

## Ризом-Делез<sup>\*1</sup>

(За четири речиси поетски изреки на Хераклит од Ефес на кои може да се сумира мислата на Жил Делез)

### I

*Сонцеџо е ново секој ден.* Така обично се наведува извадокот (шести кај Дилс) којшто Аристотел го сочувал во *Метеорологиите*. Според коментаторите Александар и Олимпиодор, кои се потпираат на Ксенофан, Сонцето овде би се палело наутро, а би се гаснело навечер. Наводно, овде ефешанецот полемизира со јонските поети, пред сè со Стесихор, кој тврдел дека Сонцето плови преку ноќ од запад кон исток по океанот (тн. раб на светот), во некој вид стомна или пехар; Хелиј така се обновува, но всушност е истиот оној од вчера. Изгледа дека смислата сепак е дека Сонцето е ново за нас секој ден – во секое делче на времето или дека тоа го расветлува секое делче од времето како нов зрак на денот: се обновува без престан. Исто така, тоа е постојано ново, но цената за тоа ја плаќа денот – денот кого го заменува ноќта, денот кој протекува и не се задржува, денот кој ќе биде само еден во низата. Проблемот што се јавува овде се однесува како на светлината (сознани-

ето), така и на времето (битието), а Хераклит е некој кој стои на почетокот на тој проблем, од онаа страна на проблемот. Може ли она што е вечно да биде секогаш ново? Не е ли единственото што е постојано ново и секогаш вечно?

Од оваа страна, Делез тоа прашање ќе го решава токму како што навестил ефешанецот. На тоа се посветени *Разлика и повторување* (1968), размислување што го продолжува правецот на *Ниче и философијата* (1962), маестралните интерпретации кои толку ќе значат за философијата на овој век. Таму главен проблем беше снагата (или силата, или моќта, „волјата за моќ“), овде вечното враќање на истото. Она што може вечно да се враќа не е еднакво (идентитетот од тој вид се скаменува, тој не може да се движи, тој не се враќа, тој го укинува времето, моменталното како и вечното), туку она што е исто може да биде само повторување на различното, обновување на разликата. За да се помине до тоа, требало да се мине низ Ниче. Како што покажал Клосовски, вечното враќање пред сè значи дека никогаш немало првпат, ниту дека кога било ќе има последен пат: ни извор

\* Со дозвола на авторот и на издавачите, преведено според Novica Milić, „Rizom-Delez“, *Zenske studije*, No. 4, 1996.

(поаѓалишта, оригинал), ни одредиште (дестинација, крај). Бидејќи нема оригинал, моделот за копијата веќе е копија, копијата е копија на копијата; нема изворно лице кое треба да се разоткрие, висина со која владее *aletheia*, зашто тоа е веќе маска, а секоја маска е маска на маската; нема факт, туку само толкување како факт, а секое толкување е толкување на постарото толкување; нема основна или одредлива смисла, туку само преносна, поимите се прикриени метафори; нема изворен текст, туку само превод, или пренос, философијата (на метафизиката) го отстапува местото на книжевноста (патафизиката). Со тоа под коренито сомневање се става начелото на идентитетот: идентитетот е симулакрум, ни оригинал, ни копија. Истото секогаш е некое друго што се претставува како исто, и никогаш истото друго не се крие под иста маска; маската која се препознава како исто всушност не е таа истата, како што не е ни оној кој во неа поверувал истиот кој сега верува... и тн.

Но додека во заклучокот за Клосовски вечното враќање е пародија на учењето, за Делез (како и за Фуко, на кого често ќе се повикува, и за кој ќе остави неколку преубави есеи) тоа претставува почеток. Делез нема за цел да го земе докрајчувањето на метафизиката, барем не во прв ред (во тоа се разликува од Хајдегер или Дерида), туку она што го нарекол „философија на репрезентацијата“. Таа цел е помала само на прв поглед, но таа помага да се забере токму учењето за вечното враќање. Имено, философијата на репрезентацијата е философија на органското повторување (значи, на Аполон), која вечното враќање го разбира низ претставите на идентитетот. За неа, она што се повторува може да биде само истото – копија, серија на умножувања кои водат кон потврдување на Едното. Според што тогаш би било „Сонцето ново“? Остануваат недофатливи новините,

инвенциите, продукцијата, генезата, историјата. Оттука тој поставува обратна, радикална хипотеза: повторувањето не е ре-продукција на Едното/Истото, туку создавање од различното, за различното („само разликите се повторуваат, само повторувањата се разликуваат“). Тоа е замисла на разликување без негација, потврда на Сонцето или на животот по цена на денот, чија смисла сè уште не ја сфаќаме.

Правилото на новата философија гласи: можеме без негација, не можеме без разлика. Со оглед на историјата, особено на овој век, и на улогата на негацијата во неа (нихилизмот во името на класата или расата, капиталот или универзумот, еден логос наспроти друг, еден вид против друг), мислењето е во сенка; на светлината на денот треба да се извлечат разликата, квалитетите, вредноста. Со зборовите на Делез (со зборовите на цела генерација француски мислителци, Лиотар, Дерида, Фуко, Лакан, Сер, Барт, Бодријар), задачата „се состои во тоа делото на негативното да се замени со играта на разликата“. Станува збор за замена на Хегел со еден вид афирмативно-критички Ниче. Како е возможно тоа? Има многу начини, но макар три се важни за профилот на одговорите на Делез: да ја ослободиме Желбата, да го прифатиме Постанувањето (или Настанот), да најдеме нова средба помеѓу Сликата и Мислењето. Оттаму, проблемот на инвенција станува клучен, наспроти ерата посветена на серијализирање, стерилизирање, индиференција.

## II

*Приближување.* Консеквенците на Делезовиот обрт се неизмерни. Најнапред, тој овозможува да се разбере прашањето на создавањето (генезата, историјата), како што ѝ прилега на една философија на вредности. Да го разгледаме прашањето кое Делез го одредува како „постанување-нешто“, пред сè постанување жена. Постанувањето-жена не е како другите, вели тој, туку е одгатка за сето останато. Зошто?

Хераклитовото „приближување (*anhi-basien*) (122) било разбирано на повеќе начини: како спротивно на спротивноста (на раздорот, борбата, полемичкото начело); како доаѓање на едното во средба со другото; како настан, постанување кое не е исто што и она што ќе постане. Зашто постанувањето-жена никогаш не е завршено (како ни Хераклитовото приближување кон борбата), жената во таа смисла не е поим, туку предикат (женско). Но на законот на опозиција на предикатите Делез му го противставува законот на потврдување. Како предикат, „жена“ не е идентитет, планот на иманенцијата на сексуалната разлика е културата, а не природата, а сликите кои ги изнаоѓа мислата доаѓаат кога се постанува „жена“, сеедно дали станува збор за природно одредени мажи и жени, зашто ова постанување не се одвива на планот на природата (со кастрација или со редукација, хистеризација или радикализација, што се облици на негација), туку на полето на инвенцијата. Она што го исклучила културата на идентитетите, на татковци и синови, на воини и освојувачи, сега е можно да се земе како креативна, инвентивна слика на мислите. Но тоа не значи замена на идентитетот, туку постанување кое продуцира: „Постанувањето не произведува некоја друга ствар освен себе. Лажна е алтернативата која ни вели: или имитира-

ме, или сме. Стварно е само она што е постанување, неговиот блок, а не наводно фиксирани термини во кои преминува се она што постанува“. Кога мажот постанува-жена, во биолошка смисла на кастрација, веќе се приклучува себеси на едно исклучено место на културата на кое стекнува шанси да заглиби во хаосот, во хаосот којшто е тој самиот, на прво место. Оваа улога на културата како афирмација (особено во онаа смисла во која природата секогаш ја носела силата на продуцирање, творечката моќ на креација) е пресудна за идејата за постанување кај Делез, така што тој може примерот на постанување-жена да го истакне како некој вид прапример: „сите постанувања почнуваат и се одвиваат како постанувањето-жена. Тоа е клуч за другите постанувања“. Оттука, предикатот не противставува, туку приближува.

Ако вечното враќање минувало низ Ниче за да дојде до разликата постара од истотото, приближувањето минува низ Фројд за да дојде до постанување-создавање. Кај Фројд, женското е име за недостаток, завист, помалку. Кај Делез, жена е име на желбата која е продуктивна, „посакувачка“, таа која оди до крај, до својата потврда, слично на ничеовската волја за моќ (како што ја разбира Делез). Кога желбата се противставува било на друга желба, било на себеси, таа станува реактивна, репресивна, шизоидна; но дури и тогаш таа е „посакувачка“, таа наоѓа задоволство, што сведочи за нејзиниот план на иманенција – да се потврди, да се афирмира, да постане, да се приближи. Како инаку би се објаснило тоа што, и според Фројд, желбата која така одбива некое задоволство сепак наоѓа уживање во одрекувањето што си го наметнува? Желбата се потврдува дури и низ мистификации, а психоанализата оттаму има задача да биде

демистификација на одрекнувањето, „шизоанализа“ која, наместо аналитички да ја следи желбата во нејзината едиповска вина, го ослободува нејзиното приближување кон она што би можела да постане доколку ја ослободиме за создавањето. Или за нови предикати, кои секогаш се средби во незавршливата реченица без Татко, без Означител.

И овде се следи налогот на разликата. Кога Кожев за Хегел пишувал како за големо уво на историјата („седнува на масата да пишува... но во далечина слуша некоја врева... тоа не е обична врева, ја препознава вревата на топовите... тоа се топовите на битката кај Јена“), вревата на постанувањето, хаосот на историјата веќе морал да се вообличи во негација на вревата, за Хегел, кога во оваа патетична слика седнува на маса да ја пишува *Феноменологија на духоџи*, тој звук да го слуша како песна на Поимот. Дали Фројд постапил слично кога, во тишината на ординацијата, на психологот му го наменил големото уво на анализата? Не отстапил ли со тоа од својот диктум – првиот закон на Несвесното, првата регула на Желбата – каде „Несвесното не знае за негација“? И што се случува ако, како што вели Ниче, таму од каде што не доаѓа ниеден звук не треба да се замислува дека нема ништо? Според тоа, постојат желби кои молчат, несвесното не е до крај структурирано како говор, телото знае за преодот преку границите на говорот. Конечно, на богот Дионис, во чија слава е напишано сето Делезово дело, чија придружничка е Аријадна. Тоа не е Аријадна од војната на Тезеј и Минотаурот (едиповскиот мит за превласт), туку придружничката на богот на афирмацијата: „Дионис е бог на потврдувањето, но потребна е друга потврда за потврдувањето да се потврди. Потребно е да се удвои за да може да се умножува. Ниче разликува две потврди кога вели: вечното потврдување на битие-

то, вечно сум твоја потврда. Дионис е богот на потврдувањето, но Аријадна, потврдата на потврдата, е другото потврдување на постанувањето-активен/а“. Двајцата имаат мали уши, за желбата да не се изгуби зад она каде не се ни слуша.

### III

*Сè што оди има свој дел од земјата*. Наводот (11) е сочуван кај Аристотел, како што сугерираат Болак и Висман, поскоро отколку „удар на камшик“ или „камшик на нужноста“, воведени под влијание на некои места од Платон и Клеант, овде затекнуваме удел на земјата, тлото по кое суштествата се движат, се влечкаат (*herpeton*) и кое го споделуваат (*nemetai*).

За да се ослободи она што постанува, тоа мора да се спротисти на новиот однос со надворешноста. На некој начин, тој однос треба да биде непосреден, суров, без медијација. Тоа е првиот закон на номадите. Имено, ние си ја присвојуваме земјата, но во тоа присвојување ние се територијализираме – се вкопуваме во кодови, во правила на големите приказни, на глобалните поредоци, ја длабиме земјата, стануваме шрафови во машини, послужници на апаратите, извршители на предадените судови, нивните пресуди и предрасуди. Ослободувањето од поединечноста, без која нема постанување, се извршува како ослободување од територијата, преку детериторијализација, со што земјата се ослободува од кодовите, апаратите, поредоците. Таа се ретериторијализира – станува површина на која движењето е можно во повеќе правци, каде средбите се случуваат со повеќе желби. Номадизација би било име за практиката на ослободување – номадите се оние кои не ја присвојуваат земјата, за да избегнат да бидат присвоени од нејзините кодирани територии.

Номадот, меѓутоа, не е исто што и модерниот турист – оној кој патува по патеките утврдени од предодредени агенции – туку оној кој е подготвен да талка, за потомина, преку среќа, случај, да ѝ се приближи на непосредноста на надворешното или другото. Оттука необичната одредба што на номадите им ја подготвува Делез, како на оние кои ја следат номадската мисла, а не нужно и самото движење, помрднување, патување: „Не треба премногу да се мрда, за да не се преплашат постаноките. Ме изненади Тојнбиевата реченица: Номадите, тоа се оние кои не се помрднуваат, тие стануваат номади зашто одбиваат да се оддалечат оттаму“. Оттаму би можело да значи од земјата, од местото на кое му припаѓа суровиот допир на другоста.

Номадологијата исто така е име за политичката мисла на отпорот, отпорот кон Државата, која по природа е имобилистички апарат на војната, апарат на потчинувањето. Во философијата, таа би била назив за отпорот кон теологијата, кон една или последна вистина, Голем и Страшен Суд. За да продуцираме вредности, најнапред мораме да се ослободиме од Кодот, Законикот, а тоа значи од територијализираниот суд. Детериторијализацијата (збор кој, велат, ни Делез ни Гатари не успеале секогаш точно да го изговорот во целина – „таа функционира само кога ќе се поремети...“) претставува гест „на Прилогот да се заврши со Судот“. Во тој „Прилог...“, во едно од последните поголеми дела на Делез, номадите се оние кои се опираат, кои се на страната на борбата, но кои не се на страна на војната: „Борбата воопшто не е војна. Војната е само борба-против, волја за уништување, суд на Бог кој од уништувањето прави нешто ‘праведно’. Судот на Бог е на страната на војната, а никако на страната на борбата“. Всушност, класичното (метафизичко) начело на аналогијата

на судот (аналогична на битието) треба, според Делез, да се замени со начелото на инвенција на силата: тоа е во исто време инвенција на надоврешноста, изнаоѓање на земјата. Станува збор за интензитетот на нашите вредности, наместо за нивната согласност со Законикот. Кога вредноста, како и волјата за моќ, или желбата која посакува, оди до крај, таа не му се приклучува на Судот, туку самата станува Суд – со таа разлика што како таква се потврдува, се афирмира или се создава, наместо да се отфрла, да се затвора, да се убива. Во реченицата, интензитетот се потврдува во однос кон сопствените имиња, кои се нејзини ознаки, ознаки на телото на Земјата, телото на списот, „телото без органи“ – имиња кои се зборови-номади доколку ја означуваат вредноста на афирмацијата (сообразно со ничеовското „јас сум секое име од историјата“). Наместо аналогијата во исказот, треба да се следи патот по кој исказот бега, цртата на недофатливата смисла, преместувањето кое е основа на судот како вредност. Како што сè што оди има свој дел од земјата, така и сè што говори или се говори има свој удел во смислата – доколку успееме да му дадеме перспектива, план на иманенција, доколку од него успееме да направиме номадски настан, да го преместиме или изместиме од законикот на општи места (предрасуди, пресуди) така што да биде во допир со надворешното.

Философијата е создавање поими, ќе каже Гатари во *Што е философијата?* (1991). Поимот, пак, зборува за настанот, а не за суштината или за стварта; создавањето поими е инвенција на настаните. Делезовата дефиниција на философијата се противставува и на феноменологијата (поимите се дескрипции на суштините) и на антифеноменолошкиот натурализам (од позитивизмот, сциентистичкиот, па да логичкиот, или технолошкиот, кои секогаш имаат

работа со создавањето на стварите). Но таа пред сè ѝ се противставува на дијалектичката философија: инвенцијата на настаните, со создавање на поимот, не е „дејство на поимот“, дотолку повеќе што поимот не е она што опфаќа некој настан, туку настан е она што му бега на поимот како дело на самиот поим. Оттука поимот не го надминува настанот, туку настанот го надминува поимот, што е шанса за создавање нов поим, за работата на умножување, за постанувањето поим-настан. Исто така, инвенцијата на настаните или создавањето на поимот се сосема различни од критиката, особено кантовската, каде поимот е појдовна точка на некој суд, дури и да се маскира како одредиште, како телос (идејата како регулативен поим). Сето тоа не значи дека на поимот не може да му се придружи некоја дескрипција (со негова територијализација), некоја ствар (со негова номадизација), работа (со ризоматизација) или суд (со негова шизоматизација), но и тогаш на поимот му се приклучува некој друг поим, во нова инвенција на настанот. Поимот тогаш се умножува, тој станува „позитивен“, нова средба помеѓу Сликата и Мислата.

#### IV

*Еден или илјада, ако штоа е најдобро.* Конечно станува збор за поетиката на Делез – за ризоматизацијата. Како што разликата-и-повторувањето стојат наместо идентитетот-и-контрадикцијата, шизоанализата наместо психо-социо-медио-анализата, постанувањето наместо битието, детериторијализацијата наместо ретериторијализацијата, номадите наместо монадите, антиедип (а не Едип), итн., така и ризоматиката стои наместо аксиоматиката. Но Делезовата ризомска поетика треба да се сфати

во старото значење на поетиката – на она што се произведува, што се создава, што се гради или што се изнаоѓа.

Делез повеќе пати му се враќал на проблемот на виртуелното, одраните расправи за Хјум и за Спиноза, преку оддели од *Разлика и повторување*, сè до крајот на животот: неговото последно, недовршено дело ги засега токму виртуелното и актуалното. Виртуелното не му се противставува на реалното, тоа поседува реалност, туку на актуалното, но така што секогаш поинаку, различно се актуализира, така што се умножува. Виртуелното наликува на Идејата која се актуализира така што ја чува разликата; тоа е облик на несводливото. Ако вечното враќање е начин поимот да се ослободи од јаремот на идентитетот, ако постанувањето-приближувањето е замена на опозицијата на предикатите, надворешност на интензитетот наместо аналогична на судот, виртуелната слика (сликата на мислите, вообиченоста на времето) претставува начин да се прекине со сличноста на сензуалното. Зашто сликата до сега беше сетилна и перцептивна сличност која ја укинува разликата; на виртуелното, пак, му е својствено океанот на сетилност, безмерната сензуалност на диспаратното да не го подвргнува на репрезентација, да не го репрезентира, бидејќи му стои еднадвор, како идеја која секогаш бара преплетување со актуалното. Преплетувањето, споевите, допирите се можни на илјада начини, во „илјада таблоа“, кои не се сличности-дескрипции, туку слики-инвенции. Тие слики не се претставуваат како реални, зашто својата реалност ѝ ја должат на идејата која ги актуализира; тие не се завршени, статички, зашто интензитетите на сетилното постојано ги тераат да стапат во допир со надворешното; тие не се предмети, зашто се привремени, се врзуваат во гроздови или спојки кои

секогаш е можно да се прекомпонираат, пренасочат, препланираат. Виртуелните, кинематички, привремени слики на мислите го градат ризомот – поврзувањето на диспаратното кое не е арборесцентно (корен-стебло-гранки), туку тече низ „флукови“, низ поими-кртови, настани на интензитет, „превои“ и „стекови на немерливото“. Ризомот, кој е повеќе од обично нанижување на изрази, кој е поинаков од синтаксичката јукстапозиција на зборовите, го сочинуваат настаните чие разбирање зависи од тоа колку сме им достојни: „настанот не е она што се случува (акцидент), туку се состои во тоа што доаѓа чистотата на изразеното која ни дава знак и која нè чека“. Ризомот е и скок од една точка на друга, од едно рамниште во друго, средба на фаталноста која со борбата прави едно: „некој вид скок на место со целото тело кое својата органска волја ја разменува за духовна, кое сега не го сака токму она што се случува, туку нешто внатре она што се случува, нешто што ќе дојде да го потврди она што доаѓа... Настан... *Amor fati*“. За ризомските одлики нè подготвува токму прифаќањето на вечното враќање, зашто не се враќа она што одбило да ја прифати вечноста. Оттаму, вечното враќање е „категорија на докажување“, „задача на автентификација“ на вредноста, избор на највредното: „Несреќата, болеста, лудоста, дури и приближувањето на смртта всушност имаат два вида: еден кој ме одвојува од мојата моќ, но и друг кој ме дарува со чудна сила, како со опасно средство за испитување... Во секој случај, вечното враќање е во служба на раздвојувањето на највишите облици од оние осредните, на крајните моќи од оние разблажените. Раздвојувањето или изведувањето овде не се доволни изрази, зашто вечното враќање ги создава највишите облици... тоа ја подигнува секоја ствар до нејзиниот највиш облик“. Начинот на кој највишите облици можат да бидат поврзани

меѓусебе еможен само како ризомски.

Ризомското писмо води кон ризомско четиво, кон начини на читање кои никогаш не се читање без пишување, прочитано без здравата оаза на запишувањето. „Пишувањето е неодоливо од постанувањето“, од недовршеноста; постанувањето инаку не е постигнување на некој облик, довршување во довршеното, туку отворање кон една луцидноста која е делирична. Не се пишува, тврди Делез, за спомените, патувањата, љубовите и тагите, сништата и мечтите така што се прераскажуваат: се пишува за да се постанува-љубов, постанува-сон, постанува-тага. Не се пишува за неврозите, болестите; болеста е сопирање на постоењето, а светот е збир симптоми каде болеста се соочува со човекот. „Книжевноста, оттаму, се појавува како потфат на здравјето: не дека писателот нужно поседувал некое големо здравје, туку дека игра на неодоливо мало здравје кое доаѓа оттаму што видел и сфатил нешта преголеми за себе, прејаки, нешта од кои не може да се дише, чие минување го исцрпува и кое му пружа постоења кои некое доминантно големо здравје би ги оневозможило“. Живеејќи со дечени со еден бел дроб, страдајќи од тешкотии со дишењето кои, во мигот кога се охрабрил на скок низ прозорецот станале неиздржливи, Делез последните свои дела ги напишал во слава на здравјето. Не се пишува за да се потврди здравјето кое, во светот на јенски канонади на историјата, веќе никој од нас го нема, туку за да се постанува-здрав, барем во моментите помали од секое замисливо време, барем виртуелно, барем затоа за повторно да се досегнат ретките, малцински мигови на сила. „Последната цел на книжевноста, да се издвои во делириумот таа креација на здравјето, или инвенција на некој свет, тоа значи можност за живот“.

Во книжевноста тоа е возможно така што ќе се изнајде странски јазик, не како некој туѓ јазик, ниту како дијалект, туку како јазик во јазикот, постанување-различен на истиот јазик. Делез како потврда дава еден од своите омилен цитати од Пруст: „Еден начин да се одбрани јазикот, е тој да се нападне... Секој писател е обврзан да си направи свој јазик...“. Јазикот кој писателот го прави свој е несомнено малцински, како оној на кој мисли Кафка, вториот писател на Делез, кога вели: говорам со истиот јазик како и вие, а сепак не разбирам ниеден збор што го кажувате – од ова недоразбирање со својот јазик, со својот свет, со својот живот, книжевноста создава, изнаоѓа или станува поинакво разбирање, договор, свет или живот. Никој не испишал поубави страници од Делез во слава на постанувањето-поинаков, а тоа поинаков, друг или различен да не морало да биде застрашувачка трага на стара трансценденција, некој бог крвожеден кон историјата. Постанувањето-поинаков за Делез е токму план на иманенцијата, односно, живот на поимот, а сликата на мислењето која му одговара на тој план на иманенција му се одсвива на тој живот на поимот низ едно постанување-јазик, во афримација на други слики: оттука недовршеноста како голем принцип на говорот и мислењето. Можноста да се постане-животно, постане-растение, постане-молекула или постане-жена никогаш не е претворање во довршен облик, идентитет на животно, растение, минерал или жена.

Да се потврди „еднаш или илјадапати, ако тоа е најдоброто“ (49), да се врати еднаш веќе значи да се приближи до или да се допре вечнота на враќањето, односно суштината на времето. Наспроти философиите на репрезентација (кои никогаш не успеале времето да го претстават, а да не го претворат во простор, постанувањето во битие), философијата

на вредноста е во исто време, како што Делез запишал за Ниче, „против-философија“, „номадска мисла“ без крај. Наспроти хиератските гестови на Апсолутното Знаење, наспроти Философот на негативитетот, стои мислењето на афримаацијата. Делезовиот главен противник оттука била дијалектиката на негативитетот, „надминувањето“ кое одрекува (па макар светот пропаднал), односно, Хегел. Делезовиот обрт во однос на Хегел по тоа е сличен на односот на Хајдегер, или на етиката на одговорноста на Левинас во однос на онтологијата на битието (етичкиот однос кон другиот му претходи на односот кон истотот, па оттука од него треба да се мисли битието, а не обратно), на Фуко во однос на Кант, на Лакан во однос на Фројд. Наспроти школското преземање на поимите, Делез ги создавал. „Најнапред, философијата никогаш не им припаѓала на професорите по философија. Философ е оној кој постанува, односно, оној кој се интересира за сите посебни создавања, во поредокот на поими“. Судбината на оваа философија, една од најинспиративните во нашата ера, можеби и самата ќе стане појдовна точка за различни инвенции.

Позната е реченицата на Фуко дека „еден ден овој век ќе биде делезовски“. Самиот Делез таа реченица ја земал иронично („не знам што сакал Фуко да каже, никогаш не сум го прашал. Неговата смисла за хумор беше ѓволска... Можеби сакал да каже дека не сум најдобар, туку најнаивен, некој вид сурова уметност, ако така можам да кажам; не најдлабок, туку најневин, најослободен од вината на ‘правење философија’). Ќе биде ли векот навистина „делезовски“ зависи од многу постанувања, ризоми на времето, враќање без разлика, инвенции на оние кои ќе го читаат. Самиот не сакал да патува („ако не се движам, ако не патувам, јас како и другите ги правам своите патувања во местото кое го сомерувам само со своите чув-



ства, и ги изразувам во заобиколниците и свртувањата во она што го пишувам“). Нешто како Кант во Кенигсберг, но еден Кант кој – од текстот „За четири поетски изреки на кои би можела да се сумира кантовската философија“ – на крајот се јавува како мислител за „несложен склад, извор на времето“, како „еден шекспировски вид Кант, некој вид крал Лир“ („оттаму овие предложени изреки, очигледно произволни во однос на Кант, но не произволни во однос на она што ни го оставил за сегашноста и иднината“, стои во тој текст). За Делез би можело да се каже слично – еден обновен вид мислење од почеток, некој вид овоековен Хераклит.

Превод од српски јазик:  
Душица Димитровска Гајдоска