alleen om hierdie ou ikone af te breek nie, maar ook om 'n aanduiding te gee van hoe verder beweeg kan word in die aangesig van hul afwesigheid.

## 2. Die outeurs

Die vraag ontstaan nou: Wie was hierdie outeurs wat die intellektuele lewe in Europa op onvoorsiene wyses sou skok en uitdaag?

### 2.1 Gilles Deleuze (1925-1995)

Voordat hy met Guattari begin saamspan het, was Gilles Deleuze veral bekend vir sy studies oor ander filosowe. Hierdie studies het elkeen van dié filosowe in 'n totaal nuwe lig geplaas. Brian Massumi (2003:x) som sy projek goed op:

He discovered an orphan line of thinkers who were tied by no direct descendance but were united in their opposition to the State philosophy that would nevertheless accord them minor positions in

its canon. Between Lucretius, Hume, Spinoza, Nietzsche, and Bergson there exists a "secret link constituted by the critique of negativity, the cultivation of joy, the hatred of interiority, the exteriority of forces and relations, the denunciation of power".

Deleuze was geïnteresseerd in wat hy 'n antirasionalistiese tradisie binne die hoofstroom-filosofie genoem het. Hierdie filosofie was deel van die kanonieke geskiedenis van filosofie, maar het dit ook op die een of ander wyse ontglip. Sy eerste boek het gehandel oor Hume (1953); daar was 'n belangrike essay oor Lucretius in 1961; en ook die meer bekende tekste oor Nietzsche (1962), Bergson (1966) en Spinoza (1968). Van hierdie filosofie was Nietzsche die belangrikste of insiggewendste vir Deleuze, aangesien hy in Nietzsche 'n alternatief gevind het vir die "Hegelisme" wat die Franse denke in die veertiger- en vyftigerjare deurdrenk het (Bogue 1989:2; vgl. ook Holland 1999:vii).

Volgens Deleuze was 'n filosofie van verskil *as* verskil nodig, 'n denke wat nie herleibaar was na die konsepte van identiteit en representasie nie. Hy het die inspirasie vir hierdie filosofie gevind in Nietzsche. Gedurende die sestigs het Deleuze sekere aspekte van hierdie filosofie ontwikkel en uiteengesit in *Différence et répétition* (1968) en *Logique du sens* (1969) (Bogue 1989:3).

Die eerste tekste wat in sy eie stem geskryf is, *Différence et répétition* en *Logique du sens*, het hierdie vorm van denke, die denke van verskil wat hy in die reeks kanonieke filosofie waargeneem het, in verband gebring met kontemporêre teorie. Die studente-opstande van 1968 en die herevaluering van die intellektuele gemeenskap in Europa wat dit tot gevolg gehad het, het hom egter, volgens Massumi (2003:x), daartoe gelei om die swaarwigtige akademiese apparatuur wat hy in sy twee werke waargeneem het, af te sweer. Baie elemente van sy filosofie van verskil bly egter aanwesig in sy latere samewerking met Guattari.

Bogue (1989: 3) voer aan dat Deleuze die strukturalisme se aanvalle op die cogito verwelkom het, maar dat hy die epistemologiese status van die onpersoonlike strukture wat subjektiwiteit reguleer, bevraagteken het. Sy reaksie op strukturalisme was soortgelyk aan dié van Derrida. Soos Derrida die voorwaardes vir die Saussuriaanse analise van linguïstiese strukture aanvaar het en hierdie strukture gevolglik gebruik het om die algehele nosie van die struktuur te desentreer, so het Deleuze, na Bogue se mening, 'n wiskundige model van struktuur in sy filosofie van verskil geïnkorporeer, maar deur 'n teorie van eenmalige (*singular* – 'n konsep van Spinoza) punte en nomadiese distribusies het hy ook hierdie strukturalistiese model deur en deur geïnterproblematiseer.

In *Anti-Oedipus* se aanval op die "tirannie van die betekenaar" word Deleuze se aanval op die strukturalisme tot 'n hoogtepunt gevoer. Die wyse waarop begeerte en die onbewuste in *Anti-Oedipus* beskryf word, is verder slegs 'n uitbouing van wat Deleuze verstaan het onder Nietzsche se wil tot mag soos wat hy dit in *Nietzsche and Philosophy* (1962) beskryf het (Bogue 1989:3).

Volgens Philip Goodchild (1996:1) het Deleuze 'n stil en afgetrokke lewe gelei as 'n outeur wat talle tekste gelewer het. Hy het deurentyd gesukkel met swak gesondheid, en na 'n jare lange stryd met 'n asemhalingsiekte, wat 'n trageotomie ingesluit het, en ook lang tye wat hy geboei was aan suurstofsilinders, het hy in November 1995 by die venster in sy Paryse woonstel uitgespring.

## 2.2 Félix Guattari (1930-1992)

Die sterk politiese inslag van *Anti-Oedipus* kan, volgens Bogue (1989:4), nie aan Deleuze toegeskryf word nie. Veral die spesifieke fokus op die belangrikheid van die interpenetrasie van die sosiale en die psigologiese sferes van belewenis dui meer op die werk waarmee Guattari hom in die jare voor *Anti-Oedipus* besig gehou het.

Félix Guattari was 'n praktiserende psigoanalise en 'n lewenslange politieke aktivis. Sedert 1953 het hy gewerk by La Borde, 'n eksperimentele psigiatriese kliniek wat begin is deur die Lacaniaanse analise Jean Oury. Guattari was self ook een van Lacan se eerste vakleerlinge. In die sestigerjare het hy betrokke geraak by groeiprojekte wat ten doel gehad het om 'n radikale institusionele psigoanalise te ontwikkel. Volgens Massumi (2003:x) het hy ook later 'n ongemaklike verhouding betree met die internasionale antipsigiatriese beweging wat in Engeland deur R.D. Laing en in Italië deur Franco Basaglia gelei is.

Guattari het vroeg in sy lewe reeds betrokke geraak by Marxistiese politieke bewegings. In 1950 het hy lid geword van die Kommunistiese Party; in 1958 het hy die party verlaat en as redakteur en bydraer by die dissident-koerant *La Voie communiste* betrokke geraak, totdat die koerant in 1965 gesluit het. Guattari was verder ook deel van die OG (Opposition de Gauche), 'n alliansie van nieparty-linksgesindes wat 'n groot rol agter die skerms van die gebeure in Mei 1968 gespeel het (Bogue 1989:4 en Holland 1999:vii).

Volgens Bogue (1989:5) was dit juis Guattari se ondervindinge by die Clinique de la Borde wat sy belangstelling in die politieke dimensie van sosiale institusies geprikkel het. Die rol van Lacan se invloed op die psigoanalise in Frankryk moet ook volgens Bogue (1989:5) nie onderskat word nie. Guattari se Lacaniaanse opleiding as psigoanalise het 'n beduidende invloed op die ontwikkeling van sy denke gehad. Psigoanalise is nie vriendelik ontvang in Frankryk nie en dit was eers in die sestigs dat Freud deel van die Franse intellektuele lewe geword het. Dit was veral Lacan wat daarvoor verantwoordelik was dat Freud 'n populêre intellektuele figuur geword het: "[Lacan's] abstruse reading of Freud virtually transformed the Viennese doctor into a Parisian philosopher."

Behalwe dat Lacan, die Franse Freud, meegewerk om die ruimte daar te stel wat nodig was vir die skisoanalise om te ontwikkel, was Lacan se herinterpretasie van Freud een van die belangrike modelle vir die herlesings by Deleuze en Guattari van klassieke tekste soos dié van Nietzsche.<sup>3</sup>

Bogue (1989:6) beweer dat Guattari se belangstelling in Lacan die popularisering van psigoanalise met 'n hele paar jaar voorafgegaan het, aangesien hy Lacan se seminare sedert 1953 bygewoon het. Vanaf 1962 tot 1969 het hy analise ondergaan onder Lacan self, en in 1969 het hy deel geword van Lacan se Ecole Freudienne as lid en analise. Toe hy Deleuze in 1969 ontmoet het, was hy reeds 'n dekade lank besig met navorsing wat 'n moontlike sintese tussen Freud en Marx tot gevolg sou hê. Hy het toe alreeds begin om 'n teorie te formuleer aangaande die politieke en sosiale onderbewuste in nie-Lacaniaanse terminologie. Guattari het saam met Deleuze hierdie teorie verder ontwikkel en dit het later neerslag gekry in hul komplementêre kritiek op psigoanalise in *Anti-Oedipus* en *A Thousand Plateaus*, die opvolgtekste wat die subtitel *Capitalism and Schizophrenia* met *Anti-Oedipus* deel.

Félix Guattari het in 1992 aan 'n hartaanval gesterf (Goodchild 1996:2).

### 2.3 Deleuze en Guattari (1972-1991)

Holland (1999:viii) waarsku dat om te probeer bepaal watter inhoud van die werk van Deleuze en Guattari die produk van die een of die ander outeur is, nie alleen sinloos is nie, maar ook onmoontlik. Die meeste wat gesê kan word, is dat die twee se denke mekaar aanvul. Deleuze verdiep Guattari se antipsigiatriese denke deur dit te begrond in die filosofiese tradisie van Nietzsche, Spinoza en Bergson, eerder as dié van Plato, Descartes en Hegel. Op sy beurt verskerp Guattari Deleuze se filosofiese perspektief deur dit in kontak te bring met spesifieke teoretiese en institusionele stryde binne Franse psigoanalise en psigiatrie, asook met die politieke stryd van studente- en werkersbewegings in Frankryk en Europa.

Thomlinson en Burchell (1994:viii), twee outeurs wat saam *What is Philosophy?* van Deleuze en Guattari vertaal het, som hierdie wederkerige aanvulling kernagtig op: "The interaction with Guattari the nonphilosopher brought the philosopher Deleuze to a new stage: from thinking the multiple to doing the multiple."

In 'n onderhoud met Deleuze sê hy die volgende oor hul samewerking en werkswyse:

We do not work together, we work between the two ... We don't work, we negotiate. We were never in the same rhythm, we were always out of step. (Thomlinson en Burchell 1994:viii)

Laastens kan in hierdie verband ook verwys word na die eerste sinne uit *A Thousand Plateaus* (2003b:3):

The two of us wrote *Anti-Oedipus* together. Since each of us was several, there was already quite a crowd. Here we have made use of everything that came within range, what was closest as well as farthest away. We have assigned clever pseudonyms to prevent recognition. Why have we kept our own names? Out of habit, purely out of habit.

Hier is dus nie te make met twee outeurs- of eiename wat op die normale wyse funksioneer nie; dit het miskien meer sin om die outeursfunksie as "Deleuze/Guattari" te benoem – as 'n uitbeelding van die "en/of" van hul outeurskap, maar ook om aan te toon dat dit bloot 'n plekhouer is, soos die Arabiese *0*.

### 3. In die spore van Nietzsche

Skisoanalise, die naam wat Deleuze/Guattari aan hul vorm van denke gee, vind sy oorsprong veral in die tekste van die drie groot materialiste: Freud, Marx en Nietzsche (Holland 1999:viii). Die materialisme van Deleuze/Guattari het 'n eksplisiete politiese dimensie, in soverre dit 'n histories-libinale materialisme is, 'n montage van Marxistiese, Freudiaanse en Nietzscheaanse komponente:

A key dimension of Deleuze and Guattari's work is the investigation of "bodies politic", material systems or "assemblages" whose constitution in widely differing registers – the physical, chemical, biological, neural, and social – can be analyzed in political terms. Such an analysis proceeds along an ethical axis (the life-affirming or life-destroying character of the assemblage) and a structural axis, the poles of which Deleuze and Guattari name "strata" (the domination or putting to work of one body by another in a fixed

hierarchy) and "consistencies" (what Deleuze and Guattari also call "war machines" or "rhizomes", which entail the formation of a network or assemblage of bodies with multiple, shifting, and increasingly intense internal and external connections). (Bonta en Protevi 2004: 10)

In sy voorwoord tot *Anti-Oedipus* verduidelik Mark Seem (2003: xviii) die vreemde kombinasie van Nietzsche en Marx in Deleuze/Guattari se tekste soos volg: Waar 'n analise gedoen word van die vloeiing van kapitaal wat in die samelewing sirkuleer, is geen denker meer bruikbaar as Marx nie. Waar die analise egter handel oor die vloeï van begeerte wat die sosiale veld deurtrek, moet daar na 'n ander bron gesoek word. Volgens Seem is die psigoanalise hier vir Deleuze/Guattari van geen nut nie, aangesien dit elke sosiale manifestering van begeerte reduceer tot die gesinskomples. Deleuze/Guattari vind egter bruikbare denkinstrumente in die werk van Nietzsche en sy teorie van affekte en intensiteit:

For here, and especially in *On the Genealogy of Morals*, is a theory of desire and will, of the conscious and unconscious forces, that relates desire directly to the social field and to a monetary system based on profit. What Nietzsche teaches, as a complement to Marx's theory of alienation, is how the history of mankind is the history of a *becoming-reactive*. And it is Nietzsche, Deleuze and Guattari stress, whose thought already pointed a *way out* for humanity, whereas Marx and Freud were too ingrained in the culture that they were working against. (Seem 2003: xviii-xix)

Michel Foucault, wie se denke noue bande vertoon met die werk van Deleuze/Guattari, was ook grootliks deur Nietzsche beïnvloed. In 'n onderhoud verduidelik Foucault (1988b: 312) dat Nietzsche so 'n belangrike filosoof is juis vanweë die manier waarop hy ontsnap aan die kanonieke tradisie van die Westerse filosofie. Foucault se siening van Nietzsche kan ook gevind word in die tekste van Deleuze/Guattari, en daarom haal ek hierdie gedeelte volledig aan:

In relation to academic philosophical discourse, which has constantly referred him back to himself, Nietzsche represents the outer frontier. Of course a whole line of Western philosophy may be found in Nietzsche. Plato, Spinoza, the eighteenth-century philosophers, Hegel ... all this goes through Nietzsche. And yet, in relation to philosophy, Nietzsche has all the roughness, the rusticity, of the outsider, of the peasant from the mountains, that allows him, with a shrug of the shoulders and without it seeming in any way ridiculous, to say with a strength that one cannot ignore: "Come on, all this is rubbish ..."

Ridding oneself of philosophy necessarily implies a similar lack of deference. You will not get out of it by staying within philosophy, by refining it as much as you can, by circumventing it with one's own discourse. No. It is by opposing it with a sort of astonished, joyful stupidity, a sort of uncomprehending burst of laughter, which, in the end, understands, or, in any case, shatters. Yes ... it shatters rather than understands. (Foucault 1988b: 312)

Op sy beurt beskryf Donald Bouchard (1977: 18) in die inleiding tot *Language, Counter-Memory, Practice* Foucault se verhouding met Nietzsche, die filosoof wat eers "na sy dood" gebore sou word:

To keep to the rhetoric of the sixties, this tradition to which all of Foucault's essays are devoted can be characterized as a counter-culture, made up for the most part of individuals (to use Nietzsche's celebrated description of himself) who were born posthumously: Sade, Hölderlin, Flaubert, and, of particular importance to Foucault, Nietzsche.

Om nadoods gebore te word beteken dat jou denke eers na jou dood sal begin lewe in die filosofie, en/of dat iemand jou herskep na jou dood. Ek wil saam met Bolle (1981:10) aanvoer dat die tekste van Foucault en Deleuze gesien kan word as 'n hernude oordenking van Nietzsche: "Toch is er bij Foucault en Deleuze geen sprake van een terugkeer, maar van een exploratie die Nietzsches werk eerder doorvoert en voortzet dan rekonstrueert."

Hier is dus min sprake van 'n historiese Friedrich Wilhelm Nietzsche, maar eerder van 'n "Nietzsche" as 'n werk of teks wat voortdurend anders word, vervorm word.

Deleuze/Guattari se werk kan egter nie gelees word as suiwer Nietzscheaanse denke nie. Die werk sal niks wees sonder die spanning tussen Nietzsche en Marx, tussen filosofie en politiek, tussen denke en rewolusie nie. Hierdie spanning is die spanning tussen Deleuze en Guattari. Deur denke te voer tot by die punt van malheid en handeling tot by die punt van rewolusie, word hul filosofie 'n politiek van ervaring. Hierdie ervaring is egter nie meer die ervaring van die mens nie, maar juis die ervaring van dit wat niemenslik (*nonhuman*) in die mens is, sy begeerte en sy kragte (*forces*). Die Deleuze/Guattariaanse projek is 'n politiek gerig teen alles wat egoïsties is in die mens (vgl. Seem 2003:xix).

Nietzsche is hoegenaamd nie die enigste skrywer aan wie Deleuze/Guattari gehoor gee nie. Hulle luister ook na Henry Miller en D.H. Lawrence, na Franz Kafka en Samuel Beckett, na Marcel Proust, Wilhelm Reich en Michel Foucault, na William Burroughs, Allen Ginsberg en Antonin Artaud. Oor die wyse waarop Deleuze/Guattari 'n wye verskeidenheid literêre en filosofiese figure op 'n eklektiese wyse met mekaar in gesprek laat tree binne hul denke, het Seem (2003:xix) die volgende te sê:

They needed everything they could get their hands on and they took whatever they could find, in an eclectic fashion closer to Henry Miller than it is to Marx or Freud. More poetic, undoubtedly, but also more fun.

Seem (2003:xix) beweer dat Deleuze/Guattari hierdie name en idees gebruik as effekte wat die analyses deurtrek, wat nuwe effekte genereer as verwysingspunte, maar ook as punte van intensiteite en as tekens wat wys na 'n weg uit: punt-tekens wat 'n veelvoudigheid van oplossings bied en 'n verskeidenheid van rigtings vir 'n nuwe styl van politiek.

Om hierdie uiteensetting van die invloed van Nietzsche op die tekste van Deleuze/Guattari af te sluit, wil ek vervolgens 'n argument van Mark Seem parafraseer waarin hy beweer dat Nietzsche se verklaring van die sentrale plek wat menslike subjektiwiteit in die Westerse denke inneem, juis die gronde was vir Deleuze/Guattari se radikale afwysing en onttakeling van hierdie subjek.

### 3.1 Die fascistiese subjek

Seem (2003:xvi) sien in die tekste van Deleuze/Guattari 'n tipe opvolg (*segue*) tot 'n ander soortgelyke projek. Waar Deleuze/Guattari die rots van Oedipus,

waarop die mens gekies het om sy vesting te bou, konfronteer en uiteindelik tot 'n val bring, het Nietzsche in sy *The Anti-Christ* Christenskap en die kudde-mentaliteit (*herd mentality*)<sup>4</sup> aangeval. Seem voer aan dat Deleuze/Guattari op soortgelyke wyse as Nietzsche beweer dat die Oedipale struktuur funksioneer soos die Christelike kerk waaraan slegs die uiters gelowige kan behoort, bedoelende diegene wat sekuriteit soek in die verlorenheid binne 'n kudde, gedefinieer in terme van gedeelde en eksterne doelwitte. Hierdie geloof is gebaseer op 'n neurose wat die pyn en die konflik van 'n bestaan sonder sekuriteit wil vermy – die droom van die neuroot is die verdoofde en konflikvrye bestaan.

Seem (2003:xvi) som verder die Deleuze/Guattariaanse projek op deur aan te voer dat hierdie kudde-instink van die mens gebaseer is op die begeerte om geleidelik te word, die begeerte om iemand anders te laat wetgewer speel oor die lewe. Hierdie begeerte het natuurlik op 'n uiters gefokusde wyse na vore gekom in die fascistiese Europa van Hitler en Mussolini. En dit is hierdie begeerte wat Deleuze/Guattari sien as steeds die grootste bron van neurose van die moderne mens. Een van die eerste stappe in *Anti-Oedipus* is die herhaling van Wilhelm Reich se vraag oor fascisme: Hoe gebeur dit dat die massas hul eie onderdrukking kan begeer? Fascisme kom nooit van buite nie; dit is nie 'n probleem van 'n veraf nasie onder beheer van 'n tiran nie. Selfs in rewolusionêre groepe ontstaan daar 'n super-ego wat aanleiding daartoe gee dat hulle die fascisme in ander sien, maar nie in hulself nie. Hierdie optrede herinner Seem aan die figuur van die mens van *ressentiment* in die werk van Nietzsche. Dié figuur sien altyd die Ander as boos en kan nooit die boosheid of fascisme in homself sien:

This conclusion [of the Other as fascist] is reached as an afterthought and a justification, a supremely *self*-righteous rationalization for a politics that can only "squint" at life, through the thick clouds of foul-smelling air that permeates secret meeting places and "security" councils. The man of *ressentiment*, as Nietzsche explains, "loves hiding places, secret paths and back doors, everything covert entices him as *his* world, *his* security, *his* refreshment; he understands how to keep silent, how not to forget, how to wait, how to be provisionally self-deprecating and humble". Such a man, Nietzsche concludes, needs very much to believe in some neutral, independent "subject" – the ego – for he is prompted by an instinct of *self*-affirmation and *self*-preservation that cares little about preserving or affirming life, an instinct "in which every lie is sanctified". This is the realm of the silent majority. And it is into these back rooms, behind the closed doors of the analyst's office, in the wings of the Oedipal theatre, that Deleuze and Guattari weave their way, exclaiming as does Nietzsche that it smells bad there, and that what is needed is "a breath of fresh air, a relationship with the outside world". (Seem 2003:xvi-xvii)

Die ontstaan van die subjek is dus volgens hierdie argument 'n direkte uitvloeisel van fascisme, en verder, en miskien van meer belang, is die bestaan daarvan inderdaad ook 'n *instansie* van fascisme.

In hul bestudering van die gediagnoseerde probleem van die subjek noem Deleuze/Guattari hul benadering skisoanalise, 'n benaming wat hulle lynreg teenoor psigoanalise opstel. Waar psigoanalise alles meet in terme van neurose en kastrasie, begin skisoanalise by die skiso, sy ineenstortings en deurbrake. Teenoor die Oedipale en ge-Oedipaliseerde "territoriums" van die familie, die kerk, die skool, die volk en die party, maar veral die territorium van die individu,



soek die skisoanalise die “gedeterritorialiseerde” vloeiinge van begeerte, die vloeiinge wat nog nie gereduseer is tot die Oedipale kodes en die “geneurotiseerde territoriums” nie; dit soek na dit wat sulke kodes ontsnap as ontvlugtingslyne wat na elders beweeg (Seem 2003:xvii).

Daar sal nou op 'n voorlopige en opsommende wyse gekyk word na wat die Deleuze/Guattariaanse of skisoanalitiese projek behels.

#### 4. Die Deleuze/Guattariaanse projek

Om die Deleuze/Guattariaanse projek binne die bestek van enkele bladsye te probeer bekendstel aan lesers wat onbekend is met hul werk, is 'n byna onmoontlike taak. Ek wil hier slegs enkele rigtingwysers bied vir die lees van hul tekste. Die leser sal gou besef dat ek in hierdie bespreking swaar steun op 'n teks van John Rajchman, *The Deleuze Connections* (2001). Die rede hiervoor is eenvoudig: Rajchman het 'n talige vermoë wat by min kommentators oor die werk van Deleuze/Guattari opgemerk word wat hom toelaat om hul konsepte in konkrete, bondige en eenvoudige maar uiters eksakte terme aan 'n oningewyde leser te verduidelik. Wanneer ek hom dus telkens in die volgende bladsye aanhaal of parafraseer, is dit om aan die leser 'n beknopte, dog konkrete en verstaanbare beeld te gee van konsepte waarvan die kompleksiteit nuwe lesers soms mag afskrik van 'n uiters ryk stel denkinstrumente.

Deleuze/Guattari se filosofie is 'n radikale heroorweging van Westerse denksisteme. Volgens Rajchman (2001:93) is een van die deurlopende Deleuziaanse vrae die vraag hoe om daardie “immanente” moontlikhede van lewe en ervaring wat ons identifikasies “transendeer” of onder ons lomp, ruwe persoonlikheidsstrukture lê, uit te druk. Die idees wat Deleuze daarrondom geformuleer het, het nie alleen 'n nuwe post-Nietzscheaanse, pragmatiese filosofie tot gevolg gehad nie, maar ook 'n nuwe wyse om na die letterkunde te kyk.

Miskien is dit van waarde om eerstens te kyk na die figure en denkwyses wat binne die skisoanalitiese projek aangeval word. Volgens Foucault (2003:xii-xiii) is daar spesifieke teenstanders wat in *Anti-Oedipus* aangeval word, en ek wil byvoeg dat hierdie teenstanders of vyande as vyande opgestel bly in al die latere tekste wat Deleuze/Guattari geskryf het. Eerstens is daar die politieke askete. Hulle is die bedroefde militante, die terroriste van teorie, hulle wat die suiwer orde van politiek en politieke diskoers wil bewaar. Tweedens is daar die tegnici van begeerte – die psigoanaliste en semioloë van elke teken en simptoom – wat die veelvoudigheid van begeerte sal onderwerp (lees: subjektiveer) tot die tweevoudige wet van struktuur (Saussure) en tekort (Freud en Lacan). En laastens die grootste vyand, die strategiese teenstander: fascisme – nie alleen die historiese fascisme van Hitler en Mussolini nie, maar ook die fascisme in ons almal.

Foucault (2003:xiii) gaan so ver as om *Anti-Oedipus* 'n boek van etiek te noem: om anti-Oedipus te wees, is om 'n sekere lewenstyl aan te neem. Foucault (2003:xiii-xiv) herken in *Anti-Oedipus* sekere beginsels waarop hierdie lewenstyl berus. Hierdie beginsels wat Foucault eien, word in die hele oeuvre van Deleuze/Guattari waargeneem. Die eerste beginsel van die Anti-Oedipus-lewens- en -denkstyl is dat politieke aksies bevry moet word van enige verenigende of totaliserende paranoia. Tweedens moet aksies, denke en begeertes ontwikkel word deur verspreiding, jukstaponering en splitsings en nie deur onderverdeling en piramidiese hiërargisering nie. In die derde plek moet getrouheid aan die ou kategorieë van die negatiewe (wet, grens, kastrasie, tekort en lakune) opgesê

word. Hierdie kategorieë is vir te lank aanvaar as 'n vorm van mag en as 'n toegang tot die werklikheid. Die mens moet leer om eerder dít te kies wat positief en veelvoudig is; hy moet verskil bo eenvormigheid kies, vloeiinge bo eenhede, mobiele rangskikking bo sisteme. Die mens moet leer om te glo dat dit wat produktief is, nomadies en nie sedentêr is nie. Vierdens hoef jy nie bedroef te wees om militant te wees nie; dit is juis die verbinding van begeerte met die werklikheid wat rewolusionêr is. Vyfdens moet denke nie gebruik word om 'n politieke praktyk in die Waarheid te begrond nie; ook moet politieke aksie nie gebruik word om 'n vorm van denke te diskrediteer nie. Politieke praktyke moet gebruik word om denke te intensiveer, en die analise as verveelvoudiger van die vorme en domeine vir die ingryping van politieke aksies. Sessdens moet dit nie van politiek verwag word om die regte van die individu te herstel soos dit in die filosofie uiteengesit is nie. Die individu is die produk van mag:

What is needed is to "de-individualize" by means of multiplication and displacement, diverse combinations. The group must not be the organic bond uniting hierarchized individuals, but a constant generator of de-individuation. (Foucault 2003: xiv)

Laastens moet die mens waak om nie bekoor te word deur mag nie.

Jean-Francois Lyotard (1992: 15) definieer postmoderniteit as die soeke na nuwe voorstellings, nie om plesier in hulle te vind nie, maar om in 'n groter mate die gevoel te skep van iets onvoorstelbaars. Deleuze/Guattari se werk sit hierdie projek voort in soverre hulle ten doel stel om met en deur die veelvoudigheid van die onvoorstelbare te dink (Stivale 1998: 105). Hulle vermy enige vooropgestelde strukture waarbinne analyses van tekste plaasvind, enige voorafvervaardigde standaardvorms waarin tekste gegiet word.

Eerder as om 'n homogene totaliteit te rekonstitueer, is hulle doel om werklike verbindings te karteer binne die kompleksiteit van splitsings tussen uiteenlopende domeine; dit word vermag deur die paradoksale strategie van 'n lees/skryf-intermezzo, tussenin, en binne die "milieu" (*dans le milieu*) van diverse domeine (Stivale 1998: 105). Elke karakter, elke teks, elke genre word 'n Liggaam sonder Organe waarop die masjinerie van begeerte speel. Die Deleuze/Guattariaanse leestegniek van skisoanalise is 'n proses van aktiewe montage<sup>5</sup> of versameling (*assemblage*) wat ewe veel van toepassing gemaak kan word op 'n lewe, 'n stuk letterkunde, 'n kunswerk en 'n samelewing, afhangende van die gekose sisteem van koördinate (Deleuze en Guattari 2003b: 119).

Hierdie bondige beskrywing van die Deleuze/Guattariaanse-projek mag by eerste aanhoor obskuur klink, met onduidelike konsepte wat vae resonansies het in 'n wye verskeidenheid velde. Miskien sal die uiteensetting van hul projek baat by 'n vlugtige beskrywing hier van wat hulle noem Staatsfilosofie, die wyse van filosofering wat hulle ten alle koste wil vermy en/of wil ondermyn in hul eie filosofiese projek.

#### 4.1 Staatsfilosofie

Deur Deleuze uit verskillende bronne aan te haal som Brian Massumi (2003: ix) Deleuze/Guattari se konsep van Staatsfilosofie goed op:

The annals of official philosophy are populated by "bureaucrats of pure reason" who speak in "the shadow of the despot" and are in historical complicity with the State. They invent "a properly spiritual ... absolute State that ... effectively functions in the mind". Theirs is the discourse of sovereign judgment, of stable subjectivity

legislated by "good" sense, of rocklike identity, "universal" truth, and (white male) justice. "Thus the exercise of their thought is in conformity with the aims of the real State, with the dominant significations, and with the requirements of the established order."

Die rol van die transendentale subjek staan volgens Massumi (2003:xi) ook sentraal binne die program van Staatsfilosofie:

"State philosophy" is another word for the representational thinking that has characterized Western metaphysics since Plato, but has suffered an at least momentary setback during the last quarter century at the hands of Jacques Derrida, Michel Foucault, and poststructuralist theory generally. As described by Deleuze, it reposes on a double identity: of the thinking subject, and of the concepts it creates and to which it lends its own presumed attributes of sameness and constancy. The subject, its concepts, and also the objects in the world to which the concepts are applied have a shared, internal essence: the self-resemblance at the basis of identity.

Die mees eksplisiete opvoering van die samewerking tussen Staat en filosofie het, volgens Massumi 2003:xii), miskien plaasgevind aan die begin van die negentiende eeu met die totstandkoming van die Universiteit van Berlyn, wat later die model vir hoër onderwys in Europa en Amerika geword het:

The goal laid out for it [the university] by Wilhelm von Humboldt (based on proposals by Fichte and Schleiermacher) was the "spiritual and moral training of the nation", to be achieved by "deriving everything from an original principle" (truth), by "relating everything to an ideal" (justice), and by unifying this principle and this ideal in a single Idea (the State). The end product would be "a fully legitimated subject of knowledge and society" – each mind an analogously organized mini-State morally unified in die supermind of the State.

#### 4.2 Nomadiese denke

Teenoor Staatsfilosofie stel Deleuze/Guattari hul eie projek, hul eie vorm van denke, wat hulle nomadiese denke doop. In sy voorwoord tot *A Thousand Plateaus* stel Brian Massumi (2003:xiii) dit dat hierdie werk, waarin die konsep van nomadologie ontwikkel word, nie die eerste voorbeeld van nomadiese denke is nie. Dit het al voorheen voorgekom, onder ander name: Spinoza het dit etiek genoem; Nietzsche het dit die vrolike wetenskap genoem; Artaud het dit gekroonde anargie genoem; Foucault het dit die denke van die buitekant genoem.

Nomadiese denke bed sigself nie in binne die lering van 'n geordende innerlikheid nie; dit beweeg vrylik in 'n element van uiterlikheid. Dit verpoos nie op identiteit nie, dit ry verskil. Dit respekteer nie die kunsmatige onderskeid tussen die drie domeine van representasie, subjek, konsep en wese (*being*), nie; dit vervang beperkende analogie met 'n geleiding (*conductivity*) wat geen perke ken nie. Die konsepte wat dit skep, reflekteer nie bloot die ewige vorm van 'n wetgewende subjek nie, maar word gedefinieer deur 'n kommunikatiewe krag in verhouding waarmee hierdie subjek, in die mate wat gesê kan word dat dit oor 'n subjek beskik, slegs sekondêr is (Massumi 2003:xii). Hierdie konsepte reflekteer nie oor die wêreld nie, maar is ingedompel *in* 'n veranderende toestand van dinge:

A concept is a brick. It can be used to build the courthouse of reason. Or it can be thrown through the window. What is the subject of the brick? The arm that throws it? The body connected to the arm? The brain encased in the body? The situation that brought brain and body to such a juncture? All and none of the above. What is its object? The window? The edifice? The laws the edifice shelters? The class and other power relations encrusted in the laws? All and none of the above. (Massumi 2003:xii-xiii)

Massumi (2003:xiii) verduidelik dat die konsep in sy ongebonde gebruik 'n stel omstandighede is by 'n plofbare kruispunt (*junction*) of voeg. Dit is 'n vektor: die punt van aanwending van 'n krag wat deur ruimte beweeg teen 'n gegewe snelheid in 'n gegewe rigting. Die konsep het geen subjek of objek buite sigself nie. Dit is 'n handeling:

Rather than analyzing the world into discrete components, reducing their manyness to the One of identity, and ordering them by rank, it sums up a set of disparate circumstances in a shattering blow. It synthesizes a multiplicity of elements without effacing their heterogeneity or hindering their potential for future rearranging (on the contrary).

Die *modus operandi* van nomadiese denke is afirmasie, selfs wanneer sy klaarblyklike objek negatief is. Krag moet nie verwar word met mag nie. Krag arriveer van buite om die beperkinge te deurbreek en nuwe vistas oop te maak. Mag bou mure.

Vervolgens sal 'n paar eienskappe van nomadiese denke kortliks beskryf word. Die eerste hiervan is dat dit 'n antitransendentale denke is.

#### **4.2.1 Antitransendensie**

Deleuze/Guattari het gepoog om die denke van hul Franse tydgenote te red van die verleiding om transendensie terug te roep in die filosofie, spesifiek transendensie in die vorm van 'n mistisisme van die Onsigbare, of die Afwesige. Deleuze/Guattari stel teenoor hierdie transendensie 'n eksperimentering met wat Foucault die denke van die buitekant sou noem. In Nietzsche is dieselfde projek te bespeur in die wyse waarop hy denke probeer bevry van die figuur van die priester. Deleuze/Guattari forseer die eksperimentering met denke na 'n sone wat die bestaan van enige stabiele, intersubjektiewe "ons" voorafgaan. Vir hulle gaan dit nie om die herkenning van jouself of die dinge in die leefwêreld nie, maar eerder om 'n ontmoeting met dit wat nog nie determineerbaar is nie, met dit waarvoor daar nog nie woorde bestaan nie (vgl. Rajchman 2001:19-20).

Hierdie eksperimentele denke van Deleuze/Guattari het geensins 'n uitgewerkte filosofie as afgeslote eenheid tot gevolg nie en hul denke moet eerder as 'n voortdurend wordende proses gesien word. Soos Rajchman (2001:22) dit stel:

[T]he whole is not given, and things are always starting up again in the middle, falling together in another looser way. As one thus passes from one zone or "plateau" to another and back again, one thus has nothing of the sense of a well-planned itinerary; on the contrary, one is taken on a sort of conceptual trip for which there preexists no map. [...] [T]his incessant passage from one bit to another, this "nomadic" roaming about, is in itself a kind of "empiricism". It is a way of departing from the compartmentalization of knowledge.

In hierdie konteks kan daarop gewys word dat Nietzsche self ook beide empiris en nomade is wanneer hy sy Zarathustra laat verklaar: "I came to my truth in many ways, by many ways ... for *the way does not exist*" (aangehaal in Rajchman 2001:23).

#### 4.2.2 Bevestiging

'n Tweede eienskap van nomadiese denke wat ek wil uitlig, is die eienskap van bevestiging. In Nietzsche vind Deleuze, volgens Rajchman (2001:13), 'n ligte en gedeterritorialiseerde Aarde, een wat identiteite voorafgaan en gegewe is alleen deur 'n nomadiese verhouding tot grense (beide *borders* en *boundaries*). Die Deleuze/Guattariaanse konsep "deterritorialisering" dui juis op 'n proses van ontvlugting uit territoria, uit begrensde ruimtes, in die wydste sin van die woord. Spinoza en Nietzsche bied aan Deleuze 'n voorbeeld van die beginsel van bevestiging en seleksie wat verklaar: Hou alleenlik dit wat konneksies vermeerder. Soos Rajchman (2001:13) dit stel:

For to affirm is not to assert or assume, but to lighten, to unground, to release the fresh air of other possibilities, to combat stupidity and cliché. [...] For to connect is to affirm, and to affirm, to connect.

#### 4.2.3 Verbindings

'n Derde eienskap van die nomadiese denke, wat spruit uit die radikale bevestiging soos deur Nietzsche beskryf, is juis die klem op konneksies of verbindings. Deleuze se filosofie handel in beginsel oor verbindings. In 'n radikale sin is sy filosofie 'n kuns wat veelvoudige dinge saambind deur splitsende of disjunktiewe sinteses (*disjunctive syntheses*) (Rajchman 2001:4). Soos hier bo genoem, word sy werk gekenmerk deur die beginsel om net dit te behou wat verbindings vermeerder. Sy werk bestaan uit verskillende reekse, verskillende plato's, wat enige verenigde plan vir organisasie en unifikasie ontmoedig, ten gunste van 'n grenslose veld waarin 'n mens altyd van een singulêre of eenmalige punt na 'n volgende beweeg, waarna hierdie punte weer met iets anders verbind word. Verbindings vereis 'n denkstyl wat "empiristies" of "pragmaties" genoem mag word. Dit plaas eksperimentering voor ontologie, "en" voor "is". Veelvoudigheid is iets wat gemaak of gedoen moet word, en wat aangeleer word deur dit te doen of te maak (Rajchman 2001:6).

Vir Deleuze/Guattari is funksionele strukture nie beperk tot homeostatiese selfregulering of enige neiging tot stabiliteit soos dit in die geval van meeste denkers is nie. Vir Deleuze/Guattari kan die idee van funksionele strukture uitgebrei word tot die sistematiek van "vrye" of "oop" netwerke, wat hulle om die beurt "konsistensies", "risome" of "oorlogmasjiene" noem. Konsistensies vind hul "reterritorialisasie" juis in hul vermoë tot "deterritorialisering", met ander woorde, hulle voel alleenlik tuis te midde van 'n proses van kreatiewe verandering:

Thus for Deleuze and Guattari the limitation to homeostasis is characteristic only of a limiting case of a system, the freezing or congealing of consistencies they will call the "strata". Similarly, regarding their naturalism, while they do want to analyze social systems with the same basic concepts they use in order to analyze organic and inorganic systems, their biology is not solely oriented to investigating the homeostatic capacities of individuals, a focus they will name an orientation to the "organism". For them, the

"organism" is precisely a type of stratum, "that which life sets against itself to limit itself". (Bonta en Protevi 2004:4)

Rajchman (2001:50) verwoord hierdie idee eenvoudiger. Volgens hom is Deleuziaanse logika geskoei op die vraag wat dit sou beteken om eerder deur veelvoudighede te dink as deur identiteite en stellings (*propositions*). Om deur veelvoudighede te dink, impliseer dat ons onself en ons breine sien as gekomponeer deur veelvoudighede, eerder as deur die predikate en die stellings waarbinne hul beweeg.

Rajchman (2001:10) wys verder daarop dat Deleuze, soos hy in sy studie oor die naoorlogse filmkuns aanvoer, glo dat ons nie leef in 'n samelewing van die beeld nie, maar van die cliché, waarin die vraag juis word om 'n werklike beeld te onttrek. Rajchman se kriptiese opmerking kan verhelder word deur daarop te let dat die cliché, as dooie metafoor, nie 'n werklike beeld van die werklikheid bied nie, aangesien dit nie die mens in verbinding met enige werklikheid bring nie, maar hom eerder daarvan vervreem. Verder voer Rajchman (2001:10) aan dat om uit te breek uit onnoselheid, 'n sekere geweld nodig is – 'n skok, 'n vervreemdingseffek, of andersins die "wreedheid" van Artaud se teater waarin gepoog is om die liggaam te onttrek uit organistiese representasie, 'n idee waarvoor Deleuze baie respek gehad het. Met "organistiese representasie" word hier eenvoudig bedoel dat die liggaam (en die lewe) gewoonlik "ge-orgaan-iseer" word, gestruktureer en gerepresenteer volgens sekere afgebakende organe (in die wydste sin van die woord) wat 'n klassifiseerbare geheel vorm. Deleuze/Guattari voer aan dat hierdie vorm van representasie van die werklikheid die kompleksiteit en vervloeiing van die werklikheid ontken.

Daar bestaan 'n verdere verband tussen Nietzsche, Foucault en Deleuze/Guattari juis waar die idee van die cliché in filosofie ter sprake kom. Volgens hierdie vier outeurs is denke onlosmaaklik deel van 'n geweld wat dogmas problematiseer of skud om sodoende iets nuut tot denke te voeg. Om nuut te kan begin dink, is 'n spesifieke geweld nodig, 'n vreemdheid van dit wat nog nie gesê kan word in die dominante of funksionele, "gewone" taal nie. Daarom moet 'n ware filosofie, volgens hierdie denkers, woorde gebruik op wyses wat nie verstaanbaar is of gevange is deur hul voorgeskiedenis nie. So 'n filosofie begin ook nie vanuit 'n natuurlike of "Godgegewe" begeerte na waarheid nie, maar eerder in die reoriëntasie wat plaasvind juis wanneer hierdie vasklou aan 'n Waarheid versteur word (Rajchman 2001:10).

Ek wil aanvoer dat die nomadiese denke die feit beklemtoon van hoe die clichématige denke in en deur clichématige taal die mens daarvan weerhou om enigsins vernuwend te kan dink. Hierom moet taal weer vreemd en vervreemdend, nuut gemaak geword, om dit enige krag te gee. Hierdie vreemd-en nuutmaking van taal wil ek poëtiese taal noem (vgl. die werk van die Russiese Formaliste). 'n Prosaïes, 'n digter, 'n filosoof, 'n wiskundige en ingenieur gebruik almal poëtiese taal wanneer hulle die werklikheid deur middel van taal op nuwe wyses voorstel en bedink. Die nomadiese denke van Deleuze/Guattari grens meermale aan die poëtiese, juis om die mens en sy wêreld in 'n nuwe lig te bedink.

#### **4.2.4 Die konsep van die konsep**

'n Volgende eienskap van nomadiese denke wat kortliks aangeraak sal word, is die eiesoortige verstaan en hantering van filosofiese konsepte. Vir Deleuze/Guattari (1994:2) is die filosofie die kuns van die vorming en fabrisering van konsepte. Die kunste, wetenskap en filosofie is ewe skeppend, maar slegs die filosofie skep konsepte in die streng sin van die woord. Konsepte wag nie reeds-

gefabriseerd (*ready-made*), soos hemelse liggame, nie. Daar is geen hemel vir konsepte nie. Hulle moet geskep word.

In *The Will to Power* (1968:406) stel Nietzsche dit as volg:

[Philosophers] must no longer accept concepts as a gift, nor merely purify and polish them, but first *make* and *create* them, present them and make them convincing. Hitherto one has generally trusted one's concepts as if they were a wonderful dowry from some sort of wonderland.

Die filosoof, reageer Deleuze/Guattari (1994:11) op hierdie stelling, kan nie vertrou in die gegewe konsepte, in dié wat hy nie self geskep het, nie. Die vraag van die filosofie is na die enkele, eenmalige punt waar die konsep geskep word.

Inderdaad is die vraag van wat 'n konsep is, 'n uiters ingewikkelde vraagstuk wat in hul laaste gesamentlike teks, *What is Philosophy?*, in veel detail aangespreek word. Weens die beperkte bestek van die artikel sal hierdie argument nie volledig weergegee word nie. Al wat miskien op hierdie stadium nodig is om te sê, is dat Deleuze/Guattari die konsep konseptualiseer as deel van 'n stel konneksies, deel van 'n montage en 'n allesdeurkruisende vloeiing van begeerte waar geen vaste identiteite (ook nie dié van konsepte) te vinde is nie. Die rede hoekom konsepte voortdurend hervorm en herskep moet word, is eenvoudig dat die probleme en vraagstukke wat gelei het tot die skep van bepaalde konsepte, self steeds voortdurend wordings ondergaan.

Wat ook belangrik is om op te let, is dat Deleuze/Guattariaanse-konsepte nie lukrake poëtiese of metaforiese uitdrukkings van hul idees is nie. Hierdie konsepte is geskep en benoem om dit vir die nomadiese denker moontlik te maak om deur hierdie konsepte die wêreld anders en vernuwend te kan bedink. Die keuse vir geografiese terminologie in byvoorbeeld *A Thousand Plateaus* is, volgens Bonta en Protevi (2004:9), nie toevallig nie en is verder ook hoegenaamd nie bloot poëtiese metafore of ydele woordspeletjies nie. Deleuze/Guattari se geofilosofiese projek behels 'n proses wat die aarde be-dink, wat die grond, die land en die territorium be-dink. Selfs terme wat klaarblyklik speels en arbitrêr voorkom, soos "gegroefde ruimte" het 'n spesifieke en gemotiveerde gebruikswaarde:

At the register of the social, striated space is that imparted by the signifying regime or by the State – gridded, hierarchical, suffocating, pre-determined, taxed, and containing subjects that are situated and controlled from some central place "above".

Hier is dus vir Bonta en Protevi (2004:9) nie sprake van 'n gemaklike metafoor nie, maar eerder van 'n uitdaging om deur die gletseragtige effekte van die Staat te probeer dink.

#### **4.2.5 Die skisofreen**

Aangesien Deleuze/Guattari hul denke skisoanalise noem, is dit belangrik om daarop te let hoe die konsep "skisofreen" in hul denke op 'n unieke wyse aangewend en verstaan word, en hoe dit ook 'n belangrike eienskap van hul denke vorm.

Daar bestaan 'n verband tussen die werk van die eksperimentele sielkundige R.D. Laing en Deleuze/Guattari se oogmerk om 'n materialistiese en eksperiment-gebaseerde analise te doen van die "ineenstortings" en "deurbrake" van sommige

van die mense wat deur die sielkunde as skisofrenies geklassifiseer word (Seem 2003:xvii). Eerder as om die produksie van begeerte vanuit die perspektief van die norm te beskou, forseer hulle hul analise tot binne die sfeer van die ekstreme:

From paranoia to schizophrenia, from fascism to revolution, from breakdowns to breakthroughs, what is investigated is the process of life flows as they oscillate from one extreme to the other, on a scale of intensity that goes from 0 ("I never asked to be born ... leave me in peace"), *the body without organs*, to the *n*th power ("I am all that exists, all the names in history"), *the schizophrenic process of desire*. (Seem 2003:xvii)

Om hierdie grootse onderneming aan te pak, maak Deleuze/Guattari in hul tekste op 'n baie onortodokse wyse gebruik van talle skrywers en denkers wie se konsepte saamvloei met al die ander elemente in die teks. Seem (2003:xviii) beskryf interessant genoeg hierdie werkswyse as 'n noukeurig gekonstrueerde en uitgevoerde eksperiment in delirium.

Deleuze/Guattari se werkswyse kan dus in hierdie konteks as skisofrenies gesien word, maar die konsep "skisofrenie" is self ook 'n belangrike onderdeel van hul denke. Dit is verstaanbaar dat daar baie verwarring heers oor hul konseptualisering van skisofrenie, veral by 'n eerste ontmoeting met hul werk. Holland (1999:x) waag hom aan 'n eenvoudige verklaring van hoe Deleuze/Guattari die konsep aanwend:

Deleuze and Guattari use schizophrenia to refer to a specific mode of psychic and social functioning that is characteristically both produced and repressed by the capitalist economy. In the worst cases – when capitalism is unable to countenance the process of schizophrenia it has itself produced – the result is "madness": schizophrenia as *process* succumbs to a repression that generates "the schizophrenic" as *entity* and the mysteries of the psychiatric patient. But in the best cases the process of schizophrenia takes the form of viable social practices and the joys of unbridled, free-form human interaction.

Holland (1999:xi) bied as voorbeeld van die proses van skisofrenie die proses van geïmproviseerde jazz aan – groepsorganisering binne hierdie opset is nie rigied gestruktureerd nie en die interaksie binne die groep is meer spontaan en nie gevange binne 'n bepaalde vorm nie. By hierdie uitvoerings gebruik die musikante nie bladmusiek nie en wyk hulle voortdurend af van bekende melodieë met geïmproviseerde solo's. Wanneer daar dan in die tekste van Deleuze/Guattari verwysings gemaak word na skisofrenie as die beginsel van vryheid of die realisering van universele geskiedenis, moet lesers eerder dink aan jazz as 'n beeld vir die verwerking van die proses van skisofrenie as aan enige geestesversteuring (*mental illness*), wat in hierdie konteks juis 'n beeld is van die vernietiging van hierdie proses deur die kragte van mag en repressie.

Skisoanalise wys aan die mens 'n ander bestaansmoontlikheid, 'n lewe wat die segmentering en strukturering van die menslike bestaan soos dit tans geken word, voorafgaan en te buite gaan. Dit is dan ook die volgende aspek van die nomadiese denke wat aan bod kom, die konsep van 'n lewe buite die grense van die moderne identiteitsbesef.

#### **4.2.6 'n Lewe**



Deleuze/Guattari se idee dat die menslike subjektiwiteit 'n radikale veelvoudigheid is, lei noodwendig tot 'n ander, nuwe konseptualisering van wat die lewe is. Rajchman (2001:81-82) verwoord hierdie veelvoudige subjektiwiteit soos volg:

To think of ourselves and one another as "multiple", or as "composed of multiplicities", is not to imagine that we have many distinct identities or selves (personalities, brain modules, etc.). On the contrary, it is to get away from understanding ourselves in terms of identity and identification or as distinct persons or selves, however many or "dissociated". It means that we never wholly divide up into any "pure" species, races, even genders – that our lives in fact can never be reduced to the "individualization" of any such pure class or type. Before we are fit into distinct species or strata or classes, we thus compose a kind of indefinite mass or "multitude", just as before "major" standards or models of identification or recognition, we each have our "minorities", our "becomings". Multiplicity is not diversity, and making it requires another conception of Life – it is rather as if, under the second nature of our persons and identities, there lay a prior potential Life capable of bringing us together without abolishing what makes us singular.

Hierdie Deleuze/Guattariaanse lewe impliseer vir Rajchman (2001:82) dat die mens 'n "trop" vorm, eerder as 'n "skare", om "verskille" te skep waar voorheen slegs identiteite was, om potensialiteite te aktualiseer in onself as 'n onbepaalde veelheid. In elke bogenoemde geval is die probleem om rangskikkings en/of samestellings (*agencements*) te skep in ruimte en tyd waarbinne ons met onself en met andere in verbinding kan tree op 'n wyse wat nie ondergeskik is aan identiteit of identifikasie nie, aan die verbeelde of die simboliese nie, selfs nie tot die self-herkenning van klasse nie.

Die onttakeling van die algehele en allesomvattende strukturering van die self het ten doel om die mens in verbinding te bring met die radikale kompleksiteit wat die lewe, die wêreld en die self, in werklikheid is. Rajchman (2001:83) stel dit soos volg:

For the "lines" of which our lives are composed are always more complicated and more free than the more or less rigid "segmentations" into which a society tries to sort them, and so they may be used to draw or "diagram" other spaces, other times of living.

Jou self of identiteit is nooit 'n gegewe nie. Die blote idee van "die self" is 'n filosofiese fiksie. En daarom is die lewe wat hierdie self lewe, ook onwerklik. Deleuze/Guattari wys vir die mens 'n weg uit die cliché en die fiksie na die veelvoudige werklikheid.

Dit word nou duidelik dat die nomadiese subjek, die skisofreniese subjek, 'n uiters belangrike eienskap van nomadiese denke is.

#### **4.2.7 Die nomadiese subjek**

In *Anti-Oedipus* beskryf Deleuze/Guattari (2003a: 16) hierdie subjek soos volg:

It is a strange subject, however, with no fixed identity, wandering about over the body without organs, but always remaining

peripheral to the desiring-machines, being defined by the share of the product it takes for itself, garnering here, there, and everywhere a reward in the form of a becoming or an avatar, being born of the states that it consumes and being reborn with each new state.

Hierdie aanhaling mag obskuur voorkom, maar wat hier van belang is, is om op te let dat die subjek geen vaste identiteit het nie, dat dit 'n grensbestaan impliseer wat in kontak is met die beweging van begeerte en dat dit bestaan as 'n reeks wordinge, 'n reeks hergeboortes.

Kompleksiteitsteorie, en veral Deleuze/Guattari se polities-geïnformeerde weergawe daarvan, fokus op die subjek as 'n funksionele struktuur wat verrys uit 'n veelvoudigheid van laervlak-komponente wat hulle in *Anti-Oedipus* "begerende masjiene" noem. In *A Thousand Plateaus* word nie soveel aandag aan die fisiologiese en sosiaal-psigologiese oorsprong van die subjek geskenk nie, maar word dit wel gestel dat skisoanalise die onderbewuste as 'n niegesentreerde stelsel sien, as 'n masjinistiese netwerk van eindige outomata (vgl. Bonta en Protevi 2004:5-6):

This sort of emergent subjectivity arising from a multiplicity of components is what philosophy of mind calls a "society of mind" composed of a population of "autonomous agents". Unlike most cognitive scientists, however, who practice an implicit methodological individualism, Deleuze and Guattari allow emergence above the plane of the subject at the level of what they term "social machines" (with various stops in-between, at the institutional, urban, and state levels). (2004:6)

Dit is, in 'n neutedop, die Deleuze/Guattariaanse subjek. Rajchman (2001:17) som die geskiedenis van Deleuze se denke rondom die subjek, vanaf sy eerste groot werk oor Hume tot met sy skisoanalise saam met Guattari, soos volg op:

The "problem of subjectivity" Deleuze finds in his early study of Hume is that the self is not given, but formed through habit from an indeterminate world, and is itself a strange kind of "fiction" difficult to dissipate, since it is precisely the fiction of ourselves and our world. This "artifice", the determination of self, would then already be deepened in Kant, the indetermination in the formation of the "I think" would find an original relation to temporality, which Bergson or James would later try to free from the idea of extension or of "the block universe". One arrives in this way at the possibility of constructions in experience prior to subjects and objects – what Deleuze would come to call a "plane of immanence". Sartre would approach it in formulating a "transcendence of the ego"; Foucault would rediscover it in his attempt to work out an impersonality or anonymity of discourse, prior to the specification of subjects and referents, as condition of "events" of thought. In each case Deleuze would see a "superior empiricism" prior to any transcendental subjectivity or intersubjectivity – a sort of philosophical experimentalism that would suppose a "pure immanence", with no first or transcendental elements, or which would not be immanent to anything, either subjective or objective.

Dit is reeds na hierdie paar opmerkings duidelik dat die nomadiese subjek 'n komplekse konsep is, maar wel een wat vra na 'n verbinding met die wêreld voordat die bril van 'n gesentraliseerde ego oor jou oë getrek is.

#### 4.2.8 Letterkunde

Ook die letterkunde vind 'n belangrike plek in Deleuze/Guattari se denke, veral waar hulle aandui dat filosofie in die eerste plek ook 'n proses van skryf is, binne 'n bepaalde styl.

Deleuze/Guattari is nie literêre kritici nie, maar beide het wel baie geskryf oor literêre figure – veral oor Proust en Kafka. Deleuze/Guattari maak ook ruim gebruik van letterkundige tekste in hul geskrifte. In hul tekste spreek hulle ook talle filosofiese onderwerpe aan wat aansluit by die studie-onderwerpe van die hedendaagse literêre teorie, waaronder die aard van representasie, die status van interpretasie, die struktuur van die teken en die verhouding tussen taal, sosiale instellings en die niediskursiewe werklikheid. Hul kritiek op die psigoanalise stel 'n ernstige uitdaging vir enige Freudiaanse of Lacaniaanse literêre teorie, en hulle tekste bied ook historiese modelle wat 'n moontlikheid bied vir 'n radikale reoriëntasie van die literêre geskiedenis. Ook bied hul tekste 'n dringende en oortuigende vorm van 'n poststrukuralistiese aanval op die onderskeid tussen literêre en nieliterêre diskoerse, 'n aanval wat alle denke as artistieke kreatiwiteit sien, en alle geskryf as wetenskaplike eksperimentasie (vgl. Bogue 1989: 7).

Die vraag is nou hoe Deleuze/Guattari die fenomeen van die letterkunde sou definieer. Rajchman (2001:87-8) bied 'n gedronge definisie:

Deleuze thinks that in anything worth calling "literature" there is an attempt to express impersonal "individuations" tracing the ways they figure in our lives,

and in a late essay he declares that "literature is posed ... only by finding under the apparent persons the power of an impersonal, which is not a generality but

a singularity of the highest degree: a man, a woman, an animal, a stomach, a child ..."

Rajchman (2001:128) wys verder daarop dat Foucault se idee van die "waansin" van taal aansluit by Deleuze/Guattari se idee van letterkunde. Foucault voer aan dat die moderne letterkunde gekenmerk word deur 'n poging om 'n "wese van taal" te onttrek uit taal wat die epistemiese en diskursiewe rangskikking van woorde en beelde voorafgaan, en om sodoende 'n element van die "anonieme murmeling" van diskoerse te bekom. Dit is volgens Foucault juis uit hierdie murmeling dat episteme verrys en waarin dit weer wegsink. Die skrywer moet probeer om sensasie uit representasie te onttrek en sodoende iets waansinnigs en onpersoonliks daarin te eien, 'n onpersoonlikheid in taal wat die Cartesiaanse "Ek dink" voorafgaan.

Hierdie idee, om taal weer vreemd te maak, om taal weer te laat stotter, hou verband met die Deleuze/Guattariaanse projek om denke te red uit clichématige strukture. In die letterkunde word hierdie projek uitgebrei om ook taal te red uit clichématige strukture wat kreatiwiteit en skepping begrens. Rajchman (2001:126) haal Deleuze aan uit *Qu'est-ce que la philosophie* waar hy verklaar:

[T]he writer does not write on a blank page, but the page or the canvas are already covered over with pre-existing, pre-established clichés, which must be scraped away to find a singular vital space of possibility.

Seker die grootste clichématige struktuur waaruit Deleuze/Guattari die letterkunde wil red, is die strukture van die psigoanalise. Die skisoanalise se aanval op die psigoanalitiese teorieë se strukturering, vereenvoudiging en totalisering van die letterkunde (en die lewe) is 'n belangrike fokus in hul werk. Weer eens bied Rajchman (2001:90) 'n konkrete motivering vir Deleuze/Guattari se afwysing van psigoanalitiese literêre teorie:

[Psychoanalysis] enclosed them [lives] with a new system of "personalizing" identification – that of the family and the "images" of familial persons, as if the unconscious were only a kind of deficient identification within the familial order. When, for example, "a life" is shown in literature, a psychoanalytically inspired criticism is there to bring it all back to the "family romance" of the character, if not of the author. For Deleuze such "familialism" explains nothing, it is just what needs to be explained.

Deleuze/Guattari se konseptualisering van kuns, en ter uitbreiding die letterkunde, is 'n komplekse stel idees wat veral in *What is Philosophy?* aan bod kom. Rajchman (2001:138) bied egter vir hierdie doeleindes 'n bruikbare en verstaanbare opsomming van wat Deleuze/Guattari verstaan as kuns. Volgens die nomadiese denkers is kunswerke eenhede van sensasie, voortalig en ook iets wat nie deur subjektiwiteit gefilter word nie. Kunswerke word byeengebring in 'n ekspressiewe materiaal deur 'n konstruk met 'n niegeorganiseerde (*anorganized*) plan en een waarmee die mens in spesifieke verbindings tree. Kunswerke is nie daar om ons te red of ons te vervolmaak nie (ook nie om ons te vervloek of te korrupteer nie). Kuns se doel is eerder om die dinge in die wêreld te kompliseer, om meer komplekse senuweestelsels te skep wat nie meer ondergeskik is aan die verlamende effekte van clichés nie, maar wat die mens eerder wys op nuwe bestaansmoontlikhede en wat ook hierdie potensialiteite letterlik loslaat.

Uit hierdie kort bespreking van Deleuze/Guattari se konseptualisering van die letterkunde word dit duidelik dat hul idee van die letterkunde onlosmaaklik verbind is met hul idee van wat filosofie moet wees. In die volgende afdeling sal ek aandui dat wat letterkunde met filosofie verbind, en wat aan beide dieselfde mag gee om clichés te ontkom en die mens oop te maak tot nuwe denk- en bestaansmoontlikhede, inderdaad 'n kwessie van styl is.

### 4.3 Styl

Antonin Artaud (1988:85), die skisofreniese denker wat 'n belangrike figuur in die tekste van Deleuze/Guattari is, het nie veel tyd gehad vir diegene wat met 'n selfvoldaanheid die skryfhandeling aanpak nie:

All writing is garbage.

People who come out of nowhere to try to put into words any part of what goes on in their minds are pigs.

The whole literary scene is a pigpen, especially today.

All those who have points of reference in their minds, I mean on a certain side of their heads, in well-localized areas of their brains, all those who are masters of their language, all those for whom words have meanings, all those for whom there exist higher levels of the soul and currents of thought, those who represent the spirit of the times, and who have named these currents of thought. I am

thinking of their meticulous industry and that mechanical creaking which their minds give off in all directions,

– are pigs.

In *Anti-Oedipus* bied Deleuze/Guattari (2003a:133) 'n bondige definisie van wat styl is, en is dit duidelik dat wat hulle as die doel van skryf sien, die goedkeuring van Artaud sou wegdra:

That is what style is, or rather the absence of style – asyntactic, agrammatical: the moment when language is no longer defined by what it says, even less by what makes it a signifying thing, but by what causes it to move, to flow, and to explode – desire. For literature is like schizophrenia: a process and not a goal, a production and not an expression.

Om te skryf is om anders te word. Om te filosofeer is om anders te dink. 'n Voortdurende proses van verandering waar transformasie – van die self, van die self in die teks, van die teks as sodanig, van die gedagtes – die enigste konstante is wat verlang word. Naby die einde van sy lewe, in 1982, verklaar Michel Foucault aan 'n vryskutskrywer:

I don't feel that it is necessary to know exactly who I am. The main interest in life and work is to become someone else that you were not in the beginning. If you knew when you began a book what you would say at the end, do you think you would have the courage to write it? What is true of writing and for a love relationship is true also of life. The game is worthwhile insofar as we don't know what will be the end. (Macey 1993:xiv)

Om hom te wil probeer vasvang as persoon in sy tekste, in sy lewe, is nie sy verantwoordelikheid of dié van die leser nie, maar die dissiplinerende taak van die Staat:

What, do you imagine that I would take so much trouble and so much pleasure in writing, do you think that I would keep so persistently to my task, if I were not preparing – with a rather shaky hand – a labyrinth into which I can venture, in which I can move my discourse, opening up underground passages, forcing it to go far from itself, finding overhangs that reduce and deform its itinerary, in which I can lose myself and appear at last to eyes that I will never have to meet again. I am no doubt not the only one who writes in order to have no face. Do not ask me who I am and do not ask me to remain the same: leave it to our bureaucrats and our police to see that our papers are in order. At least spare us their morality when we write (Foucault 1972:17).

Foucault (2003:xii) lê klem daarop dat *Anti-Oedipus* hoegenaamd nie voorgee om 'n nuwe, allesoorkoepelende en finale antwoord te bied nie. Hierdie teks dui volgens hom op 'n totaal nuwe denke waar finale antwoorde 'n absurditeit word en waarbinne filosofie 'n erotiese kunswerk word. Let op: filosofie as kunswerk; filosofie as styl. Ek haal hier die volledige paragraaf uit sy voorwoord aan, aangesien enige parafrase die suggesties in sy skryfwerk slegs kan skade doen:

It would be a mistake to read *Anti-Oedipus* as *the* new theoretical reference (you know, that much-heralded theory that finally encompasses everything, that finally totalizes and reassures, the one we are told we "need so badly" in our age of dispersion and

specialization where "hope" is lacking). One must not look for a "philosophy" amid the extraordinary profusion of new notions and surprise concepts: *Anti-Oedipus* is not a flashy Hegel. I think that *Anti-Oedipus* can be best read as an "art", in the sense that is conveyed by the term "erotic art", for example. Informed by the seemingly abstract notions of multiplicities, flows, arrangements, and connections, the analysis of the relationship of desire to reality and to the capitalist "machine" yields answers to concrete questions. Questions that are less concerned with *why* this or that than with *how* to proceed. [...*Ars erotica, ars theoretica, ars politica.*

Die "hoe" is dus wat hier van belang is en nie die "hoekom" nie. Dit is belangrik, aangesien hier, soos die leser nou reeds sal besef, nie probeer word om Deleuze/Guattari se filosofie volledig op te som of dit te analiseer as filosofie binne die tradisie waaruit dit spruit nie, maar slegs om dit bekend te stel vir latere gebruik, as gereedskap. Ek wil egter ten minste 'n beeld van wat die nomadiese subjek behels, daarstel en ook 'n voorlopige beeld skep van hoe die nomadiese denke van Deleuze/Guattari en die leesstrategie van skisoanalise aangewend kan word in die omgang met tekste. Alhoewel hul denke gelees kan word as 'n volgende stap in die lang geskiedenis van Westerse filosofie, kan dit geensins in enige kort bestek opgesom word in 'n paar kerngedagtes of een verenigende beeld of idee nie. Die rede hiervoor is miskien juis dat hulle filosofie ook gelees kan word as poësie, as 'n kunswerk. En hierdie konseptualisering van hul denke, as tegelykertyd filosofie en letterkunde, het te make met hul skryfstyl en die skryfstyl, en ook lewenstyl, wat hulle propageer.

Die tweede sin in Brian Massumi (2003:ix) se voorwoord tot die Engelse vertaling van *A Thousand Plateaus* lui: "It is difficult to know how to approach it." Hierdie opmerking geld volgens my vir al die tekste van Deleuze/Guattari.

Wat doen jy met 'n boek wat 'n hele hoofstuk afstaan aan musiek of dieregedrag en dan aanvoer dat dit nie 'n hoofstuk is nie? vra Massumi (2003:ix). 'n Boek wat sigself beskryf as 'n reeks "plato's" wat presies gedateer is, maar in enige volgorde gelees kan word? 'n Boek met 'n komplekse, tegniese woordeskat wat ontleen is uit verskeie, uiteenlopende velde in die wetenskappe, waarvan die outeurs sê dat dit gelees moet word soos mens na 'n plaat of CD luister?

Om Massumi se retoriese vrae te beantwoord, moet eerstens gelet word op hoe Tomlinson en Burchell (1994:viii) die Deleuze/Guattariaanse projek opsom:

Deleuze and Guattari are the thinkers of "lines of flight", of the openings that allow thought to escape from the constraints that seek to define and enclose creativity.

'n Filosofie wat ten doel het om die lewe en die denke oop te maak tot kreatiwiteit sal noodwendig in 'n eiesoortige styl uitgevoer word. Rajchman (2001:117) voer aan dat om te sê dat filosofie altyd 'n "styl" het, nie die onderskeid tussen filosofie en die kunste laat wegsmeel nie, maar dat dit eerder die twee op 'n nuwe wyse verbind. Rajchman (2001:124) wys verder hoe Deleuze een van Paul Klee se bekende uitsprake as sy eie aanneem, naamlik: moenie weergee wat ons reeds kan sien nie, maar maak sigbaar dit wat ons nie kan sien nie. Daar is in alle kuns 'n geweld wat plaasvind voor die formasie van kodes en subjekte, en hierdie geweld is 'n toestand in 'n ekspressiewe materiaal wat dit moontlik maak om dinge nuut te sê en te sien. Hierdie styl van filosofie is 'n belangrike aspek van 'n Nietzscheaanse bevestigende denke. Volgens Rajchman (2001:119) is Deleuze die eerste filosoof sedert Nietzsche wat estetika beoefen as 'n "vrolike

wetenskap"; hy neem Nietzsche se aforismes en plaas hulle in die hart van die moderne bestaan. Hy plaas bevestiging binne die sin van die "moderne teks", soos gevind in Warhol, Burroughs en Kafka. En dit is die geheim: om estetika te beoefen as 'n bevestigende spel van konseptuele eksperimentering en nie as oordeel nie.

Die Deleuze/Guattariaanse styl moedig eksperimentering aan en nie interpretasie of oordeel nie. Dit is 'n filosofie wat gebruik moet word en nie geïnterpreteer moet word nie. Dit is 'n denke wat in enige aspek van die lewe gebruik kan word en nie beperk bly tot die geslote en soms onnodig esoteriese sirkels van die filosofie nie. Rajchman (2001: 118) stel dit weer eens op 'n konkrete wyse:

One might thus say of Deleuze's own style – with its peculiar usage of words (including "concept" itself), its composition in series or plateaus, its disparate, seamless "smoothness" and distinctive humor – that it works to encourage "uses" while frustrating "applications", and so to serve as "interceder" inciting creation or thinking in other nonphilosophical domains.

Watter filosofiese styl neem Deleuze/Guattari aan en watter implikasies het dit vir die vorm en selfs inhoud van hul tekste? Gregg Lambert se artikel "The Philosopher *and* the Writer: A Question of Style" (2003) mag lig werp op hierdie vraag.

Lambert (2003:120) voer aan dat die probleem van skryf meer algemeen en ook meer spesifiek is as dié van representasie as sodanig. Die kontemporêre filosoof moet sy werk in die eerste plek as 'n skryfprojek sien, op formele asook materiële vlakke. En vir Deleuze is die verhouding tussen skryf en stilte 'n insig wat sy totale filosofie informeer. Lambert (2003:120) haal Deleuze aan waar hy in die voorwoord van *Différence et répétition* verklaar: "Perhaps writing has a relation to silence altogether more threatening than that which it is supposed to entertain with death."

Die skryfhandeling in die filosofie is tans niks minder as gevaarlik en selfs waansinnig nie. Dit is, volgens Lambert, omdat die grens wat ons kennis van ons onkunde skei, totaal vervaag het. Weer wys hy op Deleuze se woorde uit *Différence et répétition*:

We write only at the frontiers of our knowledge, at the border which separates our knowledge from our ignorance and transforms one into the other. Only in this manner are we resolved to write. (Lambert 2003:121)

Dit is wat Deleuze bedoel met stilte, die stilte van dit wat nog nie gesê kan word nie (veral nie in die clichématige of dominante taal nie). En om hierdie rede moet sy styl taal vreemd maak, om anders te kan dink. Om hierdie rede voer hy taal na sy grense om so naby moontlik te kan kom aan die letterlik ondenkbare.

Deleuze se tekste spreek altyd van 'n eksperimentering met die normatiewe konvensies van die dominante filosofiese diskoers, selfs, volgens Lambert, in 'n oordrewe mate. Lambert (2003:124-5) haal weer eens Deleuze aan uit sy voorwoord tot *Différence et répétition*:

The time is coming when it will be hardly possible to write a book of philosophy as it has been done for so long: "Ah, that old style ..." ... It seems to us that the history of philosophy should play a role roughly analogous to that of *collage* in painting. The history of

philosophy is the reproduction of philosophy itself. In the history of philosophy, the commentary should act as a veritable double and bear the maximum modification appropriate to a double. (One imagines a *philosophically* bearded Hegel, a *philosophically* clean-shaven Marx, in the same way as a moustached Mona-Lisa.)

Volgens Lambert (2003:125) verklaar Deleuze in sy teks oor Proust dat die definisie van styl die vorm van die kommunikasie van die geheel binne die teks is. Styl se funksie is om 'n veelvoudigheid van standpunte te verenig, selfs op die vlak van die sin, sonder dat hierdie vereniging sal lei tot enige geslote totaliteit. Lambert (2003:125) brei uit op hierdie stelling deur te sê dat styl die essensiële perspektief in die teks is; dit is sintagmaties en konjunktief. Hy haal Deleuze aan uit sy teks oor Proust: "Essence appears *alongside* these chains, incarnated in a closed fragment, *adjacent* to what it overwhelms, *contiguous* to what it reveals."

Ook hier maak Lambert (2003:125) Deleuze se kriptiese verklaring meer verstaanbaar:

Alongside, adjacent and contiguous – style nevertheless, expresses unity, which is the unity of this multiplicity of fragments, tissues, and parts. [...] It is by this trait that "style" functions like a foreign language within language, and as a second level order of signification.

Deleuze neem sy eksperimentering nog een stap verder in sy werk saam met Guattari, waar die status van die handtekening en die eienaam voortdurend gefrustreer en uitgedaag word deur 'n skryfproses wat weier om die normatiewe konvensies van die outeur se identiteit te gehoorsaam. Dit is, volgens Lambert (2003:128), juis Deleuze/Guattari se mees radikale eksperiment, 'n eksperiment wat nie alleen filosofiese konvensies oorskry nie, maar inderdaad die onderliggende konvensies van alle vorme van skryf.

Deleuze/Guattari het 'n definitiewe plan met hierdie skryfeksperiment. Hulle wil die ewilbrium versteur om by die grens van betekenis en die skryfakte uit te kom, want dit is op die grens van die onsegbare, ondenkbare en die onskryfbare waar die werklik vernuwende insigte en inhoude lê. Lambert (2003:129) haal Deleuze aan:

Can we make progress if we do not enter into *regions far from equilibrium*? Physics attests to this. Keynes made advances in political economy because he related it to a situation of a "boom", and no longer equilibrium. This is the only way to introduce desire into the corresponding field. Must language then be put into a state of *boom*, close to a *crash*?

En hoe verkry Deleuze hierdie *boom* in sy denke, en in sy skryfstyl (want soos duidelik geword het, is hierdie twee aspekte onlosmaaklik deel van mekaar)?

[I]n language, by creativity to push syntax to its limit, to the point of stuttering. [...] As for language, there is the risk of it falling silent, and non-style can easily come to resemble all the trademarks of an all too familiar style. The point, it seems, is to keep on moving, that is, creating. The moment one stops, difference risks becoming un-creative, static, (non) Being. (Lambert 2003:130)



Om uiteindelik terug te keer na Deleuze se opmerking oor die verband tussen skryf en stilte wend Lambert (2003:133) hom tot die Deleuze/Guattariaanse konseptualisering van die onbewuste. Die aard van die onbewuste is in die eerste plek produktief, maar hierdie produksie is nie om hierdie rede gesetel in 'n onbewuste as 'n agent van produksie en kreatiwiteit nie. Dit is eerder die geval dat die onbewuste die naam is vir die vervalling in stilte wat opslaan teen die wese van taal. Wat, vra Lambert, is die ander naam vir hierdie stilte anders as Skryf?

Die skrywer, die een wat voortdurend gekonfronteer word met die stilte wat onder taal stroom, is dus nie 'n gelukkige wese nie. Volgens Lambert (2003:133) ly die skrywer aan 'n delirium. Delirium, soos die konsep in hierdie sin gebruik word, is 'n voortdurende afwesigheid van styl, en styl kan in hierdie situasie optree as 'n gedeeltelike oplossing tot die dreigende stilte wat voortdurend sigself slaan teen die wese van die een wat skryf, en spesifiek die een wat saam met Beckett skryf in *The Unnamable* (1997:331): "Unquestioning. I, say I. Unbelieving."

## 5. Teorie as gereedskapskis, filosofie as teater

Die vraag is hoe hierdie denkers, wat enige aanspraak op 'n eenvormige denksisteem ontken, gebruik kan word in akademiese studies oor bepaalde geesteswetenskaplike velde.

Eerstens stel ek voor dat, as gevolg van die risomatiese aard, en ook bloot as gevolg van die omvangrykheid van Deleuze, Guattari en Deleuze/Guattari se gepubliseerde tekste, dit onsinnig sou wees om hul denke te probeer opsom en aanwend as 'n chronologiese en verenigde geheel. Ek sou eerder hul werk, as veelvoudigheid, gebruik as instrument – die hamer waarvan Nietzsche gepraat het. In die studie van die letterkunde, die veld waar ek Deleuze/Guattari se denke by geleentheid aanwend,<sup>6</sup> is die skisoanalise byvoorbeeld uiters bruikbare, praktiese gereedskap om tekste op nuwe wyses te laat leef.

In 'n dialoog tussen Foucault en Deleuze in 1972 word juis hierdie kwessie van die nut en bruikbaarheid van kritiese teorie bespreek. Deleuze maak 'n paar opmerkings van kardinale belang oor hoe hy die verhouding tussen praktyk en teorie sien.

Eerstens sien hy die praktyk as 'n reeks herleiers van een teoretiese punt na die ander; verder is teorie 'n herleier van een praktyk na 'n ander. Geen teorie kan volgens hom ontwikkel sonder om een of ander tyd 'n klipmuur te tref nie, en die teorie moet dan gebruik kan word om hierdie muur te deurbreek (Foucault 1977b:206).

Tweedens sien hy 'n teoretiserende individu nie meer as 'n subjek nie, dus nie meer as 'n representerende of kenmerkende bewussyn nie:

Those who act and struggle are no longer represented either by a group or

union that appropriates the right to stand as their conscience. Who speaks

and acts? It is always a multiplicity, even within the person who speaks and

acts. All of us are "groupuscles". Representation no longer exist; there's only action – theoretical action and practical action which serve as relays and form networks. (1977b:206-7).

Die derde en miskien belangrikste opmerking van Deleuze binne die konteks van hierdie studie, is dat 'n teorie soos 'n gereedskapkis funksioneer:

It [a theory] has nothing to do with the signifier. It must be useful. It must function. And not for itself. If no one uses it, beginning with the theoretician himself (who then ceases to be a theoretician), then the theory is worthless or the moment is inappropriate. (1977b:208)

Die praktyk en die teorie is dus onafskeidbaar van mekaar. Op 'n radikale wyse konstitueer die twee mekaar. 'n Teoretikus verloor verder ook onmiddellik enige aanspraak op 'n eie subjektiwiteit en word 'n veelvoudigheid binne die onpersoonlike diskoers van teorie. Die aksie, die aksie van teoretisering asook die oorgang van teorie in praktyk, is al wat geld.

En laastens: 'n teorie moet gebruik word, moet 'n aksie wees, in die sin dat dit óf binne sigself transformeer (transformeer in verbinding met ander teorieë), óf in die praktyk bruikbaar is en ook wel gebruik word. As dit nie gebeur nie, is die teorie niks werd nie. 'n Teorie is niks anders as 'n gereedskapkis vol gereedskap nie. 'n Teorie is 'n versameling instrumente waarmee die werklikheid oopgebreek en ondersoek kan word.

Foucault (2003:xiv) sluit sy voorwoord van *Anti-Oedipus* af deur aan te voer dat Deleuze/Guattari juis miskien só min ag slaan op mag dat hulle gepoog het om die effek van mag op hul eie diskoers te neutraliseer. Hierom die verskeie spele, vangstrikke en truuks regdeur hul werk, wat die vertaling daarvan 'n kunswerk op sigself maak. Hierdie spele wat Deleuze/Guattari met die leser speel, is egter 'n eiesoortige spel en nie die normale spel en truuks van retoriek nie:

[Rhetoric sways] the reader without his being aware of the manipulation, and ultimately wins him over against his will. The traps of *Anti-Oedipus* are those of humor: so many invitations to let oneself be put out, to take one's leave of the text and slam the door shut. The book often leads one to believe it is all fun and games, when something essential is taking place, something of extreme seriousness: the tracking down of all varieties of fascism, from the enormous ones that surround and crush us to the petty ones that constitute the tyrannical bitterness of our everyday lives.

Volgens Seem (2003:xx) moedig Deleuze/Guattari die mens aan om sigself los te maak van enige antropomorfiëse en antropologiese pantserings, van alle mites en tragedies, en alle eksistensialismes. Alleenlik hierdeur sal die mens waarneem wat niemenslik in die mens is, sy wil en sy kragte, sy transformasies en mutasies. Die geestes- en sosiale wetenskappe het ons gewoon gemaak daaraan om die figuur van die mens (*man*) te sien agter elke sosiale gebeurtenis, soos Christenskap ons ook gewoon gemaak het daaraan om oral die Oog van God wat ons van bo af dophou, te gewaar. Sulke kennisvorme projekteer 'n beeld van die werklikheid, ten koste van die werklikheid sigself. Hierdie kennisvorme handel met ikone en figure en tekens, maar sien nooit enige vloeiinge en kragte raak nie. Hierdie kennisvorme verblind die mens vir die mag wat hom onderwerp (lees: subjektiveer). Die funksie van hierdie kennisvorme is om te tem, en die resultaat is die fabrikasie van leersame en gehoorsame onderwerpe (lees: onderworpenes; subjekte).

In sy bekende resensie van *Différence et répétition* en *Logique du sens* beweer Foucault (1977a:165) tereg dat daar in hierdie tekste – en ek wil aanvoer in enige van Deleuze en veral Deleuze/Guattari se tekste – geen hart of sentrum te vinde is nie; daar is slegs 'n probleem, 'n vraag – daar is geen sentrum nie, maar altyd slegs desentrerings. Bonta en Protevi (2004:43) sluit hierby aan as hulle aan die einde van hul gids tot die skisoanalise verklaar:

Outside the laboratory and off the pages of the planning document, the only "norms" are emergence and complexity. As these are not guaranteed to be in line with "progressive" political ideals, *ATP [A Thousand Plateaus]* leaves us only with the tools for careful examination and cautious experimentation. Not much, perhaps, by the standards of the master discourses of the past, but more than enough for us, and we hope for you as well.

Sodra jy in kontak kom met die denke van Deleuze, voer Foucault (1977a:166) aan, moet jy afsien van die drang om alles in 'n sfeer te wil organiseer: "All things return on the straight and narrow, by way of a straight and labyrinthine line."

Teenoor die totaliserende metafisika van die Westerse filosofiese en kennis-sisteme wat volgens hierdie totaliserende of "sferiese denke" funksioneer, stel Foucault (1977a:171) die kunsvorm van die teater wat volgens hom 'n eiesoortige bestaanswyse het:

[The theater] is multiplied, polyscenic, simultaneous, broken into separate scenes that refer to each other, and where we encounter, without any trace of representation (copying or imitating), the dance of masks, the cries of bodies, and the gesturing of hands and fingers.

En volgens hierdie konseptualisering van die teater, verklaar Foucault (1977a:196) verder, beoefen Deleuze(/Guattari) filosofie nie as denke nie, maar juis as teater.

## Bibliografie

Anker, W.P.P. 2006. Guerilla-aanvalle op koning Oedipus. 'n Skisoanalitiese lees van Alexander Strachan se kortverhaal "Herinnering" (1984). *Stilet*, 18(2). September.

—. 2007. Hoe om te skryf met afgekapte hande: Breyten Breytenbach se *Woordwerk* (1999) en die taalfilosofie van Deleuze en Guattari. *Stilet*, 19(2). September.

—. 2007. Die nomadiese self: skisoanalitiese beskouinge oor karaktersubjektiviteit in die prosawerk van Alexander Strachan en Breyten Breytenbach. Ongepubliseerde D.Litt.-proefskrif. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.

Artaud, Antonin. 1988. *Selected Writings*. Geredigeer en met 'n inleiding deur Susan Sontag. Los Angeles: University of California Press.

Beckett, Samuel. 1997. *Molloy, Malone Dies, The Unnamable*. New York: Alfred A. Knopf.

- Bogue, Roland. 1989. *Deleuze and Guattari*. Londen: Routledge.
- Bolle, E. 1981. *Macht en verlangen. Nietzsche en het denken van Foucault, Deleuze en Guattari*. Nijmegen: Socialistische Uitgeverij Nijmegen.
- Bonta, Mark en John Protevi. 2004. *Deleuze and Geophilosophy. A Guide and Glossary*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Bouchard, Donald F. 1977. Introduction. In Foucault, M. 1977. *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*. Geredigeer deur Donald F. Bouchard. Oxford: Basil Blackwell.
- Coetzee, Ampie. 2002. Swart Afrikaanse skrywers: 'n diskursiewe praktyk van die verlede. *Stilet*, 14 (1). Maart.
- Coullie, J.L. en J.U. Jacobs (reds.). 2004. *a.k.a. Breyten Breytenbach: Critical Approaches to his Writings and Paintings*. Amsterdam: Rodopi.
- De Kock, Petrus. 2000. Die teen(s)woordige-So en die nomadiese "Tonneltoerusting by die lees van Breyten Breytenbach". *Suid-Afrikaanse Joernaal van Filosofie*, 19(3).
- Deleuze, Gilles en Félix Guattari. 1994. (1991 Fr.). *What is Philosophy?* Vertaal deur Hugh Tomlinson en Graham Burchell. New York: Columbia University Press.
- . 2003 (1983). *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- . 2003a. (1972 Fr.). *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. Vertaal deur Robert Hurley, Mark Seem en Helen R. Lane. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- . 2003b (1987 Fr.). *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Vertaal deur Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, Michel. 1972 (1993). *The Archaeology of Knowledge*. Londen: Routledge.
- . 1977. *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*. Oxford: Basil Blackwell. Red. Donald F. Bouchard.
- . 1977a (1970). *Theatrum Philosophicum*. In Foucault, M. 1977.
- . 1977b (1972). *Intellectuals and Power. A Conversation between Michel Foucault and Gilles Deleuze*. In Foucault, M. 1977.
- . 1988. *Politics, Philosophy, Culture. Interviews and Other Writings 1977-1984*. Londen: Routledge.
- . 1988b (1975). *The Functions of Literature. Onderhoud met Roger-Pol Droit*. In Foucault, M. 1988.
- . 2003. *Preface*. In Deleuze en Guattari. 2003 (1983).
- Goodchild, Philip. 1996. *Deleuze and Guattari. An Introduction to the Politics of Desire*. Londen: SAGE Publications.

- Hamilton, Grant. 2005. J.M. Coetzee's *Dusklands*: The Meaning of Suffering. *Journal of Literary Studies*, 21 (3 & 4). Desember.
- Holland, Eugene W. 1999. *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus. Introduction to schizoanalysis*. Londen: Routledge.
- Jacobs, J.U. 2004. Writing Africa. In Coullie en Jacobs (reds.). 2004.
- Lambert, Gregg. 2003. The Philosopher *and* the Writer: A Question of Style. In Patton en Protevi (reds.). 2003.
- Lyotard, Jean-Francois. 1992 (1986). *The Postmodern Explained*. Vertaal deur Don Barry et al. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Macey, David. 1993. *The Lives of Michel Foucault*. Londen: Vintage.
- Massumi, Brian. 2003. Translator's Foreword: Pleasures of Philosophy. In Deleuze en Guattari. 2003 (1987).
- Nietzsche, Friedrich. 1968. *The Will to Power*. Vertaal deur Walter Kaufman en R.K. Hollingdale. New York: Vintage.
- Pakendorf, Gunther. 1993. Kafka, en die saak vir 'n "klein letterkunde". *Stilet*, 5(1). Maart.
- Patton, Paul en John Protevi (reds.). 2003. *Between Deleuze and Derrida*. Londen: Continuum.
- Rajchman, John. 2001 (2000). *The Deleuze Connections*. Londen: The MIT Press.
- Seem, Mark. 2003. Introduction. In Deleuze en Guattari. 2003 (1983).
- Tomlinson, Hugh en Graham Burchell. 1994. Translators' Introduction. In Deleuze en Guattari. 1994 (1991).
- Viljoen, Louise. 2005b. Displacement in the Literary Texts of Black Afrikaans Writers in South Africa. *Journal of Literary Studies*, 21 (1 & 2). Junie.

## Eindnotas

<sup>1</sup> Hierdie artikel is grotendeels 'n uittreksel uit my doktorale studie wat ek in 2007 by die Departement Afrikaans en Nederlands van die Universiteit van Stellenbosch voltooi het. Die titel van die studie is *Die nomadiese self: skisoanalitiese beskouinge oor karaktersubjektiviteit in die prosawerk van Alexander Strachan en Breyten Breytenbach*.

<sup>2</sup> In my navorsing het ek slegs enkele studies teëgekomp wat Deleuze en Guattari se werk met (Suid-) Afrikaanse letterkunde in verband bring. Alhoewel ek, as gevolg van gebrekkige databasisse oor Suid-Afrikaanse literatuurstudies, nie 'n volledige lys van artikels wat na Deleuze en Guattari verwys hier kan aanstip nie, bied ek hier dus slegs die enkele voorbeelde van Hamilton (2005) wat Deleuze/Guattari gebruik in sy analyse van die werk van J.M. Coetzee, asook die studies van Gunther Pakendorf (1993), Petrus de Kock (2000), Ampie Coetzee (2002), Louise Viljoen (2005b) en J.U. Jacobs (2004).

<sup>3</sup> Enige leser van Deleuze en Guattari wat ook bekend is met die werk van Lacan, sal duidelik sy spore in hul werk raaksien, nie alleen in die skisoanalitiese konseparsenaal nie, maar ook in die wyse waarop herlesings van ander se werke 'n totaal nuwe denkwyse daar sou stel. Deleuze en Guattari se werk kan in 'n mate juis gelees word as 'n reaksie op en veral *teen* die psigoanalise van Lacan, en om hierdie spesifieke aspek van hulle werk te verduidelik sal 'n uitvoerige opsomming van Freud sowel as Lacan se denke nodig wees; ek voel egter dat sodanige bespreking van die skisoanalise 'n eerste ontmoeting met Deleuze en Guattari onnodig sal kompliseer. Ek raai egter enige lesers wat hulle in die skisoanalise wil verdiep, ten sterkste aan om hulleself ook te oriënteer jeens die invloed van die Franse Freud op poststrukuralistiese denke.

<sup>4</sup> Nietzsche is in sy werke deurgaans krities oor die menslike kudde-mentaliteit (*herd mentality*). In die werk van Deleuze/Guattari word weer baie klem geplaas op die nomadiese subjektiwiteit as 'n positiewe veelvoudigheid, wat hulle vergelyk met 'n wilde trop, in die sin van 'n *pack*. Die verskil tussen "kudde" en "trop" dui in hierdie artikel dus op 'n belangrike verskil in die denke oor of belewing van subjektiwiteit en die twee moet nie met mekaar verwar word nie.

<sup>5</sup> Die Engelse vertalings van Deleuze/Guattari se werk vertaal die Franse term *agencement* met *assemblage*. Ek verkies om hierdie term in Afrikaans te vertaal met *montage*, aangesien dit volgens my die naaste Afrikaanse ekwivalent is.

<sup>6</sup> Vgl. Anker, W.P.P. 2006. Guerilla-aanvalle op koning Oedipus. 'n Skisoanalitiese lees van Alexander Strachan se kortverhaal "Herinnering" (1984). *Stilet*, 18 (2). September; Anker, W.P.P. 2007. Hoe om te skryf met afgekapte hande: Breyten Breytenbach se *Woordwerk* (1999) en die taalfilosofie van Deleuze en Guattari. *Stilet*, 19(2). September; Anker, W.P.P. 2007. *Die nomadiese self: skisoanalitiese beskouinge oor karaktersubjektiwiteit in die prosawerk van Alexander Strachan en Breyten Breytenbach*. Ongepubliseerde D.Litt-proefskrif. Stellenbosch: Universiteit van Stellenbosch.