

Knut Ove Eliassen

Folden

Om individualitet hos Gilles Deleuze

En åpen filosofi

Frihet er en sentral problematikk i Deleuzes arbeider, om den sjelden tematiseres eksplisitt. Hans skapende og eksperimenterende tenkning demonstrerer snarere friheten enn å postulere den imperativt. Dette uttrykkes bl.a. i hans kritikk av ontologiens tradisjonelt hierarkiske utforming, hvor han gjør seg til talsmann for det han kaller "ontologisk anarki". Filosofien skal være immanent, og ikke som den dualistiske filosofien operere med forskjellige grader av realitet. Hele det filosofiske gjenstandsfeltet befinner seg på samme nivå. En posisjon som innebærer å avvise idéen om en transcendental realitet, ontologisk eller semiotisk, som skulle være mer reell enn dens framtredder. I forlengelsen av dette gies friheten som problematikk ved det som kunne beskrives som Deleuzes forsøk på "en åpen filosofi". En filosofi i permanent vorden eller tilblivelse, som forsøker å tenke begivenheten i dens partikularitet og eneståenhet, som ikke finner hvile i etablerte begreplige rammer eller i faste tankesystemer, men som i solidaritet med sin gjenstand er i vedvarende transformasjon. Framfor å subsumere fenomenene under på forhånd fastlagte kategorier søker den i møtet med sine objekt å skape noe nytt. Den er en uavsluttet filosofi, et "work in progress", fordi en avslutning eller lukning om helt bestemte betydninger vil være å underslå det værendes åpne og uavsluttede karakter. Filosofien skal unngå at kun en betydning trenger seg på, og den skal være gjenstandsspesifikk, slik at den kun fullendes midlertidig, idet den utfoldes i den konkrete analyse. Uavsluttet er den også i den forstand at den er til for å brukes, at den står til disposisjon, som et verktøy eller et redskap. Den frasier seg rollen som

mesterdiskurs, for i stedet å stille seg til rådighet uten å insistere på betingelsene for anvendelsen.

Når frihetens problem velges som innfallsport til Deleuzes refleksjoner over individualitet, så er det ikke for på ny å stille det klassiske problemet om viljens frihet. Spørsmålet om frihet er vanligvis knyttet til forestillingen om et (mer eller mindre) autonomt subjekt. I takt med at kategorier som subjekt og bevissthet har falt i kurs, har problemet fortonet seg mindre aktuelt. Problematikken har imidlertid for Deleuze sin gyldighet forut for subjektet, i overensstemmelse med hans filosofiske forhavende om å nedbygge den spaltningen som den dualistiske filosofien er konstituert på. Hans problematikk befinner seg hinsides den subjektsfilosofiske dikotomien fri vilje kontra determinasjon. En slik problematikk handler mer om åpenhet og mangfold, enn om suverenitet og helstøptheit, og den utfoldes hos Deleuze særlig i tilknytning til spørsmålene om det værendes beskaffenhet og om filosofiens forhold til sin gjenstand.

Vårt forsett med denne artikkelen er å vise hvordan dette reflekteres i det begrepet om *folden* som Deleuze utvikler i *Foucault* og *Le Pli* som en kategori for individualitet. *Folden* er et begrep som tillater å tematisere individualitet og erfaring uten å ty til en essensialistisk forestilling om en indre natur. Det er et bidrag til en før-personlig "teori om det individuelle som er hinsides all romantisk inderlighet"¹, et forsøk på å utvikle en kategori som gjør det mulig å medtenke erfaringens dimensjon uten å gripe til fenomenologi eller hermeneutikk. Det kan også sees på som et svar på den kritikken som ble reist mot begjærersfilosofien for dens mangel på et begrep om erfaring. Vi vil i det følgende forsøke å framstille hvordan begrepet utvinnes fra Deleuzes mer omfattende analytiske system.

Kritikken av begrepsfilosofien

Deleuze støper selv sine egne begrep. I den grad han låner fra andre, omformes begrepene radikalt. Man kunne si at han eksperimenterer og tester begrepene, for å se hva de kan yte. Hans tekster kan derfor virke vanskeligere enn de er, fordi termene og den måten de anvendes på bryter med den filosofiske genren. Problemet skjerpes ved en fortløpende utskifting eller "avdrift" i terminologien. En solidarisk og systematisk resepsjon av Deleuzes tekster må følge med på teoriens "nomadiske forflytninger", fordi dens betydningsregistre i den grad er knyttet til de begrep som

den setter i spill. En lojal gjenframstilling er derfor nødt til å benytte seg av Deleuzes eget begrepsapparat.

Et filosofisk poeng med en slik begrepsstrategi er at den filosofiske diskursen denaturaliseres. Denne kritiske og pedagogiske pointen er i overensstemmelse med ett av Deleuzes ankepunkter mot begrepsfilosofien. Begrepsfilosofien hviler på en forutsetning om eksistens av reelt eksisterende konstanser, som friksjonsløst lar seg representere i språket. I mot dette hevder Deleuze at det værende, det "reelle", er i evig vorden. Det er aldri selvidentisk, i betydningen konstant. Når et forhold, eller en erfaring, fastfryses språklig, så skjer det som en utstansing, et slags øyeblikksbilde, av en verden i permanent fluks. Språket tjener som et hjelpemiddel til å fastholde, og derved gjøre det mulig å bemestre, det værendes malstrøm. Som betegnelser på forhold av midlertidig og forbigående karakter, må ordene betraktes som metaforer. Begrepsfilosofien underslår dette forholdet når den forutsetter korrespondanser av varig karakter mellom ordene og tingene. Positiveringen av begrepene, deres soliditet i kontrast til det reelles flyktighet, får dem til å framtre som sannere og virkelige enn det de tematiserer, fordi sannhet defineres som selvidentisk og uforanderlig. Begrepet gjør det mulig å veie, måle og kritisere det værende, ved å holde det opp mot dét det ikke er. Det negative, dvs. det ennå-ikke realiserte begrepet, tildeles som ideal mer værensfylde enn den verden vi erfarer, og vår erfaring - den persiperte verden - reduseres til status av en negasjon av en negasjon.

En transcendental empirisme

Heller enn å bruke begrepene til å skrive verden inn i manntall, vil Deleuze bruke dem til å skape. Filosofiens oppgave blir å levere begrep som er produktive i analysen av et gjenstandsfelt ved å åpne opp for nye perspektiver. Den kan først bli kreativ når den legger tradisjonen bak seg, fordi denne stenger for mangfoldet ved å låse fast mening og betydning i kanoniserte registre². Tenkning må derfor alltid starte på nytt. Analytiske kategorier er ikke overførbare fra et objekt til et annet. Tanken må ta utgangspunkt i analysens gjenstand og søke *betingelsene for den reelle erfaring* av den, og ikke, som hos Kant, i betingelsene for dens mulige erfaring. Begrepene skal utvikles av gjenstanden, i erkjennelsesagentens konfrontasjon med undersøkelsens objekt, og ikke a priori. Dette skal ikke forstås som om begrepene er

objektet iboende, som en slags essens som en objektfølsom analyse skulle være i stand til å rense ut av materien. Begrepene er ikke enten diskursive eller materielle, men på et vis begge deler. De er til stede i materien som muligheter. De er virtuelle, skriver Deleuze, med en term lånt fra Bergson. De har ikke tinglig realitet i identitetsfilosofisk forstand; de eksisterer ikke "en fait" (faktisk), men "en droit" (prinsipielt), som de begrepelige differensieringer en gitt materie tillater (med materie skal det ikke forstås noe som har en eksistens for oss forut for begrepsliggjøringen - som her ikke nødvendigvis skal tenkes som begrenset til språket - , også den blir først til som materie i dét den begrepelig aktualiseres). At begrepene er virtuelle, vil si at både de og det de synliggjør eksisterer som muligheter som kan aktualiseres i et møte mellom diskursen og materien. Termen "aktualisere" foretrekkes framfor "realisere", fordi den siste konnoterer en art fenomenologisk dualisme som er fremmed for prosjektet. Det virtuelle har hverken mer eller mindre "realitet" enn det aktuelle. Det reelles to modaliteter, aktuelt og virtuelt, står ikke i et ontologisk rangforhold, men befinner seg hva realitetsgehalt angår på samme nivå.

Transcendentalfilosofien tar sitt utgangspunkt i forskjellen mellom almenbegrepene. Dette fører galt avsted, fordi dette for det første binder den til de betydningsføringer som ligger i språket, og for det annet fordi almenbegrepene ikke kan gi oss de kvalitative forskjeller i følge Deleuze, kun gradforskjeller av mer eller mindre. I tilslutning til Bergson vil han i stedet la filosofien ta utgangspunkt i de kvalitativt forskjellige virkelighetsnivåer. Som vi skal se etterhvert, så er det tiden som leverer materialet til den "naturlige" forskjellen som utgir den konstituerende elementet som hele hans ontologi skal konstrueres på. Tenkningen kan derfra gå den motsatte veien fra betingelsene til begivenheten, for å vise hvordan det virtuelle, qua den reelle erfarings betingelser, aktualiseres på det reelles forskjellige akkumulasjonsnivåer. Denne filosofiske strategien kaller Deleuze for en transcendental empirisme. Dens mål er ikke å kartlegge verden i dens objektivitet, men å avdekke betingelsene for måten vi erfarer den på³.

Det værendes tre nivå

I Deleuzes ontologi har det værende, "det réelle", tre akkumulasjonsnivå⁴. Med utgangspunkt i *Foucault* skal vi gi en gjennomgang av deres konstitusjon.

De globale sammenpasninger er det værende slik dette aktualiseres og fastholdes i de store epistemologiske figurenes rigide sammenpasninger. Det som er aktualisert er kun en del av det som potensielt kunne ha vært aktualisert, det virtuelle. Det virtuelle forholder seg til det aktuelle som episteme til arkiv hos Foucault. Epistemet avmerker grensene for det som kan utsies i en gitt epoke. Epistemet inneholder de virtuelle utsagn, dvs. alle de utsagn som lar seg forene med epistemets logikk. Kun en del av de utsagn som er i overensstemmelse med epistemets formasjonsregler aktualiseres, ser dagens lys. Arkivet er samlingen av de aktualiserte utsagn, slik disse er overlatt til ettertiden. Epistemet qua ordningslogikk, er det Deleuze kaller en global sammenpasning. Som enhver orden preges det av en viss rigiditet. Reglene ordner og strukturerer det som lar seg vite, de fastholder og segmenterer viten (*savoir*). Epistemet er det stratiferte aspektet av det reelle. Vi kunne også si at det er sosialitetens nivå. I epistemene framtrer verden i sin sedimentære form. Fortidens epistemer er som vitenshistoriske segmenter å ligne med de kulturbærende lag arkeologens utgraving avslører. Viten er ikke en immateriell størrelse, den er i høyeste grad en uren kategori som både er diskursiv og materiell. Den rene materialitet eller den rene diskursivitet finnes ikke, skriver Deleuze, det dreier seg alltid om en blanding. Panoptikon og den militære eksersisen er som sosiale teknikker de materielle bærerne av historisk gitte vitensformer.

Makt er ikke stratifert, men strategisk. Den er ingen substans, eller noe som lar seg besitte, men derimot relasjonell. Den er av en mer smidig og lokal karakter enn viten. Makt-relasjonene er dynamiske, smidige sammenpasninger i forandring, som bestemmer de prinsipper som regulerer diskursene. Det er ikke tale om et monokausalt determinasjonsforhold mellom de to ordenene, fordi de er av forskjellige karakter. Makt-relasjonene er midlertidige og nedfelles derfor ikke som vitensregimene i historiske sediment. Makten vinner imidlertid stabilitet ved hjelp av dem. De globale sammenpasningenes rigiditet setter imidlertid grenser for maktens fleksibilitet. Mens vitensregimene inkamerer bestemte, finaliserte og formaliserte funksjoner, så er makt-relasjonene ubestemte, og hverken finaliserte eller formaliserte.

Det siste nivået utgjøres av singularitetene. Det er makten i dens partikkelform som singulariteter av kraft-kvanta. Disse er det reelles monader, dets minstepartikler. Makt-relasjonene utgjøres av forbindelser mellom typer av singulariteter. De er diagrammatiske, et slags spenningsfelt i en gitt distribusjon av singulariteter. Makt (og vilje) er derfor alltid i flertall. Det er den distributive spredningen av singulariteter

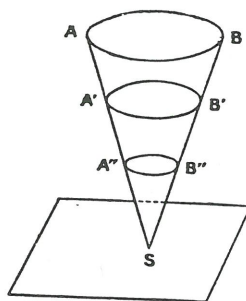
som setter rammen for de kombinasjoner av singulariteter som er mulige. I hovedsak finnes det to typer kraft eller singulariteter: den kraften som kan påvirke, og den kraften som lar seg påvirke. Ikke alle singularitetene aktualiseres ved å inngå i makt-relasjoner. De forblir da virtuelle, dvs. mulige. De står for noe tredje, et slags vis-à-vis i forholdet til de kraft-kvanta som inngår i diagrammene. Dette er det minst ag-gregerte nivået, og det ligger forut for makt-relasjonene, og som Deleuze kaller *l'informel*. Det veller stadig fram nye singulariteter på dette nivået, hvor det skjer en permanent oppløsning og sammenknytning av nye relasjoner. Det er et nivå hvor det værende framtrer i sin blotte, udestimerte tilstand, det nivået hvor selve forskjellen genereres. Det er ikke plass til noen prestabilisert harmoni, fordi universet fra et genetisk perspektiv er kaotisk og konfliktuelt⁵.

Det værendes to attributter

Det reelles tre nivåer lar seg anskue ut i fra dens to attributter, tankens og det ut-straktes. Denne tvedelingen viser til den ontologiske forskjellen på singularitetenes nivå, som aktualiseres i en spaltheit som gjentaes på de to andre nivåene, men her vel å merke ikke som dikotomi, eller som en kvalitativ forskjell, men innenfor rammene av en monisme. Tanken og det utstrakte er ikke transcendent kategorier. De er qua attributter snarere forskjellige måter for verden å framtre på, og hører slik hjemme på det epistemologiske nivået. Kategorien har sitt opphav hos Spinoza, og som hos ham, er det utstraktes attributt knyttet til formen, og tenkningen til prosessen. De to attributtene finner sin epistemologiske modulering i oppdelingen mellom det synlige og det utsigelige. De er gjensidig irreduktible⁶, uten at de derved uttrykker en dualisme. De står i et forhold av gjensidig betingethet, hvor det utsigelige har primat over det synlige. De to attributtene peker hen mot et tredje begrepspar hos Deleuze: det utenfor og det innenfor (*le dehors* og *le dedans*). Disse er ikke synonyme for eksterioritet og interioritet. Det utenfor og det innenfor forholder seg til eksterioriteten og interioriteten som det virtuelle til det aktuelle. Eksterioritet og interioritet er aktualiseringer av det utenfor og det innenfor, og Deleuze knytter i sin drøfting av disse begrepen an til Bergsons berømte topologiske modell for bevisstheten: kjeglen.

Bergsons kjegle

Bergson deler erindring i kroppslig og abstrakt minne, i persepsjon og erindring. Kroppslig minne er den hukommelsen vi har i et lem eller et organ når vi utfører en fysisk operasjon som det å gå. Vi vet hvordan, men tenker aldri over det. Kunnskapen, dvs. minnet om hvordan vi går, sitter i lemmene. Abstrakt minne er til forskjell fra dette, erindringen av det vi har opplevd, våre erfaringer og tanker. Det er en ren erindring (*souvenir pur*) som er sameksisterende med vår bevissthet. Vår bevissthet, bevisstheten om et "vi", utgjøres av den akkumulerte erindringen. Den lagrer våre reflekterte erfaringer og sammenholder dem med hverandre. Den er fortidens innskrift i hjemebarken. Modellen er Bergsons egen illustrasjon av dette⁷.



Kroppen er det stedet som står topologisk i kontakt med universets tid-rom-strøm, den befinner seg derfor i punktet S. Det organiske skiller seg fra det anorganiske ved at de organiske bildenes "svar" på de ytre påvirkningene er "forsinket" og kontingent. Den menneskelige bevisstheten skiller seg fra den animalske fordi den er i stand til å danne seg klare forestillinger, og å lagre disse som erindringsbilder. Vår bevissthet består av denne oppsamlingen av bilder. Det er den som er kjernen i Bergsons begrep om *la durée* - "Varighet". For Deleuze er ikke *la durée* noe som er *i* oss. Det er tvertimot vi som er i varigheten, i tiden. Vi lever og beveger oss i en erindringsverden⁸. Fortiden er begivenhetens innskrift i tingene, erindringen dens innskrift i den levende materien. Magasineringen av erindringsbilder konstituerer bevisstheten. Flere bilder gir en mer "omfattende" bevissthet. I kjeglefiguren er dette

uttrykt med relasjonene $A - B$, $A' - B'$ og $A'' - B''$. Erindringen tjener organismens tilpasning til de ytre krav den stilles ovenfor. Når kroppen utsettes for et inntrykk utenfra, vil det sammenstilles med erindringsbildene, for at den adekvate bildet kan velges⁹. Valgets kriterium er livet, altså selv-opprettholdelsen.

Det kroppslige minnet er topologisk situert i punktet S. Det er i dette punktet at hukommelse og stoffet kommuniserer. S kan derfor sees på som et punkt hvor fortiden bryter inn i nåtiden, i det nærværende, i "erfaringens bevegelige plan"¹⁰. I kjeglen samles fortiden opp, mens S ligger i strømmen av nåtidsøyeblikk. I den forstand er presens og fortid samtidig i S. Det presens som aktualiseres, som utgjør det aktuelle bildet, er samtidig med den fortiden som er dets virtuelle bilde, fordi presens er en aktualisering av det forgangne. Alle bilder bærer i prinsippet minnet om hele fortiden i seg. Men dette betyr ikke at det opereres med en deterministisk modell, fordi livet bringer inn et element av kontingens. Mens den anorganiske materien determineres av ytre påvirkninger, så er den organiske indeterminert. Livet er basalt sett kjennetegnet ved spontanitet. Hvor basal denne spontaniteten tenkes, kan anskueliggjøres ved at diskusjonen føres helt ned til spørsmålet om DNA-kjedens reproduksjon. Sammenkjedningen av DNA-kjedens elementer bryter med ujevne mellomrom "reglene" for den kausalitet som er operativ "til vanlig", og produserer mutasjoner. Disse sprangene i bindingenes orden, som skyldes svikt i molekylenes innbyrdes kommunikasjon, er nærmest er å sammenligne med Lukrets "clinamen". De kan enten kunne ut i etableringen av en ny orden, eller forbli en midlertidig tildragelse, en uorden.

Livets spontanitet, uforutsigbarheten i dets autogenese er nødvendig for forskjellen organisk - anorganisk. Dette er ikke uttrykk for en vitalisme fra Deleuzes side, snarere forsøker han å nå bakenfor opposisjonen vitalisme - mekanisme. Det avgjørende er det moment av indeterminasjon som livet bringer inn¹¹. Det anorganiske kjennetegnes ved at det blott reagerer på de ytre påvirkninger det mottar. Det sjokket det utsettes for forplanter seg i materien, uten at den tilføyer noe utover sin materielle væren. Det organiske derimot, reagerer ikke, men agerer. Mellom påvirkningen og den handlingen som den induserer er det et tidsintervall, en pause som røper en nøling. I denne åpningen i tidsstrømmen viser livet seg, eller rettere: det viser seg som denne. Kroppen formidler ikke blott videre de inntrykkene den er utsatt for, men velger ut hvilke den skal svare eller agere på. Individualitet viser seg som prinsippet for utvelgelsen av inntrykk, som et selektivt filter, konstituert av fortidens innskrift, som skiller ut de impulser som er avgjørende for livets videreføring.

Individets bevissthet inneholder derfor mindre enn verden rundt. Individualitet er reduksjon, bevissthet en utsiling av inntrykk, som utvendig viser seg i en forsinket respons.

Kjeglens toppunkt S er det stedet hvor individualiteten møter det utenfor. Individet framstår som en slags grensetrekning mellom to sfærer, mellom det utenfor og det innenfor. Den er en avgrensning, en avskjerming eller en folding av materien. Den er en fold som tillater en forskjell. Folden er dreiepunktet mellom det indre og det ytre, grensen mellom det utenfor og det innenfor. Den er forutsetningen for denne oppdelingen. Folden er som avskjermingen mot universet skriver Deleuze, "betingelsen for væren i verden"¹². Kjeglens rom er individualitetens rom, eller rettere: den formen kjeglens indre struktur antar, er interioriteten som en aktualisering av det innenfors virtualitet. Interioritet er derfor ikke en primær og genetisk størrelse, men derimot allerede konstituert og aktualisert. Den form som individualiteten antar bestemmes av folden som utgjør dens formasjonsregler. De historisk konstituerte foldenes forhold til individet blir derfor parallell til epistemets forhold til arkivet. Drøftingen av individualitetens formgivning må derfor legge veien om det epistemologiske nivået.

Det synlige og det utsigelige

Vi vender derfor tilbake til spørsmålet om hvordan forholdet mellom de to attributtene, tanken og det utstrakte, konstitueres. Det utstrakte tilhører den ytre verden, mens tanken er sjelens domene. Tilsvarende gjelder for de to attributtene epistemologiske modaliteter. Det synlige tilhører det ytre. Vi ser verden slik denne virker på oss. Det utsigelige hører til det indre, og er den måten vi virker på verden på. Å se er en form for reseptivitet; det er en måte eller en evne til å bli påvirket på. Mens det å utsi (eller å lese) er en aktivitet, en måte eller en evne til å påvirke på. Lys er reseptivitet. Tale er spontanitet. De to modalitetene er gjensidig irreduktible, men det utsigelige har primat over det synlige. Det betyr ikke en relasjon hvor det visuelle lar seg redusere til det talte. Det synlige har sine egne formlover som er irreduktible i forhold til diskursen. Diskursen er bestemmende for de virtualiteter som aktualiseres i det ytre, det utenfor. Virtualitetenes eksistens kan imidlertid ikke føres tilbake til diskursen. Det ytres stofflighet legger formmessige føringer på aktualiseringen. Derfor er Foucaults *descriptions-tableaux* (beskrivelses-tablå), aktualisert av, men ikke

determinert eller skapt av *les énoncés-courbes* (utsagns-kurver). Lyset kommer ikke utenfra, fra diskursen, og bader tingene i lys. Lyset strømmer ut av tingene selv¹³. Diskursen er ikke et sett med kategoriale briller som vi setter på nesene. Den er en sammenheng som ligger i og mellom tingene selv. Vi er alltid blant tingene. Noe annet ville være å postulere eksistens av en autonom eksterioritet, og falle tilbake i en fenomenologi.

Men det er ikke i diskursen det kreative elementet ligger. Diskursen er også en aktualisering i en sammenpasning av singulariteter. Hverken det synlige eller det utsigelige forutsetter eller produseres av et subjekt eller en bevissthet. Subjektet og bevisstheten er et resultat av talens og synets regimer¹⁴. Aktualiseringen av det virtuelle må derfor ha sin årsak i en annen instans enn subjektet.

Med "tablå" og "kurve" viser Deleuze til de relasjoner som knytter singularitetene sammen og som gjør dem synlige og utsigelige. Det er imidlertid problematisk at lysets forhold til diskursen er dobbelt bestemt. Blikkets epistemologiske historie er både autonom og bestemt i forhold til diskursen. Selv om det har sin egen historie, så hviler den på de samme epistemologiske sokler som talens. Arkivet er audio-visuelt, det favner både lys og tale. Hvordan kan deres samtidighet bestemmes, når det er en høy grad av autonomi mellom de to? Deleuze finner løsningen i å se på arkivet som en aktualisering av makt-relasjoner. Arkivet er en sedimentering av diagrammets fordeling av singulariteter. Diagrammet ligger bak både lyset og talen, det gjennomløper hele vitensfeltet, er det aktualiserende elementet. Maktens nivå er et "annetsted" (*ailleurs*), utenfor den homogene tid og det homogene rom" som disse ordnes og formes av de herskende vitensregimer¹⁵. De bånd som knytter utsagnet til de andre utsagnene i en kurve, eller de enkelte elementene i et rom sammen i et tablå, er makt-relasjoner. Disse kurvene og deres vektorielle verdier (i ordets fysisk-matematiske betydning av ordet) er bestemmende for hva et utsagn betyr i de forskjellige historiske og sosiale rom det aktualiseres i, og som gjør at i seg selv identiske utsagn antar forskjellig valør avhengig av konteksten.

Krystalbildet

Imidlertid har dette kun forskjøvet problematikken: det legitime spørsmålet er nå hvordan de nevnte diagrammer og distributive spredninger blir til. Når makt sedimenterer seg i vitensregimer, så er det for å vinne stabilitet. At denne stabiliteten ikke

er av varig karakter, at maktens diagrammer til stadighet skifter form, at de epistemiske figurene gjennomgår transformasjoner, kan kun forstås hvis man tenker seg den permanente framkomsten av noe nytt som utfordrer det eksisterende. Hva er det som gjør at diagrammene endrer seg, muterer? Med andre ord, hva er veien fra singularitetenes nivå til maktens nivå? Som en rampe inn til problemet skal vi bruke en av de sentrale bestemmelsene fra *Cinéma*: krystallbildet.

Kjeglens toppunkt er ikke bare stedet for individualitetens møte med det utenfor, det er også det punktet hvor fortiden og nåtiden konfronteres. Det er med Leibniz ord "ladet med fortiden og svanger med framtiden". Punktet S er nå'et, både aktuelt og virtuelt på samme tid, og dets to sider er ikke til å skjelve. En uadskillelighet som er en "objektiv illusjon" ifølge Deleuze. Differensieringen mellom aktuelt og virtuelt er ikke faktisk, men prinsipiell. Krystallbildet er i filmen framstilling av det kontingente nå - det nå som er historisk betinget, men ikke determinert. Det aktuelle og det virtuelle er i krystallbildet en slags fram- og baksider som er fullkomment omskiftelige, fordi det virtuelle som i det øyeblikket det aktualiseres i nå'et framstår som aktuelt. Da krystallbildet er både virtuelt og aktuelt på en og samme tid, står det i kontakt både med sjel og materie. Krystallbildet er installert på kroppens plass, men de to er ikke ett, fordi krystallbildet impliserer en kompleksitet som det kroppslige mangler, fordi det også gjør seg selv til gjenstand. Krystall-bildet framstiller det som foregår i dette kontaktpunktet, samtidig som det framstiller seg selv. Krystallet viser hva som skjer i punkt S: tidens framvellen i nået.

Punktet S er individets kontaktpunkt med strømmen av nåtid. I S spaltes tiden i to, det skjer "en bifurkasjon av tiden"¹⁶. Tiden spaltes i nåtid og fortid. Nåtid som går over, og fortid som akkumuleres. Nåtidens aktuelle bilde og fortidens virtuelle bilde. Denne vedvarende differensieringsprosessen oppsummeres slik: "fortiden sameksisterer med den nåtiden den har vært; fortiden bevares i seg selv, som almen fortid, ikke-kronologisk fortid. ././ Tiden fordobler seg hvert øyeblikk i nåtid og fortid, nåtid som går over og fortid som bevares ././ den eneste subjektiviteten er tiden, den ikke-kronologiske tiden, ././ og det er vi som er i tiden og ikke omvendt. ././ Subjektiviteten er aldri vår egen, den er tiden, det vil si at den er sjelen eller ånden, det virtuelle ././ for tiden i seg selv er den rene virtualitet som fordobles som påvirkende instans og påvirket instans, 'selvets påvirkning av selvet' er tidens definisjon"¹⁷. Det vi ser i krystallet er denne evige vorden, individualitetens permanente tilblivelse. Det er individet slik det ser seg selv spaltet i to, i et jeg og et meg, i en selv-bevissthet og i en blott væren. Meg'et er i tiden og er under kontinuerlig en-

dring. Det er reseptivt og skiftende. Meg'et er et selvbylde. For at meg'et skal kunne framstilles, trengs et Jeg som er den instans som skaper dette selvbylde. Jeg'et er Kants transcendentale jeg, den instans som alltid må tenkes forut for den syntesen som produserer meg'et, som denne syntesens årsak. Følgelig kan selvet bestemmes som jeg'ets påvirkning av meg'et og følgelig tiden "som den form hvorpå sinnet påvirker seg selv"¹⁸.

Dette gir imidlertid ingen forklaring på den nyskapingen som finner sted, på endringen av diagrammene. Hvis tiden enten blott tapes i presens som går over eller foldes inn i kjeglen som fortid, skulle alt bli ved det gamle. De inntrykkene som utvelges skulle således la seg innordne motstandsøst en allerede etablert interioritet. Da ville intet endre seg. Intet vil utfordre den eksisterende orden. Krystallet ville slutte om seg selv og kun speile seg selv. Ingen fluktlinj, kun selv-speiling av en prestabilisert orden: at alt allerede skulle være tilstede som mulighet, slik kosmos er det i Leibniz' monader. At intet nytt skulle være mulig, slik at Universet ble som Borges' bibliotek: alle mulige kombinasjoner er gitt fra starten av, deres aktualisering er kun et spørsmål om tid. Borges fortelling om Babels bibliotek er fatalistisk, og gir uttrykk for en nihilisme som ikke har blikk for den tilblivelse som foregår hvert øyeblikk. Den tilsvarer den postmodernisme som hevder umuligheten av at noe nytt kan bli til, og reduserer nyskapingen til kombinatoriske variasjoner av et endelig antall elementer. En slik posisjon innebærer imidlertid et postulat om en tilgrunnliggende identitet som er fremmed for Deleuze.

Fluktlinjen

Tiden spaltes i to strømmer i krystallet: i en strøm av nåtid som går over og kastes ut i universet, for å tapes i glemsel, i død; og i en annen strøm som samles opp i en fortid, innfoldes i en orden, subsumeres en interioritet. For å unngå fatalismen og for å gi rom for ny-skapingen, postulerer derfor Deleuze at det finnes et tredje, en fluktlinje, som unngår både subsumering og glemsel. I møtet mellom kjeglen og tidrom-strømmen, mellom det innenfor og det utenfor, skjer det alltid noe nytt, nye singulariteter blir til. De kan underordnes eller glemmes, men står likefullt i sin anethet som en utfordring. I den grad de ikke kun passerer forårsaker de en endring i interioritetens struktur. Det reelle endrer seg. Dette nye springer ut av livet. Livet ble ovenfor karakterisert ved at det var ikke-determinerbart. Den levende materien

at skiller seg fra den døde ved å være *centres d'indéterminations*. Det er derfor en konflikt mellom livet i sin vorden og sedimenteringen av vøren i vitens-strata. De etablerte betydningsordener er i en viss forstand dødelige, fordi deres telos er å redusere det komplekse og det forskjellige. De globale sammenpasninger er innrettet mot å redusere det værende til den evige gjentakelse av det selv-samme, til å redusere forskjell til identitet. Det gjør dem dødelige, da mangel på differens betyr mangel på ny-skaping, hvilket vil si død, all den tid livet er definert som evne til å frambringe nytt.

Krystallet er lokalisert i den revnen som åpner seg mellom persepsjon og handling. En tilsvarende revne finnes i krystallet selv. Denne revnen er tilblivelsens forutsetning; en fluktlinje som lar singularitetene slippe ut av krystallet. De blir da stående oven for det, *vis-à-vis*, som de maktens motstandspunkter som Foucault skriver om¹⁹. Hvis ikke ville krystallet bare være tegnet på "det sammes evig gjenkomst" i slett forstand, og negering av muligheten av ny-skaping. For Deleuze er imidlertid ikke Nietzsches postulat om den evige gjenkomst et uttrykk for at alt skal komme på nytt, da det ville være å fornekte livets skaperkraft. Livet er for Deleuze "puissance du faux", dvs. evnen til å forfalske, til å skape. Det tyske ordet *Macht* er etymologisk knyttet til verbet *machen*, dvs. å skape. "Vorden er livets evne til å forfalske, det er viljen til makt"²⁰. Og denne skaperevnen tenker han helt ned på det molekylære nivået, som evnen til å mutere. Å fornekte denne ville være å hevde eksistensen av en identitet, det selv-samme, som med jevne mellomrom skulle gjøre seg gjeldende. En slik syklisk forestilling om livshjulet er nihilistisk og blottet for tiltro til livet. Den er, for Deleuze, fremmed for Nietzsches tanke, all den tid denne er en kritikk av alle idéer om enhet og identitet. Det sammes gjenkomst er ikke identitetens, men forskjellens gjenkomst. Den evige gjenkomsten er krystallets tredeling i nåtid som går over, nåtid som bevares, og nyskaping.

Hvor mennesket i den forgagne epoken var alle tings målestokk, finnes det ikke lenger transcendent verdier. "Det dreier seg ikke lenger om å dømme livet i navnet av en overordnet instans, den være seg det gode eller det sanne. Det dreier seg tvert i mot å vurdere hver eksistens (*être*), hver handling eller følelse, selv hver verdi, i forhold til det liv de impliserer"²¹. Verdierne er å finne i livet eller livskraften; i livets evne til å transformere seg, til å skape, til å ta opp i seg det nye. Det aktive og det reaktive, det affirmative og det negerende, skiller lag ved deres evne til å forholde seg til tilblivelsen i universets evige vorden. Livskraft blir et spørsmål om åpenhet, om evnen og vilje til å ta det nye inn over seg, og til å transformere seg selv med det,

uten å subsumere det under en rigid orden (som for eksempel rasen, nasjonen, myten el. lign.). Den noble energien ville da være den som er i stand til å transformere seg, mens den slette ikke lenger er i stand til det. Man kunne kanskje si at det avgjørende er viljen og evnen til å sette seg selv på spill...?

Transduksjon som individuasjonsprinsipp

Sentrale elementer til sitt begrep om individualitet har Deleuze fått fra Gilbert Simondons *L'individu et sa g n se physico-biologique* (1964)²². Simondon går opp med oppdelingen mellom individ og miljø, form og innhold, organisk og anorganisk, for   nå fram til en teori som skal kunne gripe det *prosessuelle* i individuasjonen. Individuasjon forstås tradisjonelt som utfoldelsen av et i tingene inherent individuasjonsprinsipp, hvor den form som prosessens resultat antar anses som gitt av dens betingelser. En slik framstilling mister imidlertid det den forsøker   gripe, fordi den kun forklarer et individ med   henvise til et annet (betingelsene). Simondons intensjon er   forsøke   beskrive prosessen uten   forutsette noe som allerede er individuert. Krystallet er et eksempel på Simondons teori om individuasjon. Krystallisering er en prosess som går fra en tilstand som er meta-stabil og forml s til en som er stabil og krystallinsk. Den begynner med at et "krystall-fr " kommer i kontakt med en forml s, meta-stabil materie, en tilstand med frie, ikke forbundne singulariteter. Frøet kommuniserer sin form til et molekyl av den materien som omgir den, som i sin tur kommuniserer den videre til et annet molekyl, og så videre. Denne prosessen kaller Simondon for transduksjon. Transduksjonen foregår *mellom* molekylene og som et resultat av deres kontiguitet, dvs. av at de grenser til hverandre i rommet. Transduksjonen skjer derfor formidlet via overflatene i motsetning til en organisk modell hvor kimen er en slags indre essens som folder seg ut i det ytre. Transduksjonen er et forsøk på   tenke en individuasjon som går forut for individet, hvor individualitet knyttes til en form som kommuniseres utenfra.

Forskjellen mellom det organiske og det anorganiske er at det organiske ifølge Simondon lykkes i   opprettholde visse meta-stabile tilstander som åpner for en vedvarende individuasjon i organismen. For Deleuze er den meta-stabile tilstanden en forskjell i seg selv, og individuasjonen er den prosessen hvor forskjellen differensierer seg selv. Den meta-stabile tilstanden blir derved et uttrykk for livets indeterminerte og ubestemte karakter. Det virtuelle er tidskrystallets fr . Det aktualiseres

ved at det bringes i kontakt med tid-rom strømmen av singulariteter i en fri tilstand. Det aktuelle antar krystallets form i dét det foldes inn i erindringen. Det ikke-krystallisererte går over i glemselen. Men i enhver organisk individuasjon er det noe som slipper unna, som hverken innfoldes eller glemmes. Noe nytt skapes. Det nyes tilblivelse er et resultat av det overskuddet som kjennetegner enhver organisme. Det er for mye energi, for mye intensitet til stede i livet til at det lar seg formgi av krystallet uten at det blir en rest tilbake. Individuasjonen er en formgivning av livet som aldri tar slutt så lenge det er liv, fordi livet fortløpende produserer formløshet. Her skiller det aktive og det reaktive lag. Det aktive som er livsbekreftende har mer liv enn det reaktive som vender livet mot seg selv. Det aktive livet har derfor ikke bare større konsumpsjonskraft, det har også større produksjonskraft.

Syklonens øye

Bevissthet er konstituert av erindringer. Erindring er selv-påvirkning, selvet som forholder seg til seg selv. Det er livet som forholder seg til seg selv, vender seg mot seg selv. Folden er en fordobling av det innenfor, selvet som reflekterer seg selv. Det innenfor er ikke kun en ren vorden (*pur devenir*), men inneholder en slags venten. Kreftene strømmer ikke fritt, men foldes tilbake over seg selv. Selvet er en makt-relasjon hvor kraften er vendt mot seg selv. Kraften virker på seg selv ved at jeg'et påvirker meg'et. Det er tiden som gir form til denne relasjonen. Den manifesterer seg som erindring. Bevissthet er derfor i en viss forstand slett og reaktiv. Det noble bare ér, mens det slette vét at det er, fordi det sammenligner. Glemsel er nobelt, erindring slett. Men erindring er en nødvendig forutsetning for tanken og nyskapsel. Dens konstans er forskjellens betingelse, fordi ren heterogenitet er ren forskjellsløshet.

Folden er skillet mellom det utenfor og det innenfor. Det utenfor er den rene strøm, malstrømmen, eller stormen. Det innenfor er syklonens øye, stormens rolige sentrum. Det utenfor er singularitetene i ren tilstand, det er galskapen og glemselen. Å åpne folden er å trå ut i det formløse. Formenes sammenbrudd er den schizoide erfaringen, tapet av selvet. Livet må tøyles hvis det ikke skal destruere selvet, for livet inneholder alltid mer energi enn det formene kan bære. Dette er en avgjørende tema-tikk i Foucaults siste arbeider med den antikke kulturen. Grekernes spørsmål var: hvordan forholde seg til de kreftene som nytelsene og gledene fører oss av gårde

med? Å undertrykke begjæret er å vende seg vekk fra livet. Å praktisere en overdreven selvkontroll er å vise at man ikke er herre over seg selv.

Alternativet er å gi seg hen til begjæret. Det er å gi seg hen til døden og galskapen; det er å åpne folden, *le deplier*. Marguerite Duras tematiserer det slik: "lidenskapen, et slags brennmerke, en brann, et dødelig angrep"²³. Hos Duras er galskapen prisen for å åpne opp for stormen, og tre ut av syklonens øye. "Den gale lar alt strømme gjennom seg, han er hul, et tomrom. ././ lidenskapen er .. stivnet erindring. En erindring tømt for alt innhold. De gale våger tomheten og hengir seg til den, til å være ingen ././ Galskapen er en dødstilstand, men den er også det mest levende, fri fra den andre døden"²⁴. Den andre døden er den entropi-død, der resulterer av forskjellens restløse subsumering i vitensregimene, nemlig døden som individuasjonens opphør, døden som innstiller livets framstilling av formløshet. Livets opphør vil si at produksjonen av neg-entropi stopper opp, og er ensbetydende med formens endelige fiksering²⁵.

Vanviddet markerer den andre ytterligheten. De gale er en slags frie singulariteter utenfor ordenen, utenfor det segmenterte. Hos Duras holder de til på stranden, utenfor byen, mellom byen og havet. Hos Foucault er de "mis à l'intérieur de l'extérieur, au milieu le plus libre"²⁶. Narreskipene som seiler på Europas elver. De gale lever i det frieste av alle elementene, i permanent avdrift mellom landmassene.

Foldens dynamikk

Folden er en nødvendighet som "fanger det utenfor i en bevegelse som løsriver det fra tomheten, og vender det vekk fra døden - en ny akse"²⁷. Duras' "l'atteinte mortelle" (dødelige angrep) overvinnes med en "attente vitale" (livets venten), som vender livet bort fra døden²⁸. Denne venten er erindringen, en "mémoire absolue", og som derfor er knyttet til subjektiviteten. Døden er samtidig med livet, og de to betinger hverandre, som erindringen betinger glemselen. Erindring forutsetter en opprinnelig glemsel. Den opprinnelige glemselen er folden. Den er den utvelgelsen som er folden. Folden kan ikke erindre seg selv som fold. Dens selv-glemsel er dens eksistensbetingelse. Glemsel og erindring er derfor samtidige. Døden er ikke det samme som glemselen. Døden er glemselen av glemselen: åpningen av folden (*le depli*). Glemsel er forutsetning for subjektivitet. Glemselens glemsel er dens opphevelse.

Individualiteten er i tiden, en innfolding av tid i tid. Vi lever i tiden, tiden er ikke i oss. Vår bevissthet er tidslig konstituert. Subjektiviteten hviler i vår erindring. Folden er fordoblingen av det innenfor, en anordning av singulariteter som fordobler et innenfor (*surpli*). Folden har derfor to sider, en som vender mot det utenfor, mot syklonen, og en som vender inn mot dens rolige sentrum. Det innenfor er ikke i vorden, men i venten. Det er denne venten som beskytter livet mot det utenfor, mot galenskapen og glemselens glemsel. Singularitetene veller fram i folden, "mot en ubevisst overflate". De taes opp i interioriteten eller de passerer over i glemselen.

Folden er en linje-trekning, den markere en grense. Men den er også en linje og en line. En liv-line. Den er line som kommer utenfra, og en line som fører utenfor, en "ligne du dehors". Den knytter det singulære til det hele, den er derfor også en line til universet, "une ligne d'univers", en linje som går mot det uendelige²⁹. Den er fluktlinjen ut av krystallet. Folden er en nødvendig åpning for livet og forskjellen. Eksistensen balanserer på stram line mellom to farer, mellom to forskjellige former for død: den død som følger av malstrømmen og den død som er varmedødens, den fastfrosne verden.

Folden er ingen metafor, insisterer Deleuze, termene *pli* og *depli* skal taes bokstavelig. De er geologiske bevegelser, en slags forkastninger i det værendes materialitet. Folden er en materiell sammenpasning av singulariter, hvor "individualitetens forskjellige former (dens sjel, dens karakter) utgjøres av de forskjellige integralene som forbinder de forskjellige singularitetene med hverandre"³⁰.

Folden er alltid i endring, i vorden. Den er alltid på vei mot en form. Den er en "bliven-form", og ikke noe vi besitter. Den er, som grekerne visste, noe vi selv må lage. Det er singularitetene av det tredje slaget som forvolder dynamikken: de utfordrer folden, setter den på prøve. Folden er derfor - som det individuelle - alltid midlertidig og provisorisk. Livet har for mye overskudd, for mye intensitet, til å la seg binde i en definitiv form. Friskt liv oppfører seg kaotisk, utviser frodig variasjon, mens sykt liv følger forutsigbare rytmer.

De frie, ubundne singularitetene kan enten ødelegge folden, åpne den, slik kjærligheten og lidenskapen gjør det hos Duras, eller de kan endre folden. Hvis en sammenpasning kan finne sted vil de amorfe molekylerne vis-à-vis krystallet anta dets form og miste sin skikkelse som frie singulariteter. Men også krystallet endrer form og blir til noe nytt når en ny sammenpasning skjer. Strømmen av singulariteter, prosessen, går forut for individualitetens genese. Men innfoldingen av singulari-

tetene skjer ikke umiddelbart, de blir stående i kortere eller lengre tid vis-à-vis folden uten at de hverken ødelegger, eller kopler seg på og modifierer den. Den distansen som da blir mulig, er den samme som er mellom tale og lys: en distanse som åpenbarer det stedet forskjellen kommer fra: *l'informel*, det u-formede. Den er en påskyndelse til ny-skapen, til tenkning: "Å tenke det er å nå fram til det ikke-stratifiserte....i mellomrommet mellom å se og å tale", for da stiler tenkning seg på livets og mangfoldets side. Å tenke er å ny-skape og eksperimentere, det foregår alltid i mellomrommene skriver Deleuze, "entre-les-deux". Det er å sette på spill; å nyskape gitt de eksisterende forutsetninger.

For Deleuze er ikke mennesket den eneste mulige form for individualitet. Folden er ikke nødvendigvis antropologisk. Andre individualitetsformer er ikke bare en hypotetiske muligheter, de er reelle nok. Ikke bare i litteraturen, som Kaptein Ahabs bliven-hval i "Moby Dick", eller en bliven-ape i Kafkas "En apes beretning", men like så eksemplarisk i de nord-amerikanske indianernes *rîtes-de-passages* med deres bliven-ørn eller bliven-bøffel. Individet er ingen fast konstituert størrelse, men et residuum av en prosess, hvor interioritet og bevissthet skapes i etterkant. Begivenheten går alltid forut for bevisstheten. Bevissthet er en form en viss type liv overlever på. Bevissthet er et vern i mot de ytre makter som truer, som utøver vold mot livet for å passe det inn i en orden som ikke er dets egen. Den epistemologiske skikkelsen mennesket er og har vært en form livet har overlevd i. Det er langt i fra sikkert at denne også i framtiden er det beste vern mot "de makter som banker på døren". Det springende punktet i vurderingen av dette er den plass det tillater for livet til å utfolde seg. En god orden gir rom for mangfold, fordi det er befordrende for livet. Ressentimentet sier nei til mangfoldet og derfor nei til livet, slik Det tredje riket gjorde, ved å tilintetgjøre det som var forskjellig (jødene, de homoseksuelle, sigøynene osv.).

Frihetsproblematikken hos Deleuzes utfoldes ikke ved hjelp av er frihetsbegrep. Den har intet å gjøre med intensjonalitet. Intensjoner er alltid post festum, den er som hos Nietzsche en etterrasjonalisering, tildiktningen av en "täter" til et "tun". Spørsmålet er så hvilken instans det er som forestår etterrasjonaliseringen, dette jeg'et som gestalter et meg, og som utbryter: "Det var dét det var!". Om den kan vi intet vite, fordi det ville forutsette en instans, et slags meta-jeg, som var i stand til å sette jeg'et på begrep. En slik fordoblingsfigur ville gjenta seg ad infinitum i en uendelig regress. Det vi kan vite er hvilken form denne syntesen foregår i, nemlig tiden. Deleuze spør derfor ikke etter hva, men hvordan: ikke etter essensen, men etter

formen transformasjon, det prosessuelle, det "informelle". Folden som bestemelse peker på denne åpenheten, nærmest som sitt ethos. Som filosofisk begrep er den dels en forlikelse med disse vilkårene, og en påminnelse om at den høyeste grad av frihet er en aksept av de samme vilkår, dels at en insistering på at tanken både tjener seg selv og livet best ved å strebe mot en praksis i solidaritet med disse. Hvorfor en oppfordring som denne når intensjonaliteten er avskrevet? Fordi det er spillets regler, fordi vi ikke kan annet enn å tjene på det, som Pascal argumenterte i sitt berømte veddemål.

-
1. S.O. Wallenstein "Vetande, makt och subjektivation - Deleuze och Foucault", in: *Montage* nr. 15-17, 1989, p. 23.
 2. Se intervju i *Magazine Littéraire* nr. 257, Sept. 1988.
 3. Plasshensyn gjør at vår framstilling blir kortfattet inntil det misvisende, for en god framstilling av Deleuzes transcendentale empirisme, se R. B. Myklebust *Om Gilles Deleuze: Fra Bergsons metode - til transcendentale empirisme?*, avhandling, Oslo Universitet, 1984.
 4. Deleuze og Paimet, *Dialogues*, Paris 1977, p. 151 - 162
 5. Jfr. J. Monod: *Tilfeldigheten og nødvendigheten*, Oslo 1972.
 6. *Foucault*, Paris 1986, p. 68.. Sitatet er fra Maurice Blanchots *L'Entretien infini*.
 7. *Matière et mémoire*, Quadridge-utgaven, p. 181. Deleuze diskuterer kjeglen bl.a. i *L'image-temps* p. 108.
 8. Se bl.a. *L'Image-temps* p. 110 og p. 130.
 9. Denne prosessen er paralell til Monods kartlegging av de allosteriske enzymeres funksjon i DNA-kjedens reduplikasjon og transskripsjon, så valg har her intet med bevissthet eller intensjonalitet å gjøre (se kap. 4 "Mikroskopisk kybernetikk"). Deleuze og Guattari drøfter Monod i *L'Anti-Oedipe*, Paris 1972, p. 342 ff.
 10. *Matière et mémoire*, p. 169.
 11. J. Monod, op. cit..
 12. *Le pli*, Paris 1988, p. 36. Det er Heidegger som spiller med i kulissene, jfr. sitat fra forelesning ved St. Denis-Vincennes 22/4 - 1986: "Le Dehors, c'est le 'Sein des Seiende'".
 13. *L'image-mouvement*, p. 89.
 14. Foucault har analysert i detalj hvordan subjektets produseres som en diskursiv funksjon ("Qu'est-ce qu'un auteur?" og *L'Ordre du discours*) og i det synlige ("Las Meninas" i *Les mots et les choses* og Benthams Panoptikon i *Surveiller et punir*).
 15. *L'Image-mouvement*, p. 30.
 16. *L'Image-Temps*, p. 68.
 17. *L'Image-temps*, p. 110 -111.

-
18. "Sur quatre formules poétiques qui pourraient résumer la philosophie kantienne", in: *Philosophie* nr. 9, Paris 1986.
 19. *La Volonté de savoir*, Paris 1976, p. 126.
 20. *L'Image-Temps*, p. 185.
 21. *L'Image-Temps*, p. 184.
 22. Vi følger Ronald Bagues framstilling i *Deleuze and Guattari*, London 1989, p. 61-62.
 23. Duras er hyppig gjenstand for analyse og kommentarer både i *Cinéma*, og i *Foucault*. I gjennomgangen av Duras følger vi Ragnhild Reintons *Hvor er meningen? Om noen tekster av Marguerite Duras*, upublisert manus, Univ. i Oslo 1989.
 24. Loc. cit. p. 10 ff.
 25. Det skal bemerkes at i kommunikasjonsteoretiske termer svarer en økende kompleksitet i informasjonen til neg-entropi, mens forenkling tilsvarer en entropisk prosess.
 26. *L'histoire de la folie*, Paris 1970 (2. utg.) p. 22. ".. satt i det indre av det ytre, i det frieste av alle elementer".
 27. *Foucault*, p. 103.
 28. "L'attente vitale" er Deleuzes omvendning av Blanchots ord fra *L'espace littéraire*, om at livet er "une attente mortelle".
 29. For "ligne du dehors" se drøftingen av "La Pensée du dehors" i *Foucault*. For "ligne d'univers" se bl.a. drøftningen av Kurozawa i *L'image-mouvement*. For "un pli qui va à l'infini", se *Le pli* p. 5.
 30. Forelesning ved St. Denis-Vincennes 25/2 - 1986.

Knut Ove Eliassen f. 1959. Idehistoriker og tilknyttet Institutt for Idehistorie ved Universitetet i Oslo som stipendiat. Arbejder med et æstetikhistorisk prosjekt. Har tidligere publiceret artikler om Foucault og Deleuze.