



UPPSALA
UNIVERSITET

Upprepning och upprepning

Om Gilles Deleuze och möjligheten till en rhizomatisk
litteraturvetenskap

Jon Arborelius

Ämne: Litteraturvetenskap

Nivå: Master

Poäng: 45 hp

Ventilerad: HT 2017

Handledare: Björn Sundberg

Examinator: Mats Rosengren

Litteraturvetenskapliga institutionen

Uppsatser inom litteraturvetenskap

Innehåll

Inledning: Vad är det som finns?	3
En riktningssanvisning	3
Syftesförklaring	4
Teoretiska och metodologiska utgångspunkter: träd och rhizom	4
Avhandlingens form	10
Några termer	17
Avhandling	24
Litteratur, vetenskap och litteraturvetenskap	25
Deleuziansk litteraturvetenskap 1 och 2	36
Om det släta och det räfflade	47
Att tänka utan att tänka/att vara eller att göra	57
Så vad gör en?	61
En idé	62
Upprepning och upprepning	72
Avslutning	78
Källor och litteratur	83

Inledning: Vad är det som finns?

Det givna svaret är: en text. En solitär skönlitterär text, eller en korpus av sammanlänkade texter: en författares hela *œuvre*; hans produktion under en avgränsad tidsrymd; en grupp av texter skrivna under samma tid på samma plats; en grupp av texter förbundna genom gemensam tematik eller stilistik. Och den likaledes givna följdfrågan blir tvunget: Vad är en text? Beroende på vilket svar vi väljer kommer litteraturvetenskapen dra med oss i den ena eller den andra riktningen. Svaret kommer sätta ramarna för hela den fortsatta verksamheten. Föreliggande uppsats är inte ett försök att entydigt besvara frågan — varje sådant försök skulle vara en inskränkning av textens väsen och möjligheter — men väl en diskussion kring ett eller flera möjliga svar (är texten slät? är texten räfflad?), och ett eller flera sätt att förhålla sig till samma text (genom ett träd-tänkande? genom ett rhizom-tänkande?).

En riktningsanvisning

För att inte hamna i fallgropen som utgörs av tankemodellen 'fråga—svar-på-fråga' avhåller jag mig från att börja i en tydligt definierad frågeställning eller problemställning. I en passage i *Difference and Repetition* skriver den franske filosofen Gilles Deleuze (1925–1995) om problemställningar (i relation till vad han — och i hans efterföljd jag — refererar till som 'den dogmatiska bilden av tänkandet'¹) att:

We are led to believe that problems are given ready-made, and that they disappear in the responses or the solution. Already, under this double aspect, they can be no more than phantoms. We are led to believe that the activity of thinking, along with truth and falsehood in relation to that activity, begins only with the search for solutions, that both of these concern only solutions.²

¹ Jag använder i denna uppsats enkla citattecken för att markera att jag avser en språklig term eller ett uttryck såsom term och uttryck; eller för att påvisa att ett ord används på ett okonventionellt sätt; eller för att antyda att jag ironiskt distanserar mig från det sagda; eller för att låta en alternativ röst tala för ett ögonblick. Citat i brödtexten markeras alltid med dubbla citattecken.

² Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, ö. Paul Patton, London & New York: Bloomsbury 2014, s. 206.

En frågeställning eller problemställning bygger på antagandet att den dels kan fånga in problemet på ett tillfredställande sätt (med andra ord att språket är kapabelt att greppa och förmedla det som den tänkande/forskande/sökande är ute efter, att språket är fullständigt responsivt gentemot tanken), dels att det finns ett tillfredställande svar på frågan/problemet (och att vi kan identifiera detta svar när vi tagit oss fram till det). På så vis tvingar frågeställningen fram en riktad rörelse mot ett slutmål. Inget ont måste nödvändigtvis komma ur det, ibland är hela syftet att besvara en specifik och konkret fråga. Föreliggande uppsats vill dock vara något annat. Istället för att söka besvara en specifik och tydligt avgränsad fråga genom att hålla mig till en entydigt bestämd linje vill jag upprätthålla en mindre specifik rörelse — en fritt sökande, experimenterande rörelse. På sätt och vis är 'En riktningsanvisning' ovan en dålig rubrik. Poängen är snarare: jag försöker avhålla mig från en på förhand bestämd riktning.

Syftesförklaring

Ett slags inledande syftesförklaring är ändå på sin plats: Att undersöka vilka (om några) möjliga implikationer Gilles Deleuzes (och Felix Guattaris) filosofi (specifikt den del som rör rhizom) kan ha för hur vi kan *läsa skönlitteratur* eller *göra litteraturvetenskap*³ eller *förhålla oss till en text*. Att inte göra en läsning av ett skönlitterärt verk. Att undersöka — experimentera med — deleuziansk filosofi.

Teoretiska och metodologiska utgångspunkter: träd och rhizom

Deleuze vänder sig konsekvent mot det han kallar för 'den dogmatiska bilden av tänkandet'.⁴ Han menar att vi genom att låsa fast oss i en redan på förväg bestämd bild av vad tänkande är, och hur tänkande fungerar, begränsar spännvidden för det som kan tänkas. Det handlar dels om hur vi förutsätter att det finns ett slags affinitet mellan tänkande och sanning, så att

³ Där verbet 'att göra' inte företrädevis åsyftar ett performativt görande à la Judith Butler, utan den litteraturvetenskapliga praxisen som sådan. ('Vad gör vi på litteraturvetenskapliga institutionen?' 'Vi gör litteraturvetenskap.') Samtidigt vill jag ändå med 'göra' lägga fokus på att det är något vi *gör*, att det är en aktivitet. (Kanske borde en införa ett verb av typen 'att litteraturvetenskap'.)

⁴ Se exempelvis Deleuze 2014, s. 171ff.

tänkande, så länge det 'görs rätt' nästan per automatik leder oss mot något slags sanning. Om det visar sig att vårt tänkande leder oss till något annat är det inte något fel på tänkandet som sådant, utan felet ligger i att vi inte brukat tänkandet rätt, vi har 'tänkt fel', gjort fel, gjort ett misstag. "It is noteworthy that the dogmatic image, for its part, recognizes only *error* as a possible misadventure of thought, and reduces everything to the form of error."⁵ Det finns i tänkandet en slags struktur, redan fastslagen som genom något slags yttre eller föregående påverkan, och denna struktur (bestående dels av tankens affinitet med sanningen,⁶ dels av ett slags framåtskridande, dels av ett slags överblickbar systematisering av dualismer, kausalitet, subjekt och predikat, premisser och slutsatser) är grunden på vilken vår tankeverksamhet är byggd. Ingen ifrågasätter att det finns logiska felslut, tankar som är feltänkta, matematiska (' $3+5=9$ ') eller logiska ('Alla däggdjur är inte hundar. Fido är ett däggdjur. Alltså är Fido inte en hund.').

These are effective examples of errors, but examples which, like the majority of such 'facts', refer to thoroughly artificial or puerile situations, and offer a grotesque image of thought because they relate it to very simple questions to which one can and must respond by independent propositions. Error acquires a sense only once the play of thought ceases to be speculative and becomes a kind of radio quiz.⁷

Den andra huvudsakliga aspekten är formen för själva tänkandet. Västerländskt tänkande har, menar Deleuze (ofta tillsammans med Félix Guattari) en trädform, i motsats till rhizomformen (eller *brist-på-formen*).

Rhizomet är, biologiskt sett, ett rotsystem skilt från pålrötter och trädformade rötter. Där träd har en tydlig struktur (en stam, grenar som utgår från stammen, delar sig i två på bestämda ställen, delar sig i två igen) är rhizomets tydligaste karaktärsdrag att det saknar en greppbar struktur: det breder ut sig i alla riktningar, i olika (och alla) hastigheter, med olika tjocklekar på förgreningarna, det knyter sig runt sig själv, går tillbaka, går runt igen och kommer in från ett annat håll, du kan gå in i det från vilket håll som helst, hitta en väg och

⁵ Deleuze 2014, s. 194.

⁶ Denna affinitet består av i huvudsak tre aspekter: för det första tankens förmåga att 'uppsöka' det sanna; för det andra tankens förmåga att identifiera det sanna så snart det uppsökts; och för det tredje den begränsning de två första aspekterna för med sig (tanken får problem så snart den försöker tänka något som inte drar åt det sanna).

⁷ Deleuze 2014, s. 196.

komma ut på andra sidan, eller på samma sida (det spelar ingen roll vilken sida). I naturen är de rotsystem av ett annat slag än den trädformade roten, de är som ingefärans rotknölar, eller som vitsippors rotsystem (det är genom det vitt förgrenade rhizomatiska rotsystemet som vitsippan sprider sig över en hel äng, klonar sig själv och skapar en vit matta i gläntan), eller som svampars mycel. Det filosofiska rhizom som Deleuze och Guattari presenterar i *Tusen platåer* som en bild för tänkandet skiljer sig naturligtvis från det biologiska rhizomet, de kriterier som gäller för att biologen skall säga: 'det där är ett rhizom' är naturligtvis annorlunda än de som gäller för filosofen, men vissa karakteristika sammanfaller, rotsystemet är en bra bild för en första förståelse.

Deleuze och Guattari presenterar ett antal 'principer' för rhizom, exempelvis: "1° och 2° Principer för sammankoppling och heterogenitet: vilken punkt som helst i ett rhizom kan vara sammankopplad med vilken annan punkt som helst, och måste så vara."⁸ Alla punkter är förbundna med alla andra punkter, och därmed upphör deras karaktär som punkter, i och med att de så att säga upplöses i ett ständigt flöde av linjer mellan varandra: det är inte längre relevant att över huvud taget prata om punkter.⁹ Att allt är sammankopplat med allt innebär också att det inte finns någon hierarki, det finns inga påtvingade vägar eller överordningar, om en väg är stängd kan du alltid gå en annan väg, om även denna stängs kan du alltid gå ytterligare en.¹⁰ Detta i motsats till trädet, i vilket hierarkin är given genom strukturen, en förgrening kan brytas av och en väg kan försvinna utan att ersättas.

Eller: "3° Mångfaldsprincip", bland annat om hur alla mångfalder är rhizom och om att det i rhizomet inte finns någon "enhet som tjänar som vridningsaxel".¹¹ Oavsett hur du vrider rhizomet kommer det alltid tillbaka till sig själv, det finns inga alls eller oändligt många

⁸ Gilles Deleuze & Félix Guattari, *Tusen platåer*, ö. Gunnar Holmbäck, Hägersten: Tankekraft förlag 2015, s. 22.

⁹ Jag riktar nedan kritik mot att alls använda sig av begreppet 'punkt' i samband med rhizom, därför att det riskerar att ta bort fokus från rhizomet's huvudsakliga idé. Punkten är statisk, singulär, avgränsad. Ingenting i ett rhizom är statiskt, singulärt eller avgränsat.

¹⁰ Samtidigt som inga vägar alls stängs, eftersom varje del av rhizomet är förbunden med varje annan del.

¹¹ Deleuze & Guattari 2015, s. 24.

symmetrilinjer.¹² Det finns ingen hierarki som du kan ställa på ända genom att vända rhizomet upp och ner. Och ”Alla mångfalder är platta, i det att de fyller upp och håller alla sina dimensioner: vi kommer således att tala om ett mångfaldernas *konsistensplan*, även om detta ’plan’ må ha dimensioner som växer i enlighet med det antal kopplingar som etablerar sig i det.”¹³ Rhizomet är alltså *simultant* platt och utsträckt i alla dimensioner.

Eller:

4° Principen om en icke-betecknande brytning: mot de alltför betydelsebärande sprickor som separerar strukturerna eller genomkorsar någon av dem. Ett rhizom kan brista eller slitas sönder på vilken plats som helst [notera hur svårt det är att avhålla sig från att säga punkt, säga plats], för att sedan börja om på nytt efter någon av sina egna, eller andra, linjer. Man kan aldrig bli av med myror, eftersom de bildar ett animaliskt rhizom som man kan förstöra stora delar av utan att det slutar återskapa sig. Alla rhizom inbegriper segmenteringslinjer längs vilka de stratifieras, territorialiseras, organiseras, betecknas, tillskrivs etc.; men de inbegriper också avterritorialiseringslinjer i enlighet med vilka de befinner sig i oupphörlig flykt.¹⁴

För att sammanfatta handlar det om ständig rörelse, avsaknad av hierarkier, ständigt pågående förändring (det är ingen idé att hålla fast vid en linje i rhizomet, för den kommer vrida sig, eller upphöra för att återuppstå någon annanstans). Rhizomet är i ständig nedbrytning och ständig återuppbyggnad. Ingenting är statiskt. Rhizomet kan inte avbildas (”5° och 6° Principen om kartografi och dekalkomani: ett rhizom går inte att rättfärdiga med någon strukturell eller generativ modell.”¹⁵), kan inte hållas fast. En fråga: hur kan den tankemodellen integreras i vår litteraturvetenskapliga praxis?

¹² Inga alls eller oändligt många påminner om konstruktioner hos Deleuzes och Guattaris litteraturstudier, till exempel, i *Kafka. För en mindre litteratur*: ”Kafkas djurtexter är långt mer komplexa än vi gett uttryck för här. Eller, tvärtom, mycket enklare.” (Gilles Deleuze & Félix Guattari, *Kafka. För en mindre litteratur*, ö. Vladimir Cipciansky & Daniel Pedersen, Göteborg: Bokförlaget Daidalos 2012, s. 27.) Rhizomet som form medför en sådan dubbel möjlighet av att vara det ena och det andra, det bryter med den trädartade dualismen genom att säga ’båda två, eller för den delen ingen’.

¹³ Deleuze & Guattari 2015, s. 25.

¹⁴ Deleuze & Guattari 2015, s. 26. (Låt mig återkomma till territorialisering och avterritorialisering.)

¹⁵ Deleuze & Guattari 2015, s. 30. Dekalkomani (substantiv): överföring av bild genom avdrag från preparerat papper till en yta; avdragsbild.

Det enklaste sättet att använda sig av rhizom-tanken är att helt sonika säga (som Deleuze och Guattari gör i sin Kafka-studie¹⁶) att en förhåller sig till sitt material som till ett rhizom (alternativt, en säger att materialet *är* ett rhizom). Det kan betyda dels att en betraktar sitt material som en heterogen och amorf samling arte(f)akter vilka samspelar med varandra på oberäkneliga sätt, i alla riktningar och i olika hastigheter, och därmed vidhåller att det inte går att greppa de enskilda delarna var för sig utan att de hela tiden samspelar med alla övriga delar.¹⁷ Det är ett sätt att motivera tvära kast i resonemanget, hopp från ett textstycke till ett annat: texterna en jobbar med är en helhet, men en sönderbruten helhet. Att säga 'de är ett rhizom' är ett sätt att säga 'jag får jobba med dem hur jag vill, behöver inte hålla mig till någon kronologi eller annan struktur' — och det i sig kan vara värdefullt, det ger en möjlighet att se bortom det gängse, juxtaposera på nya sätt, se territorialiseringar och deterritorialiseringar där de inte tidigare gick att se. Mats O. Svensson har ett sådant anslag i sin masteruppsats om Peter Weiss tidiga svenska prosa, där Deleuze och Guattari fungerar som ett teoretsikt bollplank.¹⁸ Genom att verket betraktas som ett rhizom möjliggörs jämförelser över genregränser (och över kategori-gränser: 'här är en film, här är en roman, här är en dagboksanteckning'), en kan säga: 'det är inte ett problem att sammanföra artefakter som inte var menade att sammanföras, de är alla en del av samma rhizom'.

Att förhålla sig till verket som till ett rhizom kan också innebära att en låter materialet och teorin samspela med varandra på ett rhizomatiskt sätt. Maria Margareta Österholm skriver

¹⁶ *Kafka. För en mindre litteratur*, Deleuze & Guattari 2012.

¹⁷ Där materialet är 'en solitär skönlitterär text, eller en korpus av sammanlänkade texter: en författares hela oeuvre; hans produktion under en avgränsad tidsrymd; en grupp av texter skrivna under samma tid på samma plats; en grupp av texter förbundna genom gemensam tematik eller stilistik.', och där 'arte(f)akter' lånas från Anders Palm och försöker fånga upp textens dubbla existens som artefakt (svarta tecken på ett papper) och 'arteakt' (läsningen, handlingen att läsa, läsarens inre upplevelse av en text, texten så som den uppkommer genom den yttre handlingen att *bli läst*). Se Anders Palm, "Att tolka texten", i *Litteraturvetenskap — en inledning*, red. Staffan Bergsten, Lund: Studentlitteratur 2002, s. 192f.

¹⁸ Se Mats O. Svensson, *Jag vill meddela mig. Exil, psykoanalys, 40-talism och det politiska i Peter Weiss tidiga svenska prosa*, masteruppsats i litteraturvetenskap framlagd vid Litteraturvetenskapliga institutionen, Uppsala universitet 2015. I många avseenden är ansatsen lyckad, och det rhizomatiska förhållningssättet belyser verkligen intressanta aspekter av Weiss produktion. En kort invändning kan dock riktas mot Svenssons användning av rhizombegreppet, exempelvis angående kommentarer som denna: "Vi kan inte täcka hela rhizomet här, endast vissa linjer och förbindelser" (s. 13), fast en av huvudpoängerna med rhizomatiken är att det *inte går att täcka*. (Det går att prata om trädet som en helhet som kan täckas in, men inte om rhizomet.) Eller: "Auschwitz är även en central ort i rhizomet Peter Weiss." (s. 27), fast hela poängen är att något 'centralt' över huvud taget inte existerar i rhizomet. Så fort vi betraktar någonting i rhizomet som mer centralt än någonting annat tappar vi bort en del av poängen med det rhizomatiska tänkandet, men det är ack så lätt att fastna i den fällan.

i sin avhandling *Ett flicklaboratorium i valda bitar*: ”I min avhandling ska skönlitteratur och teori samspela på ett rhizomatiskt sätt. Det ena är inte viktigare än det andra, det ena appliceras inte på det andra — snarare växer de runt och omkring varandra, skiftar plats och tjocklek.”¹⁹ På så sätt kan ett rhizomatiskt förhållningssätt vara ett verktyg för att undkomma den klassiska konstruktionen ’teori appliceras på material för att besvara frågeställning’. Materialet och teorin får ingå i ett organiskt samspel, som förhoppningsvis belyser både materialet och teorin bättre än vad ett standardiserat applicerande²⁰ av den senare på det förra hade gjort.

Ett tredje sätt att använda rhizom-tanken, som går hand i hand med de två första, är att sträva efter — jag säger medvetet ’sträva efter’ istället för ’använda’ eller liknande; förhoppningsvis lyckas jag framöver klargöra varför — att *ge det litteraturvetenskapliga arbetet en rhizomatisk form*. Typexemplet är Deleuzes och Guattaris *Tusen plåtår*, den bok i vars inledning de tydligast redogör för sitt rhizombegrepp, och vilken till formen strävar mot rhizomet.²¹ Hela boken blir ett slags illustration av rhizomet. Ett begrepp eller ett koncept kan vara närvarande i en diskussion utan att någonsin ta form genom en definition eller ens ett semantiskt tecken; en bok kan i sin helhet bättre visa vad rhizomet är än någon definition eller diskussion i bokens inledning någonsin kan göra. Att detta tredje sätt att använda sig av rhizomtanken går hand i hand med de två övriga är därför att det faller sig naturligt att utforma texten efter innehållet, ett rhizomatiskt innehåll präglad av kast mellan olika studieobjekt, ett ständigt växelspel mellan material och teori ger också nästan per automatik upphov till en text som avspeglar kasten och växlingarna. Faktum är att Deleuze och Guattari utgår från en åtskillnad mellan rot-böcker (som tar sin form från trädet) och rhizom-böcker i sin redogörelse. ”Det föreligger ingen skillnad mellan det en bok talar om och det sätt på vilket

¹⁹ Maria Margareta Österholm, *Ett flicklaboratorium i valda bitar. Skeva flickor i svenskspråkig prosa från 1980 till 2005*, Utan ort: Rosenlarv förlag 2012, s. 85. Nästa mening lyder: ”Genom en rhizomatisk metod vill jag skriva fram en gemensam mitt punkt, som också är en utgångspunkt [...]”. Jag skulle önska att vi kunde sluta tala om punkter, eller centrala orter, när vi talar om rhizom.

²⁰ Ett ’standardiserat applicerande’ av typen ’Nu ska jag besvara följande frågeställning genom att applicera denna teori medelst denna metod på detta material’. Ett sådant förfaringssätt medför bland annat att en tvunget inför en åtskillnad och en hierarkisk ordning mellan den skönlitterära texten och det teoretiska ramverket — fast en sådan åtskillnad många gånger är inskränkande snarare än produktiv, och utöver det ofta även fingerad (många gånger är det svårt att veta vad som är vad: vilka delar av min läsning är teoretiskt färgade, vilka är sprungna ur en förförståelse, vilka är ’nakna’?).

²¹ *Tusen plåtår* är ett typexempel på den rhizomatiska formen, inte specifikt på ’litteraturvetenskap på rhizom-form’. *Tusen plåtår* är inte ens litteraturvetenskap.

den blir till.”²² Att *Tusen platåer* är en rhizom-bok (fast jag hellre vill säga att den *strävar mot att vara* en rhizom-bok) innebär att den till sin form inte följer en struktur och att den inte presenterar ett sammanhållet resonemang med en början och ett slut. Där många andra avhandlingar av olika slag tar sin utgångspunkt i en frågeställning eller ett problem och sedan gör anspråk på att resonera i en rak linje (möjligen med små avstickare) fram till en slutpunkt bryter *Tusen platåer* upp resonemanget i stycken, (’platåer’ istället för kapitel) som skär genom varandra, som kan — och måste — läsas i vilken ordning som helst, där alla kopplar tillbaka till alla, och alla måste förstås något sänär för att något alls skall kunna förstås. Det låter — och är — omständligt men det fyller en viktig funktion i det att det illustrerar rhizombegreppet, samtidigt som det är en förutsättning för att alls kunna presentera bokens tanke-mässiga innehåll: tanken kan inte skiljas från formen, och tanken strävar mot rhizomatiken, formen måste göra det samma.

I Deleuzes och Guattaris egna litteraturvetenskapliga texter syns fenomenet tydligt i *Kafka. För en mindre litteratur*, där valet att behandla Kafkas samlade verk (inklusive brev och dagboksanteckningar) som ett rhizom får långtgående konsekvenser för undersökningens form, i det att Deleuzes och Guattaris undersökning får samma rhizomatiska drag som *Tusen platåer*. I exempelvis Östergrens och Svenssons respektive texter syns drag av samma fenomen, även fast det alls inte är draget lika långt. Även om ansatsen är att göra rhizomatisk litteraturvetenskap tycks det som att det finns något som håller emot. (En gissning: konventioner, inom institutionen, inom vårt dogmatiska tänkande, kanske inom själva vårt sätt att strukturera världen som människor.)

Avhandlingens form

Vanligtvis har en masteruppsats i litteraturvetenskap följande form: inledningsvis presenteras ett material och en frågeställning (’Hur fungerar det här?’ ’Finns det här?’ ’Kan en tolka det här på det här eller det här sättet?’), och uppsatsförfattaren berättar vilken teori och vilken metod hen ämnar använda för att besvara frågeställningen. Anders Johansson och Mikael Vallgren skriver kritiskt: ”Man sätter sig vid sin dator, man väljer en *teori* — ur det sanktionerade urval man fått tillhanda på den obligatoriska forskarutbildningskursen i ’Teori

²² Deleuze & Guattari 2015, s. 18.

och metod' — applicerar en *metod* — som man använder sig av en äggskärare — och genomför sedan *projektet*, som en scoutpatrull som fått en uppgift att lösa.”²³ Den huvudsakliga strukturen framstår tydligt: arbetet, eller projektet, har tre pelare: 1) ett material, 2) en teori och 3) en metod. Föreliggande uppsats försöker bryta med alla tre pelarna.

1) Denna uppsats har inget material i den gängse meningen. Det vill säga, uppsatsen har inget skönlitterärt material som studieobjekt. Det förekommer någon eller några skönlitterära texter, men bara i förbigående, och oftast bara för att någon annan har nämnt dem först. Skönlitteraturen har inget företräde här. Någon invänder då: 'Är inte alla de teoretiska texter du diskuterar att betrakta som ett material?' På sätt och vis, ja. Men ändå inte. Den grundläggande skillnaden är att jag försöker förhålla mig till de texter jag diskuterar som till ett subjekt, inte till ett objekt. Jag skulle inte vilja säga att jag studerar dem eller analyserar dem eller tolkar dem (även fast jag i viss mån gör just det) utan hellre att jag går i dialog med dem, skriver *med* dem snarare än *om* dem. Om den på institutionernas grundnivå och avancerad nivå vanligast förekommande formen av litteraturvetenskapliga uppsatser (och den form av uppsatsskrivande som Johansson och Vallgren polemiserar mot) skriver om ett objekt har denna uppsats en lång rad texter som fungerar som influenser, inspiration, och som begränsningar (yttre krafter som tvingar tanken åt det ena eller andra hållet²⁴), uppsatsen ligger så att säga inte ovanför eller utanför objektet, utan blandar sig med texterna, verkar på samma nivå som dem, skiljer inte ut sig från det den diskuterar.

2) Eftersom jag hävdar att uppsatsen inte har något egentligt material — måste jag då säga att den bara har teori? Nej. Anledningen är att 'teori' här syftar på något annat än 'filosofiska och teoretiska texter i vid bemärkelse' (för sådana har jag ju i övermått). Teorin i den litteraturvetenskapliga uppsatsen är ett filter, som läggs över texten för att plocka fram något som annars inte skulle vara synligt. (Teorin förutsätter därmed ett material för sitt

²³ Anders Johansson & Mikael Vallström, "Humaniora. Ett havererat projekt", *Glänta* 2005:1–2, s. 9. Det är givetvis en tillspetsad formulering från Johanssons och Vallgrens sida (de driver en tydlig retorisk tes i sin text och formulerar sig därefter) och all den litteraturvetenskapliga praktik som bedrivs vid institutionerna följer naturligtvis inte den strikta struktur som de ställer upp. Det är kort sagt en förenklad och tillspetsad bild, men den belyser ändå en aspekt av verksamheten: ibland går det till så, och även när det inte går till så som de beskriver det så finns det en underliggande föreställning om att det *kan*, eller i vissa fall *förväntas*, gå till så.

²⁴ Deleuze skriver om den tanke som föds som ett resultat av en yttre påverkan: "Something in the world forces us to think. This something is an object not of recognition but of a fundamental *encounter*." (Deleuze 2014, s. 183) Istället för att ta ett tydligt avgränsat studieobjekt och betrakta det utifrån försöker jag låta den stora textmassan Deleuze påverka och inspirera min tankegång, hjälpa mig att tänka.

existensberättigande. Teorin existerar bara genom sin funktion, teorin är alltid teleologisk.) För att besvara den ursprungliga frågeställningen (den fråga som en utgår ifrån vid arbetets början) appliceras en teori på materialet. En säger: 'Jag ska undersöka hur kvinnlighet konstrueras i Selma Lagerlöfs *Den Löwensköldska ringen*, utifrån Judith Butlers genusteorier.' Eller: 'Jag ska göra en strukturalistisk analys av Knut Hamsuns *Sult*.' Eller: 'Jag ska, i föreliggande uppsats, genom att dra paralleller till Gilles Deleuzes teoretiserande kring begreppet rhizom, undersöka hur berättarjaget upplöses och är i ständig förändring i Jeppe Brixvolds roman *Forbrydelse og fremgang*.' Förfaringssättet bygger på en dualism: på ena sidan finns det skönlitterära materialet, existerande i sig själv, oberoende och fritt; på andra sidan finns något för detta skönlitterära material att förhålla sig till, en teori. De är skilda åt, och den senare skall kasta ett sken över den förra; den förra ska belysas av den senare. Förhållandet är klart. Men, vill en invända då, är förhållandet så enkelt? Eller *borde* det vara så enkelt? Vad finns det för antaganden bakom förfaringssättet att 'tillämpa en teori'? Johansson skriver i frågan: "Att 'tillämpa en teori' skulle implicera att teorin är något som kan undvaras, eftersom det därunder finns en icke-teoretisk bas, ett naturligt läsande som inte kan bytas ut."²⁵ Alltså: tankefiguren att teorin är något som tillämpas på en föreliggande skönlitterär text implicerar att den skönlitterära texten kan läsas på ett 'rent' sätt, att den, så att säga 'kan ses naken'. Teorin blir då ett filter, eller en skiva med hål i på väl valda ställen, som vi lägger över texten, för att dölja dess nakenhet och belysa de aspekter vi vill belysa, må det vara genusfrågor, strukturella motsatsförhållanden eller rhizom-artade former. Resonemanget medför dock: *allt vi belyser fanns där från början*. Teorin som vi applicerar plockar inte fram något nytt ur texten så mycket som den döljer det vi för stunden inte är intresserade av. Tillvägagångssättet blir därmed närmast tautologiskt; vi kan endast peka på det som redan finns där. Vad gäller föreliggande uppsats innebär det att det som en direkt konsekvens av avsaknaden av klassiskt 'skönlitterärt material' tvunget uppstår ett annat förhållningssätt till det som brukar kallas 'teorin'. På samma sätt som jag under punkt 1) ovan menar att de texter jag diskuterar inte kan ses som ett material eller studieobjekt i gängse mening menar jag också att de heller inte — egentligen av samma anledning — kan ses som en teori, i den vedertagna betydelsen. Jag menar naturligtvis inte att texterna jag diskuterar inte kan samlas under det vidare begreppet 'teori' (vilka filosofiska texter kan inte det?) men jag menar att de så som jag

²⁵ Anders Johansson, *Avhandling i litteraturvetenskap. Adorno, Deleuze och litteraturens möjligheter*, Göteborg: Glänta produktion 2003, s. 55.

behandlar dem inte uppfyller de teleologiska krav som vi normalt ställer på en litteraturvetenskaplig masteruppsats teori. Kort sagt: mina teoretiska texter uppfyller inte kraven på en 'teori' och således kan de heller inte betraktas som en sådan.

3) Och metoden? Johansson och Vallström skriver i citatet ovan: "som en äggskärare". Om teorin är valet av äggskärare är metoden det sätt på vilket man väljer att applicera äggskäraren (lägger du ägget på tvären eller på längden?). Och analogt med hur det första avsteget från de tre pelarna — det att denna uppsats inte har något skönlitterärt material i gängse mening — påverkar synen på de teoretiska texter som förekommer i uppsatsen, och får dem att vara något annat än vad en vanligen menar med teori, påverkar detta att det inte finns någon 'teori' att applicera också förekomsten av metod: Johansson och Vallström skulle ha sagt att en inte kan använda en äggskärare om en inte har någon. I en bredare bemärkelse finns det dock naturligtvis en metod — men det är inte en metod som lätt kan klassificeras som en 'strukturalistisk analys', 'en komparativ studie', 'kvantitativ undersökning' eller liknande. Metoden är snarare ett brott mot treenigheten 'material, teori, metod', ett slags anti-metod, eller meta-metod. Istället för att applicera en teori på ett material medelst en metod vill jag diskutera och undersöka — experimentera med — frågan om materialet, frågan om teorin och frågan om metoden. Det blir en böljande diskussion, delvis med rhizomatiska drag, som rör sig kring alla tre pelare, men som inte ställer upp dem på rad och betar av dem en i taget. Uppsatsens form blir därefter.

Som utgångspunkt finns en rad teoretiska texter. Företrädevis rör det sig om texter av Gilles Deleuze (och i viss mån hans kollega Félix Guattari, vilken han jobbade med under flera projekt), eller om Gilles Deleuze (här finns texter av bland andra Fredrika Spindler), eller texter som på ett eller annat sätt relaterar direkt till Deleuze. Men det finns även, speciellt i de avsnitt som, likt det här, handlar om litteraturvetenskapens form i ett bredare perspektiv, texter av Anders Johansson, Anders Palm med flera.

Deleuzes produktion är stor, och jag har fokuserat uppsatsen kring de texter som jag funnit mest relevanta (egentligen: jag har valt de texter som bäst kopplas samman med de tankegångar jag har funnit mest intressanta). Det betyder att jag, på ett sätt som nästan skulle kunna benämnas rhizomatiskt, börjat mitt arbete vid en ingång i textmassan (i mitt fall med inledningen till *Tusen plåtår*, det avsnitt där rhizomet diskuteras) och följt trådarna dit de har tagit mig. Det betyder också att jag i den följande diskussionen kommer röra mig mellan de

olika texterna, de som Deleuze skrivit själv, och de som han skrivit tillsammans med Guattari, och de som skrivits av andra på ett sätt som inte dikterats av texterna utan av mitt eget sökande. För den som är intresserad av att lära sig saker om deleuziansk filosofi på ett pedagogiskt sätt, och få en bra överblick, finns här således ingenting att hämta, det är inte det som är poängen.²⁶ Behandlingen av texterna är istället fokuserad på att söka efter sätt att närma sig den syftesförklaring som gavs i inledningen till denna uppsats. (Vilka (om några) möjliga implikationer kan Gilles Deleuzes (och Felix Guattaris) filosofi ha för hur vi kan *läsa skönlitteratur* eller *göra litteraturvetenskap* eller *förhålla oss till en text*?) Jag vill inte säga att jag tolkar Deleuzes texter — även om det till viss del såklart är det jag gör, det är ofrånkomligt — ; jag vill hellre säga att jag experimenterar med Deleuziansk filosofi, förhåller mig till den på ett friare sätt, skriver med den snarare än om den.

(I korthet kan ändå konstateras att de av Deleuzes (och Guattaris) texter som har störst utrymme är *Tusen plåtår*, *Difference and Repetition*, *What is Philosophy?*, *Kafka. För en mindre litteratur*, och *Proust och tecknen*.²⁷ Deleuzes monografier om exempelvis Nietzsche, Bergson och Leibniz har i det närmaste lämnats orörda, liksom Deleuzes två verk om film: *Cinema 1: The Movement Image* och *Cinema 2: The Time Image*. Självklart kan en uppsats av det här omfånget inte göra rättvisa åt ens ett sådant urval ur Deleuzes (och Guattaris produktion). Böckerna jag listar ovan är sammantaget i runda slängar 1500-2000 sidor och det säger sig självt att ett sådant material är så pass omfattande att en uppsats av det här slaget egentligen blott skrapar på ytan — vilket den också gör. En annan, inte lika vedertagen, metafor kanske ändå bättre åskådliggör hur jag rört mig i texterna: som en daggmask. Jag går förvisso på djupet, men bara längs små smala spår, som jag väljer, spår som passar mitt syfte.)

Texten som jag presenterar blir som ett resultat av detta förhållningssätt ett konglomerat av tolkningar av och kommentarer till Deleuzes texter, uppblandat med mina egna reflektioner, slutsatser och resonemang. Ibland hänfaller jag åt längre refererande eller förklarande/tolkande stycken (exempelvis de första sidorna av avsnittet ”Om det släta och det räfflade”) där de huvudsakliga tankegångarna och många av exemplen kommer från Deleuze

²⁶ Två publikationer på svenska ger tillsammans en bra sådan överblick: dels Claire Colebrook, *Gilles Deleuze. En introduktion*, ö. Viktor Andreasson & Mikael Müller, Göteborg: Bokförlaget Korpen 2010, dels *Aiolos* och *Gläntas* gemensamma temanummer om Deleuze: *Aiolos* 2004:24 & *Glänta* 2003:4–2004:1.

²⁷ Se käll- och litteraturförteckningen i slutet av denna uppsats.

men där utläggningen är min egen, och där referaten/tolkningarna förhoppningsvis leder in i en ny tankegång, som tillför något och inte bara återger det som redan sagts.²⁸ Ofta är detta 'leder in i en ny tankegång' kanske det viktigaste, eftersom det är ett led i mitt sätt att arbeta och visar hur en teoretisk poäng leder till nästa som leder till nästa.²⁹ Men att den leder till nästa och till nästa innebär också — vilket är en direkt konsekvens av min vilja att skriva rhizomatiskt och förutsättningslöst ('Vad händer om jag testar att göra såhär?') — att den argumentationslinje som jag försöker följa ibland tar oväntade steg (om än förhoppningsvis inte omotiverade) och därför kan behöva följas av en läsare mer än en gång för att relevansen och poängen skall framgå. (Om argumentationens ideal är en rät linje är denna uppsats argumentation ibland krokig och nästan avbruten.) Det finns också korta instick i texten som refererar till andra passager som *ligger längre fram i texten*. Också detta är en konsekvens av försöket till rhizomatiskt angreppssätt: texten har inte skrivits från början till slut, utan bit för bit, ett stycke här och ett stycke här — och den kan även av denna anledning behöva läsas mer än en gång.

Framställningssättet och arbetssättet innebär också att jag rent innehållsmässigt tillåter mig till digressioner och associationer utanför det omedelbara fokuset för uppsatsen. En kan fråga sig: vad gör Chaim Perelman och Lucie Olbrechts-Tyteca i en fotnot på sidan 32, och varför finns ett långt Derrida-citat i en annan not på sidan 33, och vad är poängen med Horace Engdahl, eller grävsteklar och Pouyannes mimikry, eller snabbkursen i envariabelanalys? Poängen är att låta uppsatsen sträcka ut sig, visa att det finns linjer som binder den samman med saker utanför dess område, visa att om tänkandet strävar efter att vara ett rhizom (eller för den delen skapa ett *koncept*) så kan vart och ett av dess element förbindas med alla övriga element, inom och utom dess fokusområde. (Ett rhizom har över huvud taget inget fokusområde.) Uppsatsens form efterapar dess innehåll (försöker åtminstone). Det betyder att uppsatsen kan sägas verka på två nivåer: den är för det första en diskussion kring möjligheten

²⁸ Jag försöker vara tydlig med vad som är Deleuzes och vad som är mitt, men ibland är det svårt att hålla isär i texten, och ibland är det även svårt att veta. Även varje gång jag lyfter in ett citat och ordagrant återger Deleuzes ord så gör jag det genom någons översättning, varpå jag gör min egen tolkning av citatet. Redan där har Deleuzes text passerat genom två lager av förskjutningar, och blivit lite översättarens text, lite min. (Hade min franska varit bra nog för att läsa texterna i original hade ett förskjutningslager avlägsnats, men en förskjutning hade likväl funnits.)

²⁹ Som en sökande väg genom rhizomet. Att varje del av rhizomet är förbunden med varje annan del borde innebära att vilken väg som helst är en accepterad väg, även att tankegången kan gå omvägar eller hoppa över länkar — men det är inte riktigt så enkelt. (Se avslutningen av denna uppsats.)

till en rhizomatisk litteraturvetenskap (hur skulle en sådan fungera? går den att uppnå? vill vi uppnå den?), och för det andra ett försök att göra just det, vara ett exempel på en sådan rhizomatisk litteraturvetenskap. Uppsatsen blir diskussion och experiment, teori och praktik.

Detta betyder vidare, som ett resultat av strävan mot rhizomatisk form, att uppsatsens notapparat ofta innehåller mycket mer än referenser (även om den naturligtvis innehåller det med). Kommentarer, sidospår, associationer har ofta förpassats till fotnoter; på så sätt sträcker texten ut sig över sidan, fram och åter, samtidigt som jag på så sätt kan tillåta mig att skriva fram en tankegång som har mer än en dimension, i och med att fotnoterna, så att säga, 'pågår samtidigt som brödtexten', som två möjliga tankegångar som formuleras samtidigt.³⁰

Många gånger formulerar jag mig mycket vagt (jag skriver 'om', 'kanske är det så', 'en möjlig lösning är kanske', 'en skulle kunna tänka sig att det' etc.). Det är för att markera vad det här är: ett sökande efter möjliga vägar, inte ett sökande efter definitiva sanningar. Jag prövar, testar, experimenterar. 'Kan det tänkas att den här långsökta tankegången kan fungera?' 'Ja, det kan tänkas att det fungerar, med det inte sagt att den faktiskt fungerar.' På så vis minskar jag dock mitt sanningsanspråk, och en kan argumentera att hela uppsatsens värde därmed minskar. Kanske är det så (redan här skriver jag vagt, som synes), men om syftet snarare ses som att stimulera till tankar och insikter utan att ge några färdiga svar, då är det inte ett problem. Och jag har ju ingen fråga att besvara, blott en tankegång att undersöka, och en tankegång kräver inget svar, den nöjer sig med ett 'skulle kunna vara såhär, kanske, möjligen'.³¹

En sista fråga jag vill behandla är den om *varför*. Varför vill jag bryta mot de tre pelare som jag anser att den litteraturvetenskapliga uppsatsen förväntas stödja sig på? Det finns ett enkelt skäl: Det finns ett egenvärde i att utmana normerna. För att kunna bedriva litteraturvetenskap som är intressant utanför den mycket specifika frågan³² måste vi tänja på,

³⁰ Läs gärna fotnoterna, med andra ord. Hade jag kunnat hade jag gärna placerat dem i sidans alla marginaler, för att få texten att sträcka ut sig än mer, bli mer lik ett slags visuellt rhizom. (Ibland hade jag även velat göra fotnoter till fotnoter, i ett slags fotnotshierarki, som parenteser i parenteser.)

³¹ I de ibland väldigt stora anspråken (om de än är som prövande tankegångar) i denna uppsats ('Vad är en människa?' 'En människa är ett djur som räfflar sin omvärld.') är den medvetna vagheten också ett sätt att signalera ett slags ödmjukhet inför min egen tankegång.

³² Den uppsats som behandlar en tydligt avgränsad fråga av typen 'Hur konstrueras kvinnlighet i Selma Lagerlöfs *Den Löwensköldska ringen*, utifrån Judith Butlers genusteorier?' riskerar att vara relevant bara för den som är intresserad av samma väldigt snäva fråga. Det ständiga kravet på ett avgränsat ämne ger ofta uppsatsen en mycket avgränsad relevans.

eller åtminstone undersöka, de grundregler som vi spelar efter. Vi bör stanna upp och fundera över om det är så här vi borde göra, om det här är intressant, relevant, viktigt. (Vad händer om en försöker skriva en uppsats som inte följer de dikterade formerna? Går det?) Och, likaledes viktigt: denna uppsats angreppssätt är också en konsekvens av den deleuzianska filosofin och dess ständiga strävan efter att bryta mot det dogmatiska trädänkandet. Föreliggande uppsats försöker vara ett litet steg i denna riktning.

Några termer

Som Claire Colebrook påpekar i sin introduktion till Gilles Deleuze är hans terminologiska apparat, i och med att den så att säga hela tiden är invävd i sig själv, faller tillbaka till sig själv (i motsats till en hierarkiskt ordnad terminologi, där det ena begreppet bygger på det andra som en deduktiv slutledning bygger slutsatser på premisser i en stringent struktur), svår att greppa steg för steg. En måste, menar hon, förstå helheten innan en kan förstå delarna, och lika mycket förstå delarna för att kunna greppa helheten.³³ Det blir en tankemässig rundgång, ett icke-linjärt tänkande. Och det i sig en del av poängen. Jag vill ändå lyfta fram några begrepp som kommer vara behjälpliga i fortsättningen, med förbehållet att förklaringarna kanske förvirrar lika mycket som klarar upp, och i vilket fall aldrig kan vara uttömmande.³⁴

³³ Se Colebrook 2010, s. XVff. På sätt och vis är det en instans av den hermeneutiska cirkeln.

³⁴ Territorialiseringen och immanensplanet som jag lyfter fram nedan förekommer inte särskilt frekvent i det följande, men jag vill ändå ge ett slags grundförståelse till begreppen nu, dels för att slippa göra det i långa utläggningar insprängda i den senare texten, dels för att de är grundläggande för Deleuzes filosofiska apparat och därför kan vara bra att ha med sig från början.

Värt att notera är även att listan över termer naturligtvis kunde ha gjorts mycket mer omfattande. De termer jag listar här, och de termer jag använder i diskussionen, är bara ett litet axplock från en stor terminologisk och filosofisk apparat. Jag tar de bitar jag tycker mig behöva här och nu, och lämnar resten till en annan gång. (För en mer omfattande listning över deleuzianska termer, se *The Deleuze Dictionary. Revised Edition*, red. Adrian Parr, Edinburgh: Edinburgh University Press 2010.)

Territorialisering, deterritorialisering, reterritorisering³⁵

Ett exempel som återkommer flera gånger hos Deleuze och Guattari är orkidén och grävstekeln.³⁶ Orkidén flugblomsters blomma liknar till formen en hona av något av gävstekelsläktena *Gorytes* eller *Argogorytes* (eller dem båda), och dess doft minner om den som honorna använder för att locka till sig hannar. Ditlockad av doften, och duperad av den förrädiska formen, landar hannen på blomman och inleder, styrd av sitt instinktiva nervsystem, ett fruktlöst parningsförsök. Uppgiven drar grävstekeln vidare till nästa blomma; en insekt som bär med sig pollen från en blomma till en annan, och till åter andra. Flugblomstrets pistiller befruktas, grävstekeln har parat sig till ingen nytta. Deleuze och Guattari skriver:

Orkidén avterritoraliseras genom att skapa en bild, en kalkering av en geting; men getingen återterritoraliseras på denna bild. Getingen avterritoraliseras emellertid, i det att den själv blir en del av orkidéns reproduktionsapparat; den återterritoraliserar orkidén genom att transportera pollen.³⁷

Orkidén 'blir mindre orkidé', eller 'blir mindre sig själv', genom att efterlikna getingen. Orkidé-varat luckras upp i kanten och suger till sig en liten del av grävstekel-varat, en del av det som utgör grävstekeln inkorporeras så att säga i orkidén; och en del av det som är orkidén finns lagrat i grävstekeln. Från en annan text som behandlar samma exempel: "På samma sätt tycks orkidén reproducera bilden av biet, men på ett djupare plan deterritorialiseras den sig på samma gång i bilden av biet medan biet i sin tur deterritorialiseras sig genom att förena sig med orkidén: infångandet av ett kodfragment, inte reproduktion av en bild."³⁸ Poängen med exemplet med orkidén och grävstekeln är att illustrera ett fenomen. Vi behöver inte bry oss om varken blomman eller insekten mera.

³⁵ I olika översättningar används olika termer för de två senare begreppen: varianter är *avterritoralisering* och *återterritoralisering*.

³⁶ I texterna (och översättningarna) är det aldrig en grävstekel, utan ett bi eller en geting. I svensk natur förekommer fenomenet hos flugblomster (*Ophrys insectifera*) som pollineras av hannar av en grävstekel-art. För sakens skull låter jag grävstekeln vara en grävstekel. (Fenomenet kallas för övrigt Pouyannes mimikry, eller psuedo-kopulation.)

³⁷ Deleuze & Guattari 2015, s. 27.

³⁸ Deleuze & Guattari 2012, s. 28.

Istället exempelvis språk: ”Vare sig det är rikt eller fattigt, innebär varje språk alltid en deterritorialisering av munnen, av tungan och tänderna. Munnen, tungan och tänderna finner sin primitiva territorialitet i födan. Genom att viga sig åt artikulationen av ljud deterritorialiserar munnen, tungan och tänderna.”³⁹ Alltså: munnens, tungans och tändernas ursprungliga domän är föda. Att munnen och tungan sedan brukas för ett annat ändamål är en förskjutning eller utvidgning, en förändring av dess territorium, en deterritorialisering. Det innebär inte att munnen och tungan förlorat sin tidigare funktion, men att dess vara som mun och tunga har förändrats, bildligt talat sträckts in i ett annat territorium. Munnen och tungan bär nu spår av både föda och språk inom sig, på samma sätt som orkidén och grävstekeln bär på spår av varandra. Språket deterritorialiserar munnen; orkidén och grävstekeln deterritorialiserar varandra.

Koncept⁴⁰

En av de oftast refererade bitarna av Deleuzes och Guattaris filosofi är den om att filosofer skapar koncept:

The philosopher is the concept's friend; he is potentiality of the concept. That is, philosophy is not a simple art of forming, inventing or fabricating concepts, because concepts are not necessarily forms, discoveries, or products. More rigorously, philosophy is the discipline that involves *creating* concepts.⁴¹

³⁹ Deleuze & Guattari 2012, s. 42.

⁴⁰ I många svenska texter har det svenska ordet ’begrepp’ använts istället för ’koncept’. (Så exempelvis i Sven-Olov Wallenstein, ”Vad är filosofi? Deleuze, Heidegger och frågans form”, *Aiolos* 2004:24 & *Glänta* 2003:4–2004:1, s. 55–63.) Jag väljer att använda ’koncept’, därför att det klingar bättre med de engelska översättningarna, som konsekvent använder ’concept’, och de franska originalen, samt därför att dess etymologi går bättre samman med den betydelsen Deleuze och Guattari lägger i ordet. ’Koncept’, ursprungligen från latinets *concupere*, taga, upptaga något i sig (också etymologisk rot till ord som ’koncipiera’, ge upphov till liv); istället för ’begripa’ med ordleden ’be’ och ’gripa’, att med handen eller tanken greppa något *redan existerande*. (Jämför ’fatta’.) Poängen med Deleuzes och Guattaris koncept är att de *skapas*, inte existerar som något som kan be-gripas.

⁴¹ Gilles Deleuze & Félix Guattari, *What Is Philosophy?*, ö. Hugh Tomlinson & Graham Burchell, New York: Columbia University Press 1994, s. 5.

Koncept, heter det vidare, är inte propositioner.⁴² Det går alltså inte att nagla fast ett koncept genom att återge det i ord. Detta kan tyckas paradoxalt, i och med att den filosofiska 'produkten', texten, tvunget består av sådana ord, men faktum är att det inte är så problematiskt som det i förstone verkar. För det första menar Deleuze och Guattari att den filosofiska texten är underordnad filosofin som disciplin: själva kommunikationen av det filosofiska 'resultatet' är inte egentligen en del av vad filosofin sysslar med.⁴³ För det andra är det ett av konceptens viktigaste karaktärsdrag att vara ständigt föränderliga, fragmenterade helheter, vars delar alltid kan relateras tillbaka till andra koncept i en oändlig kedja av koncept. (Det lönar sig inte att fråga efter filosofins första koncept, "[n]ot only do Descartes, Hegel and Feuerbach not begin with the same concept, they do not have the same concept of beginning".⁴⁴) Koncepten är därmed ständigt undanflyktande. De består av delar, eller kan relateras tillbaka till delar, men delarna i sig glider undan i sin tur, i ett slags postmodernistisk infinit regress. Samtidigt är dessa delar, dessa komponenter, det mest väsentliga i koncepten, det är vad de består av: "each concept will therefore be considered as the point of coincidence, condensation or accumulation of its own components".⁴⁵

Och dessa koncept, vart och ett bestående av en heterogen grupp av 'underkoncept', ordnade i ett slags abstrakt mönster ("A concept is a heterogenesis — that is to say, an

⁴² Deleuze & Guattari 1994, s. 22. ("The concept is not a proposition at all; it is not propositional, and the proposition is never an intension.") I likhet med Jenny Högström och Fredrik Svensk, som ligger bakom den svenska översättningen av kapitlet "L'image de la pensée" från *Différence et répétition* i *Aiolos* och *Gläntas* gemensamma dubbelnummer om Deleuze (se Gilles Deleuze "Bilderna av tänkandet", ö. Jenny Högström & Fredrik Svensk, *Aiolos* 2004:24 & *Glänta* 2003:4–2004:1, s. 22–54), väljer jag i denna uppsats konsekvent att använda termen 'proposition' (och dess adjektivform 'propositionell') istället för den i svensk filosofi annars ofta använda 'sats'. (I det franska originalet används termen '*proposition*'.) Detta av ett tudelat skäl: för det första tillåter det en mer liberal användning, då det inte härrör från och riskerar att blandas ihop med användningen inom (sats)logik. För det andra, vilket är av större vikt, finns det en tidlig aspekt inbyggd i 'proposition' i och med dess släktskap med engelskans och franskans verbformer '*propose*' och '*proposer*' (även om ett motsvarande verb saknas i svenskan). Termen 'proposition' fångar således upp en aspekt av blivande som tappas bort i 'sats', detta att yttrandet av en proposition eller en sats medför en förändring, ett cementerande av ett faktum. På så vis vidhåller 'proposition' en koppling mellan det som sägs och det som är, mellan akten att yttra den språkliga utsagan och den effekt utsagan har. Kort sagt: En språklig utsaga kan *vara* en proposition, men den kan blott *uttrycka* en sats. Satsen kan inte existera utan att uttryckas, propositionen bär uttrycket inom sig; satsen *är*, medan propositionen också *gör*. Just här gör det ingen egentlig skillnad, men det har betydelse längre fram, speciellt i avsnittet "En idé".

⁴³ Se Deleuze & Guattari 1994, s. 6.

⁴⁴ Deleuze & Guattari 1994, s. 15.

⁴⁵ Deleuze & Guattari 1994, s. 20.

ordering of its components by zones of neighborhood.”⁴⁶) resonerar med varandra (i den dubbla, men bildliga, betydelsen av ’diskutera’ och ’vibrera i samklang’).

Concepts are centers of vibrations, each in itself and everyone in relation to all the others. [Notera hur ’in relation to *all* the others’ tycks implicera ett slags rhizom-av-koncept, där varje koncept står i förbindelse med varje annat koncept.] This is why they all resonate rather than cohere or correspond with each other. There is no reason why concepts should cohere. As fragmentary totalities, concepts are not even the pieces of a puzzle, for the irregular contours do not correspond to each other.⁴⁷

På sätt och vis är det ett oortodoxt sätt att se på både koncept och på filosofins uppgift. Men det fyller den funktion som Deleuze och Guattari vill att det ska fylla: det gör koncepten produktiva, det ger oss koncept som tillåter oss att släppa det dogmatiska träd-tänkandet och istället hänge oss åt ett kreativt, skapande tänkande som ger oss nya möjligheter till nya tankar, en större frihet. De filosofiska koncepten, konstituerade på detta sätt, skriver Deleuze i en kort text om Bergson, ”simultaneously surpass the dualities of ordinary thought and give things a new truth, a new distribution, a new way of dividing up the world”.⁴⁸ Cliff Stagoll skriver i hans efterföljd: ”In Deleuze’s work, concepts become the means by which we move beyond experience so as to be able to think anew.”⁴⁹

Och samtidigt medför detta konstitutiva tänkande (koncipierandet av koncept) tvunget ett slags våldshandling.⁵⁰ När vi har vänt oss bort från alla platonska och cartesianska föreställningar om något utomliggande transcendent som vi på ett eller annat sätt kan be-gripa och ta till oss måste vi befatta oss med det faktum att vi istället *skapar, gör, upprättar* — genom en våldshandling — vår omvärld i och med vårt tänkande. Det deleuzianska, frigjort från den dogmatiska föreställningen om ett slags affinitet mellan tanke och sanning, som om

⁴⁶ Deleuze & Guattari 1994, s. 20.

⁴⁷ Deleuze & Guattari 1994, s. 23.

⁴⁸ Gilles Deleuze, ”Bergson, 1859-1941”, i Gilles Deleuze, *Desert Islands and Other Texts, 1953-1974*, red. David Lapoujade, ö. Michael Taormina, Los Angeles & New York: Semiotext(e) 2004, s. 22.

⁴⁹ Cliff Stagoll, ”Concepts”, in *The Deleuze Dictionary. Revised Edition*, red. Adrian Parr, Edinburgh: Edinburgh University Press 2010, s. 54.

⁵⁰ Fredrika Spindler ger stimulerande insikter i denna tankegång, se Fredrika Spindler, ”Filosofin i tänkandets våld, eller: Coming out of the ball park”, *Aiolos* 2004:24 & *Glänta* 2003:4–2004:1, s. 15–21.

tanken hela tiden av sig själv strävade mot det sanna, är ett tänkande som med koncepten i första ledet slår sönder tankestrukturerna. Inte för att bryta med tanken som sådan (och säga 'Varför ska vi alls tänka?') utan för att bryta med tankens form, så att vi kan tillåta oss att tänka nytt, produktivt, och våldsamt.

Immanensplan

Immanensplanet hör samman med koncepten, det är deras grund och deras horisont. Immanensplanet existerar i koncepten och koncepten existerar i immanensplanet, i ett slags ömsesidig symbios. Immanensplanet skär genom det kaos som föregick koncepten. Och det är ett och det är många: "För Deleuze är planet på en gång ett och multipelt, det är elementet eller miljön såväl för alla begrepp [koncept] som för det som frambringas och konstrueras av begreppen [koncepten]."⁵¹ En kan fråga sig vad poängen är med att postulera en så pass abstrakt och undflyende entitet. Enligt Deleuze och Guattari är det oundvikligt:

Philosophy is a constructivism, and constructivism has two qualitatively different complementary aspects: the creation of concepts and the laying out of a plane. Concepts are like multiple waves, rising and falling, but the plane of immanence is the single wave that rolls them up and unrolls them. The plane envelopes infinite movements that pass back and forth through it, but concepts are the infinite speeds of infinite movements that, in each case, pass only through their own components.⁵²

Immanensplanet är den entitet som sammanbinder alla koncept, den värld inom vilka koncepten blandas och interagerar med varandra. Det handlar inte om någonting som *föregår* koncepten (om planet föregick konceptet skulle vi hamna i ett slags neoplatonism eller carteanism, eller i varje fall i något slags transcendent modell — och det vill Deleuze undvika), utan koncepten och planet uppstår *i och med varandra*, i ett slags immanent förhållande ur vilket all möjlig transcendens har rensats ut. På sätt och vis är immanensplanet därmed också ett brott mot den dogmatiska bilden av tänkandet, i och med att denna förutsätter ett slags transcendens (affiniteten mellan tanken och det sanna förutsätter

⁵¹ Wallenstein 2003–2004, s. 62.

⁵² Deleuze & Guattari 1994, s. 35f.

någonting som kan överföras mellan det rent kroppsliga tänkande subjektet och något 'högre stående', något slags idealism eller platonism): "The plane of immanence is not a concept that is or can be thought but rather the image of thought, the image thought gives itself of what it means to think, to make use of thought, to find one's bearings in thought."⁵³ Notera att immanensplanet inte kan tänkas. Det kan låta som ett sätt att tillåta sig att postulera dåligt motiverade entiteter (att säga 'det här kan vi inte tänka, det är därför det är undanlidande och vagt'), men det är i själva verket nära förbundet med språkets oförmåga att fånga tanken på ett tillfredställande sätt — vilket vi ska se längre fram⁵⁴ —; att det inte kan tänkas betyder att propositioner inte kan fånga det.

⁵³ Deleuze & Guattari 1994, s. 37. 'The image of thought' syftar här alltså inte på det som Deleuze kritiserar så som varande den 'dogmatiska bilden av tänkandet' utan snarare ett slags alternativt sätt att tänka — eller erfara — tänkandet i sig.

⁵⁴ Se avsnittet "Att tänka utan att tänka/att vara eller att göra" i denna uppsats.

Avhandling

Framförvarande text är en fri diskussion kring de funderingar och koncept som lyfts fram i inledningen. För att börja från början kommer diskussionen ta avstamp i frågan om litteraturvetenskapens (och i synnerhet *tolkningens*) eventuella sanningsanspråk, och dess implikationer för vårt förhållningssätt till texten och till litteraturvetenskapen som praktik, för att därefter leda in på rhizom och andra deleuzianska koncept. Deleuzes filosofi är bara sporadiskt närvarande under det första tioalet sidor, men kommer i större utsträckning längre fram, i ett försök att nudda vid möjliga svar på frågeställningarna som väcks nedan. I enlighet med mina avsiktsförklaringar i inledningen drivs diskussionen med målet att vara så fri som möjligt: den har många sidospår (varje del av rhizomet är förbunden med varje annan del osv.) och är många gånger mer spekulativ än positivistisk. Om idealet för en masteruppsats är att dess resultat skall vara konkret och verifierbart fallerar denna uppsats till stor del på dessa punkter — vilka också diskuteras nedan, i ett slags försök till självreflektion — men texten har förhoppningsvis ändå ett värde som undersökning, experiment, tankeväckare. Dessutom behandlas flera punkter egentligen allt för kortfattat och hårdraget, vilket får till resultat att redogörelserna av den deleuzianska filosofin kan tyckas något summariska.⁵⁵ (Anledningen till detta är dels att komma vidare i diskussionen, upprätthålla en framåtrörelse och komma till det väsentliga, dels att uppsatsens omfattning inte tillåter en mer ingående analys på alla punkter.) Samtidigt försöker uppsatsen följa något slags linje genom rhizomet. Förhoppningsvis är denna linje något sänär synlig.⁵⁶

⁵⁵ Samtidigt som det, paradoxalt nog, är så att uppsatsen ibland tycks upprepa sig själv: försöket till ett rhizomatiskt angreppssätt har vid några tillfällen lett tanken tillbaka till samma del av rhizomet igen och igen, så att två olika resonemang tycks hamna i samma i samma 'resultat'.

⁵⁶ En kan fråga sig vad värdet är av en sådan synlighet i en uppsats som strävar mot rhizomatik (om allt är sammanbundet med allt, och det inte finns några riktningar och ingen form — borde inte varje argumentationslinje eller brist på linje vara i lika grad godtagbar?). Förhoppningsvis lyckas jag klargöra det nedan.

Litteratur, vetenskap och litteraturvetenskap

I antologin *Litteraturvetenskap — en inledning* (2002, red. Staffan Bergsten) som läses på grundutbildningar i litteraturvetenskap skriver Anders Palm i sitt bidrag ”Att tolka texten”:

Hermetik är beteckning för litteraturvetenskapens självprövande reflexioner över ämnets olika strategier att ge den litterära texten mening. Till litteraturvetenskapens grundfråga — vad betyder texten? — har hermeneutiken alltid en följdfråga: hur kommer texten till betydelse i tolkningen?⁵⁷

Citatet hyser två punkter som är anmärkningsvärda, vid sidan av det implicita påståendet att litteraturvetenskap sysslar med tolkning av skönlitterära texter, nämligen: 1) litteraturvetenskapens grundfråga är ”vad betyder texten?”, vilket, hos Palm, verkar vara så självklart att det egentligen inte hade behövts sägas, Palm kan nöja sig med att säga det i förbigående, parenteserat av två tankstreck, alla vet det ju ändå. Och 2) texten kommer till betydelse i tolkningen. Vad betyder det? Rimligtvis måste det betyda att textens betydelse, eller dess *mening*, uppkommer i och med tolkningen: utan tolkning, ingen mening. Alltså: texten i sig har ingen mening. All eventuell mening uppstår i tolkningen. På sätt och vis säger det emot hela tolkningsdoktrinen. Föreställningen att texten har en innebörd som kan avtäckas genom en eller annan tolkning förutsätter tvunget att det finns någon form av föregående innehåll i

⁵⁷ Palm 2002 s. 190. Det kan tyckas problematiskt att jag grundar en diskussion om tolkning av skönlitterära texter i en lärobok, i en antologi för grundutbildningen i litteraturvetenskap, istället för att gå till ursprungskällorna. (’Varför läser han inte Gadamer?’) Anledningen är enkel: diskussionen jag för här handlar inte så mycket om vad som sagts om hermeneutik i olika filosofiska och litteraturteoretiska verk, utan om vad som sägs på litteraturvetenskapliga institutioner, om den tolkningsdogmatik som råder, och som reproduceras hos studenterna på grundnivå genom böcker som *Litteraturvetenskap — en inledning* (även om Gadamer ibland lyfts fram vid sidan av läroböckerna).

Och vid sidan av den litteraturvetenskap som Palm avser i citatet, och i hela sin text, finns det andra grenar av litteraturvetenskapen, exempelvis litteratursociologi och litteraturhistoria. Dessa sysslar dock till stor del med andra frågor än de som Palm diskuterar i sin text (och jag diskuterar i nedan): litteratursociologin med sociologi, litteraturhistorien med historia — båda på sätt och vis med tolkning, men inte den typen av tolkning som Palm avser. (De bryr sig så att säga lika mycket om sociologi och historia som om litteratur.) Därför lämnar vi dem där. (Möjligen kan de passas in på ett tillfredställande sätt i Torsten Petterssons system av olika tolkningsmodeller som diskuteras längre fram, men det överlåter jag åt någon annan att bedöma.)

texten, något som finns där innan tolkningen och kan avtäckas, eller tolkas. Palm tycks dock säga motsatsen.⁵⁸

Jag vill strax återkomma till frågan om en eventuell mening att avtäcka eller tolka, men för att hålla oss kvar vid den första av dessa två punkter, den självklarhet med vilken Palm menar att frågan om textens betydelse är litteraturvetenskapens första och sista fråga: det är förvisso sant att frågan om textens betydelse har varit central genom århundradena (vilket Palm också framhåller) men — här är min huvudsakliga invändning — genom att presentera denna fråga som en obestridlig självklarhet underkänner Palm på förhand alla invändningar. I Gläntas temanummer om det som redaktionen med Anders Johansson i

⁵⁸ Angående Palm och Gadamer, och textens eventuella mening innan tolkningen vill jag kort lyfta fram att Gadamers hermeneutiska cirkel bygger på antagandet att det finns ett slags mening inneboende i texten, i form av den mening som författaren vid skrivtillfället tänkte sig att texten skulle förmedla. Den hermeneutiska tolkningsprocessen närmar sig hela tiden denna mening, genom en serie av cirkelrörelser, eller en spiral, där uttolkaren hela tiden närmar sig målet, men aldrig når hela vägen fram. Texten som helhet måste förstås genom sina delar, som i sin tur måste förstås genom helheten, i en rörelse som är ständigt pågående. (Jämför med vad Colebrook säger om Deleuzes begreppsapparat, se sidan 17 i denna uppsats.)

(Digression: Om en modellerar tolkningsprocessen, den hermeneutiska cirkeln, som en spiralskruv som för varje varv rör sig allt närmare målet, och till detta lägger antagandet att varv kan läggas till varv i oändlighet (en kan alltid läsa texten en gång till, en kan alltid lära sig något ytterligare om den aktuella tidens språkbruk etc.) uppstår ett intressant fenomen som oortodoxt kan illustreras med grundläggande variabelanalys: när antalet varv (v) går mot oändligheten i tolkningsfunktionen f går värdet av tolkningen mot ett fixt värde T : $\lim_{v \rightarrow (\infty)} f = T$. I korthet betyder det att det inte spelar någon roll att den hermeneutiska cirkeln aldrig 'kommer fram'. Om processen upprepas nog många gånger blir resultatet det samma som om det funnits ett givet, nåbart slut. Och implikationen blir: den spiralformade bilden av Gadamers hermeneutiska cirkel medför att det *går att komma fram till en 'rätt' tolkning* (åtminstone i teorin, om än inte alltid i praktiken), även om det inte alls var det som var avsikten.)

(Digression till digression: I den mycket uppmärksammade *Intellectual Impostures. Postmodern philosophers' abuse of science* (1998) riktar Alan Sokal och Jean Bricmont hård kritik mot den verksamhet som jag just nuddade vid: att använda naturvetenskapliga eller matematiska modeller för tvivelaktiga filosofiska syften som de inte var avsedda för. Bland annat kritiserar de (ibland på goda grunder) Deleuze och Guattari (s. 145ff.) och deras användning av vissa vetenskapliga, matematiska och tekniska termer i *What is Philosophy?* och *Difference and Repetition*. Sokals och Bricmonts invändningar är i huvudsak följande: Att Deleuze och Guattari (och postmodernister i allmänhet) använder termerna felaktigt, ofta på ett sätt som gör hela meningen obegriplig; samt att — om en godtar att de skriver om filosofi och inte om naturvetenskap, och att användningen av de naturvetenskapliga termerna syftar till att ge en bildlig förståelse av ett fenomen eller koncept (så som ingefära och vitsippor i inledningen till denna uppsats ger en bildlig förståelse av rhizom) — integralkalkyl och annan matematik knappast kan tjäna som hjälpmedel för bildlig förståelse för läsarna av de filosofiska texterna ändå, eftersom de inte är matematiker. (Integralkalkyl betyder för de allra flesta absolut ingenting.) Som synes gör jag precis det ändå, använder matematik för att belysa en tankegång, trots att en matematiker kanske skulle underkänna mitt förfarande och trots att förfarandet kanske inte ger ökad förståelse till den som läser föreliggande uppsats. Jag vill motivera det med två insikter: 1) det ger ökad förståelse för *mig* (analogt med hur ingefära och vitsippor ger ökad förståelse av rhizom); och 2) det finns ett egenvärde i att tänja på gränserna, speciellt i en uppsats som har som mål att undersöka vad litteraturvetenskap kan vara eller inte vara. (Se Alan Sokal & Jean Bricmont, *Intellectual Impostures. Postmodern Philosophers' Abuse of Science*, London: Profile Books 1998, speciellt s. 145ff.)

spetsen kallar för 'humanioras kris' skriver Mats Rosengren om 'självklarhetens retoriska strategi' (min formulering, inte hans), att det är "en av de mest effektiva och våldsamma retoriska strategierna att göra anspråk på att tala med förnuftets neutrala oväldiga röst, att vara den som utgår från hur det egentligen är och som därmed svär sig fri från att motivera eller argumentera för sin position: Det självklara behöver varken förklaras eller bevisas."⁵⁹ Kanske är det inte alls Palms avsikt att underkänna alla invändningar, men sättet på vilket han lyfter påståendet är ändå symptomatiskt för mycket av den litteraturvetenskap som bedrivs vid institutionerna. Tolkingsfrågan är det centrala. Det har vi fått lära oss. Och, ja, det är *en* central fråga, inte den enda, och kanske inte heller den viktigaste.

Och här går vi tillbaka till den andra anmärkningen på citatet från Palm, att texten kommer till betydelse i tolkningen, för här, menar jag, uppstår en paradox som vi gärna (kanske av bekvämlighetsskäl) ignorerar.⁶⁰ I en till botten förenklad modell finns det två alternativ: 1) antingen finns det i texten, på ett eller annat sätt, en inneboende mening och tolkningen arbetar i så fall för att avtäcka/upptäcka denna mening; eller 2) så finns det inte någon sådan inneboende mening (vilket tvunget medför att texten *i sig* är renons på betydelser att upptäcka) och eventuell mening uppstår i tolkningen. Skillnaden ligger egentligen i hur en ser på textens påverkan på den läsning/tolkning som görs: om det finns ett slags 'textens ursprungliga mening' innebär det att varje tolkning tvunget är förbunden med ett slags sanningsanspråk (låt mig återkomma till det strax) i och med att en tolkning då kan vara korrekt eller inkorrekt (även om vi med Gadamers hermeneutik menar att vi inte kan komma fram till den 'ursprungliga meningen' kan vi ändå närma oss den); om all mening uppkommer först i och med tolkningen (om det är denna mening vi avser när vi pratar om textens mening) gör vi oss effektivt av med nämnda sanningsanspråk i och alla tolkningar blir lika 'korrekta'.

Och problemet, som Palm och många andra, ramlar in i är då att de gärna vill vidhålla att både 1) och 2) är simultant sanna. Men det är, i sin renaste form, ett antingen-eller-förhållande, alternativen 1) och 2) är ömsesidigt uteslutande, vi har — även om vi av olika skäl kanske önskar att det inte var så — att göra med en logisk disjunktion. (En enkel, och ofta använd lösning på problemet, är att säga att vi pratar om två olika slags mening, en som

⁵⁹ Mats Rosengren, "Ovetenskapligheter och den svenska humanistiska forskningens kris — Sörlin och Jersild som delproblem", *Glänta* 2005:1–2, s. 90.

⁶⁰ Diskussionen av denna problematik gör inget anspråk på att vara uttömmande och helt stringent, utan förs bara för att etablera en grund för det fortsatta resonemanget.

finns inneboende i texten och en som uppstår i läsarens medvetande, och att den tolkning vi gör av texten på ett eller annat sätt har drag av båda dessa betydelser.⁶¹ Men det är ett slags *ad hoc*-lösning, som undviker problemet genom att omdefiniera det. Hermeneutiken handlar ju i så fall om förhållandet mellan textens mening och den mening som uppstår i läsarens medvetande genom tolkningen, och om dessa två meningar är av skilda slag kan det inte föreligga något sådant grundläggande förhållande, de tillhör så att säga olika metafysiska kategorier och kan inte samverka. Texten reduceras då till en av många faktorer som påverkar en tankebild hos läsaren, och texten har ingen privilegerad position framför andra faktorer (kontext, tid, historicitet etc.), och hermeneutiken handlar inte längre om att närma sig någon textuellt bunden mening eller betydelse.⁶²)

Självklart finns det ett intresse i att diskutera frågan ändå. Så länge diskussionen kan belysa skönlitterära texter på ett nytt sätt, stimulera till nya infallsvinklar, nya tankesätt, nya insikter finns det inget grundläggande fel i att tala om tolkningar, och låta dem springa upp ur *både* texten och läsaren. Den teleologiska funktionen överväger den logiska paradoxen, målet helgar medlen, bricoleuren säger att självklart ska vi tolka. I *Dolda principer* redogör Torsten Pettersson för en modell för att förstå tolkningens natur. Utgångspunkten i diskussionen är en definition, som enligt Pettersson inte är menad att vara ”alltför stipulativ” utan snarare vill ”avtäckta alla de element som utgör ett tolkningsbegrepp som är etablerat och välbekant men otillräckligt medvetenadegjort”.⁶³

En tolkning T1 är en medvetet producerad sammanhängande begreppslig representation av tänkande varelsers verksamhet eller av resultaten av en sådan verksamhet. Den inriktar sig på element som adressaten enligt uttolkarens uppfattning inte förstår tillräckligt väl och försöker klargöra deras innebörd eller funktion.⁶⁴

⁶¹ Se exempelvis William Tolhurst, ”On What a Text Is and How It Means”, *British Journal of Aesthetic*, 1979:19, s. 3–14.

⁶² Jämför Palm 2002, s. 196f.

⁶³ Torsten Pettersson, *Dolda principer. Kultur- och litteraturteoretiska studier*, Lund: Studentlitteratur 2002, s. 31.

⁶⁴ Pettersson 2002, s. 31. ”T1” syftar på den första av tre tolkningsdefinitioner som Pettersson presenterar. T2 och T3 är enkelt förklarade andra sorters tolkningar, där T2 handlar om tolkningar av ”tillstånd och processer i den fysiska världen” och T3 är en tolkning ”i en sinnligt gripbar form”, det vill säga en musikalisk tolkning/ett musikaliskt framförande av ett partitur, eller liknande. T1, T2 och T3 är alla tolkningar, litteraturvetenskapen sysslar i huvudsak med T1. (Se Pettersson 2002, s. 47.)

Låt oss börja från början: ”en medvetet producerad sammanhängande begreppslik representation”. Det betyder dels att tolkningen inte uppstår genom en omedveten process (vilket medför att primitiva djurs tolkningar av omvärlden inte faller inom Petterssons tolkning T1, samt att den estetiska upplevelse jag erfar framför en abstrakt målning inte heller är en tolkning — *fair enough*), och dels att tolkningen för att vara en tolkning måste bestå av språkliga (eller i vissa fall andra) tecken, i ett slags sammanhållen form, kort sagt en text, en ritning, en kommenterad bild eller liknande. Ett osammanhängande flöde av tankar är således ingen tolkning.⁶⁵ Ingenting som inte kan klassificeras som en ”sammanhängande begreppslik representation” är en tolkning. Fråga: Kan ett rhizom — eller någonting som har en rhizomatisk form (eller brist på form) — någonsin betraktas som *sammanhängande*? Eller kan det, för att gå vidare i citatet ovan, ”inrikta sig på element”, eller ”klargöra” någonting som helst? Svaret är inte givet, men det tycks i förstone som att tolkningsdoktrinen resonerar bättre med trädet än med rhizomet. Med andra ord förefaller det som att tolkningens företräde inom litteraturvetenskapen (”litteraturvetenskapens grundfråga — vad betyder texten?”) medför att trädet har företräde framför rhizomet. Det är uppenbart, men tål ändå att påpekas, att så har det också sett ut genom århundradena. Vi skriver träd, vi skriver inte rhizom.

Den andra halvan av Petterssons definition (”Den inriktar sig på element som adressaten enligt uttolkarens uppfattning inte förstår tillräckligt väl och försöker klargöra deras innebörd eller funktion.”) spelar väl med den diskussion som Palm för om tolkningens subjektivitet och dess strävan efter *intersubjektivitet*. Grundproblemet är att tolkningen, i och med att den är ett resultat av inte bara en textuell artefakt utan också av kontexter, tid, läsarens fördomar och förförståelse, språkliga kompetenser, historicitet etc. etc., tvunget är en subjektiv produkt. Varje tolkning av en text A är skild från varje annan tolkning av samma text A. Målet, som både Pettersson och Palm är inne på, är för uttolkaren att presentera en utläggning (en sammanhängande begreppslik representation hos Pettersson; en ”ny text om den text som är given” hos Palm⁶⁶) som kan kommunicera den gjorda tolkningen till ett forskarsamhälle som kan ta till sig av tolkningen (göra sin egen tolkning av den ’nya texten om den text som är given’) och i viss mån verifiera eller åtminstone godta denna. Palm

⁶⁵ Och dessutom: en tankegång som inte är fångad i ord eller tydliga tecken är inte en tolkning av någonting. En tanke eller en känsla som *erfars* men inte formuleras är inte en tolkning. Kort sagt: tolkningen måste, för att kvalificeras som tolkning, vara propositionellt bunden.

⁶⁶ Se Palm 2002, s. 190.

skriver: ”Tolkningens ofrånkomliga subjektivitet har som mål att bli delaktig av en intersubjektivitet i ett forskarsamhälle, där den accepteras och blir betraktad som relevant och intressant av och för andra forskare.”⁶⁷ Även om det också framhålls att tolkningen inte har något egentligt sanningsanspråk (”Tolkningens uppgift är inte att fastslå textens mening, snarare att pröva möjliga betydelseperspektiv.”⁶⁸) så finns här ett underliggande sökande efter verifierbarhet. Det handlar inte om att tolkningen ska presentera en tes som kan kontrolleras och verifieras av oberoende forskare (och liksom en naturvetenskaplig teori hålls för sann tills dess att den falsifierats), och det finns ingen motsättning i att olika forskare (eller samma, för den delen) presenterar tolkningar som säger emot varandra. Det finns så att säga ingen exklusivitet i tolkningsanspråken: att jag gör min tolkning hindrar inte att du gör din, och vi behöver inte ställa dem mot varandra för att se vilken som är sann, men vi kan — och det gör vi — diskutera deras relevans, deras stringens, deras bidrag till förståelsen och fälla omdömen på alla de punkterna. Och här strävar vi mot ett slags sanningsanspråk: om min tolkning har lite större relevans, är lite mer stringent och är ett lite större bidrag till förståelsen än din tolkning, ja, då är min tolkning lite *sannare*.⁶⁹ Min subjektivitet är lite mer *intersubjektiv* än din, min tolkning är lite bättre.

Det kan invändas att tolkningen inte strävar efter någon slags sanning överhuvudtaget, och att allt användande av ordet ’sanning’ borde bannlysas från diskussionen om tolkningen. Det ligger något i det. Men samtidigt som vi inte anser att tolkningen strävar efter en sanning — ”Tolkningens uppgift är inte att fastslå textens mening, snarare att pröva möjliga betydelseperspektiv.”⁷⁰ — strävar vi fortfarande efter att kunna bedöma tolkningen *som om den gjorde det*, som om den presenterade en sanning. Vi vill ha någon form av grund för att kunna avfärda en tolkning och lyfta fram en annan, säga ’Den här tolkningen är godkänd, den där är inte’, ’Den här tolkningen får G, den där får VG’. Alltså: vi vill ha någon form av objektiva mätverktyg för att kunna bedöma tolkningars värde, även om vi hela tiden vidhåller att tolkningen till sin natur tvunget är subjektiv. Vi skulle kunna säga att vi vill ha möjligheten att bedöma tolkningen utifrån hur väl den förhåller sig till några ’intersubjektiva ankarfästen’ —

⁶⁷ Palm 2002, s. 194.

⁶⁸ Palm 2002, s. 194.

⁶⁹ Kanske är ’sannare’ ett dåligt ordval. Kanske borde vi säga ’bättre’ — det är ett värdeomdöme, inget logiskt sanningsanspråk.

⁷⁰ Palm 2002, s. 194.

men vad är det annat än att säga att 'Vi vill veta hur bra den är' eller 'Vi vill veta om den är sann'? Det avgörande är inte huruvida vi kallar bedömningskriteriet för tolkningens värde för 'sanningshalt' eller något annat; det avgörande är att vi vill ha ett objektivt grundat verktyg för att bedöma tolkningen. Och intersubjektiviteten som princip, som Palm för fram, är i grund och botten det sätt på vilket vi strävar efter att uppfylla ett sådant objektivt men ospecificerat bedömningskriterium.⁷¹

Men kan jag — och vill jag? — (för den rhizomatiska litteraturvetenskapens skull⁷²) avsäga mig intersubjektivitetsprincipen? Vad skulle det innebära? För det första att de litteraturvetenskapliga undersökningar jag genomförde skulle utföras i ett slags vakuum där de inte lästes och bedömdes av andra forskare. Föreliggande uppsats läggs fram för ventilerings vid litteraturvetenskapliga institutionen vid Uppsala universitet för att där bedömas av en opponenter, en examiner och ett seminarium — om alla intersubjektivitetsanspråk kastats över bord skulle förfarandet vara helt poänglöst.⁷³ Det skulle inte gå att bedöma texten utifrån några som helst akademiska kriterier eftersom dess argumentation inte skulle följa några linjer eller principer som skulle vara greppbara eller relevanta för någon annan än mig själv. (Möjligen skulle seminariet kunna bedöma textens eventuella stilistiska/estetiska värde, och ge omdömen som 'Den är språkligt kompetent' eller 'Den är spretig och oläslig', men det säger inte mycket om dess värde som litteraturvetenskap.) Uppsatsen skulle sakna alla intersubjektiva ankarfästen. Att avsäga sig anspråk på intersubjektivitet är således av praktiska skäl oförenligt med institutionell praxis.

⁷¹ Jag kommer vid ett par tillfällen längre fram i denna uppsats använda uttryck som 'sannare' eller 'korrektare' om tolkningar, och det är då förhållandet till detta ospecificerade men objektiva bedömningskriterium jag syftar på. Att jag skriver 'strävar efter en "korrekt" tolkning' betyder alltså inte att jag tror att någon sådan absolut korrekt tolkning existerar eller går att nå, utan att någon eller något strävar mot att uppnå en tolkning vilken av det yttre forskarsamhället kan 'godkännas' enligt det ospecificerade men objektiva bedömningskriteriet.

⁷² En rhizomatisk litteraturvetenskap måste vara en litteraturvetenskap där subjektiviteten är dragen till sin spets, eftersom alla vägar och argumentationslinjer är möjliga, och alla är lika giltiga. (Det faller tillbaka på insikten att varje del är förbunden med varje annan del.)

⁷³ Och även själva formen för opponeringen bygger på ett slags förväntan om ett kommunicerbart, intersubjektivt, greppbart resultat. I "Handledning för uppsatsskribenter i litteraturvetenskap" skriver Jon Viklund om opponenterens uppgift att granska uppsatsen och "genomlysa" både dess förtjänster och dess brister. Det heter vidare att: "Opponenten får slutligen inte glömma det informativa åliggande som ligger i uppdraget: den som själv inte har läst uppsatsen ska efter ventileringen ha en klar bild av uppsatsens resultat." Vilket i sig är en räfflande handling: att tolka och vidarebefordra en uppsats resultat, under antagandet att ett sådant greppbart resultat står att finna. (Se Jon Viklund, "Handledning för uppsatsskribenter i litteraturvetenskap", Litteraturvetenskapliga institutionen, Uppsala universitet 2015, http://www.littvet.uu.se/digitalAssets/152/c_152573-1_3-k_handledning_littvet_sept_29.pdf (2017-12-27), s. 29.)

Men ponera då istället en värld där den institutionella praxisen inte har någon som helst bäring på en uppsats eventuella värde som litteraturvetenskap. Med andra ord en värld där varje litteraturvetenskaplig uppsats läggs i författarens byrålåda och inte läses av någon. Deleuze och Guattari menar att kommunikation inte är en del av filosofin: ”Nor does philosophy find any [...] refuge in communication, which only works under the sway of opinions in order to create ‘consensus’ and not concepts.”⁷⁴ Efter det att koncepten skapats och filosofens arbete så att säga är utfört (egentligen är det ett ständigt pågående arbete) så finns det ingen anledning att kommunicera ’resultaten’ — det är inte filosofens uppgift. Det finns naturligtvis ett värde i att tillgängliggöra resultaten (majoriteten av framtidens filosofi bygger vidare på filosofin av idag; dagens filosofi är byggd på gårdagens) men processen att kommunicera eller tillgängliggöra filosofin har ingenting med filosofens uppgift *per se* att göra. På samma sätt kan man fråga sig: är det givet att litteraturvetaren skall sträva efter att kommunicera sina resultat för att uppnå konsensus eller *intersubjektivitet*?⁷⁵

Och även om jag, med Deleuze och rhizomatik, argumenterar emot det, och säger att all eventuell intersubjektivitet är ointressant (en rhizomatisk litteraturvetenskap, eller en rhizomatisk skönlitteratur måste vara sådan att min läsning är subjektiviteten dragen till sin absoluta spets, utan en tanke på ett *inter*), så gör jag det på en form och i en tolkning av Deleuze, som i sig strävar efter denna intersubjektivitet. Jag skriver den här självreflekterande uppsatsen i en form som utmanar konventionerna vid institutionen, visst, men jag försöker hålla mig till en sammanhängande argumentation som går att följa. Jag utmanar inte för

⁷⁴ Deleuze & Guattari 1994, s. 6. Minns att enligt Deleuze och Guattari är filosofins uppgift att skapa koncept.

⁷⁵ Här skulle en kunna göra en lång utvikning och diskutera betydelsen i att kommunicera eller tillgängliggöra sina resultat, eller åtminstone att utforma dem på ett sätt som kan förstås av vad Chaim Perelman och Lucie Olbrechts-Tyteca kallar ’det universella auditoriet’. I korthet handlar det om ett alternativt sätt att motivera grunden för den filosofi en konstruerar. Istället för ett platonskt eller cartesianskt grundbygge, eller över huvud taget ett grundbygge som tar sin utgångspunkt i en föreställning om ett obändigt förnuft (eller i något av det som Deleuze skulle hänföra under etiketten ’den dogmatiska bilden av tänkandet’) låter Perelman och Olbrechts-Tyteca filosofens grundbygge vara relationen till ’det universella auditoriet’, en konstruktion (ett koncept) som låter ’det som vilken förnuftig varelse som helst kan hålla med om’ vara grunden för filosofin. Enkelt förklarar kan en säga att det vänder på sanningsanspråkets riktighetsvektor och låter sanningen eller värdet i ett resonemang avgöras utifrån den rationella massans bedömning av detsamma, istället för att avgöras utifrån platonska idéer, cartesianska ideal, bilder av dogmatiskt tänkande etc. Det universella auditoriet tar filosofin och placerar den hierarkiskt *under retoriken*, som under ett paraply. En intressant fråga att undersöka skulle vara i vilken utsträckning (om någon) en sådan modell kan förklara och lösa upp problematiken ovan. Men det är en fråga för en annan uppsats. För det universella auditoriet, se Chaim Perelman & Lucie Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric. A Treatise on Argumentation*, ö. John Wilkinson & Purcell Weaver, Indiana: University of Notre Dame Press 1971.

mycket. Och jag gör tolkningar av Deleuze som andra kan hålla med om (inte sagt att de måste hålla med), ofta inspirerade och påverkade av andras tolkningar av samma texter. Jag tycks alltså inte kunna undkomma intersubjektiviteten. (På samma sätt som jag inte tycks kunna undkomma räfflingen.⁷⁶) Vad skulle krävas för att jag skulle undkomma intersubjektiviteten? Att jag inte publicerade texten? Att jag inte skrev den över huvud taget, eller skrev den på ett språk jag uppfann själv, som ingen annan talade? Språket i sig strävar mot intersubjektiviteten (det är delvis i korthet det som Derridas prat om tecknets itererbarhet egentligen handlar om⁷⁷).

Munnen deterritorialiseras när vi talar, inte bara från mat till språk, utan från subjektivitet till intersubjektivitet. Språkanvändning är strävan efter intersubjektivitet. Alla texter drar åt det intersubjektiva. Att skriva en litteraturvetenskaplig text som inte har draget mot intersubjektivitet inom sig skulle alltså innebära att inte skriva den alls: om den skrivs för att kunna kommuniceras så skrivs den för att i någon mån kunna verifieras av ett 'forskar-samhälle'. Och om denna verifiering från forskarsamhällets sida är den avgörande faktorn för 'sanningshalt', 'vetenskaplighet' eller 'värde' strävar alla texter — i kraft av att vara kommunikation — mot 'sanningshalt', 'vetenskaplighet' och 'värde', oavsett om vi vill det eller inte.

*

I samma antologi som Palms text återfinns (*Litteraturvetenskap — en inledning*) finns även, som avslutande kapitel, en relativt kort text av Horace Engdahl med titeln "Att skriva om litteratur". Bland annat handlar det om en karakteristik av det litterära skrivandet, om vad som kan ses som vetenskapligt och vad som bättre benämns som essäistik — och vad som i så fall

⁷⁶ Se avsnittet "Om det släta och det räfflade".

⁷⁷ "Om min 'skrivna kommunikation' skall fungera som skrift, det vill säga om den skall vara läslig, så måste den förbli läslig även i frånvaro av varje slags bestämd mottagare. Den måste vara möjligt att upprepa — iterera — i absolut frånvaro av mottagare eller av en empiriskt bestämd klass av mottagare. Denna iterabilitet (jag påminner om att *iter* kommer av *itara*, *annan* på sanskrit — och allt som följer kan läsas som en utläggning av denna logik som förenar repetition och annanhet [alterité]) strukturerar själva skriftmärket [marque de l'écriture], oavsett vilken typ av skrift det rör sig om (piktografisk, hieroglyfisk, ideografisk, fonetisk eller alfabetisk — för att nu använda de gamla kategorierna). En skrift som inte, strukturellt sett, vore läslig — itererbar — bortom mottagarens död skulle inte vara en skrift." Se, Jacques Derrida, "Signatur händelse kontext", i *Filosofin genom tiderna: texter. Efter 1950*, red. Konrad Marc-Wogau, Lars Bergström & Staffan Carlshamre, ö. Mats Rosengren, s. 119. Att en skrift är intersubjektiv, eller förhåller sig till några fasta intersubjektiva ankarfästen, innebär att dess enskilda delar (från grafem, till ord, till meningar, till argumentation) är itererbara för ett yttre forskarsamhälle, eller för vilket slags mottagare som helst.

är skillnaden mellan dem båda. Det handlar även om vad Engdahl kallar 'delaktighet' ("Litteraturvetaren är delaktig i texten på ett sätt som kemisten inte är delaktig i svavelsyran."⁷⁸), besläktat med Palms subjektivitet. "Denna delaktighet", skriver Hanne-Lore Andersson i en diskussion om Engdahls text, i sin avhandling om litteraturvetenskaplig praxis och doxa kring sekelskiftet 2000, "Denna delaktighet upplöser gränsen mellan den vetenskapliga texten och den text denna talar med (eller om) och denna delaktighet är vidare en förutsättning för att något som inte omedelbart uppenbaras i läsningen ska kunna ges plats i kommentaren och därmed göra den intressant."⁷⁹ Alltså: litteraturvetarens subjektiva delaktighet i den text som hen befattar sig med är en grundläggande förutsättning för att något som helst intressant skall kunna sägas om texten som är grunden för studiet. Således är det ingen idé att söka efter något slags absolut sanning, eller ens någonting som är absolut verifierbart. Det ligger i hela litteraturvetenskapens natur att den måste vara subjektiv. Det är dess värde.

Därmed är litteraturvetenskapen också hela tiden rörlig. Det ständigt rörliga subjektet, med sin egen ständigt rörliga begreppsapparat (bestående av ständigt rörliga koncept) går in i ett samtal med den förevarande texten, och på samma sätt som en text eller en läsning inte kan vara likadan från en tid till en annan (inte ens när jag citerar en passage är citatet likadant som den ursprungliga texten, då passagen nu har förvandlats till ett citat). Och som också Palm är inne på är "[t]olkningens uppgift [...] inte att fastslå textens mening, snarare att pröva möjliga betydelseperspektiv".⁸⁰ En jämförelse kan göras med Petterssons tolkning T1 (den typ av tolkning som sysslar med att söka efter mening i en skönlitterär text) och tolkning T3 (som är tolkning i "en sinnligt gripbar form", exempelvis en musikalisk tolkning av ett partitur).⁸¹ Ett deleuzianskt förhållningssätt till skönlitteraturen, som fokuserar mer på vad som händer, vad

⁷⁸ Horace Engdahl, "Att skriva om litteratur", i *Litteraturvetenskap — en inledning*, red. Staffan Bergsten, Lund: Studentlitteratur 2002, s. 209.

⁷⁹ Hanne-Lore Andersson, *Doxa & debatt. Litteraturvetenskap runt sekelskiftet 2000*, Göteborg & Stockholm: Makadam Förlag 2008, s. 178.

⁸⁰ Palm 2002, s. 194.

⁸¹ Se Pettersson 2002, s. 47.

texten *gör*, än på vad den betyder skulle lägga större vikt vid T3 än vid T1.⁸² Den musikaliska tolkningen, av Petterssons typ T3, dels innebär ett slags översättning av det grafiska partituret till en ljudbild, och dels innebär ett exekverande av samma partitur. Vad är skillnaden här, undrar någon, mellan att översätta och exekvera? Det förra begreppet pekar på strävan efter att ta fasta på det som den som skrev musikstycket avsåg föra vidare genom partituret. Det senare begreppet pekar ut musikerns musikaliska akt: varje gång stycket spelas är det annorlunda, varje gång låter det olikt den förra, musikern lägger in variationer, spelar fel, spelar rätt, gör nya arrangemang, svävar på målet, leker med takten, byter tonart etc. etc. Det spelade musikstycket är hela tiden i förändring, det är inte längre kompositörens musik, utan musikerns. Och läsningen av ett skönlitterärt verk fungerar på samma sätt: det finns en text (ett partitur) sammansatt av en författare, och det finns en läsning (ett exekverande) av texten. Det är det senare som är intressant. Ingen vill lyssna på ett partitur. Återigen: Det betyder inte att översättningen av partituret, eller tolkningen T1 av den skönlitterära texten, inte har något värde, men det betyder — vilket i sig är av stor vikt för den diskussion som förs här — att varken översättningen av partituret eller tolkningen T1 har någon plats i ett deleuzeianskt förhållningssätt gentemot skönlitteraturen. Därmed kan vi gå vidare.

Och vi byter synvinkel, vi slutar säga 'vi tolkar' och säger istället 'vi *gör* tolkningar'. Den lilla ordvändningen får flera långtgående konsekvenser: Litteraturvetenskapen blir, likt den filosofi som Deleuze förespråkar, produktiv. Den *skapar* tolkningar. Litteraturvetenskapen blir kreativ. Om tolkningen är mindre bunden till den text den är en tolkning av, och mer bunden till den kreativa akt som ligger bakom tolkningen medför det en större tolkningsfrihet, större kreativitet. Litteraturvetenskapens sanningsanspråk minskar. Oavsett om sannings sökandet består i ett försök att hitta en 'korrekt tolkning' eller fastställa vad 'författaren avsåg' eller presentera ett resultat som forskarsamhället kan godkänna så minskar sanningsanspråkets betydelse. Det är ingen idé att fråga efter sanningshalten i en kreativ skapelse. Någon skulle säga: Det här betyder ju att litteraturvetenskapen blir mindre verifierbar, får mindre relevans,

⁸² Den deleuzianska filosofin som helhet kan ses som ett slags blivande-filosofi, som avsäger sig allt statiskt och lägger fokus på det rörliga och ständigt föränderliga: träd får ge vika till förmån för rhizom, dogmatik får ge vika för subversion, varat beskrivs i termer av deterritorialisering och återterritorialisering (vilket är rörelse), det ständigt rörliga har företräde framför det statiska, koncepten är ständigt i omvandling, det är ingen skillnad på det en bok talar om och det sätt den blir till, det är ingen skillnad på det en text är och det en text gör (därför ska vi heller inte, menar Deleuze, tolka, utan experimentera med den skönlitterära texten (som i *Kafka. För en mindre litteratur*)).

till och med blir mindre *vetenskaplig*. Ja, nåväl, då får det vara så. Plockar vi bort vetenskapen ur litteraturvetenskapen har vi ändå litteraturen kvar, och det är väl den vi bryr oss om?

Deleuziansk litteraturvetenskap 1 och 2

Deleuziansk litteraturvetenskap kan rent semantiskt syfta på två saker. Antingen 1) litteraturvetenskap som använder deleuziansk filosofi eller deleuzianskt teoretiserande som ett verktyg för egen verksamhet; eller 2) litteraturvetenskap som Deleuze har gjort, kort och gott. Jag kommer nedan diskutera dem i nämnda ordning, och således börja med:

1) Litteraturvetenskapliga publikationer som har deleuziansk filosofi som ett teoretiskt ramverk, filter eller bollplank. I denna uppsats har redan nämnts två exempel: Österholms avhandling, som strävar efter det rhizomatiska form, och Svenssons examensarbete som dels, likt Österholm, gör anspråk på att vara rhizomatiskt, men vars huvudsakliga förtjänst som exempel på deleuziansk litteraturvetenskap egentligen ligger i sättet på vilket Svensson använder deleuzianska (och guattariska) begrepp, så som 'mindre litteratur', 'anordning' och 'territorialisering', 'avterritorialisering', 'återterritorialisering'. Betecknande för Svenssons sätt att behandla den deleuzianska filosofin är att den, filosofin, hela tiden står så att säga 'utanför' den skönlitterära texten, och behandlar litteraturen utifrån ett slags meta-perspektiv. De frågor som Svensson försöker besvara med den deleuzianska filosofin är alla frågor som handlar om texternas tillkomst, deras förhållande till en större kontext, deras plats i den större textmassan, eller deras roll som varande *texter*. I motsats till ett sådant användningssätt kan filosofin eller teorin också appliceras så att säga 'inifrån'. Ett förtjänstfullt exempel är Christina Kullbergs artikel "The Force of Desire: A Deleuzian Reading of Sexuality in the Writings of René Depestre and Maryse Condé" där ett visserligen mycket avgränsat axplock ur Deleuzes (och Guattaris) filosofi får fungera som förklaringsmodell för att förstå inre fenomen i en text. I korthet handlar det om Deleuzes och Guattaris förståelse av begär som används för att förstå begäret hos roman- och novellfigurer i texter av Depestre och Condé,

speciellt i deras relation till ett postkolonialt karibiskt subjekt.⁸³ Den deleuzianska filosofin verkar här bara inom den skönlitterära textens universum, som en förklaringsmodell på en annan nivå än den som Svensson rör sig på i sitt nyttjande av samma filosofers arbeten. I båda fallen kan dock Deleuzes filosofi passas in som 'teori' i den litteraturvetenskapliga mall bestående av tre pelare som jag diskuterade i inledningen till denna uppsats. I båda fallen är den deleuzianska filosofin ett slags raster som läggs över texten (texterna) och belyser vissa fenomen — förvisso många gånger på ett mycket klargörande sätt.

Ytterligare ett exempel, som redan figurerat i denna text, är Johanssons *Avhandling i litteraturvetenskap*. På ytan kan det se ut som att det som Johansson gör i sin avhandling påminner mycket om det som jag försöker göra här (nej, egentligen som att det som jag försöker göra här ser mycket ut som det som Johansson gör i sin avhandling). I viss mån är det så. Johansson vill använda Deleuze och Adorno för att se om de kan "bidra till ett realiserande av idén om litteraturen som drama"⁸⁴ (där 'drama' syftar på ett icke-positivistiskt förhållningssätt av aktuellt och virtuellt), vilket ju otvetydigt ligger i närheten av det som jag håller på med här: att undersöka om deleuziansk filosofi kan hjälpa oss hitta ett annat förhållningssätt till litteraturen. Johansson tar andra bitar ur den stora deleuzianska massan som grund för sina resonemang, och han angriper problemet på ett helt annat sätt (genom att låta den deleuzianska filosofin belysa vitt skilda litterära artefakter), men likheterna är ändå så stora (låt vara att Johanssons text är långt mer imponerande än min) att frågan måste ställas: Vad berättigar att jag gör den här undersökningen? Vad tillför jag som inte redan är sagt?⁸⁵ Svaret ligger i försöket till ett rhizomatiskt angreppssätt, och fokuset på det rhizomatiska i litteraturen över huvud taget. Där Johansson undersöker sina litteraturvetenskapliga frågeställningar utifrån en rad olika koncept hos Deleuze (aktualitet, virtualitet, blivande

⁸³ Se Christina Kullberg, "The Force of Desire: A Deleuzian Reading of Sexuality in the Writings of René Depestre and Maryse Condé", *Research in African Literatures* 2015:3, vol. 46, s. 130–145. I en analys av en passage hos Depestre kan det exempelvis låta såhär: "This [förståelsen av åtrå i passagen] is strikingly close to Deleuze and Guattari's concept of desire as flux, i.e., a pure direction without a specific object, which nevertheless connects to objects. The focus is movement and not fixation, as it is in their theory of lack. It is because desire is always satisfied that it moves forward, continuously coming across new objects." (Kullberg 2015, s. 134.)

⁸⁴ Johansson 2003, s. 54.

⁸⁵ Frågan borde kanske ställts redan i inledningen till denna uppsats, men då den ställs på grund av Johansson, och Johansson kommer på riktigt först här, har frågan fått vänta tills nu. (Dessutom: i och med denna uppsats ospecifica utgångspunkt och riktning var det oklart i vilken utsträckning min diskussion skulle beröra Johanssons dito.)

etc.⁸⁶) fokuserar jag — i den mån en uppsats med ett rhizomatiskt angreppssätt kan ha ett fokus — på just det rhizomatiska angreppssättet. Av detta finns det inget eller mycket lite hos Johansson. Och om textmassan skall tillåtas vara ett rhizom, eller betraktas som ett rhizom, kan jag äntra det genom vilken ingång som helst, och följa vilka trådar som helst, och som ett resultat av rhizomets mångfald kommer varje väg vara annorlunda än varje annan väg. Om jag går in från ett annat håll, på ett annat sätt, med andra förutsättningar än Johansson, så kommer jag inte upprepa denne. Min ingång i Deleuze är inte hans ingång, mina vägar genom Deleuze är inte hans vägar, och min text med Deleuze är inte hans text. Att avhandlingar (och artiklar i massor) skrivits om Deleuze förut hindrar inte Johansson från att skriva en till, och att Kafka avhandlats till leda av litteraturvetare och filosofer hindrar inte Deleuze och Guattari från att skriva en bok i ämnet — inte för att den nya avhandlingen/boken/uppsatsen på något sätt skall övertrumfa de tidigare, utan för att varje nytt angrepp ger något nytt.

I vilket fall som helst ligger Johanssons deleuzianska angreppssätt närmare det yttre än det inre. Ett av de uttalade syftena med Johanssons avhandling är att undersöka om det finns en kompatibilitet mellan Deleuze och Adorno, i frågor kring litteraturens möjligheter, med andra ord om Deleuzes och Adornos ideér kan komplettera och förhöja varandra. I det avslutande kapitlet konstateras att ”en viss basal kompatibilitet mellan Adorno och Deleuze *har* demonstrerats”.⁸⁷ Värdet i Johanssons avhandling är just detta att den demonstrerar ett sätt att använda Deleuzes och Adornos filosofi för att ta ett vidare⁸⁸ grepp på litteraturvetenskapen, och lyfta de snäva frågorna till större frågor: istället för att leta efter betydelser i Borges novellkonst söka efter en förståelse för textens kontingens.⁸⁹

⁸⁶ ”Att begreppsliggöra, och på så vis aktualisera, detta kompositionsplan [det av Deleuze postulerade plan som fångar upp verkets linjer och ger det en form] är vad varje ’analys’ för Deleuze till syvende och sist handlar om. Detta aktualiserande är både lätt och svårt. Att kompositionsplanet är virtuellt innebär att man måste lämna det aktuella — doxan — och ’kasta sig ut i det otänkta’ för att synliggöra det. Enda sättet att aktualisera kompositionsplanet är med andra ord att experimentera, att läsa på ett nytt sätt, följa nya flyktlinjer, och skapa nya samband mellan verk och verklighet.” (Johansson 2003, s. 49f.) Johanssons behandling av Deleuze fokuserar mestadels på dessa och liknande aspekter, och inte på rhizomatiken i samma utsträckning som denna uppsats.

⁸⁷ Johansson 2003, s. 237.

⁸⁸ ’Vidare’ i en dubbel bemärkelse: som ett grepp med större vidd, bredd, som tillåter en större diversitet inom litteraturvetenskapen; och ’vidare’ som längre fram i tiden, i utvecklingen, kort sagt ett framsteg.

⁸⁹ Också från det avslutande kapitlet hos Johansson: ”Ur spänningen mellan kontingens och nödvändighet [...] framträder en bild som ger fiktionen koherens på en ny nivå.” (Johansson 2003, s. 236.) Ett typexempel på hur en mycket specifik fråga (den om Borges ”La secta del Fénix”) lyfts från det specifika perspektivet och fås att säga något utanför sitt eget fokusområde.

*

2) Den andra uppenbara betydelsen av 'deleuziansk litteraturvetenskap' är som sagt den litteraturvetenskap som Deleuze (ibland tillsammans med Guattari) bedrivit, eller egentligen de litteraturvetenskapliga texter de publicerat.⁹⁰ I huvudsak består denna litteraturvetenskap av två arbeten: *Kafka. För en mindre litteratur* (skriven tillsammans med Guattari) och *Proust och tecknen*, men det finns även ett antal mindre artiklar/essäer om litteratur att tillgå.⁹¹ En fråga för framtiden är: Är alla artiklar/essäer (av Deleuze, eller i allmänhet) om litteratur att betrakta som litteraturvetenskap? (Och vidare: Är den här uppsatsen att betrakta som litteraturvetenskap? Handlar den alls om litteratur?⁹²) I vilket fall skulle Deleuze och Guattari mycket väl kunna tänkas hävda, om de tog sig för att betrakta sin egen litteraturvetenskapliga produktion utifrån, att allt de skrivit i ämnet — filosofiska avhandlingar, artiklar, brev, föredrag, dagboksanteckningar, ja, även eventuella egna prosastycken, dikter eller dramer, undanstoppade i lådor på vindar — är att betrakta som ett stort rhizom, och att det bör behandlas därefter. (Följden blir att det är litteraturvetenskap om vi behandlar det som litteraturvetenskap, att det får sin status som litteraturvetenskap så snart det erhåller en funktion som sådan.)

I den absoluta inledningen till *Kafka. För en mindre litteratur* presenterar Deleuze och Guattari en ambition om att behandla Kafkas verk som ett sådant sammansatt rhizom.

⁹⁰ Stora delar av deras filosofiska produktion (*What is Philosophy?*, *Tusen plataer* etc.) har implikationer för litteraturvetenskapen (liksom för konst, filmvetenskap, sociologi med mera), men att säga att de är litteraturvetenskap är inte korrekt: de är fortfarande filosofi. Deleuze och Guattari skulle själva hålla med om det. Möjligen kan en fråga sig var gränsen går mellan filosofi och litteraturvetenskap i ett verk som *Kafka. För en mindre litteratur* (som i huvudsak är ett litteraturvetenskapligt verk) speciellt om en väger in hur det ofta används som ett slags teoretiskt ramverk eller teoretisk utgångspunkt i litteraturvetenskapliga studier, exempelvis i Svenssons uppsats. En enkel iakttagelse: det är svårt att skilja på litteratur och teori. Och förhållandet kompliceras ytterligare när en tar i beaktande att Deleuze i *Proust och tecknen* behandlar *På spaning efter den tid som flytt* nästan som ett filosofiskt verk i egen rätt. När Deleuze skriver om Proust tillåts skönlitteraturen och filosofin därmed smälta samman på ytterligare en nivå. Deleuze skriver ett litteraturvetenskapligt verk, på gränsen till filosofi, om en roman som han själv betraktar lika mycket som filosofi som roman. (För *Proust och tecknen*, se Gilles Deleuze, *Proust och tecknen*, ö. Rikard Johansson, Göteborg: Glänta produktion 2015.)

⁹¹ Se exempelvis "Lewis Carroll" och "Whitman", båda i Gilles Deleuze, *Essays Critical and Clinical*, ö. Daniel W. Smith & Michael A. Greco, London & New York: Verso 1998, s. 21–22 och s. 56–60, respektive. *Kafka. För en mindre litteratur* och *Proust och tecknen* kommer jag fortsättningsvis men inte undantagslöst att referera till som *Kafka* och *Proust*.

⁹² Se vidare i det avslutande avsnittet av denna uppsats.

(Sammansatt av romanerna, breven, dagboksanteckningarna, novellerna — allt som en enhet: att något står i en dagbok istället för i en novell är inte skäl att särbehandla det.) Verket *är* till och med ett rhizom, ett bo.⁹³ Huvudsakligen dock ett som är långt mer skönlitterärt än filosofiskt, även om det finns både dagboksanteckningar och brev vars innehåll ofta låter nästan som något som Deleuze och Guattari kunde ha skrivit i *Tusen platåer* eller *Anti-Oidipus*.⁹⁴ Deleuze och Guattari skriver:

Vi kan därför stiga in från vilken ände som helst, ingen är bättre än någon annan, ingen ingång har företräde, oavsett om den är så gott som en återvändsgränd, en trång passage, en sifon, osv. Vi ska endast undersöka vilka andra punkter vår ingång står i förbindelse med, vilka korsningar och loftgångar vi passerar för att koppla ihop två punkter, hur kartan över rhizomet ser ut och hur den omedelbart förändras när man träder in genom en annan punkt.⁹⁵

Vi skulle kunna kalla det för ett deleuzianskt rhizom-angreppssätt, och reducera det till en formel: ta den skönlitterära texten (eller texterna) och postulera att den är ett rhizom (det är lättare med vissa texter än med andra); kliv in i texten genom en till synes godtyckligt vald ingång; se vart denna ingång leder dig. Det blir ett experimentellt förhållningssätt till skönlitteraturen och litteraturvetenskapen, det handlar inte om att komma fram till en tolkning av texten utan istället om att experimentera med texten, leka med den, utforska den som en flock råttor. (Minns från *Tusen platåer*: råttor är rhizom.⁹⁶) På så vis kan man avhålla sig från tolkningen. ”Endast de många ingångarnas princip förhindrar fiendens, Signifiantens, inträde och försöken att tolka ett verk som egentligen bara ämnar sig för experiment.”⁹⁷ En första iakttagelse från det rhizomatiska angreppssättet är alltså att tolkningens företräde nedvärderas — något annat måste dock ta dess plats.

I början av *Kafka* diskuterar Deleuze och Guattari föreningen mellan det som de väljer att benämna som en innehållsform och en uttrycksform: i det här fallet rör det sig om inne-

⁹³ Deleuze & Guattari 2012, s. 7.

⁹⁴ *Anti-Oidipus* (Gilles Deleuze & Félix Guattari, *Anti-Oidipus*, ö. Gunnar Holmbäck, Hägersten: Tankekraft förlag 2016) och den redan många gånger nämnda *Tusen Platåer* utgör tillsammans tvåbandsverket *Kapitalism och schizofreni*.

⁹⁵ Deleuze & Guattari 2012, s. 7.

⁹⁶ Deleuze & Guattari 2015, s. 22.

⁹⁷ Deleuze & Guattari 2012, s. 7f.

hållsformen 'huvudböjandet' och uttrycksformen 'porträttfotot' i den scen i *Slottet* där K. i värdshuset ser ett porträtt av en kastellan med nedböjt huvud.⁹⁸ (De har valt detta textställe som sin ingång i rhizomet Kafka, ur den stora mängd ingångar de kunde ha valt.) ”Vi tolkar inte”, säger Deleuze och Guattari. ”Vi säger bara att denna förening [föreningen mellan innehållsformen 'huvudböjandet' och uttrycksformen 'porträttfotot' — men egentligen spelar det ingen roll vilken förening] fungerar som en funktionell blockering [...]”⁹⁹ Men, måste en fråga då, hur skiljer sig detta att 'säga' (egentligen påstå) något från att 'tolka' något element i den föreliggande texten? Den avgörande skillnaden, som jag ser det, ligger i sanningsanspråket: i Deleuzes och Guattaris analys av Kafka finns (åtminstone inte just här) något sanningsanspråk.¹⁰⁰ De postulerar att en förening mellan två tidigare postulerade former finns, och att den fungerar på ett specifikt sätt, men den definition de ger är preskriptiv snarare än deskriptiv. Det lönar sig med andra ord inte att fråga om den är sann. Antingen fungerar den, och kan användas produktivt för det ena eller andra ändamålet, eller så fungerar den inte. Till en tolkning, å andra sidan, hade man hela tiden kunnat ställa frågan: Är den välgrundad? Eller: Är den relevant? Eller: Tar den steget från att vara subjektiv till att bli intersubjektiv? Med Deleuze skulle en då vilja svara: Det spelar ingen roll. Huruvida den indelning som görs mellan innehållsform och uttrycksform är välgrundad är inte intressant, det är bara ett experiment, ett spår som vi testat att följa. Är indelningen relevant? På sätt och vis blir den det när jag postulerar den. Då blir den relevant för *min* läsning av texten, den är en del av min upplevelse av *Slottet*, lika mycket som ”Det var sent på kvällen när K. kom fram. Byn låg inbäddad i djup snö.”¹⁰¹ och lika mycket som alla mina övriga inre och yttre dispositioner (förförståelse, sinnesstämning, ljuset från lampan bredvid läsfåtöljen etc.). Och nej, den (indelningen) tar inte steget från att vara subjektiv till att bli intersubjektiv (inte i mer än att den uttrycks i ett intersubjektivt språk). Då träffas vi av den sista anmärkningen i föregående kapitel, och måste erkänna: ja, det blir inte lika vetenskapligt. Den avgörande skillnaden mellan förhållningssätten kan kanske formuleras som: Där den tolkande litteraturvetenskapen à la Palm och Pettersson söker efter betydelser, blott experimenterar den deleuzianska litt-

⁹⁸ Se, Franz Kafka, *Slottet*, ö. Hans Blomqvist & Erik Ågren, Lund: Bakhåll 2006, s. 23f.

⁹⁹ Deleuze & Guattari 2012, s. 8.

¹⁰⁰ Minns att 'sanningsanspråk', här och framledes, syftar på något mer flytande (intersubjektivitet, ankarfästen, värdering etc., i enlighet med tidigare diskussion) än vad som vanligen avses med termen.

¹⁰¹ Kafka 2006, s. 19.

eraturvetenskapen (i varje fall i Kafka-studien) med texten. Den testar. Kan vi göra det här? Kan vi göra det där? Vad händer om vi gör såhär? Vilka linjer leder härifrån dit? På så vis är det ett helt planlöst, förutsättningslöst, *barnsligt* förhållande till texten. En passage som beskriver vad Deleuze och Guattari strävar efter i sin behandling av Kafka, vad de försöker göra, kan låta såhär:

Vi försöker inte finna några arketyper som skulle motsvara Kafkas imaginära värld, dess dynamik eller bestiarium (arketyper fungerar genom likhet, homogenisering och tematik, medan vår regel bara fungerar där en heterogen linje framträder i ett brott). Vi eftersträvar inte heller det som man kallar för fria associationer (man känner till deras trista öde, de tar oss alltid tillbaka till barndomsminnena eller än värre till fantasiföreställningarna, inte bara för att de misslyckas utan för att det är en del av deras dolda lagar). Vi söker heller inte tolka och säga att det ena betyder det andra. Men framför allt, vi söker ännu mindre efter en struktur med formella motsättningar och färdiga tecken: man kan alltid skapa binära förhållanden, ”nedböjt huvud — höjt huvud”, ”porträtt-ljud” och sedan en-till-en-relationer som ”nedböjt huvud — porträtt”, ”höjt huvud — ljud”. Det är dumt därför att man inte ser varifrån eller mot vad som systemet rör sig, hur det blir till och vilket element som kommer spela rollen av det heterogena, den mättade kroppen som får allting att fly och spränger den symboliska strukturen, liksom den hermeneutiska tolkningen, liksom lekmananalyserna, liksom den imaginära arketyperna.¹⁰²

Vi försöker inte hitta en struktur med formella motsättningar och färdiga tecken, säger de. Vid en första anblick ser det dock ut som att det är just det de gör (hittar formella motsättningar och färdiga tecken: ’höjt huvud betyder det här, nedsänkt huvud betyder det här’). Några sidor in i texten, efter att Deleuze och Guattari har etablerat sin ingång i rhizomet, presenterar de följande uppställning, med orden ”Ekvationerna kan skrivas på följande sätt”:

nedböjt huvud =	blockerat begär, underkastat eller underkastande, neutraliserat, med minimala förbindelser, barndomsminne, territorialitet eller reterritorialisering, porträttfoto
höjt huvud =	begär som höjer sig eller som bryter ut, och som öppnar sig mot

¹⁰² Deleuze & Guattari 2012, s. 15–16.

nya förbindelser, barndomsblock eller djurblock, deterritorialisering, musikaliskt ljud¹⁰³

Vad är det — de kallar det till och med för 'ekvationer' — annat än formella motsättningar och färdiga tecken? (Hela uppställningen andas formalitet.) Det tycks som att Deleuze och Guattari säger emot sig själva och inte alls gör det de ger sig ut för att göra. På sätt och vis är det så, på sätt och vis inte. En lösning på problematiken är att säga att Deleuze och Guattari inte hittar dessa motsättningar och tecken, utan att de gör dem, skapar dem, som en kreativ akt. De finns inte där från början, det finns inget att upptäcka och inget sanningsanspråk att sträva efter. Deleuzes och Guattaris rhizomatiska arbetsprocess är en skapande akt, inte en avtäckande. Det finns en avgörande skillnad mellan att 'hitta' och att 'göra', mellan deskriptivitet och preskriptivitet. Deleuze och Guattari hittar inte motsättningar, de *gör* dem. De kliver in i rhizomet, ser någonting som finns där — som inte betyder någonting i sig självt — och ger det en funktion för att se vilka andra objekt och funktioner som påverkas av denna nya postulerade funktion. Det skönlitterära verket blir en maskin eller en anordning där litteraturvetaren kan skruva på en skruv eller dra i en spak för att se vilka andra skruvar och spakar och maskindelar som börjar röra på sig och på vilket sätt. Tolkning har blivit funktion. På så vis undviks all problematik kring tolkningens eventuella sanningsanspråk — i och med att en avsagt sig eventuell kausalitet mellan textens inneboende mening (om sådan finns) och den tolkning/modell/definition en ställer upp — och detta är en av den rhizomatiska läsningens förtjänster: vi undkommer tolkningsproblem och hermeneutiska paradoxer, dock på bekostnad av intersubjektivitet och vetenskaplighet.

En avgörande insikt för *Kafka* är dock: även fast textmassan är ett rhizom, och även fast angreppssättet är uttalat rhizomatiskt, kan vi hela tiden hitta tendenser som inte är rhizomatiska, utan som snarare tycks leda oss bort från rhizomet. När Deleuze och Guattari postulerar funktioner reducerar de rhizomet, låser fast det, gör det mera trädlikt. Inte i det att det finns något sanningsanspråk i postulatet, men i det att postulatet i sig är ett träd och inte ett rhizom. (En metaforisk bild skulle vara: den rhizomatiska texten är ett blötdjur, en mollusk, en manet, i vilken ett skelett, av många möjliga skelett, tvingas in av en yttre kraft; mollusken blir rigid, kan inte längre sträckas ut åt vilket håll som helst, även fast den mjuka

¹⁰³ Deleuze & Guattari 2012, s. 11.

bjötdjurskroppen inte förändrats i sig.) Alltså: även det uttalat rhizomatiska angreppssättet på den postulerat rhizomatiska textmassan innebär ett brott mot rhizomet.

Den andra centrala delen av Deleuzes litteraturstudium är *Proust och tecknen*. Som Anders Johansson påpekar i sitt förord till den svenska utgåvan finns en tydlig skillnad mellan Proust-studien och Kafka-studien: där Kafka-studien vill avsäga sig all tolkning och allt sökande efter mening, tycks Proust-studien sysselsätta sig helt och hållet med just detta. Dock kanske det är så att skillnaden inte är så grundläggande som den i förstone verkar. (Jag väljer medvetet en svag formulering här — det är en försiktigt prövande tankegång.) Förvisso är det uttalade målet att göra två helt olika saker. Johansson skriver att ”Deleuzes olika böcker måste hållas isär; att Kafka måste befrias från alla tolkningsförsök hindrar inte att Proust helt och hållet handlar om tolkande — varje konstverk och allt tänkande har sin egen immanenta logik.”¹⁰⁴ Å andra sidan behöver inte det uttalade målet vara karakteriserande för det färdiga resultatet. Som nyss påpekades är även det mest rhizomatiska angrepp ofta ett brott mot rhizomet.

I *Proust* postulerar — eller avtäcker? eller hittar? — Deleuze fyra grundläggande teckentyper: mondänitetens tecken, kärlekens tecken, sinnlighetens (eller kvaliteternas) tecken och slutligen konstens tecken. Dessa teckentyper används sedan av Deleuze för att bena ut romanens funktionssätt, främst det slags analys som romanens hjälte gör av sin omvärld, och som enligt Deleuze består mer i ett ständigt lärande än i en spaning efter någonting som flytt, passerat i tiden. Och:

Lärande innebär först och främst att betrakta ett material, ett föremål, en människa, som om det angav tecken att dechiffrera och tolka. Man är inte lärling utan att samtidigt vara någontings ’egyptolog’. Man blir inte snickare utan att göra sig känslig för träets tecken, inte läkare utan att göra sig känslig för sjukdomens. [...] Allt som lär oss något ger ifrån sig tecken, och allt lärande är en tolkning av hieroglyfer.¹⁰⁵

Här har vi ett typexempel på det som Johansson pekar ut i sitt förord: att det Kafkas och Prousts respektive verk, enligt Deleuze, måste behandlas på diametralt motsatta sätt. Det

¹⁰⁴ Anders Johansson, ”Förord”, i Gilles Deleuze, *Proust och tecknen*, ö. Rikard Johansson, Göteborg: Glänta produktion 2015, s. 7.

¹⁰⁵ Deleuze 2015, s. 22.

synsätt som introduceras i passagen ovan skiljer sig så till den grad från angreppssättet i *Kafka* att en lätt kan tro att de var skrivna av olika personer, oberoende av varandra. Där Kafka inte kan tolkas, eller inte *ska* tolkas, är tolkning av tecken det enda som ger oss något av värde i fråga om Proust. Det är till och med så att allt vi överhuvudtaget kan lära är sprunget ur detta tolkande av tecken.

Och samtidigt bygger hela förfarandet på en lätt förbigången insikt, också i passagen ovan: 'som om'; lärandet bygger på att betrakta en människa, ett föremål, ett material, en text *som om* det fanns något där att avtäcka. Implicit: där finns inget. Därmed är vi tillbaka i — åtminstone en del av — det rhizomatiska förhållningssättet i *Kafka*: om vi arbetar utifrån antagandet att det inte finns något där att upptäcka (eller i varje fall att det som eventuellt finns där är fördolt och aldrig kan upptäckas) har vi tagit till oss en av aspekterna av den rhizomatiska metoden från *Kafka*, nämligen den aspekt som hjälper oss att undkomma tolkningsproblematiken på vetenskaplighetens och intersubjektivitetens bekostnad. Grundantagandet i 'som om' medför alltså ett avståndstagande från tolkningsdoktrinen. Det låter paradoxalt: den bok (*Proust*) som enligt Deleuze och Johansson måste förstås genom tecken och genom tolkning (på ett eller annat sätt) har implicit i sin struktur samma antagande som hela Kafka-studien bygger på, nämligen att det inte finns någon mening att upptäcka, ingen tolkning att göra.

Det kan betyda en av två saker: antingen att *Kafka* i själva verket avtäcker (eller försöker avtäcka) något slags mening, eller att *Proust* inte avtäcker (eller kanske inte ens försöker avtäcka) någon. Kort sagt: de två angreppssätten landar i snarlika förhållningssätt till texten, trots deras vitt skilda utgångsantaganden.¹⁰⁶ Det innebär också att många av de grepp och tendenser vi kan se i *Kafka* har direkta motsvarigheter i *Proust*, och vice versa, även om de presenteras på olika sätt, i olika kontexter, med olika motiveringar. En måste då fråga: var går gränsen mellan att postulera förhållanden för experimentets skull och att tolka den föreliggande texten? Var går gränsen mellan att vara preskriptiv i sitt eget experimentella litterära universum, och att vara deskriptiv och därmed göra anspråk på intersubjektivitet?

En första iakttagelse ger vid handen att även en studie som *Kafka. För en mindre litteratur* strävar efter intersubjektivitet — det tycks vara ofrånkomligt. I sitt blotta anspråk på att vara läslig och följa ett slags argumentationslinje (en 'röd tråd'), om än en osedvanligt

¹⁰⁶ Med det inte sagt att studierna därmed förlorar i värde — de är båda intressanta på sitt sätt.

spretig sådan, är den ett steg mot intersubjektivitet. Det angrepp som var avsett att vara preskriptivt drar åt det deskriptiva, och det angrepp som var avsett att vara rhizomatiskt drar åt det trädartade. På samma sätt tycks det som att det som gjorde anspråk på att vara experimentellt postulerande även gör anspråk på att vara tolkande — det är så att säga inbyggt i intersubjektiviteten, samtidigt som det som var avsett att vara tolkande (tecknen i *Proust*) har drag av det experimenterande postulerande i det att det bygger på ett 'som om', och därmed inte gör anspråk på att gripa efter något i texten existerande, utan istället skapar något sådant, en tolkning eller ett postulat bland andra. Gränsen mellan rhizom och träd, eller mellan postulat och tolkning, preskriptivt och deskriptivt — kort sagt: det verkar vara en flytande, diffus gräns som är svårare att upprätthålla än den i förstone verkar. Låt oss gå vidare till ett annat fenomen med delvis analoga drag.¹⁰⁷

¹⁰⁷ För att upprätthålla något av den rhizomatiska form som jag säger mig vilja eftersträva vill jag kort säga något om en alternativ väg som denna uppsats här kunde ha tagit. I *Proust och tecknen* står följande att läsa angående konstens tecken (egentligen angående konsten och skönlitteraturen som fenomen, vi kan här bortse från tecknen), och konstens essens, det som gör konsten till konst, får färgen på tavlan att vara mer än färg och orden i dikten att vara mer än ord: ”Men exakt hur förkroppsligas essensen i konstverket? Eller, vilket är samma fråga: hur lyckas subjektet-konstnären 'kommunicera' essensen som individualiserar och förevigar honom? Den förkroppsligas i materia. Men en materia så plastisk, modulerbar och gracil att den blir fullständigt andlig. Denna materia är färgen för målaren, som det gula hos Vermeer, eller ljudet hos musikern, eller ordet hos författaren. Men på en djupare nivå rör det sig om fri materia som uttrycker sig lika väl genom orden, ljuden och färgerna.” (Deleuze 2015, s. 59f.) Ett alternativt sätt för mig att gå vidare kunde ha varit att istället för att gräva ned mig i släthet och räffling ta diskussionen vidare i konstens kommunicerbara essenser, och därmed till det som Deleuze och Guattari kallar 'percept' och 'affect' (se exempelvis Deleuze & Guattari 1994, s. 163ff.) för att på så sätt ge en annan förklaring — eller postulera en annan förklaring — till problematiken med likheterna i *Kafka* och *Proust*. Denna uppsats hade då fått en annan riktning, tagit en annan väg genom rhizomet. Nu stannar den tråden istället i en fotnot, som en liten utväxt. Det finns inte plats att utforska alla spår.

Om det släta och det räfflade

Det släta och det räfflade, så som det framställs av Deleuze och Guattari i *Tusen platåer*, är två rum av olika slag — eller kanske rättare: två tendenser, två rörelser, två strukturella fenomen.¹⁰⁸ De står som motpoler på en glidande skala: det släta i ena änden, det räfflade i den andra.¹⁰⁹

Deleuze och Guattari presenterar en rad olika exempel på indelningen i slätt och räfflat, olika bilder som fångar olika aspekter av förhållandet mellan det släta och det räfflade. Det släta och det räfflade är som koncept något som *genomsyrar allt hela tiden*, inte bara något som finns här eller där, nu eller då. Det betyder att man inom varje fält, varje skola, varje disciplin och varje aktivitet kan hitta och identifiera fenomen som har det räfflades natur och fenomen som till sin natur är släta — och dessutom identifiera de rörelser som verkar mellan de båda fenomenen och får dem att spilla över i varandra. Det handlar om ett sätt att se förändringar i världen, i samhällsstrukturer, språk, vetenskap, en modell för att bättre kunna greppa vår omvärld. I så motto är föreställningen om det släta och det räfflade närmast teleologisk. Det finns ingen sanningshalt att undersöka i påståendena nedan, på samma sätt som det inte finns någon sanningshalt att söka i andra mentala modeller som individer skapar för att kunna organisera sin omvärld. Det är snarast ett sätt att *sortera* fenomen, inte ett sätt att förse fenomenen med attribut ('det där är slätt, det där är räfflat'): *det lönar sig inte att fråga om en sortering är sann*.

Exempel: tyger och trådar: väven är till sin natur räfflad, den är uppbyggd kring ett noga uträknat och kontrollerat system där varp och väftgarn bildar ett rutmönster begränsat utifrån av slagbomen och vävstolens yttre kanter.¹¹⁰ Väven växer bara åt ett håll, den är begränsad redan från början. Stickningen fungerar efter liknande principer, med givna mönster och en algoritmisk framställningsprocess. Varje liten rörelse när en maska förs över från ena stickan till den andra och en ny maska skapas är noga uttänkt i förväg, mönstret upprepas — och kan upprepas i oändlighet — och slutresultatet är på förväg bestämt av ett regelverk fullständigt med rutmönster och noggranna beskrivningar ned till den sista av

¹⁰⁸ Se Deleuze & Guattari 2015, s. 697ff.

¹⁰⁹ Det är delvis en motsättningsskala som är jämförbar med den mellan träd-tänkandet och rhizom-tänkandet. En kan inte säga att träd är räfflor och att rhizom är släthet, men en kan säga att det finns ett slags likhet eller assonans mellan träd och räfflor å ena sidan, och rhizom och släthet å den andra.

¹¹⁰ Deleuze & Guattari 2015, s. 698f.

maskorna. Att väven och stickningen byggs enligt en noga uttänkt modell innebär också — det kommer jag att återkomma till längre fram — att *framställningsprocessen kan reverseras*. Stickningen kan repas upp. Väftgarnet kan träs ut tillbaka genom varpen. Och på så sätt kan man i efterhand undersöka hur den väv eller den stickning man har framför sig är uppbyggd, hur den fungerar.

I motsättning till väven hittar vi den tovade filten, ”som går helt annorlunda till väga, som en anti-väv”.¹¹¹ Istället för att skapas enligt ett algoritmiskt mönster skapas den tovade filten genom upprepade rörelser i alla riktningar (som ett rhizom). Ullen bearbetas genom att gnuggas i oberäkneliga mönster så att ulltrådarna sammanblandas med varandra, hakar i varandra och vrider sig runt varandra tills dess att de inte längre kan skiljas från varandra. Ser man efter noga hittar man ingenting av vävens eller stickningens regelbundenhet utan varje tråd bildar sin egen kurva, oberoende av men sammanbunden med de övriga. Det finns inget mönster. Det betyder också att filten inte på samma sätt som väven eller stickningen går att repa upp. Det finns ingen algoritm som kan reverseras och inget mönster som därmed kan upptäckas och utredas i efterhand. I så motto är filten slav under en tidlig riktning: den kan bara gå åt ett håll. Filten har heller inte som väven någon avigsida, och den är inte begränsad av någon ram. Filten kan alltid växa genom att nya ullsjok tovas in längs dess kanter. Filtens kanter är alltså lösa, odefinierade, suddiga, filten spiller över i sin omgivning. Virkningen är något i gränslandet mellan väven och filten: den följer ett mönster, den kan — med stor svårighet — repas upp, och den har förmågan att växa längs alla sina kanter. Lapptäcket och kviltningen lika så: de har räfflade drag i sitt rutmönster, släta drag i sina omaka bitar. De behöver heller inte nödvändigtvis tillverkas enligt ett rutmönster utan kan passas ihop av vilka trasor som helst, som att lägga ett stort pussel där bitarna kan klippas och kapas och där det inte finns någon bild på kartongen som ett mål att uppnå. ”Det är en amorf samling juxtaposerade bitar, vilkas anslutning till varandra kan ske på ett oändligt antal vis [...]”

¹¹¹ Deleuze & Guattari 2015, s. 698.

Lapptechnikens släta rum visar tydligt att 'slätt' inte är det samma som homogent, utan tvärtom: det är ett *amorft*, informellt rum som föregriper *op art*.¹¹²

Annat exempel: havet och rummet: "[...] havet är ett slätt rum *par excellence*, och likväl det rum som [mest påtagligt] ställdes inför räfflandets allt striktare krav."¹¹³ Havet med sin yta i ständig rörelse, där den ena rörelsen inte kan skiljas från den andra och den ena punkten på ytan hela tiden är den andra lik är det ultimata släta rummet. Som trådarna i filten inte kan brytas loss från varandra för att de på ett oberäkneligt sätt är intvinnade i varandra och därmed har uppgått i ett — så kan inte delar av havet brytas loss från andra delar: det lönar sig inte att tala om en våg och en annan våg som två skilda entiteter, vi måste säga: vågorna. Samtidigt är havet det rum som är starkast utsatt för människans räffling av omvärlden. Det börjar med kartor över kustlinjer, som etablerar en ram kring havet. Därpå utmärkta farleder, avancerad positionsbestämning, sextanter, tullsystem, longituder och latituder; och landgränser, internationellt vatten, fiskerikvoter och gps-navigation. Genom sin i grunden släta natur kan havet räfflas lättare än andra ytor. Det är lättare att räffla det släta havet än den knaggliga bergskedjan. På så sätt synliggörs varje punkt, isoleras och bestäms utifrån de andra punkterna, utifrån först horisontlinjen, bergstopparna och himlakropparna, sedan städerna, hamnarna och farlederna, och till sist utifrån satelliterna och de artificiella gränserna. Det var på detta vis, menar Deleuze och Guattari som havet, "urtypen för ett slätt rum, också blev urtypen för alla räfflingar av det släta rummet: räfflandet av öknen, räfflandet av luften, räfflandet av stratosfären".¹¹⁴ Men, framhärdat de — när havet räfflats 'klart' återupptar det vissa aspekter av den släta yta som det en gång var. Den ökade båttrafiken, de stora handelsfartygen, de myckna fritidsbåtarna som slår volter kring skärgårdsöarna, de atomdrivna ubåtarna som kryssar under världshaven och bryter mot varje räfflad linje; de miljoner och åter miljoner plastföremål som vi avsätter i haven och som bildar nya

¹¹² Deleuze & Guattari 2015, s. 700. *op art*: Optical art, konst som använder sig av optiska illusioner och synvillor. På samma sätt som Bridget Rileys *Movement in Squares* (1961) fogar samman statiska och distinkta svarta och vita rektanglar till en bild som tycks vara i ständig rörelse, och där rektanglarna är underordnade denna rörelse, fogar lapptechniken samman ett slätt rum bestående av distinkta delar underordnade rummets släta helhet: delarna finns där, vi kan se dem var och en, men de saknar så att säga relevans som individuella fält. (Se Bridget Riley, *Movement in Squares* (1961, tempera på hardboard), finns hos Arts Council Collection, Southbank Centre, UK (Accession number ACC6/1962).)

¹¹³ Deleuze & Guattari 2015, s. 703f.

¹¹⁴ Deleuze & Guattari 2015, s. 705.

kontinenter, nöts mot varandra och uppgår i havet på ett alldeles oregerligt sätt. Alla dessa rörelser som människan tvingar på havet påminner om trådarnas rörelse i den tovade filten, de bryter mot linjerna, svänger och accelererar oberäkneligt. Det samma, menar Deleuze och Guattari, gäller för luften (även om fenomenet inte kommit lika långt där: tusentals fragment av rymdskrot i omloppsbana, men fortfarande försumbart bredvid materian i havet). ”Havet, och sedan luften och stratosfären, har återigen blivit släta rum, men detta för att bättre kunna kontrollera den räfflade jorden — vilket utgör en säregen omkastning. Det släta förfogar alltid över en avterritorialiserande makt som är överlägsen det räfflade.”¹¹⁵ Det slätas makt över det räfflade är starkare än det räfflades makt över det släta, säger Deleuze och Guattari. Det borde således gå att identifiera en rörelsernas summa som strävade mot det ökad släthet, bort från det räfflade. Deleuze och Guattari verkar vidhålla att om någon huvudsaklig strömning kan identifieras så måste den vara ett skifte från räffling, till släthet. Det släta vinner till slut. Låt mig återkomma till det nedan.

Ett tredje exempel: nomaden och den bofaste, öknen och staden: om havet är det släta rummet *par excellence* så är staden det räfflade. Inrutat, systematiserat. När nomaden blir jordbrukare är hans första påle i marken, hans första hus, hans första fåra i jorden alla steg bort från det släta (hans oberäkneliga rörelse genom terrängen — som trådarna i en tovad filt — hans förhållande till omgivningen, hans ständiga rörelse) mot det räfflade. Huset blir en by, blir ett samhälle, blir en stad. I staden finns (i stort sett) ingenting kvar att räffla. Hus, vägar, gator tar upp rummet. Till och med parkerna är räfflade: träden är planerade på bestämda platser, gångstråk är inrättade, gräsmattor klippta. Trafikleder styr alla rörelser. Räfflingen sträcker sig uppåt i luften (höghus, viadukter, drönare, flygplatser, lyftkranar, radiomaster) och ned i marken (avloppssystem, rulltrappor, tunnelbanelinjer). Människorna i staden följer redan utstakade linjer, de följer de cykelbanor, de vägar och de pendeltågspår som byggts. När de sneddar över en park begår de ett brott mot den räfflade ordningen och efter upprepade förseelser syns brottet som ett lerigt spår i gräsmattan. Den bofasta människan har sitt liv upprutat i ett räfflat system, sover på samma plats i samma rätvinkliga rum i samma rätvinkliga kvarter. Hen tar samma väg till jobbet varje dag, och samma väg hem. Hen anpassar morgon och kväll efter den räfflade, uppmätta standardtiden: timmar och minuter. Den ursprungliga nomaden, å andra sidan (som Rousseaus ursprungsmänniska, innan den första

¹¹⁵ Deleuze & Guattari 2015, s. 705.

staketpålen slagits ned i marken och innan någon för första gången sagt: 'Det här är mitt fruktträd, du får gå någon annanstans.'¹¹⁶) lever sitt liv till stor de oberoende av räfflor. Det finns över huvud taget ännu inga räfflor att leva efter. Nomaden följer naturen, följer nyckerna, slår upp sitt tält — som för övrigt är runt, i motsats till det rätvinkliga stadshuset — på en ny plats, flyttar det till åter en, och till ännu en annan. Nomaden följer ingen uppstakad linje (en cykelbana, en väg, ett järnvägsspår) genom sin omgivning utan genar hela tiden genom parken. Vilket för nomaden dock inte är ett brott, och vilket därför inte lämnar ett lerigt spår som ingen vill se. När nomaden genat längs samma linje tillräckligt många gånger uppstår istället en stig, en första räffling, och den genaste vägen blir för nomaden ett brott mot det släta, inte som för stadsbon ett brott mot det räfflade.

I de tre exemplen ovan föregås det räfflade hela tiden av det släta: filten är mer ursprunglig än väven, det släta havet föregick det räfflade havet, nomadens liv kom före stadsbons. Betyder det att vi som människor räfflar — att det är vad vi gör?¹¹⁷ Och att det släta är ett slags urtillstånd som vi hela tiden ruckar på och bryter ned till förmån för räffling? Låt oss ponera att så är fallet: Det tycks alltså som att det släta kommer först men att all rörelse tvunget sker mot det räfflade. Alla människans ingrepp i världen (vetenskapliga landvinningar, språkliga konstruktioner, tonsättning, humanistiska undersökningar, samhällsbyggnation) får vår omvärld att dra åt det räfflade, hela tiden på det slätas bekostnad. Det innebär dels att det sker ett slags fysisk räffling, som tar sig synliga uttryck i form av vägar, kantiga åkerlappar, feudalsamhällen, stadsapparater etc. etc., och dels att det som en konsekvens av samma process uppstår ett slags räffling av vår förståelse av omvärlden. Att vi plöjer upp ett fält med raka vinklar och anlägger en väg som leder till stan (ja, att vi bygger en stad) betyder mer än att den fysiska omvärlden förändras: det betyder att vårt förhållande till samma fysiska omvärld förskjuts. Nomaden som blir bofast har bytt sin inre konstitution lika mycket som sin yttre omgivning. Kort sagt gör denna räffling av omvärlden att förståelsen av

¹¹⁶ Se Jean-Jacques Rousseau, *Discourse On the Origin of Inequality Among Mankind*, ö. Franklin Philip, ed. Patrick Coleman, Oxford: Oxford University Press 2009. Huruvida Rousseaus bild av förloppet bara är delvis korrekt, eller inte korrekt alls, spelar egentligen ingen roll för bilden av övergången från ett slätt till ett räfflat förhållningssätt gentemot omgivningen. Likaledes spelar det här ingen roll att det finns nomadfolk idag, och att dessa i många avseenden inte alls lever så som Deleuze och Guattari beskriver nomadlivet, eller, för den delen, så som Rousseau föreställde sig det ursprungliga livet före räfflingen. Det är, återigen, en mental sortering, utan strikta implikationer på omgivningen.

¹¹⁷ 'Vad är en människa?' 'En människa är ett djur som räfflar sin omvärld.'

densamma går mot större räffling, fler räfflor, större räfflor, ett mer inrutat system med allt mindre utrymme mellan linjerna. Det släta rummet blir ett räfflat rum. Men, menar Deleuze och Guattari, ”vi måste även ibland påminna om att de båda rummen enbart existerar genom att de blandas samman med varandra: det släta rummet översätts och överförs ständigt till ett räfflat rum, det räfflade rummet omvänds och omvandlas hela tiden till ett slätt rum”.¹¹⁸ Det finns således ett kontinuerligt utbyte mellan de båda typerna och det är, menar Deleuze och Guattari, i eller ur detta utbyte som typerna uppstår. Dock tycks det som om summan av utbytena, rörelserna och omvandlingarna hela tiden väger över till det räfflades fördel. Summan av transaktioner under en tidsperiod ger alltid för handen att räfflingen har ökat på bekostnad av det släta: vi har en riktad utveckling från slätt till räfflat (vilket tycks gå emot Deleuzes och Guattaris påstående att det släta förfogar över en ”avterritorialiserande makt som är överlägsen det räfflade”¹¹⁹).

Enskilda företeelser kan dock tolkas som rörelser åt motsatta hållet, som rörelser mot släthet (den abstrakta konstens framväxt, postmodernismen och poststrukturalismen, eller varför inte i det politiska och sociala samhället tendensen till ett skifte mot ett fragmenterat politiskt rum i och med sociala medier och allas möjlighet att göra sin röst hörd) men totaliteten rör sig mot räfflingen. Världen går mot räffling. Detta dels på grund av de redan nämnda anledningarna (mänsklig aktivitet är räfflande), och dels på grund av att även varje modern utslätande företeelse inom sig bär på små spår av räffling. Även om den uppbrutna kommunikationen (Twitter, Facebook, Tinder) är utslätande i och med att den tillåter var och en att skrika så att alla hör (även om det ofta inte är någon som lyssnar) bär den med sig räfflingen: en tweet är en räffla i större utsträckning än något som du säger till någon på gatan, ty den finns kvar, den har registrerats i ett system, den är till och med sökbar, den har en tydlig avsändare. Abstrakt konst, postmodernism och andra strömningar dras med liknande fenomen: varje text som skrivs om det abstrakta konstverket, varje upptagande av ett sådant i en konsthandbok, varje utställning och varje biljettköp till utställningen är räffling; varje text som skrivs om postmodernism eller om poststrukturalism tvingar på dem en räfflad form, varje föreläsning är en likriktning av tankar. (Och på samma sätt består varje samhällsomvälvning som tar sin början på Twitter av små korn av åsikter och politik som var och ett

¹¹⁸ Deleuze & Guattari 2015, s. 697.

¹¹⁹ Deleuze & Guattari 2015, s. 705.

har sått som 140 små små frön i ett litet fyrkantigt räfflat land.) Vi kan inte bryta mot räfflingen på annat sätt än genom att räffla någon annanstans, genom att fylla vår brytning med tusen och åter tusen små räfflor. Man kan säga: det ständiga spelet mellan det släta och det räfflade lyder under sin egen termodynamiska lag, modellerad efter den sats som säger att energi flödar alltid från varmt till kallt, eller att rörelsen i ett slutet system alltid strävar mot jämvikt, eller att entropin alltid ökar — vilket väsentligen är tre sätt att säga samma sak. Jämvikt i termodynamiken betyder maximal sammanblandning: varmt vatten som blandas med kallt vatten och bildar ljummet vatten, där det varma inte längre kan skiljas från det kalla. Jämvikt för det släta och det räfflade innebär en slutgiltig räffling, där varje yta är räfflad, inget utrymme mellan det räfflade längre är tomt, varje partikel, varje ord, varje grafem, varje fonem och varje spår av en tanke har sin egen räffla i ett intrikat system: till slut är räfflorna så många och så täta att de till synes smälter samman, så att den ena räfflan inte kan skiljas från den andra, och världen är då åter — paradoxalt nog — helt slät. Jämvikt har uppnåtts. (Det är detta som Deleuze och Guattari är på väg mot i och med anmärkningen att det släta alltid förfogar ”över en avterritorialiserande makt som är överlägsen det räfflade”.¹²⁰)

En komplikation, som tycks vara ofrånkomlig och som har en tydlig motsvarighet i idén om träd- eller rhizom-tänkande, återstår dock: Den sorteringsmodell vi har att göra med, bestående av två olika rum, två olika tendenser, två poler med en glidande skala mellan sig — den är byggd i en av polerna, i det räfflade (eller i trädet) — själva föreställningen om en motsättning eller indelning slätt/räfflat är ett bestående av det räfflade och visar på räfflingens företräde framför det släta: den ständiga rörelsen mot räffling, lika obeveklig som den ständigt ökande entropin. Man måste fråga: Vad får det för implikationer? Svaret måste vara någonting i stil med: Vi undkommer aldrig räfflingen. (’Vad är en människa?’ ’En människa är ett djur som räfflar sin omvärld.’)

*

Om en, som Deleuze och Guattari gör i *Kafka*, i en litteraturvetenskaplig studie av något slag väljer att behandla sitt material som ett rhizom så väljer en också (genom likhet och affinitet) att behandla sitt material som någonting i grunden slätt. Och om varje material kan ses som

¹²⁰ Deleuze & Guattari 2015, s. 705.

ett rhizom, efter litteraturvetarens/läsarens/tolkarens preferenser, så kan varje material vara slätt. Låt oss för sakens skull leka med — experimentera med — den tanken, och ponera att varje (skönlitterär) text till sin natur *är* slät och att varje räfflande åtbörd vi utsätter den för — strukturalistiska analyser (ja, vilka analyser som helst), tolkningar, indelningar, citeringar, komparationer, sättningar, tryckningar, försäljning, katalogisering — därför tvunget är ett slags våldshandling gentemot textens ursprungstillstånd (analogt med bygget av en stad i en slät natur eller kartläggningen av en kustlinje längs kanten av ett öppet hav).

(Ett sådant angreppssätt för också tankarna till en modell som helt bortser från *mimesis* och skönlitteraturens eventuella representerande funktion (som en avbildning eller återspeglning av en existerande verklighet). En slät litteratur är en rhizomatisk litteratur är en formlös litteratur är en litteratur utan anspråk på att representera, utan mening. Jan Holmgaard skriver upplysande om en sådan tankegång hos Deleuze: ”Om litteraturen strävar efter formlöshet och inte efter representation, blir den hierarkiska ordning som baseras på idén om sken och verklighen [sic], sanning och imitation, verkningslös, eftersom allt detta förutsätter en *form* där Deleuze nu istället förordar *liv*.”¹²¹ Alltså får vi en litteratur vars *görande* har företräde framför dess *varande*. Resonemanget tycks implicera att vi borde förskjuta tolkningsprincipen, eller omforma den så att den bättre kan inkorporeras med en litteraturvetenskap som fokuserar på textens *möjligheter att göra* och inte dess *vara*.)

Men om vi alltså ponerar den skönlitterära textens släthet — vad får det för konsekvenser?

Till att börja med innebär det att varje förslag till tolkning av texten — även om en vidhåller att tolkningen bara är ett förslag, en möjlig betydelse bland många betydelser — är att jämföra med en inrutning eller en fastlåsning. Det spelar ingen roll att vi säger att tolkningen inte gör anspråk på någon som helst sanningshalt: skiftet från slätt till räfflat finns där ändå. Inte heller nomaden som plötsligt bestämmer sig för att bli bofast gör det med någon form av sanningsanspråk (’Genom att bosätta mig här och odla jorden blir jag sannare.’), och det är inte det som är poängen. Poängen är blott ett skifte i förhållningssättet, att vi tillåter oss tolka texten innebär en förskjutning i vårt förhållande till den, på samma sätt som inrättandet av vägar och kantiga åkerlappar innebär en förskjutning av människans förhållande till sin omgivning. Förvisso — här kan vi hänvisa till skriftens funktion som kommunikationsmedel

¹²¹ Jan Holmgaard, ”Filosofins form”, *Aiolos* 2004:24 & *Glänta* 2003:4–2004:1, s. 121.

— är kanske denna förskjutning som uppstår i tolkningen av texten redan inbyggd i den samma. Författarens vilja att genom ord förmedla är räffling om något. Både i det att den språkliga formen som tankarna och idéerna tvunget kläs i är ett slags räfflande fastlåsning (jämför med en kustlinje som kartläggs, eller med en tanke som inte är en tanke utan sin form¹²²) och i det att själva formen för vårt vedertagna skrivande är så mycket räfflande som något kan bli (vi börjar med en vit, slät sida som vi fyller på med rad efter rad av svarta tecken, som fåror i marken¹²³). Varje teori-baserat ingrepp i den ponerat släta texten är också räffling. I fallet med Kullberg som lyfts fram som ett exempel ovan görs väldigt få tolkningar av Pals eller Petterssons modell, men ingreppen som görs i texten är ändå av räfflande art: en teori som används som förklaringsmodell för ett psykologiskt skeende i en fiktiv värld kan jämföras med (eller åtminstone jämföras med) en naturvetenskaplig förklaringsmodell för ett fysiskt fenomen i vår fysiska omvärld. På så vis är även denna typ av ingrepp att betrakta som räffling, i och med att de ger oss ett ramverk för förståelsen (i den mån forskarsamhället kan enas om några psykologiska förklaringsmodeller kan de fungera som intersubjektiva ankarfästen), analogt med hur havet räfflas genom fasta mätpunkter och sjökort.

(Även den intersubjektivitetsprincip som tidigare diskuterats är i högsta grad att betrakta som en räfflings-princip. Att ge den tolkande texten (texten om den text som är förutvarande) ett intersubjektivt anspråk, och därmed att utforma den på ett sätt som i och med den språkliga användningen strävar efter kommunicerbarhet och som genom det vidare strävandet efter att haka i intersubjektiva ankarfästen dessutom strävar efter något slags objektiv verifierbarhet (oavsett om någon sådan går att uppnå eller ej) är att räffla läsningens sakten eller tolkningens sakten i ett nästa steg. En räffling av en räffling.)

Att räffla den släta texten innebär vid sidan av den våldsamma handlingen att beröva dess potentialitet genom fastlåsning i tolkning även att etablera den i ett slags fastslagen struktur med andra texter. Alla räfflande handlingar vi utsätter texten för ställer den i relation till andra texter, antingen genom intertextualitet och associationer i vår egen läsning (läsaren

¹²² En intressant essä på ämnet om tankars form eller brist därpå är Marcia Sá Cavalcante Schuback, ”Att tänka i skisser”, i Schuback, Marcia Sá Cavalcante, *Att tänka i skisser: essäer om bildens filosofi & filosofins bilder*, Göteborg: Glänta produktion 2011, s. 163–178.

¹²³ En klassisk text som bitvis försöker bryta med denna linjära form är Guillaume Apollinaire, *Calligrammes*, Paris: Gallimard 1925. Det är ett liknande brott med den linjära formen som jag ser framför mig när jag i fotnot 30 i denna uppsats skriver att jag skulle vilja placera fotnoterna längs sidans alla kanter, för att få texten att sträcka ut sig (som ett rhizom).

gör medvetet eller omedvetet en koppling till en annan text av en annan författare) eller genom citeringar och komparationer i en litteraturvetenskaplig avhandling. När jag citerar Lagerlöf och Butler i samma uppsats upprättar jag ett förhållande mellan dem, en början till en större struktur. När jag sedan citerar ytterligare skönlitterära texter och ytterligare filosofiska texter vidgar jag strukturen till ett nätverk, där antalet fästpunkter (citeringar) blir större och större och där mitt resonemang blir ett slags kitt som håller punkterna samman — i en struktur som med sitt ökande omfång blir allt mer rigid. På så sätt ställs texten i en fastslagen relation till andra texter. Den berövas sitt vara som en fri radikal som kan vara och göra vad som helst. Till detta kommer alla de gånger Lagerlöf och Butler nämns i litteraturhistoriska översiktsverk, där Lagerlöf placeras in som en kugge i ett litteraturhistoriskt maskineri och Butler ges en plats (någonstans ute på kanten) som fastslås av verkets redaktör. Kort sagt: räfflingen av det släta innebär för texten både en inre och en yttre begränsning.

Å andra sidan, vilket är en helt rimlig invändning, kanske det är obefogat att ponera textens släthet. Varje användning av ett vedertaget språk är ju räffling, att förhålla sig till grammatik är räffling (satsdelarna subjekt och predikat påtvingar oss ett räfflat tänkande, eller ett träd-tänkande). Och, inte minst, själva textens fysiska form som artefakt, rader av svarta tecken på en vit sida, som räfflor i pappret.¹²⁴ Denna form — förutom det att den tvingar in texten i fåror och linjer över pappret — är bunden av fysiska begränsningar i papprets yta ('Skriv på något annat då', säger någon — men problemet kvarstår: den fysiska texten är bunden till en yta, oavsett om den är ett platt cellulosaark eller en vindlande projicering i n dimensioner), i bläck, i synintryck eller hörselintryck — och alla dessa är i sin tur bundna av den spatiotemporala verkligheten.¹²⁵ En av de mest betecknande aspekterna av språklig kommunikation (kontra kommunikation i bilder, kroppsuttryck, lukter eller annat) är dess tidsliga bundenhet (den *temporal* delen av den spatiotemporala verkligheten): ett ord kommer före ett ord kommer före ett ord, i talad och skriven kommunikation. Den

¹²⁴ En hänvisning måste göras till bustrofedonskrift, som omväxlande följer skrivytan från höger till vänster och från vänster till höger, som en plog plöjer ett fält och fyller det med räfflor.

¹²⁵ Vi råkar leva i ett universum med tre rumsliga dimensioner och en tidsdimension. (I ett resonemang med en blinkning till Descartes, i den populärvetenskapliga *Vårt matematiska universum* skriver kosmologen Max Tegmark om nödvändigheten av tre rumsdimensioner och en tidsdimension för att alla kunna tänka att: "Med en lätt omskrivning av Descartes berömda *cogito* skulle [en nyfödd person med rationella och språkliga förmågor] redan innan den öppnade ögonen för första gången och fick belegg för sina förutsägelser kunna tänka: 'Jag tänker, alltså finns det tre rumsdimensioner och en tidsdimension.'" (Se, Max Tegmark, *Vårt matematiska universum. Mitt sökande efter den yttersta verkligheten*, ö. Pär Svensson, Stockholm: Volante 2014, s. 192.))

propositionellt bundna tanken¹²⁶ är tidsbunden i lika hög grad som den kommunicerade propositionen, och denna tidsbundenhet är, på sätt och vis, en instans av räfflingens tidsrörelse, detta att all mänsklig aktivitet tycks bidra till ökad räffling, i en på förhand bestämd riktning.

Och, vilket kanske är en viktigare invändning, i den mån som räfflingen av den släta texten begränsar den i dess potentialitet är den också något av en förutsättning för detsamma: texter läses därför att de nämns i andra texter. (För studenten som skriver en masteruppsats leder en referens i en text till en ny text, i vilken ytterligare en referens leder till ytterligare en text.) Lagerlöf och Butler har de platser de har i kraft av att tas upp i litteraturhistoriska översiktsverk eller litteraturlistor på kurser på institutionerna. Det är också berättigt att fråga: går det alls att läsa en text utan att i någon mening tolka den — och därigenom påtvinga den en inre räffling? Att göra en sådan tolkningsfri läsning av texten skulle vara i linje med det som Deleuze och Guattari försöker göra i *Kafka. För en mindre litteratur*. Den läsning av texten som inte på något sätt tvingar in den under något slags räffling skulle — om den finns — vara en sant rhizomatisk läsning.

Att tänka utan att tänka/att vara eller att göra

I sitt filosoferande strävar Deleuze hela tiden efter att göra sig av med alla förutfattade meningar om vad det innebär att tänka. Han menar att den 'dogmatiska bilden av tänkandet' hindrar oss från att verkligen *tänka* — från att vara produktiva, kreativa, nyskapande — och att det är först när vi gjort oss av med denna bild som vi kan tänka på riktigt. Bilden, menar han, har som huvudsakliga beståndsdel en inbillad affinitet mellan tanke och sanning. Med andra ord: vi föreställer oss att tanken, om den behandlas 'rätt', per automatik skall leda oss till en sanning. Och detta, menar Deleuze, måste vi göra upp med. För att kunna tänka produktivt måste vi göra oss av med alla förutvarande antaganden. Även Descartes *cogito*, resonemanget 'Jag tänker alltså finns jag', som har anspråket att göra sig av med allt som inte kan vetas med säkerhet, bygger på antaganden om vad det är att tänka och vad det är att finnas. *Cogitot* bygger på antagandet om ett subjekt (jag) och ett predikat (tänker) vars vara existerar förutsättningslöst, utan inblandning och något förutvarande. Filosofen, menar

¹²⁶ För 'propositionellt bundna tankar', se avsnittet "En idé".

Deleuze, borde avsäga sig även sådana förutvarande entiteter och ta ”the side of the idiot as though of a man without presuppositions”.¹²⁷

I den här dogmatiska bilden (den som kanske bara idioten kan avsäga sig helt) har tanken som sagt en samhörighet med sanningen, de är nära förbundna med varandra.

According to this image, thought has an affinity with the true; it formally possesses the true and materially wants the true. It is *in terms of* this image that everybody knows and is presumed to know what it means to think. Thereafter it matters little whether philosophy begins with the object or the subject, with Being or beings, as long as thought remains subject to this Image which already prejudices everything: the distribution of the object and the subject as well as that of Being and beings.¹²⁸

Det ligger i tankens natur att den leder till det korrekta, rätta, det sanna. Det är en av dess mekanismer, på samma sätt som universum går mot högre entropi går tanken mot en större mängd sanning. Och varje avsteg från vägen mot denna sanning innebär ett felsteg, ett brott mot vad det innebär att tänka: så snart en bryter med den utstakade vägen mot sanningen bryter en mot vad det innebär att tänka. Den som konsekvent bryter mot vägen — dåren, idioten, den schizofrene — utesluts ur tänkandets gemenskap. Hen tänker inte längre. Den dogmatiska bilden av tänkandet sätter alltså gränserna för vad vi kan tillåta oss, hur långt vi kan sträcka ut vårt tänkande. Sträcker vi det för långt så tänker vi överhuvudtaget inte längre.¹²⁹

I relation till tidigare diskussion blir frågeställningen då: går det att inkorporera ett brott mot det dogmatiska tänkandet i litteraturvetenskapen? I viss mån är frågan analog med frågan om huruvida det går att göra en rhizomatisk litteraturvetenskap: rhizomet är (i viss mån) ett brott mot det dogmatiska tänkandet, i och med att det ligger i naturen hos det dogmatiska tänkandet att följa en linje från en punkt till en annan (ett argument, en röd tråd)

¹²⁷ Deleuze 2014, s. 172.

¹²⁸ Deleuze 2014, s. 174.

¹²⁹ Vi kan fråga oss vad vi har för grund för att förutsätta ett sådant sanningssökande tänkande (Deleuze nystar i frågan i *Difference and Repetition*, ”It cannot be regarded as a fact that thinking is the natural exercise of a faculty, and that this faculty is possessed of a good nature and a good will.” (Deleuze 2014, s. 175)) — men det är en fråga för en annan undersökning. Kort kan ändå sägas att den dogmatiska bilden av tänkandet i vilket fall som helst fyller en teleologisk funktion, som ett pragmatiskt verktyg som hjälper oss att ta oss från ett till två, förutsäga händelser och planera för framtiden. Att tänkandet faktiskt har en förmåga att leda fram till ett slags sanning är en grundförutsättning för att tanken skall vara praktiskt användbar. Och det är den ju.

för att därigenom komma fram till ett slags sanning — och rhizomet följer inga linjer och har inga röda trådar. Allt tänkande som bygger på deduktion (eller induktion, för den delen) förutsätter en affinitet mellan tanke och sanning, och förutsätter därmed även något annat än rhizomet: ett träd.

Och följdfrågan blir: om det går att bryta mot det dogmatiskas tänkandet inom den litteraturvetenskapliga praxisen, finns det i så fall något värde i att göra just det? Ett möjligt svar på frågan är att det inte går att veta om det finns något sådant värde, just därför att ingen sådan litteraturvetenskap finns. Det är svårt att bedöma värdet av någonting som inte existerar. Ett annat möjligt svar är att den, på samma sätt som den litteraturvetenskap som bryter mot intersubjektivitetsprincipen, inte har något värde som litteraturvetenskap i och med att den inte skulle kunna komma fram till något, eller förmedla något, som har någon giltighet utanför den subjektiva läsarens eget medvetande. I så fall är vi alltså tillbaka i ett slags litteraturvetenskap som genom att inte värdesätta intersubjektiviteten heller inte kan värdesättas av ett yttre forskarsamhälle: vi får en litteraturvetenskap begärlig bara för den som själv ligger bakom den. Men — nu experimenterar vi fritt igen — tänk om det förhåller sig så att det finns något där — oklart vad —, i själva ifrågasättandet av den dogmatiska bilden. Tänk om det är så att bilden måste ifrågasättas, fås att krackelera, för att vi ska kunna se vad som egentligen ligger bakom. Deleuze säger att den dogmatiska bilden av tänkandet måste ifrågasättas (för att det alls ska vara meningsfullt att fortsätta något som helst filosofiskt sökande måste vi först undersöka de grundbultar eller tankemässiga axiom som vårt tänkande bygger på), ”in order to see whether this image does not betray the very essence of thought as pure thought”.¹³⁰ Det betyder inte att det skulle vara produktivt för litteraturvetenskapen, att det på något sätt skulle kunna ge oss fler eller bättre svar på litteraturvetenskapens grundläggande fråga (’Vad betyder texten?’) — snarare borde det innebära motsatsen. Att bryta med det dogmatiska tänkandet innebär (bland annat) att ge upp föreställningen om några som helst intersubjektiva ankarfästen, och föreställningen om något slags objektiv skala enligt vilken en tolkning eller en analys kan vara bättre eller sämre än någon annan. På sätt och vis betyder det att all institutionaliserad litteraturvetenskaplig aktivitet blir meningslös: det du eventuellt kommer fram till kommer du aldrig kunna förmedla till någon annan på ett sätt som gör att de kan acceptera det eller berika sitt eget tänkande med det. I avsaknad av intersubjektivitet blir

¹³⁰ Deleuze 2014, s. 176.

allting subjektivt, och all kommunikation (ja, all verksamhet vi sysslar med vid litteraturvetenskapliga institutioner — den här uppsatsen är en instans av kommunikation, seminariet där den bedöms är en instans av kommunikation) blir poänglös.

Om inte ... om inte det är så att den dogmatiska bild som Deleuze vill avlägsna, så snart den avlägsnats ersätts med en ny (mindre dogmatisk) bild, som inte har de negativa dragen (affinitet med sanning etc.) hos den ursprungliga dogmatiska bilden. Brottet med den dogmatiska bilden måste för att vara omedelbart produktivt ge oss tillgång till en ny bild, ett nytt tänkande. Finns ett sådant? Och om det finns — kan det användas till något som helst?

Men Deleuze söker ingen sådan ny bild. Fredrika Spindler förklarar:

Det som står mot bilden av tänkandet är [...] inte en annan, eller bättre bild av tänkandet, utan själva den avgrund som den försöker dölja genom att i låtsad naivitet eller oskuld oupphörligen hävda att dess ursprung är det trygga, förutbestämda sanna. Avgrunden är att det som ska tänkas inte är känt, inte är tryggt och inte på något sätt innan det tänks kan vara validerat som sant överhuvudtaget, utan att det tvärtom är radikalt okänt, skrivet i tecken på ett fullständigt främmande språk. Därmed måste också själva tänkandets uppgift omformuleras: det handlar inte längre om att tänka det Sanna, utan om att komma fram till en formulering av någonting giltigt och bärande som inte kan vila på någon annan grund än sin egen lösliga kraft — något, med andra ord, vars sanningshalt eller värde inte är givet utan måste skapas.¹³¹

Det finns mycket att säga om den insikten — men en intressant punkt för denna diskussion är den här: vi går från ett 'finns' till ett 'skapas'. Sanningshalten i något som tänks (eller skrivs eller kommuniceras) kan inte stamma från något yttre eller transcendent utan måste byggas inifrån, vara immanent i sig själv. På samma sätt som koncepten skapas istället för att upptäckas fixa och färdiga (filosofens uppgift är att skapa koncept) är även sanningshalten någonting som skapas snarare än någonting som finns. Det är således ingen idé att prata om någon transcendent sanning: på samma gång som vi gör oss av med den dogmatiska bilden av tänkandet gör vi oss av med den transcendent sanningen.

För den skönlitterära texten som ska läsas (och tolkas) innebär det att alla föreställningar om 'finns' måste bytas ut mot föreställningar om 'skapas'. På så vis kastar vi överbord föreställningen om något förutvarande och transcendent i texten (och med den även

¹³¹ Fredrika Spindler, *Deleuze. Tankande och blivande*, Göteborg: Glänta produktion 2013, s. 27f.

föreställningen om att det finns en 'korrekt' mening att avtäcka, oavsett om vi anser att denna mening går att komma fram till eller inte). På så vis har vi också gjort oss av med den positivistiska idén att 'Det finns något där', tillsammans med föreställningar som 'Texten handlar om något', 'Texten betyder något', 'Min tolkning är bättre än din tolkning'. Och på så vis dessutom löst upp texten i ett slags postmodernistisk/poststrukturalistisk soppa där ingenting längre betyder någonting, och där allt refererar till allt annat i ett slags infinit regress (om något refererar till något överhuvudtaget). Vi har reducerat texten till kaos, kort och gott. Med detta kaos kan vi inte göra mycket.

Onekligen är det så att vi därmed också gör oss av med litteraturvetenskapens själva existensberättigande: Vad ska vi göra om det inte finns något att göra?

Så vad gör en?

Jo, vi gör just det: vi *gör*. Vi gör oss av med alla föreställningar om en text som *är* (artefakten) och fokuserar istället på en text som *gör* (arteakten). Deleuze och Guattari skriver: "Det föreligger ingen skillnad mellan det en bok talar om och det sätt på vilket den blir till."¹³² Vi exekverar istället för att tolka. Och om vi tvunget ska tolka säger vi att vi *gör* en tolkning istället för att vi 'avtäcker en mening' eller något ditåt. Vi låter texten bli till först när den läses. Vi låter läsningen *vara* texten.

Om vi lyckas med detta har vi också lyckats med en rhizomatisk litteraturvetenskap: vi avtäcker inga strukturer eller tecken eller meningar, men vi gör en ny väg, hittar en ny funktion, skapar en ny koppling i rhizomet.

Frågan är om det alls går.

¹³² Deleuze & Guattari 2015, s. 18.

En idé

I den absoluta inledningen till denna uppsats citerades följande passage från Deleuze:

We are led to believe that problems are given ready-made, and that they disappear in the responses or the solution. Already, under this double aspect, they can be no more than phantoms. We are led to believe that the activity of thinking, along with truth and falsehood in relation to that activity, begins only with the search for solutions, that both of these concern only solutions.¹³³

Jag kommer i det följande undersöka ett spår som utgår från denna iakttagelse från Deleuzes sida. Deleuze strävar här — som alltid — efter att göra upp med den dogmatiska bilden av tänkandet. I det här fallet handlar det specifikt om hur ett 'problem' förhåller sig till sin lösning (om någon sådan lösning finns). En av aspekterna av det dogmatiska tänkandet — som kanske tydligast åskådliggörs genom föreställningen om det 'feltänkta' — är att bilden av det dogmatiska tänkandet förutsätter att språket förmår fånga tanken på ett tillfredställande sätt. Låt mig förklara: inom bilden av det dogmatiska tänkandet (tankens affinitet med det sanna etc.) finns det inte utrymme för några 'feltänkta' tankar: så snart en tanke är uppenbart fel (' $3+5=9$ '¹³⁴) utesluts den ur tankeverksamheten såsom varande fel, den är inte längre en tanke. För att en sådan procedur av uteslutning alls skall vara möjlig måste en arbeta efter förutsättningen att *orden med vilka tanken är formulerade korresponderar på ett tillfredställande sätt med den tanke som uttrycks*. Alltså: det föreligger ingen signifikant diskrepans mellan tanke och ord. Detta eftersom själva utvärderingen av tanken kan ske först då tanken getts en gripbar form.¹³⁵ Frågan är då: vilket slags tanke föregick den tanke som har denna gripbara form?

I ett fragment i *Bortom gott och ont* skriver Friedrich Nietzsche om sina tankars form:

¹³³ Deleuze 2014, s. 206.

¹³⁴ Det här är ett enkelt exempel, mer komplicerade fall av 'feltänkta' tankar finns naturligtvis. Det är svårt att hävda att det finns något värde i att tänka ' $3+5=9$ ', men det går möjligen att tänka sig ett värde i andra 'feltänkta' tankar, som ligger i gränslandet till det felande, eller som utmanar formen för tanken och erfarenheten.

¹³⁵ Underförstått är att det finns något slags tankar som existerar utan att ha språklig form. Det kan handla om bilder, intuitiva tankar, rörelsemönster, känslor, reflexer — 'tankar' som erfars utan att uttryckas.

Ack, vad är ni för något, ni mina skrivna och målade tankar! Det är inte länge sedan ni var färggranna, glad och elaka, fyllda av sporrar och hemliga kryddor som fick mig både att nysa och skratta — och nu? Redan har nyhetens behag svunnit och några av er är, fruktar jag, redan på väg att förvandlas till sanningar [...] Vi förevigar det som inte har lång tid kvar att leva och flyga, trötta och murkna ting allena! [Ingen kan] ana hur ni såg ut i er morgon, ni, min ensamhets plötsliga strålar och under, ni, mina gamla, älskade — — *elaka* tankar!¹³⁶

Så snart hans tankar tagit en skriven (och målade form) — så snart de klätts i ord, i tal, i skrift, eller i den ständigt pågående inre monologen — tappar de en del av sitt ... låt oss kalla det: liv.¹³⁷ Tanken som är fångad i språkliga propositioner kan inte göra rättvisa åt den ursprungliga tanken. Deleuze pratar om samma, eller ett liknande, fenomen i andra termer (även om Deleuze (speciellt tillsammans med Guattari) ofta använder en utmanande språklig dräkt är han här i *Difference and Repetition* förhållandevis saklig, speciellt naturligtvis jämfört med Nietzsche). Där Nietzsche pratar om tankarnas liv pratar Deleuze om deras 'sense'¹³⁸, deras inneboende mening, betydelse, vad tankarna egentligen *avser*. Och, så som också Nietzsche är inne på, den språkliga utsagan förmår inte greppa den fulla innebörden av tanken innan den påkläddes sin språkliga form: "In effect, we can never formulate simultaneously both a proposition and its sense; we can never say what is the sense of what we say."¹³⁹ Den språkliga utsagan är inte nog för att fånga tankens komplexitet och

¹³⁶ Friedrich Nietzsche, *Samlade skrifter. Bortom gott och ont: förspel till en framtidens filosofi; Till moralens genealogi: en stridsskrift*, ö. Lars Holger Holm & Peter Handberg, Stockholm: Brutus Östlings bokförlag Symposion 2002, s. 183–184.

¹³⁷ Ett kort exempel kan kanske belysa skillnaden mellan de två typerna av tankar, de som föregår språket och den som konkretiseras i språket: Tänk dig en situation där du går hemifrån och ett par kvarter från dörren plötsligt inser att du glömt nycklarna hemma. I huvudet formulerar du tanken i ord: 'Jag har glömt nycklarna hemma, jag borde gå hem och hämta dem.', men innan du kommer fram till denna i ord formulerade tanke har du så att säga redan *erfarit* tanken 'Jag har glömt nycklarna.' Det föreligger ett slags tidlig förskjutning mellan det ögonblick då du erfar tanken och det ögonblick då du hunnit formulera den i ord. Anledningen är att språket är temporalt bundet (till skillnad från exempelvis en bild som kan erfaras ögonblickligen). Den ursprungliga tanken ('för-tanken' kallar Clarice Lispector fenomenet i essä-romanen *Blåsa liv*) föregår den formulerade tanken. Innan du tänker har du redan tänkt. Och innan du formulerar något i skrift eller tal har du redan tänkt det två gånger om. Och om förtanken tillåts rumstera fritt, utan att låsas i ord, så kan vi, med Schubacks ord, 'tänka i skisser' och därigenom möjliggöra tankegångar som inte är möjliga i fasta med ord låsta linjer. (Se Clarice Lispector, *Blåsa liv*, ö. Örjan Sjögren, Stockholm: Bokförlaget Tranan 2014.)

¹³⁸ I det franska originalet 'sens'.

¹³⁹ Deleuze 2014, s. 202. I en intressant artikel med titeln "Om retorikens idé" argumenterar Yvon Belval för en motsatt syn på saken: att tankarna kommer till först i och med sin form, att tanken utan sin form inte är en fullödig tanke. (Se, Yvon Belval, "Om retorikens idé", ö. Mats Rosengren, *Res Publica* 24:1993, s. 64–74.)

mångdimensionalitet. Den språkliga utsagan tappar bort dimensioner i tanken — det oformulerade, det utan form, det som inte tänks i ord utan som blott erfars.¹⁴⁰ På samma sätt som det filosofiska konceptet med dess mångfald av återkopplingar till andra koncept aldrig kan entydigt och språkligt definieras, då en sådan definition inte kan ta in dess inneboende referenser till andra koncept, kan heller inte tanken specificeras genom en språklig konstruktion, oavsett hur komplex den än må vara. Språket räcker helt enkelt inte till för att greppa tankens mångfald.¹⁴¹

För att återkoppla till den tidigare diskussionen om det räfflade och det släta, och räfflingen av ponerat släta skönlitterära texter: här har vi ett exempel på en liknande effekt. Den för-propositionella tanken kan betraktas som slät, och den propositionellt bundna tanken som räfflad. Övergången från för-tanke till tanke är de en instans som motsvarar räfflingen av den släta texten. Det är också — för att koppla tillbaka till vad människan är: ett djur som räfflar sin omvärld¹⁴² — en instans av just det. Till skillnad från andra djur har vi förmågan att ta den för-propositionella tanken (även hundar och katter och råttor kan i olika grad erfara, uppleva, känna, planera rörelser) och konkretisera den i en propositionellt bunden tanke (men hundar, katter och råttor kan inte på samma sätt som människor föra över denna för-propositionella tanke i ett språkligt format, av den enkla anledningen att de saknar ett språk av tillräckligt hög komplexitet¹⁴³).

Nu har vi — nästan utan att vi märkt det — plötsligt lämnat den dogmatiska bilden av tänkandet för att istället behandla en tanke som språkligt inte kan behandlas.¹⁴⁴ Betyder det att

¹⁴⁰ Och när tankarna antar sin propositionella form reduceras de även — fränsett den rent språkliga reduceringen — till ett slags kausala former, där subjekt skils från predikat, där vad en tanke *är* skiljs från vad den *gör*. I grundförfarandet är tankens vara oskiljaktigt från dess göra, de är ett, tanken är ett blivande, en tillkomst.

¹⁴¹ Henry Somers-Hall skriver talande om tankens oförmåga att förstå sig själv enligt Deleuze: ”Deleuze’s central claim is that the traditional image of thought mistakes a representation of thinking [den språkligt formulerade tanken — ett slags *mimesis*-tanke] for thinking itself, or, to put the matter differently, thinking in terms of judgement [med andra ord propositionellt bundet tänkande] is unaware that its foundations cannot themselves be understood in terms of judgement.” (Henry Somers-Hall, *Deleuze’s ‘Difference and Repetition’*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2013, s. 97.)

¹⁴² Och att människan är ett djur som räfflar sin omvärld är naturligtvis ingen evolutionsbiologisk sanning, utan blott en experimenterande sortering, utan implikation för något annat än denna uppsats.

¹⁴³ Hundar kan lära sig att förstå ord, och kommunicera enkla saker till varandra, och arbeta i grupp; katter kan lära sig öppna en dörr; råttor kan klura ut hur en rättfälla fungerar — men på det hela taget är deras språk långt mindre komplext än människans (och än mindre komplext blir det hos fåglar, fiskar, grävsteklar, maskar, maneter osv.).

¹⁴⁴ I betydelsen att den inte kan fångas i några språkliga propositioner.

den tanken som vi nu har att göra med — den tanke som Nietzsche gillar bättre innan den klätts i ord och den tanke ('sense') som Deleuze menar inte kan formuleras i en proposition — är utanför den dogmatiska bilden av tänkandet? Är det en tanke som inte bygger på en (eventuellt) inbillad affinitet med det sanna? Och betyder det i så fall att det som hela tiden för vårt tänkande till det dogmatiska (och därmed till det enligt Deleuze fruktlösa) är att vi hela tiden strävar efter att klä tanken i ord?¹⁴⁵

Ett sätt att närma sig de frågorna är att fortsätta nysta i Deleuzes 'problemställningar' och i de möjliga svar på problemställningarna som han närmar sig i *Difference and Repetition*.¹⁴⁶ Ett grundläggande drag i Deleuzes syn på problemställningar — eller på problem i vidare bemärkelse: problem som de yttre omständigheter som genom ett slags våld *tvingar oss att tänka*¹⁴⁷ — är deras ständiga förmåga att undslippa språklig konkretion. Om vi inte inser att problemen är något utanför språket tappar vi bort, menar Deleuze, den möjlighet vi annars har att med problem som utgångspunkt tänka kreativt, utanför dogmatiken. Föreställningen om en korrespondens mellan problemen och de språkliga propositionerna går med andra ord hand i hand med bilden av det dogmatiska tänkandet, och båda är hindrande i lika grad. Genom att frigöra oss från det dogmatiska tänkandet och från föreställningen om språkligt formulerade problem kan vi kanske äntligen nå fram till tänkandes essens, som svar på något icke-språkligt, en komplex och mångfaldig tvingande omständighet som *tvingar oss att tänka*. "The failure to see that sense or the problem is extra-propositional, that it differs in kind from every proposition, leads us to miss the essential: the genesis of the act of thought, the operation of the faculties."¹⁴⁸

¹⁴⁵ Deleuze skriver att "The theory of thought is like painting: it needs that revolution which took art from representation to abstraction. This is the aim of a theory of thought without image." (Deleuze 2014, s. 362.) Där vi hela tiden är besatta av att klä våra tankar i ord (därför att det är så vi uppnår kommunicerbarhet, intersubjektivitet, erkännande) skulle vi kunna tänka oss ett slags abstrakt framställning av tankarna, som inte strävade efter att 'representera' något tanke-material som egentligen inte går att representera i propositioner — därför att det är för-propositionellt.

¹⁴⁶ För problemställningarna, se i huvudsak kapitel 3, "The Image of Thought" (s. 171 ff.). För förslag på lösningar, se i huvudsak kapitel 4, "Ideas and the Synthesis of Difference" (s. 223 ff.).

¹⁴⁷ Spindler diskuterar ämnet i *Deleuze. Tänkan och blivande*, delvis i termer av *misosofi* (i *What is Philosophy?* heter det att "Thought is primarily trespass and violence, the enemy, and nothing presupposes philosophy: everything begins with misosophy." (Deleuze 2014, s. 183)). "Filosofins misosofiska element har i själva verket flera olika betydelser som är inbördes sammanlänkade: dels att själva till- eller uppkomsten i sig utgör en våldsam händelse; dels att dess förlopp utgör ett våldsamt skeende. Sist, men inte minst, att dess effekter kommer att kännetecknas av våldsamhet i sin tur." (Spindler 2013, s. 29 f.)

¹⁴⁸ Deleuze 2014, s. 205.

I en ännu mer belysande passage heter det:

A proposition by itself is particular, and represents a determinate *response*. A series of propositions can be distributed in such a way that the responses they represent constitute a general solution (as in the case of the values of an algebraic equation). But precisely, propositions, whether general or particular, find their sense only in the subjacent problem which inspires them. Only the Idea or problem is universal.¹⁴⁹

Alltså (med risk för att upprepa mig): den språkliga propositionen fångar inte mångfalden/mångsidigheten/'*the sense*'/betydelsen/meningen/poängen i problemställningen eller, för den delen, i den Idé som är svaret på problemet. (Heller inte, för att koppla tillbaka till inledningen och karakteriseringen av deleuzianska koncept, konceptens mångfald/mångsidighet etc.) Deleuze verkar istället här mena att en genom att göra sig kvitt den språkliga propositionen, eller åtminstone utmana den — tänja på den, låta den vara mångfaldig eller mångsidig, eller varför inte rhizomartad — , kan återta delar av det som går förlorat då tanken fästs i ord. En skulle kunna beskriva det som en de-/reterritorialiseringsprocess: den ursprungliga tanken ('*sense*') deterritorialiseras genom att konkretiseras (därmed förlorar den sin förmåga att vara allt, eller vad som helst, den tappar bort en del av sin potentialitet) i språket (som är oförmöget att fånga tankens alla sidor, och därmed drar tanken från potentialitet till aktualitet) samtidigt som tanken paradoxalt nog reterritorialiseras simultant i samma språk, i det att det är först i språket som tanken tar den form som den behöver för att alls kunna greppas. Språket behövs för att vi ska kunna *be-gripa*, för att vi ska kunna *fatta*, språket är hjärnans hand. Det hela kokar ned till ett väldigt ambivalent förhållande mellan tanke och språk, där tanken (och för-tanken) skyr språket för dess instängande mekanismer samtidigt som den är beroende av samma språk och samma mekanismer för att kunna finnas i en konkretiserad form. (Här kan vi dra oss till minnes en av Deleuzes och Guattaris viktigaste insikter om det släta och det räfflade: det släta och det räfflade existerar bara i kraft av att hela tiden spilla över i varandra.) Och intressant nog verkar det som att universalbotemedlet mot all rådande dogmatik (Deleuzes dogmatiska tänkande och den rådande tolkningsdoktrinen och intersubjektivitets-

¹⁴⁹ Deleuze 2014, s. 211.

principen) är att avlägsna språket från litteraturvetenskapen. Ett omöjligt och poänglöst projekt, ja. Ett sisyfosarbete, ja.¹⁵⁰

Deleuze-citatet ovan avslutas med orden: ”Only the Idea or the problem is universal.” Det finns två intressanta vägar att gå därifrån: den ena handlar om det implicita anspråket på universalitet, premissen att ’universellt är bättre än partikulärt’; den andra om Deleuzes ’Idé’ med versal begynnelsebokstav, alltså inte en idé vilken som helst utan Idén som ett deleuzianskt koncept. Låt mig först säga något kort om den första av dessa två vägar, för att sedan gå tillbaka till den andra.

Som litteraturvetare vill en — sådan borde ambitionen åtminstone vara — säga något som är av värde även utanför den mycket begränsade kontext inom vilken en undersökning genomförs. Oavsett forskningsfråga finns det ett värde i om svaret på den frågan, eller det en kommer fram till, kan lyftas till en högre nivå, om det på ett eller annat sätt kan generaliseras och fås att säga någonting utöver det som var det omedelbara fokuset för frågeställningen, något, så att säga, *mer än sig självt*.¹⁵¹ Detta enligt den princip som säger att något är mer värt om det kan användas till något, om det har någon form av implikationer för någonting. Den vetenskapliga landvinningen ’Vattnets kokpunkt är 100° C’ är av större värde än den vetenskapliga landvinningen ’E-kolven till höger innehåller vatten med temperaturen 76° C’. Universellt är bättre än partikulärt. (Det påminner om aristoteliska topiker: ’mer är bättre än mindre’, ’fler är bättre än få’ etc. — ’universellt är bättre än partikulärt’) (Det betyder också

¹⁵⁰ Fredrika Spindler undersöker i *Deleuze. Tänkande och blivande* tankens spatiala förutsättningar — vilket på sätt och vis är en instans av samma problematik som jag brottas med här. Bland annat, menar hon, finns det en synlig motsättning mellan tanken som något andligt/själsligt, skilt från materian (detta att vara skilt från materian är kanske tankens mest grundläggande egenskap) och tanken som är *grundad* i något (låt det vara osagt vad). I vårt tänkande strävar vi efter hierarkier och strukturer, och efter en fast grund som tankeverksamheten kan byggas på (som ett hus på marken). Men ’hierarki’, ’struktur’ och ’grund’ (och för den delen en rad andra termer) är alla spatiala. Tanken är simultant, och paradoxalt, ett brott mot det spatiala och grundad i detsamma. Och Deleuze, som försöker göra sig kvitt alla transcendentia grunder, strukturer och hierarkier gör det — också paradoxalt nog — genom att införa ett nytt spatialt koncept: *immanensplanet*. (Se Spindler 2013, s. 159ff.)

¹⁵¹ För att återkoppla till ett redan tidigare använt exempel så skulle det i fallet med utgångspunkten ’Jag ska undersöka hur kvinnlighet konstrueras i Selma Lagerlöfs *Den Löwensköldska ringen*, utifrån Judith Butlers genusteorier.’ innebära att diskussionen lyftes på ett sätt som sade någonting om hur kvinnlighet konstrueras generellt i romaner av Lagerlöf, eller i romaner generellt, eller i den fysiska världen utanför romanerna, eller att undersökningen gav ett mervärde till Butler genom att exempelvis undersöka nya sätt att använda performativitesbegreppet. Uppsatsen besvarar frågeställningen, men den gör det med ett svar som har implikationer även för andra frågeställningar. (På sätt och vis är det även ditåt Anders Johansson strävar med både *Avhandling i litteraturvetenskap* och den senare *Nonfiction*, vilken deklarerar i inledningen: ”det här är ett personligt försök att ställa litteraturen på samma plan som det viktigaste i tillvaron”. (Se Anders Johansson, *Nonfiction*, Göteborg: Glänta produktion 2008, s. 9.))

att en utvärdering av litteraturvetenskapliga studier baserad på ett sådant resonemang generellt sett skulle finna att de studier som arbetar 'utifrån', som anlägger meta-perspektiv är av större värde än studier som arbetar 'inifrån' texten. I exemplen på deleuziansk litteraturvetenskap av typ 1 i denna uppsats innebär det att Mats Svenssons uppsats har 'större värde' än Christina Kullbergs, helt enkelt för att den säger mera om det som ligger *utanför sig själv*. Men det är naturligtvis ett tillspetsat och förenklat resonemang som till största delen saknar bäring — men likväl en stimulerande tanke.)

För att koppla tillbaka till diskussionen om tolkningar och deras subjektivitet och intersubjektivitet: Varje gång du som litteraturvetare gör en tolkning av en text, vilket ju är vad litteraturvetare gör, säger du i själva verket — även enligt Palms resonemang — att 'det här är en möjlig tolkning bland flera andra möjliga tolkningar'. Att säga (partikulärt): 'Den här texten kan tolkas såhär' är också att säga (universellt): 'Texter av den här typen *kan* tolkas på det här sättet, enligt den här modellen eller den här metoden'. Din tolkning säger alltså inte bara något om den text som är objektet för din uttolkningsverksamhet utan (kanske) lika mycket om den tolkningsmetod du använder dig av, om ditt sätt att resonera, om dina teoretiska utgångspunkter. Texten blandar sig med dig, din läsning är subjektiv, du kan inte säga någonting om texten utan att också säga någonting om din subjektivitet. Du säger tvunget saker om texters funktion generellt när du gör en läsning av en text, att säga 'såhär fungerar den här texten' är också att säga 'såhär *kan* texter fungera'. Och även om en inte låtsas om det så är kanske det senare påståendet — 'såhär kan texter fungera' — av större vikt än det förra, och kanske borde en då generellt sträva mot en förskjutning åt detsamma. Universellt hellre än partikulärt. Och i Deleuzes efterföljd då även: för-propositionellt hellre än propositionellt.¹⁵²

Nu åter till den deleuzianska Idén, så som den presenteras i *Difference and Repetition*. Som citatet ovan antyder är Idén, så som Deleuze ser den, något som svarar på ett problem (där ett problem alltså är skilt från en proposition, ja aldrig kan bestämmas av en proposition) och likt problemet är skilt från språkets inläsningsmekanismer. Idén är som problemet (och som konceptet) mångsidigt och mångtydigt.

¹⁵² Och därmed är vi även tillbaka i avsnittet om "Litteratur, vetenskap och litteraturvetenskap" där det slås fast att intersubjektivitetsprincipen och förhoppningen om ett slags objektiv värdering av tolkningar bygger på propositionell kommunikation. Det litteraturvetenskapliga resultat eller arbete som inte har en propositionell form är inte värt att kalla varken resultat eller arbete.

Ideas are exactly the thoughts of the Cogito, the differentials of thought. Moreover, in so far as the Cogito refers to a fractured I, an I split from end to end by the form of time which runs through it, it must be said that Ideas swarm in the fracture, constantly emerging on its edges, ceaselessly coming out and going back, being composed in a thousand different manners. It is not, therefore, a question of filling that which cannot be filled. Nevertheless, just as difference immediately reunites and articulates that which it distinguishes, and the fracture retains what it fractures, so Ideas contain their dismembered moments. It is for the Idea to interiorise the fracture and its antlike inhabitants.¹⁵³

Deleuze använder — vilket inte syns i citatet ovan utom i inledningsmeningen, 'differentials of thought' — differentialkalkyl som en modell för sin Idé. I extrem korthet går resonemanget som han för fram ut på att det finns en likhet, ja en extrem likhet, mellan synen på differentialen dx ¹⁵⁴ och den syn på Idéer som differentierande objekt som han vill införa.¹⁵⁵ (Och vidare att tanken, sprungen ur kaos, genom koncept, propositioner, immanensplan och en våldsam process så att säga differentierar kaoset, på ett sätt som, enligt Deleuze, är analogt med hur differentiering eller derivering av en matematisk funktion tar fram tidigare dolda egenskaper hos funktionen.) Kanske inget fel i det, men som Sokal och Bricmont noterar (polemiskt och skadeglatt) finns det många problematiska aspekter i Deleuzes framställning.¹⁵⁶ Sokal och Bricmont citerar långa stycken ur Deleuzes framställning och sticker in fotnoter i vilka de avfärdar Deleuzes resonemang som bland annat "erroeneous" eller "banal". Det kan låta bland annat såhär: "This is an extremely pedantic way to introduce Taylor series, and we doubt that this passage could be understood by anyone who did not

¹⁵³ Deleuze 2014, s. 225.

¹⁵⁴ Differentialen dx är den infinitesimalt lilla förändring i variabeln x som används för att derivera eller integrera funktioner inom variabelanalys. Att dx är infinitesimalt liten innebär att en enhet som förändras med dx kan betraktas som identisk med sig själv, och att två enheter som är identiska (utbytbara) med varandra fortfarande efter att den ena förändrats med dx är identiska. I detta avseende är dx alltså utan magnitud, men den fyller ändå en funktion vid deriveringen, som om den hade magnitud och utsträckning.

¹⁵⁵ I förlängningen innebär det bland annat att "If Ideas are the differentials of thought, there is a differential calculus corresponding to each Idea, an alphabet of what it means to think." (Deleuze 2014, s. 239)

¹⁵⁶ 'Problematiska' här i en konventionell betydelse, inte i den deleuzianska mångfacetterade betydelsen av 'problem' som diskuterats ovan. (Se även fotnot 58.)

already know the subject.”¹⁵⁷ Eller: ”The bottomline is: What is the point of all these mystifications about mathematical objects that have been well understood for over 150 years?”¹⁵⁸ En kan fråga sig om mycket av det som Deleuze här vill föra fram inte hade kunnat förklaras mycket tydligare om han hade avhållit sig från den långa utläggningen om differentialkalkyl och istället direkt angripit det som är det väsentliga i hans idé: Idén som en pendang till det ständigt undslippande problemet.¹⁵⁹

Och på samma sätt som problemets ’sense’ undslipper propositionerna slipper Idén också undan, i kraft av att vara över-propositionell¹⁶⁰ och mångfaldig:

Ideas are multiplicities: every idea is a multiplicity or a variety. In this [...] usage of the word ’multiplicity’ [...] the utmost importance must be attached to the substantive form: multiplicity must not designate a combination of the many and the one, but rather an organisation belonging to the many as such, which has no need whatsoever of unity in order to form a system.¹⁶¹

Skillnaden mellan problemet och Idén är att där problemet är ’negativt definierat’ är Idén ’positivt definierad’. Problemet är en mångfald av yttre tvingande omständigheter, sprungna ur negativt definierade termer (brist, paradox, komplikation) och Idén är det som svarar mot detta problem. Båda är lika mångfaldiga, lika undslippande, men den senare är positiv i det

¹⁵⁷ Sokal & Bricmont 1998, s. 154. (I fotnoterna.)

¹⁵⁸ Sokal & Bricmont 1998, s. 155.

¹⁵⁹ I vilket fall som helst kan Deleuzes användning av differentialkalkyl i korthet förklaras med att differentialen dx enligt Deleuze (här i dialog med 1800-tals-matematikern Jean Baptiste Bordas-Demoulin) tillåter den matematiska funktion att *uttrycka en bakomliggande idé*, utan att behöva — som Deleuze med Bordas-Demoulin menar att den annars behöver — ’låsas fast’ i fixa värden. Exemplet som han använder är cirkelns omkrets, på formen: $x^2 - y^2 - R^2 = 0$, där R är cirkelns radie. En sådan formel, menar Deleuze, uttrycker dock inte en cirkels omkrets som idé, utan blott en specifik cirkels omkrets, och det bara så snart R har givits ett fixt värde. Den deriverade formen av samma ekvation är $ydx - xdx = 0$, vilken, i kraft av att dx och yx är infinitesimalt små, och i kraft av att konstanten R är borta ur ekvationen kan sägas representera alla cirkelars omkrets, alltså cirkelns omkrets som idé. Det är detta Deleuze vill åt: en icke-diskriminerande idé, som inkorporerar alla möjligheter, som kort sagt är mångfaldig, eller universell. (Universellt är bättre än partikulärt, osv.) Kanske kunde han ha fört samma resonemang på ett mer rättframt sätt. (För Deleuzes resonemang om cirkelns ekvation, se Deleuze 2014, s. 227.)

¹⁶⁰ ’Över-propositionell’ istället för det i denna uppsats tidigare använda ’för-propositionell’ för att undkomma tidsaspekten i ’för-’. Här handlar det om att vara propositionellt ogripbar inte i kraft av att ’komma före’ utan i kraft av att ha en mångfald som propositionerna inte kan hantera.

¹⁶¹ Deleuze 2014, s. 240. Deleuze skriver här (av misstag?) ’idea’ med gemen begynnelsebokstav.

avseendet att den *är skapad*, eller att den *skapar*, Iden är kreativ och produktiv (som de filosofiska koncepten).

Deleuze skriver: ”An Idea is an n -dimensional, continuous, defined multiplicity.”¹⁶² Det låter — till viss del — som att Deleuze beskriver ett rhizom, eller något rhizom-liknande: n dimensioner (det vill säga: det rör sig i *alla* riktningar¹⁶³); kontinuerlig, heldragen, utan skarvar (varje del är förbunden med varje annan del — det finns inga håligheter eller tomrum eller diskontinuiteter i rhizomet); mångfaldig som rhizomet är mångfaldigt. Pondera därför (som vi gjorde med slätheten hos den skönlitterära texten) att texten är ett deleuzianskt problem och att läsningen¹⁶⁴ är den Idé som svarar mot problemet, uppkommen inom läsaren som ett svar på det yttre våld som texten påtvingar oss. I en passage i *Difference and Repetition* heter det att ”Thought only thinks when constrained or forced to do so, in the presence of what ’gives cause to think’ or of what is to be thought — and what is to be thought is just as much the unthinkable as the unthought, in other words the perpetual fact that ’we do not yet think’ [...]”¹⁶⁵ Tanken som uppkommer som ett svar på det yttre våldet som ’gives cause to think’ motsvarar läsningen som uppkommer som ett svar på den yttre texten.

Texten är då en mångfald av variabler och tecken som — vilket kan tyckas paradoxalt — inte kan fångas i några propositioner. Att texten förvisso består av propositioner (ord och meningar) betyder inte att dess vara som text kan reduceras till endast dessa propositioner. Till orden och meningarna kommer allt det övriga: intertextualitet, historicitet, associationer, bibetydelser — kort sagt allt som vi benämner som subjektivitet, allt det som gör att din läsning skiljer sig från min läsning.¹⁶⁶ Och Idén — min läsning, min tolkning, min ’text om den text som är för handen’ — blir en —likaledes paradoxal — produkt som inte heller den kan fångas i propositioner (fast det är precis det litteraturvetenskapen generellt sett sysslar med), och som är bestämd som ett slags pendang till texten, låt vara en subjektivt bestämd

¹⁶² Deleuze 2014, s. 240.

¹⁶³ Inom matematiken används n för att beteckna ett godtyckligt naturligt tal. ’ n dimensioner’ betyder således här ’i vilket stort antal dimensioner som helst — det spelar ingen roll i hur många, oändligt många’.

¹⁶⁴ Den kreativa, tolkande, *läsande* läsningen, inte läsning som en rent fysisk handling.

¹⁶⁵ Deleuze 2014, s. 190.

¹⁶⁶ Här finns också, på samma sätt som jag påpekar i fotnot 107, en möjlighet att ta vägen till det som Deleuze och Guattari kallar ’percept’ och ’affect’ (se exempelvis Deleuze & Guattari 1994, s. 163ff.) för att söka förklara den skönlitterära textens funktion.

sådan. Poängen är att vi får ett alternativt sätt att se på läsningen och texten, som i mångt och mycket påminner om 'den släta texten som räfflas', och som också tillåter ett förhållningssätt där texten får vara ogripbar och där tolkningarna får ge vika för något som kan likna ett rhizom. Låt oss ta dessa två vaga möjligheter och återgå till den faktiska litteraturvetenskapliga praktiken.

Upprepning och upprepning¹⁶⁷

I stort kan en säga att den uttolkningspraktik som litteraturvetare sysslar med (litteraturvetenskapens första och sista fråga är den om textens betydelse, etc.) i mångt och mycket handlar om ett försök att repa upp något komplext för att se 1) enskilda elements funktion, 2) hur den större strukturen fungerar, 3) hur strukturen kom till, 4) vilka element som samverkar med vilka etc. etc. En vill säga något om det som är, samtidigt som sägs skall vara grundat i just detta *som är*.¹⁶⁸ En ofta citerad passage hos Deleuze, ursprungligen från ett brev till Michel Cressole, lyder:

I imagined myself getting onto the back of an author, giving him a child, which would be his and which would at the same time be a monster. It is very important that it should be his child, because the author actually had to say everything that I made him say. But it also had to

¹⁶⁷ I anslutning till ett avsnitt med titeln "Upprepning och upprepning", i en uppsats om deleuziansk litteraturvetenskap måste någonting kort sägas om relationen till Deleuzes *Difference and repetition*. Engelskans 'repetition' kan översättas till svenskans 'upprepning', men en ny betydelse tillkommer då till termen. Substantivet 'repetition' och verbformen 'repetera' kommer av latinets 'repeterere', att 'återsöka', av 're-' och 'petere', att gå i riktning mot något. En svensk version av engelskans 'repetition' (i det franska originalet används motsvarande 'répétition') är således i sin enklaste form en 'repetition' (med tillhörande verb 'repetera'). Att till denna 'repetition' addera att 'upp-' och därmed ändra formen till 'upprepning' gör något med innebörden: vi adderar en riktning. Där den ursprungliga repetitionen var ett åter-, något som kom och kom igen, utan någon värdering i det återkommande, har upprepningen en tidlig riktning (som den ständiga rörelsen mot ökad räffling). Varje instans av repetition är i upprepningen ett steg framåt, uppåt, lite bättre, lite bättre befast. Upprepning är repetition med en värdering.

Den 'répétition' som Deleuze är ute efter är en repetition som är just en filosofisk repetition, ett återkommande av något — osagt vad — som för sin återkomst kräver två till synes ömsesidigt uteslutande egenskaper: att vara identiskt med det föregående, och att vara skilt från det samma. Det är ett intressant projekt, men det bidrar inte mycket till mitt eget fortsatta arbete i denna uppsats. (För Deleuzes 'répétition', se kapitlet "Introduction: Repetition and Difference" i Deleuze 2014, s. 1ff., samt kapitlet "Repetition for Itself" i Deleuze 2014, s. 93ff.)

¹⁶⁸ Som en räffling av något redan givet slätt, eller som en Idé som en pendang till ett problem.

be a monster because it was necessary to go through all kinds of decenterings, slips, breaks, secret emissions, which I really enjoyed.¹⁶⁹

Deleuze pratar här egentligen om filosofiska texter — men som vi vet är det ibland svårt att veta, även för Deleuze, vad som är filosofi och vad som är skönlitteratur (hans behandling av *På spaning efter den tid som flytt* är ett exempel på detta), och i vilket fall kan resonemanget, eller kanske snarare bilden, sträckas ut till att omfatta även skrivande/tolkande/läsande om/av rent skönlitterära texter.¹⁷⁰ I bilden finns, förutom det sexuella och monstrosa inslaget, två iakttagelser: dels att Deleuzes textproduktion om den andres ('*an author*') verk tvunget måste vara ett 'monster' för att det genom Deleuzes behandling gör avsteg från vad det var avsett att vara, dels att det lika mycket måste vara författarens, för att det *är* författarens, hans barn. Denna andra del måste nystas ut för att förstås, komplexet skall repas upp så att delarna och deras funktioner blir tydliga, oavsett i vilken grad, om någon, dessa delar och funktioner fanns där i texten eller om de uppfinns av läsaren/tolkaren — det senare behöver inte betyda att de därför inte är författarens — ambitionen skall vara, måste vara, att repa upp det som är, *som om det är*. Delarna skall frigöras från varandra, strukturerna skall avtäckas, funktionerna skall läggas i dagen.¹⁷¹

Praktiken kan kort sagt liknas vid praktiken att repa upp en väv eller en stickning. En tar en tråd, drar i den, ser var den sitter fast, ser hur den sitter fast, en ser vilka element som är förbundna med vilka element och på vilka sätt dessa element är förbundna med varandra, och repar en upp tillräckligt bra och tillräckligt uppmärksamt ser en även den stora strukturen som håller hela väven samman. Så om texten är räfflad går det någorlunda lätt (allt som behövs för att repa upp en stickning är att dra i den lösa tråden; allt som krävs för att repa upp en väv är att trä väftgarnet tillbaka ut genom varpen); om texten är slät är det ett närmast omöjligt jobb

¹⁶⁹ Se Hugh Tomlinson & Barbara Habberjam, "Translator's Introduction", i Gilles Deleuze, *Bergsonism*, ö Hugh Tomlinson & Barbara Habberjam, New York: Zone Books 1991, s. 8.

¹⁷⁰ Passagen är som sagt från ett brev. Den syftar här i denna uppsats inte till något annat än att ge en stimulerande bild av en process. Vad Deleuze lade in i sin utläggning är för stunden mindre viktigt. (Om det ens är nåbart, etc.)

¹⁷¹ Antingen handlar det om att hermeneutiskt närma sig något förutvarande, en mening som på ett eller annat sätt finns i texten och som i större eller mindre utsträckning kan tillgängliggöras genom en uttolkningsprocess; eller så handlar det (som i *Kafka*) om att prova olika grepp för att se vad som händer med texten, om att ändra någots funktion för att se vilka övriga funktioner som påverkas. I båda fallen är det övergripande målet att avtäckas en inre funktion och struktur hos texten. I det förra fallet är den ursprunglig, i det senare är den skapad.

(att repa upp de enskilda ullstråna i en tovad filt kräver ett närmast oändligt arbete, och i och med att trådarna inte följer något mönster kommer en inte kunna säga något om den övergripande strukturen även om en tar sig för och slutför det arbetet — en kan inte, för att koppla tillbaka till en annan punkt, säga något universellt, utan blott något ytterst partikulärt, om specifika partiklar i texten).¹⁷² Och i ett mellanläge mellan räffling och släthet (minns att det räfflade och det släta bara existerar i kraft av att ständigt spilla över i varandra; allt slätt har räfflade tendenser, allt räfflat har drag av släthet) föreligger ett mellanläge i svårighet (en virkning kan repas upp, men det kräver stor arbetsinsats och mycket finlir; en kviltning kan sprättas upp med stor omsorg). Om vi låter texten — precis som allting annat — ha drag både av det räfflade och det släta, och låter det vara osagt vilken av dessa drag/tendenser som är mest framträdande, innebär det att vi hamnar i sagda mellanläge, där texten förvisso kan repas upp (tolkas, analyseras, fås att passa in i en tankegång, kategoriseras, klassificeras, passas in i en större kontext) men där sådan verksamhet kräver stor möda och stort flit. Detta är den första sortens upprepning. Och den tar sig uttryck i text om den text som föreligger. Eller i föreläsningar, muntliga samtal, inre monologer, tweets, Facebook-inlägg, bloggposter, radiointervjuer, tv-recensioner — i språkliga konstruktioner som fångar upp den tanke (och för-tanke) som texten stimulerar till. I den institutionaliserade läsningspraktiken (det som vi refererar till som litteraturvetenskap) tar det sig uttryck i kommentarer av olika slag: uppsatser (som denna), artiklar, avhandlingar, essäer, opponeringar — men alltid: kommentarer, det är vad vi gör; först tolkar vi, sedan presenterar vi vår tolkning i något slags kommentar (för intersubjektivitetens skull, för forskarsamhällets bedömning, och för den ospecificerade objektiviteten).

I en ofta citerad passage ur sin installationsföreläsning vid Collège de France 1970 säger Michel Foucault om (text)kommentarens funktion:

Men å andra sidan är kommentarens roll, oavsett vilka tekniker den använder sig av, endast att *äntligen* säga det som i tysthet artikulerades *där borta*. Enligt en paradox som den ständigt förskjuter men aldrig undkommer måste kommentaren alltid för första gången säga det som dock redan har sagts och outtröttligt upprepa det som trots allt aldrig blev sagt.

¹⁷² För att återkoppla till andra exempel på det släta och det räfflade: det är lättare att förstå den sedentära staden än att förstå den nomadiska öknen, av den enkla anledningen att det finns ett mönster (om än ett komplext sådant) att förstå; det är lättare att överblicka och nyttja det räfflade havet än det släta, vilket nästan säger sig självt i och med att räfflingen av havet är en process initierad för att göra havet just överblickbart och användbart.

Kommentarernas obegränsade svall arbetas fram, från insidan, av drömmen om en dold repetition — vid dess horisont finns kanske inget annat än det som en gång var dess utgångspunkt, en enkel recitation.¹⁷³

Detta är den andra sortens upprepning. På sätt och vis handlar det om den problematik som Anders Johansson — Johansson är kritisk, som alltid; egentligen kanske det inte är ett så stort problem som han tycks vilja få det till — pekar ut när han menar att litteraturvetenskapen riskerar att fastna i ett tautologiskt upprepande av det som redan finns att läsa i den skönlitterära text som är objektet för studien. Genom vår praktik säger vi ofta inte annat än det som redan fanns där, det som redan 'artikulerades där borta'. Att vi betraktar texten som en fast artefakt (förvisso en som bara kan tolkas av den ofrånkomligt subjektiva läsaren — vilkens tolkning å andra sidan hela tiden strävar efter intersubjektivitet, eller till och med efter att kunna godkännas enligt något slags objektiv måttstock) som kan 'utsättas' för en eller annan teori implicerar, som Johansson påpekar, att det skulle finnas en 'ren' läsning, en a-teoretisk läsning som inte bara är fri från Butler, Deleuze, Gadamer, Derrida och alla övriga, utan också fri från all förförståelse, alla språkliga förbistringar, förutfattade stereotyper, all historicitet, all intertextualitet etc. — kort sagt fri från subjektivitet. Det låter som en omöjlighet.

Och om den skönlitterära texten är den stimulerande yttre omständighet som våldför sig på oss och tvingar oss att tänka — eller om texten är konceptet så som det presenteras för oss av någon annan; eller om texten är den icke-propositionella problemställningen och vår läsning eller tolkning är ett svar, en Idé korresponderande mot den problemställningen; eller om texten är ett rhizom att utforska, eller någonting i gränslandet mellan det släta och det räfflade (allt är i det gränslandet) — då innebär vårt upprepande kommenterande en fastlåsning i språket, ett steg bort från den ursprungliga för-tanken, det icke-propositionella, bort från rhizom och släthet och koncept, mot konkrektion, mot träd, mot propositioner, intersubjektivitet, mot ankarfästen. Vi låser fast. Men fastlåsningen är också produktiv, kreativ. Vi hittar inte en möjlig tolkning av texten, vi *gör* en möjlig tolkning, en av många. Fastlåsningen är en skapande akt. Vi måste "för första gången säga det som dock redan har sagts och outtröttligt upprepa det som trots allt aldrig blev sagt". 'För första gången': varje yttrande är

¹⁷³ Michel Foucault, *Diskursens ordning*, ö. Mats Rosengren, Stockholm & Stehag: Brutus Östlings bokförlag Symposion 1993, s. 18f.

ett yttrande för första gången. Inte ens när jag citerar upprepar jag helt och hållet, för jag förändrar det sagdas karaktär, låter det bli ett citat. (Samtidigt som själva akten att yttra något (eller skriva något), att vilja kommunicera, bygger på en förväntan om total kommunicerbarhet och upprepbarhet, om tecknets itererbarhet.¹⁷⁴) Och 'upprepa det som trots allt aldrig blev sagt': som aldrig blev sagt för att det inte sades av mig, här, och nu, i den här nya kontexten, med de här nya orden. Och som aldrig blev sagt för att det av den ursprungliga författaren lades 'mellan raderna', låg i det undermedvetna, valdes bort, för stilistiska poänger avlägsnades ur texten, överhuvudtaget inte fanns. (Att tolka är en kreativ, skapande akt.)

Att tolka den skönlitterära textens släta-räfflade kaos är en kreativ, skapande akt. Om koncept och immanensplan skriver Deleuze:

Philosophy is a constructivism, and constructivism has two qualitatively different complementary aspects: the creation of concepts and the laying out of a plane. Concepts are like multiple waves, rising and falling, but the plane of immanence is the single wave that rolls them up and unrolls them. The plane envelopes infinite movements that pass back and forth through it, but concepts are the infinite speeds of infinite movements that, in each case, pass only through their own components.¹⁷⁵

Att läsa den skönlitterära textens släta eller rhizomartade bitar (vilket inte innebär att vissa sidor eller vissa kapitel i en text är slätare eller mer rhizomartade än andra, men att vissa tendenser i texten är släta eller rhizomartade) och ge dem betydelse i något slags tolkningsprocess är att skapa ett slags plan i det kaos som är texten, ett slags läsningens immanensplan. Min läsningens immanensplan är skilt från din läsningens plan, men vi kan sträva efter att dela med oss av våra plan till varandra, så att du kan upprepa bitar av mitt och jag kan upprepa bitar av ditt.

En skulle kunna säga att även själva intersubjektivitetsprincipen bygger på ett slags upprepning: den strävar (vid sidan av den upprepning som är inbyggd i den kommunikation som från början är hela intersubjektivitetens grund) efter den typ av upprepning (och därigenom verifierbarhet) som det naturvetenskapliga projektet bygger på. (Ett naturvetenskapligt resultat är bara värt något om experimentet kan upprepas, och resultatet

¹⁷⁴ Se fotnot 77.

¹⁷⁵ Deleuze & Guattari 1994, s. 35f. Se även avsnittet "Några termer" i denna uppsats.

därigenom kan verifieras. Om utfallet i en kopia av samma experiment är annorlunda falsifieras resultatet.) De intersubjektiva ankarfästena har som en del av sitt existensberättigande att de kan användas av flera individer, flera gånger — det är hela deras funktion, upprepbarheten är inbyggd i deras vara. I så måtto som litteraturvetenskapen strävar mot intersubjektivitet strävar den alltså mot upprepning. (Jag vill att du ska kunna upprepa mitt arbete, och därigenom verifiera det.) Rhizomet, med sin avsaknad av struktur, hierarki, fasta punkter (ankarfästen), motsätter sig all sådan upprepbarhet. Även om vi har samma utgångspunkter och samma rhizomartade textmassa så kommer vi med nödvändighet att hitta olika vägar genom rhizomet, våra resultat kommer inte vara upprepbara och de kommer inte att kunna validera varandra genom det slags likhet som vetenskapligheten kräver. Genom själva sitt avsäggande av upprepningen blir den rhizomatiska ansatsen i detta avseende alltså mindre vetenskaplig.

(Samtidigt, dock, är denna upprepbarhet som intersubjektiviteten strävar efter medveten om att den i grunden är subjektiv (det går inte att undkomma subjektiviteten). Därmed är också det resultat som presenteras ett resultat under förutsättningar av typen 'under dessa exakt förutsättningar upp kommer följande resultat', där de 'exakta förutsättningarna' är precis de ofrånkomliga subjektiva aspekter av läsningen/tolkningen som vi inte kan undkomma hur mycket vi än försöker. Med andra ord finns det ingen reell sådan upprepbarhet.)

En sista reflektion kring upprepningen är att Petterssons tolkningsmodell T3, som jag diskuterar kortfattat i avsnittet "Litteratur, vetenskap och litteraturvetenskap", är ett typexempel på upprepning: exekveringen av ett partitur är en upprepning av detsamma. Det är en subjektivt färgad upprepning (med takt, instrument, röst etc. etc.) men den är lika mycket ett resultat av kompositörens arbete för det. (Deleuze skulle säga att det är musikerns och kompositörens monster-avkomma.) Och läsningen av den skönlitterära texten — om vi ser den som en exekvering av ett skönlitterärt partitur (artefakten blir en arteakt) — är likaledes avlad av läsaren och författaren, och dels en upprepning av det redan sagda, dels ett utsäggande av något nytt och tidigare outtalat.

Avslutning

Från början, vid arbetsprocessens inledning, var denna uppsats inte avsedd att vara själv-reflekterande. Den skulle undersöka — experimentera med — deleuziansk filosofis implikationer för litteraturvetenskapen, det var dess uttalade mål, att se om det gick att göra en sant rhizomatisk litteraturvetenskap. Till stor del har den gjort det, försökt åtminstone. Till viss del har den också hemfallit åt att kommentera sig själv (inte minst i det följande). Anledningen till detta är att den, i sitt oortodoxa anspråk att bryta med det som jag karakteriserar som 'tre pelare' i inledningen och i anspråket att själv sträva mot något slags rhizomatisk form, själv var ämnad att bli ett exempel på rhizomatisk litteraturvetenskap — om sådan alls går att uppnå. Med andra ord var uppsatsens ursprungliga anspråk tvådelat: för det första att på en teoretisk nivå nysta i möjligheten till en rhizomatisk litteraturvetenskap; för det andra att själv vara ett exempel på en sådan rhizomatisk uppsats. Diskussion och experiment, teori och praktik.

Det visar sig dock, på flera sätt, att det inte är så enkelt — det är aldrig enkelt — som att säga 'Nu ska jag göra en rhizomatisk uppsats, välja rhizomet framför trädet'. Trädet kommer hela tiden tillbaka. Rhizomet existerar inte utan trädet, trädet existerar inte utan rhizomet; det släta finns inte utan att spilla över i det räfflade, det räfflade finns inte om det inte räfflar det släta. Alltså har åtminstone denna andra praktiska del av uppsatsen fallerat. Det finns rhizomatiska drag (uppsatsen följer en aningen krokig struktur, den tillåter sig digressioner och utvikningar, utmanar formerna och konventionerna, den är prövande snarare än fastställande, experimenterar mer än tolkar) men jag kan inte sträcka det så långt som att säga att uppsatsen är rhizomatisk. I detta avseende är uppsatsen ett misslyckande. Och detta partiella misslyckande måste naturligtvis kommenteras.

Med det inte sagt att ett partiellt misslyckande innebär att uppsatsens värde nödvändigtvis förringas. En frågeställning kan inte värderas utifrån dess lösbarhet (en sådan värdering skulle ge vid handen att de simplaste frågeställningarna skulle vara de värdefullaste), och likaledes kan ett försök till lösning av ett problem inte värderas (mer än delvis) utifrån huruvida sagda försök presenterar en fungerande lösning: de insikter som

vunnits på vägen kan vara väl så värdefulla.¹⁷⁶ Att ställa en fråga till en text och komma fram till att frågan inte kan besvaras säger i vissa fall mer än att ställa en fråga och därpå besvara den. Frågan har ju redan förutsatt svaret, svaret finns inbakat i frågan. Deleuze skriver om problematiken som: ”[...] the philosophical illusion which involves evaluating problems according to their ’solvability’ — in other words, according to their extrinsic and variable form of the possibility of their finding a solution.”¹⁷⁷ I inledningen till denna uppsats avhåller jag mig från att börja i en fast frågeställning, för att tillåta tanken att vandra fritt, därmed har jag heller inte misslyckats med att ge ett svar på en ställd fråga (även om min ansats, eller mitt försök, alltså inte lyckades).¹⁷⁸ Jag har undersökt tankegångar, och inte alltid kommit fram till (i den dubbla bemärkelsen av att komma fram till ett svar och att komma fram till en plats i tankegången) något jag föreställt mig sedan innan. Jag har hamnat på vägar som jag inte planerade att hamna på. På sätt och vis är det väl det som är hela poängen med all forskande aktivitet.

Uppsatsen hade ett rhizomatiskt angreppssätt i det att den ville undersöka och diskutera förutsättningslöst, se hur en linje ledde till nästa som ledde till nästa. I detta ingick en avoghet mot det som Deleuze och Guattari kallar för trädänkandet, men — vilket på sätt och vis är uppsatsens största insikt — det tycks som att texten hela tiden faller tillbaka till trädet, och till räfflorna. Det tar sig dels uttryck i själva skrivakten (svarta rader på ett papper, språklig räffling, grammatik etc. etc.). Men det syns också exempelvis i svårigheten att avhålla sig från dualismer. Notera alla gånger jag skrivit ’dels det här, dels det här’, eller ’det är såhär, men också såhär’, eller ’det finns två sätt på vilka’¹⁷⁹, eller ’antingen såhär eller

¹⁷⁶ Det betyder också att svaren på frågeställningarna lider av samma problem. En frågeställning som kan lösas och ges ett entydigt komplett svar är ofta trivial, och det samma gäller för svaret. Då har litteraturvetenskapen egentligen inte uppnått någonting. I *Litteraturvetenskap — en inledning*, ger redaktör Staffan Bergsten ett slags medhåll: ”ju säkrare och mer verifierbara forskningsresultat som kan uppnås, desto trivialare är de”. (Staffan Bergsten, ”Från litteraturhistoria till litteraturvetenskap”, i *Litteraturvetenskap — en inledning*, red. Staffan Bergsten, Lund: Studentlitteratur 2002, s. 17.) Föreliggande uppsats har kanske inte uppnått något säkert och verifierbart över huvud taget, med det inte sagt att den därför skulle vara motsatsen till trivial — men förhoppningsvis stimulerar den till tankar.

¹⁷⁷ Deleuze 2014, s. 210.

¹⁷⁸ Jag sa alltså att jag inte skulle arbeta utifrån en frågeställning. Istället tycks jag ha formulerat frågor i snart sagt varenda stycke. Många är de passager som utgår från en fråga och försöker ge ett förslag på svar. (Som om något sådant fanns. Som om frågans språkliga form kunde fånga den egentliga frågan. Som om svaret kunde besvara någonting.) Även det är en instans av trädets företrädare framför rhizomet, och tendensen att alltid hamna i en fråga-svar-konstruktion.

¹⁷⁹ ”Deleuziansk litteraturvetenskap 1 och 2”.

såhär'. Kort sagt har det aldrig funnits något tredje — lagen om det uteslutna tredje gör sig giltig även här. På sätt och vis fanns det inbyggt i uppsatsens ansats redan från början: jag ska göra rhizom, jag ska inte göra träd. Jag ska göra det här, jag ska inte göra det här. Den tudelade strukturen var inbygd i uppsatsens själva förutsättning. Vilket i sig tar oss tillbaka till trädet: varje strukturellt vägskaal är en del av ett träd. Varje gång vi väljer mellan två möjligheter förhåller vi oss till trädet, inte till rhizomet. Det finns trädartade delar i varje rhizom, och rhizomartade delar i varje träd; och det räfflade och det släta spiller hela tiden över i varandra. Men: dualismen träd/rhizom är byggd i trädet, som en koja. Och: idén om det räfflade och det släta är ett typexempel på räffling. Vi undkommer aldrig trädet.¹⁸⁰ Men ibland finns det ett värde i att försöka. Så jag försökte, och misslyckades. Det syns kanske tydligast av allt i min ständiga strävan efter att skriva i en någorlunda sammanhängande argumentation.¹⁸¹ Ett leder till två leder till tre. Jag försöker upprätthålla ett slags struktur där den den delen av resonemanget leder fram till nästa, som premisser i olika steg av slutledningen leder fram till en slutsats. Jag kopplar tillbaka och jag visar framåt, dels för ökad förståelse och ökad läsbarhet, dels för att stärka uppsatsen inre enhet. Jag försöker hela tiden följa ett slags tråd, både för läsbarhetens skull och för att haka i några av de intersubjektiva ankarfästen som läsare av texten bedömer den efter. Jag försöker tolka Deleuze (och Guattari, och Johansson,

¹⁸⁰ Alla mytologier visste det: Yggdrasil visste det, Vishetens träd i Eden visste det. Även Gautama Buddha fick sin upplysning under ett träd.

¹⁸¹ Den sista delen som skrevs av denna uppsats är den andra halvan av texten under rubriken "En idé". Denna del av uppsatsen tillkom genom en forcering, under de sista dagarna innan deadline — för att det saknades en del av texten där, det fanns ett hål i resonemanget. I skrivandet strävar jag efter en sammanhållen linje. 'Varför?', måste jag fråga mig själv i efterhand. Varför är det viktigt att uppsatsens enhet upprätthålls genom en sammanhållen linje? Varför hade det inte accepterats om det funnits ett hål i argumentationen? Om uppsatsen inte gör anspråk på att presentera några verifierbara positivistiska resultat — en rhizomatisk uppsats kan inte göra det — så borde det inte spela någon roll om det finns ett 'hål' i argumentationen. (Deleuze och Guattari skriver om rhizomet att det "[...] kan brista eller slitas sönder på vilken plats som helst, för att sedan börja om på nytt efter någon av sina egna, eller andra, linjer". (Deleuze & Guattari 2015, s. 26.)) Uppsatsen borde kunna stimulera till tankar hos läsaren i vilket fall som helst. Experimentet eller experimenten blir inte lidande av att den ena tankegången inte leder till den andra och till den tredje. Det enkla svaret på frågan är att intersubjektiviteten kräver det: för att uppsatsen skall kunna godkännas av dess läsare måste den ha en linje som går att följa. Detta dels på grund av konventionerna, men egentligen mest på grund av det vedertagna tänkandes form: vi tänker i träd, förväntas tänka i träd. För att kunna upprätthålla ett trädänkande i uppsatsen — även fast jag gick in med anspråket att göra en rhizomatisk uppsats — måste jag ha något slags linje och struktur. Det går inte att göra avbrott och lämna luckor i träd. (Även om argumentationen inte alltid är så sammanhållen som en trädstrukturförespråkare skulle kunna hoppas.)

och Palm och Pettersson och de andra) på ett sätt som har något slags sanningshalt.¹⁸² Jag strävar, så subjektiv jag är, efter intersubjektivitet och objektivitet.

Den andra sidan av uppsatsen, den teoretiska diskussionen kring möjligheten till en rhizomatisk litteraturvetenskap — kommer fram till något liknande: det är svårt att undkomma trädet och producera något sant rhizomartat. Det gäller både institutionaliserad litteraturvetenskap som bygger på intersubjektivitet och kommunicerbarhet (vilket intetdera spelar bra med rhizomet) och den inre läsakten, i det att det propositionella tänkandet är räffling av något slätt, är träd i rhizomet.

I inledningen av denna uppsats skriver jag följande:

Ett tredje sätt att använda rhizom-tanken, som går hand i hand med de två första, är att sträva efter — jag säger medvetet 'sträva efter' istället för 'använda' eller liknande; förhoppningsvis lyckas jag framöver klargöra varför — att ge det litteraturvetenskapliga arbetet en rhizomatisk form.¹⁸³

Och med den förståelse av rhizomet som jag arbetat fram i denna uppsats, tillsammans med övriga insikter, är det nu tydligt varför det inte går att 'använda' en rhizomatisk form, vi kan bara sträva ditåt, utan att nå fram. Att nå fram skulle innebära att helt bryta med allt traditionellt tänkande, samt att presentera det på en form (eller en brist på form) som inte hade några dualismer, strukturer, argument, tankelinjer, ja som inte hade ett vedertaget språk och ingen grammatik. I en redan citerad passage i *Difference and Repetition* skriver Deleuze att ”The theory of thought is like painting: it needs that revolution which took art from representation to abstraction. This is the aim of a theory of thought without image.”¹⁸⁴ Att nå fram till det sant rhizomatiska skrivandet skulle vara att avlägsna *mimesis*, perspektiv, flyktpunkter¹⁸⁵ etc. från texten, att göra den förvisso obegriplig men ändå — som den abstrakta konsten — många gånger *drabbande*. Den drabbningen dock, är svår att bedöma

¹⁸² 'Som har något slags sanningshalt' — egentligen: som av forskarsamhället kan godkännas enligt något slags ospecificerade kriterier.

¹⁸³ Se denna uppsats, s. 9.

¹⁸⁴ Deleuze 2014, s. 362.

¹⁸⁵ Begreppet 'flyktlinje' används av Deleuze, speciellt tillsammans med territorialisering. Här syftar jag dock på flyktpunkten så som den definieras och används inom konstvetenskap och perspektivlära, som den punkt i bilden i vilken horisontella linjer i rät vinkel mot bildytan skulle konvergera om de sträcktes ut mot oändligheten.

enligt några som helst intersubjektiva kriterier. Nej, för att kunna leva upp till något slags intersubjektivitet — och draget till sin spets är all konventionell språkanvändning en strävan efter intersubjektivitet — måste en behålla ett slags greppbar, trädartad, räfflad form. (Och möjligen försöka sträcka ut den lite, genom att göra okonventionella språkliga vändningar, låta tanken fara fritt i olika fotnoter.)

*

Slutligen: om denna uppsats kommit fram till någonting som går att sammanfatta i ett konkret, positivistiskt, uttalande är det detta: vi undkommer inte trädet. En kan fråga sig vad det har med litteraturvetenskap att göra, och den frågan kanske inte har ett bra svar. Kanske har jag tänjt på litteraturvetenskapens gränser för mycket när uppsatsens resultat (om vi ska prata om ett sådant) inte längre handlar om litteraturvetenskap i egentlig mening. Det betyder i så fall att uppsatsens ämne kanske inte längre kan sägas vara litteraturvetenskap (oavsett vad som står på framsidan). Snarare borde uppsatsen kanske kategoriseras som retorik eller filosofi. Eller, om en vill vara mera välvillig, så betyder det att litteraturvetenskapen är relevant även utanför de snävt formulerade frågeställningarna.

I avsnittet om det släta och det räfflade fastslås att vi räfflar, att det är vad vi gör — men även att den ökade räfflingen till sist, när vi har räfflat tillräckligt mycket och rutat in varje liten tänkbar enhet, leder tillbaka till släthet. Och om alla försök till litteraturvetenskap tvunget landar i träd och räffling, och om vi gör det här — försöker göra litteraturvetenskap — tillräckligt mycket, så kanske vi till slut — efter nog många räfflande uppsatser, nog många trädartade argumentationslinjer, tillräckligt många frågor som redan förutsätter sitt svar, och tillräckligt många räfflande seminarium — kommer fram, tillbaka, till släthet och rhizom. Och då kan vi börja om igen. Och upprepa och upprepa.

Källor och litteratur

Aiolos 2004:24 & *Glänta* 2003:4–2004:1

Andersson, Hanne-Lore, *Doxa & debatt. Litteraturvetenskap runt sekelskiftet 2000*, Göteborg & Stockholm: Makadam Förlag 2008

Apollinaire, Guillaume, *Calligrammes*, Paris: Gallimard 1925

Belaval, Yvon, ”Om retorikens idé”, ö. Mats Rosengren, *Res Publica* 24:1993, s. 64–74

Bergsten, Staffan, ”Från litteraturhistoria till litteraturvetenskap”, i *Litteraturvetenskap — en inledning*, red. Staffan Bergsten, Lund: Studentlitteratur 2002, s. 9–18

Colebrook, Claire, *Gilles Deleuze. En introduktion*, ö. Viktor Andreasson & Mikael Müller, Göteborg: Bokförlaget Korpen 2010

Deleuze, Gilles, *Essays Critical and Clinical*, ö. Daniel W. Smith & Michael A. Greco, London & New York: Verso 1998

Deleuze, Gilles, ”Bilden av tänkandet”, ö. Jenny Högström & Fredrik Svensk, *Aiolos* 2004:24 & *Glänta* 2003:4–2004:1, s. 22–54

Deleuze, Gilles, ”Bergson, 1859-1941”, i Gilles Deleuze, *Desert Islands and Other Texts, 1953-1974*, red. David Lapoujade, ö. Michael Taormina, Los Angeles & New York: Semiotext(e) 2004, s. 22–31

Deleuze, Gilles, *Difference and Repetition*, ö. Paul Patton, London & New York: Bloomsbury 2014

Deleuze, Gilles, *Proust och tecknen*, ö. Rikard Johansson, Göteborg: Glänta produktion 2015

- Deleuze, Gilles & Félix Guattari, *What Is Philosophy?*, ö. Hugh Tomlinson & Graham Burchell, New York: Columbia University Press 1994
- Deleuze, Gilles & Félix Guattari, *Kafka. För en mindre litteratur*, ö. Vladimir Cipciansky & Daniel Pedersen, Göteborg: Bokförlaget Daidalos 2012
- Deleuze, Gilles & Félix Guattari, *Tusen plåtår*, ö. Gunnar Holmbäck, Hägersten: Tankekraft förlag 2015
- Deleuze, Gilles & Félix Guattari, *Anti-Oidipus*, ö. Gunnar Holmbäck, Hägersten: Tankekraft förlag 2016
- Derrida, Jacques, ”Signatur händelse kontext”, i *Filosofin genom tiderna: texter. Efter 1950*, red. Konrad Marc-Wogau, Lars Bergström & Staffan Carlshamre, ö. Mats Rosengren, s. 111–139, Stockholm: Thales 2000
- Engdahl, Horace, ”Att skriva om litteratur”, i *Litteraturvetenskap — en inledning*, red. Staffan Bergsten, Lund: Studentlitteratur 2002, s. 205–213
- Foucault, Michel, *Diskursens ordning*, ö. Mats Rosengren, Stockholm & Stehag: Brutus Östlings bokförlag Symposion 1993
- Holmgaard, Jan, ”Filosofins form”, *Aiolos* 2004:24 & *Glänta* 2003:4–2004:1, s. 119–125
- Johansson, Anders, *Avhandling i litteraturvetenskap. Adorno, Deleuze och litteraturens möjligheter*, Göteborg: Glänta produktion 2003
- Johansson, Anders, *Nonfiction*, Göteborg: Glänta produktion 2008
- Johansson, Anders, ”Förord”, i Gilles Deleuze, *Proust och tecknen*, ö. Rikard Johansson, Göteborg: Glänta produktion 2015

Johansson, Anders & Mikael Vallström, ”Humaniora. Ett havererat projekt”, *Glänta* 2005:1–2, s. 5–14

Kafka, Franz, *Slottet*, ö. Hans Blomqvist & Erik Ågren, Lund: Bakhåll 2006

Kullberg, Christina, ”The Force of Desire: A Deleuzian Reading of Sexuality in the Writings of René Depestre and Maryse Condé”, *Research in African Literatures*, 46, 2015:3, s. 130–145

Lispector, Clarice, *Blåsa liv*, ö. Örjan Sjögren, Stockholm: Bokförlaget Tranan 2014

Nietzsche, Friedrich, *Samlade skrifter. Bortom gott och ont: förspel till en framtidens filosofi; Till moralens genealogi: en stridsskrift*, ö. Lars Holger Holm & Peter Handberg, Stockholm: Brutus Östlings bokförlag Symposion 2002

Palm, Anders, ”Att tolka texten”, i *Litteraturvetenskap — en inledning*, red. Staffan Bergsten, Lund: Studentlitteratur 2002, s. 189–203

Perelman, Chaïm & Lucie Olbrechts-Tyteca, *The New Rhetoric. A Treatise on Argumentation*, ö. John Wilkinson & Purcell Weaver, Indiana: University of Notre Dame Press 1971

Pettersson, Torsten, *Dolda principer. Kultur- och litteraturteoretiska studier*, Lund: Studentlitteratur 2002

Riley, Bridget, *Movement in Squares* (1961, tempera på hardboard), finns hos Arts Council Collection, Southbank Centre, UK (Accession number ACC6/1962)

Rosengren, Mats, ”Ovetenskapligheter och den svenska humanistiska forskningens kris — Sörlin och Jersild som delproblem”, *Glänta* 2005:1–2, s. 87–91

Rousseau, Jean-Jacques, *Discourse On the Origin of Inequality Among Mankind*, ö. Franklin Philip, ed. Patrick Coleman, Oxford: Oxford University Press 2009

Schuback, Marcia Sá Cavalcante, ”Att tänka i skisser”, i Schuback, Marcia Sá Cavalcante, *Att tänka i skisser: essäer om bildens filosofi & filosofins bilder*, Göteborg: Glänta produktion 2011, s. 163–178

Sokal, Alan & Jean Bricmont, *Intellectual Impostures. Postmodern Philosophers' Abuse of Science*, London: Profile Books 1998

Somers-Hall, Henry, *Deleuze's 'Difference and Repetition'*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2013

Spindler, Fredrika, ”Filosofin i tänkandets våld, eller: Coming out of the ball park”, *Aiolos* 2004:24 & *Glänta* 2003:4–2004:1, s. 15–21

Spindler, Fredrika, *Deleuze. Tänkande och blivande*, Göteborg: Glänta produktion 2013

Stagoll, Cliff, ”Concepts”, in *The Deleuze Dictionary. Revised Edition*, red. Adrian Parr, Edinburgh: Edinburgh University Press 2010, s. 53–55

Svensson, Mats O., *Jag vill meddela mig. Exil, psykoanalys, 40-talism och det politiska i Peter Weiss tidiga svenska prosa*, masteruppsats i litteraturvetenskap framlagd vid Litteraturvetenskapliga institutionen, Uppsala universitet 2015

Tegmark, Max, *Vårt matematiska universum. Mitt sökande efter den yttersta verkligheten*, ö. Pär Svensson, Stockholm: Volante 2014

The Deleuze Dictionary. Revised Edition, red. Adrian Parr, Edinburgh: Edinburgh University Press 2010

Tolhurst, William, "On What a Text Is and How It Means", *British Journal of Aesthetic*, 1979:19, s. 3–14

Tomlinson, Hugh & Barbara Habberjam, "Translators Introduction", i Gilles Deleuze, *Bergsonism*, ö Hugh Tomlinson & Barbara Habberjam, New York: Zone Books 1991, s. 7–10

Viklund, Jon, "Handledning för uppsatsskribenter i litteraturvetenskap", Litteraturvetenskapliga institutionen, Uppsala universitet 2015, http://www.littvet.uu.se/digitalAssets/152/c_152573-1_3-k_handledning_littvet_sept_29.pdf (2017-12-27)

Wallenstein, Sven-Olov, "Vad är filosofi? Deleuze, Heidegger och frågans form", *Aiolos* 2004:24 & *Glänta* 2003:4–2004:1, s. 55–63

Österholm, Maria Margareta, *Ett flicklaboratorium i valda bitar. Skeva flickor i svenskspråkig prosa från 1980 till 2005*, Utan ort: Rosenlarv förlag 2012