

Hovedoppgave

NTNU
Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet
Det humanistiske fakultet
Institutt for filosofi og religionsvitenskap

Hovedoppgave i Filosofi
Veileder: Solveig Bø
Mai 2019

Mona Simers Mehus

Natur i lys av Merleau-Ponty og Deleuze

Bacheloroppgave i Filosofi

Veileder: Solveig Bøe

Mai 2019

Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet

Det humanistiske fakultet

Institutt for filosofi og religionsvitenskap



NTNU

Kunnskap for en bedre verden

**Natur i lys av
Merleau-Ponty og
Deleuze**

1 Innledning

Et fenomen oppstått i de største byene avskåret fra vegetasjon og natur, er biofobi. Det er et relativt nytt fenomen, men det finnes en del sosiologiske og psykologiske undersøkelser på det. En studie gjort i Kina i 2014 viste at elever på skoler i periferere strøk, med kontakt med vegetasjon og dyr hadde større grad av biophili og villighet til å bevare naturen, mens barn i urbane strøk hadde større grad av biofobi og var mindre villig til preservering av natur (Chen, Goodale, Zhang, 2014). Dette kan oppfattes som et fenomen, der vi ser en økende grad av urbanisering og sentralisering samtidig som naturen undergår en stor prøvelse og masseutryddelse og det kan tenkes en synkende bevissthet om naturforståelse. Vi kan kalle dette en fremmedgjøring fra naturen og en mangel på naturforståelse som resultat av levesett.

Det er også en fremmedgjøring fra naturen i filosofien, og det ser vi spesielt i det cartesianske natursynet der naturen virker som et mekanisk objekt for den menneskelige fornuft. Filosofen Merleau-Ponty utvikler et prosjekt om hvordan å komme i et mer reflektert forhold til naturen. Han utvikler en kritikk mot Descartes, som han mener har preget et ureflektert natursyn i moderne tenkning. Merleau-Ponty viser i sin kritikk av både Sinoza, Descartes og Kant at disse tilnærmingene til naturen skaper et skille mellom naturen og mennesket. Videre ser vi filosofen Deleuze i sitt samarbeid med psykoanalytikerens Guattari som utvikler en filosofi der skiller mellom natur, kultur, vitenskap, kunst og filosofi oppheves. Skillet mellom subjekt og objekt, er også en distanse mellom mennesket og natur. De filosofiske prosjektene til Deleuze og Merleau-Ponty er interessante i et forsøk på å rydde til side en antroposentrisme, til fordel for et menneske- og natursyn som gir mindre grad av fremmedgjøring fra naturen og en mer dynamisk forståelse og tilnærming til mennesket som natur, i natur og av natur.

Jeg skal undersøke et natursyn der mennesket ikke lenger anses å være avskåret fra naturen. Det kan tenkes at synet om at mennesket er noe annet enn natur, eller at mennesket ikke har en plass i naturen og naturen ikke har en plass i mennesket, er et usunt syn og en lite bærekraftig relasjon. Marx utvikler noen begreper om den organiske kroppen og den uorganiske kroppen. Hvis den uorganiske kroppen blir syk, kan heller ikke den organiske holde seg frisk. Den uorganiske kropp er naturen og omgivelsene, den organiske er den individuelle kroppen. Denne tanken kan belyse hvorfor dagens forhold til naturen er usunn. For hvis naturen dør, hvordan kan så mennesket virkelig leve.

2 Merleau-Ponty

Hva er mennesket, hva er natur og hvordan forholder filosofien seg til naturen. Jeg vil starte med å skildre hvordan filosofihistorien forholder seg til natur, og deretter vil jeg se mot den menneskelige natur og en kroppsliggjøring av den. Lenge i filosofitradisjonen har fornuften stått i sentrum av filosofenes oppmerksomhet. Med Platon og hans linjelignelse, ser vi en oppvurdering av det ideelle og åndelige, som blir oppfattet som menneskets fornuft. Kroppen får en annenrangs virkelighets- og verdirangering. Dette konseptet er videreført og opprettholdt blant mange filosofer og i kristen tenkning.

Merleau-Pontys kritikk av Descartes og Spinozas natursyn

Merleau-Ponty går tilbake til Aristoteles sitt natursyn og viser til hvordan naturen hadde en bevegelse mot et naturlig mål. Målet var den naturlige plasseringen til alle ting. Hvor jord var nederst eller innerst, vann kom deretter, så luft og ild helt ytterst. Denne bevegelsen kalte han en finalitet, og som er naturlig i alt. Merleau-Ponty vil ikke tilbake til en tanke om finalitet, men vil vise at naturen har et indre og en indre bevegelse. For tanken om at alle ting og all natur har et endelig mål er heller ikke en bevegelse som forklares som noe i naturen selv. Det at naturen har et indre innebærer at det har en indre kraft og bevegelse, som ikke er tillagt en gud, eller et endelig mål, men en bevegelse i og av naturen selv.

Han viser til at med Descartes natursyn, så forsvinner det indre fra naturen. Den eneste bevegelsen som sees i naturen er kausale bevegelser. Altså finaliteten og målrettetheten forsvinner som bevegelse hos Descartes, og det som gjenstår er kausalitet. Naturen mister med dette en indre bevegelse. Naturen beveger seg mekanisk etter naturlovene. Kraften og det som beveger naturen blir en egenskap tillagt gud. Gud blir her kraften som skaper, former og gir lover til naturen. Spinoza skiller mellom en evig og uendelig kraft, som er gud, mens naturen er noe endelig og midlertidig. Naturen og organismene oppfattes som et uttrykk for guds virkelighet og evighet. Dette skillet skaper en verdirangering mener Merleau-Ponty.

I Merleau-Pontys kritikk av Spinoza og Descartes, kritiserer han skillet mellom *natura naturans* og *natura naturata*, som Spinoza i stor grad benyttet seg av i sin filosofi. *Natura naturata* er det som er skapt og passivt, det er materien og kan sees på som byggeklosser som er koblet eksternt til hverandre, det vil si at den ikke har et indre. Disse beveger seg etter lovene i naturen. Når

Merleau-Ponty beskriver naturen som eksterne tilkoblinger, betyr det at de ikke har et indre, men at de kan sees som et maskineri, som fungerer etter mekanismer og lover. Merleau-Ponty siterer fra Descartes' sjette meditasjon, der han forklarer at kroppen kan sees å fungere som et maskineri. Dette maskineriet fungerer helt på egenhånd, og trenger ikke et sinn for å fungere, og det fordi det beveger seg etter naturlovene. Vi ser her et bilde på kroppen som en død og kraftløs materie. *Natura naturans* er kraften og det som beveger naturen det er livgivende og "naturerende" denne bevegelsen er tillagt Gud i bildet Descartes og Spinoza har på naturen. *Natura Naturans* er det som gir lover og form til naturen. Spinoza sier at alt er natur og alt er gud, og det værende er det som er aktualisert, det er gud aktualisert. Guden viser seg i naturen, og naturen forstås her som en masse, en masse som tar midlertidige former, og som er den del av guds uttrykk. Alle ting i naturen er midlertidig, men de er et uttrykk for en uendelig gud. Spinoza forsøker på et vis å tillegge all natur en verdi, men han mislykkes i dette forsøket, fordi kraften i naturen er ikke i naturen selv, men en egenskap ved gud. Merleau-Ponty peker på at i Spinozas skille av det "naturerende" og det som blir "naturert", klarer man ikke lenger å se naturen som noe i seg selv, bevegelsen og livet i naturen blir forklart gjennom en guddommelig kraft, når det heller burde forklares utfra naturen selv. Skillet mellom *naturans* og *naturata* skaper en dobbelthet i naturen, og det gir også et bilde av naturen som en homogen og passiv masse.

Humanismen og Kant flytter *naturans* til mennesket, og naturen forblir mekanisk

Merleau-Ponty ser på natursynet i humanismen, og i all hovedsak ser han mot Kants naturfilosofi og effektene av den kopernikanske revolusjon. Med den kopernikanske revolusjonen og Kant oppstår en tanke om at mennesket har evnen til å forstå, avdekke og lage lover i universet og naturen. Hos Kant ser vi at det er en struktur av lover i naturen. Denne strukturen avdekkes og konstitueres av mennesket, mer spesifikt den menneskelige fornuft og dømmekraft. Kant forstår at naturen er noe som sansende vesener kan persipere (Merleau-Ponty, 1995, s.23). Vi kan ikke tilnærme oss naturen uten sansning, men på et annet plan har vi også fornuften som lager og på samme tid avdekker lovene i naturen. Lovene i naturen kan sees på som en software, og tingene kan sees på som hardware til en datamaskin. I det Kantianske og kopernikanske natursynet, ser det ut som softwarene styrer verden. Lovene i verden forstås av Kant som noe innprentet i fornuften, og det som står igjen er å avdekke lover og forhold i verden med en refleksjon, kontemplasjon og dømmekraft (Merleau-Ponty, 1995, s.23-24). Merleau-Ponty peker på at vi ser

to naturforståelser, der den ene dreier seg rund en tilnærming til naturen som ikke kan skje uten å sanse den. Den andre er en tilnærming til naturen gjennom fornuften. Mennesket får nå rollen som den som konstituerer verden i den forstand at den gir og oppdager lover i naturen.

Kant tillegger også menneskeheten et mål, hvor dette målet er frihet. Friheten fungerer som det fullkomne mennesket søker etter, og i denne forstand får mennesket en finalitet (Merleau-Ponty, 1995, s.26). *Naturans* flyttet til et menneskelig plan. *Naturans* sees ikke lenger som en absolutt skapende kraft, slik den var tidligere forstått i forhold til gud, men den blir en evne til å ordne verden og gi den lover (Merleau-Ponty, 1995, s.22). Vi ser igjen et problematisk bilde av naturen. Det er nemlig en dreining rundt fornuften og dens overvurderte evne til å forklare naturen. Vi ser at det igjen opprettholdes et skille mellom subjektet og objektet. Naturen blir en gjenstand for subjektet, og subjektet er det fornuftige planet hvor lover og strukturer i naturen konstrueres. Merleau-Ponty påpeker at forbindelsen mellom den sanselige persepsjonen og fornuften er et vanskelig steg for Kant, på samme måte som Descartes slet med en forening av kroppen og sjelen. Denne forbindelsen forklarer Merleau-Ponty at virker heller som en tilfeldighet (Merleau-Ponty, 1995, s. 24). Det kommer her frem at også i Kants tenkning er det en distansering av mennesket fra naturen. Naturen blir et objekt som persiperes og formes av det menneskelige subjekt. Vi ser både at mennesket har et mål mot frihet og en menneskelig dømmekraft.

Hos Kant er det ikke lenger en kraft som tillegges gud, men heller en kraft som sentreres rundt den menneskelige fornuft. Igjen ser vi en oppvurdering av fornuften som kraft. Kant har ikke et begrep om en guddommelig kraft som skaper og "naturerer", men han har et humanistisk syn der mennesket er i sentrum for væren og naturen og konstituerer lovene i naturen. Mennesket har en rett til å felle dommer, beskrive og avgjøre rett og galt ved hjelp av den menneskelige fornuft, og forsøker å gripe om væren ved å forklare den med en menneskelig dømmekraft i fornuften. Vår forståelse av naturen inneholder den samme passiviteten som *naturata* selv om vi har flyttet den lovgivende kraften, altså *naturans*, fra gud til mennesket. Vi har kanskje kommet nærmere, men på et vis ikke, fordi det opprettholdes et skille mellom en intellektuell sfære og en kroppslig sfære, dermed også mellom mennesket og natur, fordi det intellektuelle formuleres som den menneskelige fornuft. Kant bærer likevel tanken om at det er noe i naturen som yter en motstand

mot fornuften, en avgrunn som ikke kan gripes ei heller temmes. Dette er en tanke Merleau-Ponty sier er interessant, men at Kant ikke går langt nok i å utvikle den.

Den menneskelige fornuft er ikke i stand til å temme naturen. Naturen står fullt og helt for sin egen opprettholdelse, og det er ikke mulig å forklare denne opprettholdelsen og produktiviteten ved hjelp av en utenforstående kraft eller fornuftens dommer. Mennesket er også natur og i natur (Merleau-Ponty, 1995, s.40). Merleau-Ponty forklarer at vi ser naturen fra innsiden i kraft av å selv være en organisme. Grunnen til at vi ikke vil få det riktig er enkelt forklart at vi selv, som tenkende reflekterende vesener er av, i, og om naturen. Merleau-Ponty sitt prosjekt er å vende vekk fra et natursyn der bevegelse i naturen forklares gjennom noe guddommelig eller den menneskelige fornuft, og komme til et natursyn der naturen blir forklart fra innsiden og med en innside, uten å bære et syn om mekaniske bevegelser og en dobbelthet i skillet *naturans* og *naturata*.

Adferd og utvikling

For å komme til en naturforståelse som ikke sentrer rundt fornuften, går Merleau-Ponty til biologien. Merleau-Ponty henter en tanke fra Bergson om at alt starter med en enhet (Merleau-Ponty, 1995, s.53,59). Alt liv starter med en enhet, og denne enheten blir til når noe har en innside og en utside. Enheten vil ikke kunne være helt lukket, for den vil hele tiden forsøke å oppløse seg selv, og ved å gjøre det, åpner den seg mot verden og utvikles fremfor å forsvinne (Merleau-Ponty, 1995, s.59). Denne enheten kan være en amøbe, en av de enkleste livsformene vi vet om. En amøbe har muligheten til å bevege seg mot noe og vekk fra noe (Merleau-Ponty, 1995, s.169-170). Dette viser at den har både en berøringssans, og en egen type bevissthet og bevegelse som ikke kun er styrt av ytre årsaker (Merleau-Ponty, 1995, s.189). I amøben kan vi også se en fødsel som skjer igjen og igjen, ved at den fornyer seg igjen og igjen. Amøben har ikke et klart skille mellom fødsel og opprettholdelse. Amøben gjenskaper seg selv ved å fjerne organene, for så å lage nye (Merleau-Ponty, 1995, s.170). Denne gjenskapelsen av seg selv viser en gjenskapelse av en avgrunn i naturen, og en mulighet for utvikling av organismer, for her ligger det også en mulighet til forbedring (Merleau-Ponty, 1995, s.170). Vi ser også i naturen at dyr etterlikner farger, teksturer og andre dyrearter. At arter etterlikner andre ting, kan ofte være kamuflasje, men også en etterlikning av bevegelsen til farligere dyr. Om vi ser på dyrenes adferd kan vi oppdage at de handler på en måte som gjenspeiler en refleksjon av deres eget utseende

(Merleau-Ponty, 1995, s.187-189). Denne refleksjonen av deres eget utseende viser oss også at den har en refleksjon av sine omgivelser, i den forstand at den kan gjenkjenne seg selv som noe som kan sanses av andre dyr, men også noe som kan sanse og ha en interaksjon med omgivelsene. Altså et dyrs adferd kan ikke kun beskrives utfra et ureflektert instinkt alene, men vi må forstå det som en større grad av persepsjon og en handling som kommer fra dyret selv (Merleau-Ponty, 1995, s. 170,180-189). Denne etterlikningen som gjøres, kan kun forklares av morfogenese, som er en individuell utvikling av organismen. Morfogenese kan ikke forklares uten en forståelse av organismen som selvreflekterende og at organismen har en forståelse av sin egen kropp.

Vi ser i biologien at et dyrs adferd utvikles i en spiral bevegelse med kroppens utvikling. Vi kan ikke skille en adferd fra kroppsdelene og organene, og vi kan ikke skille organene fra hverandre uten å også ta vekk adferden (Merleau-Ponty, 1995, s. 187-189). Hvis vi kutter opp en organisme for å se inne i den, bringer vi den til lyset, men vi ser ikke lenger den levende organismen, for når den kuttet opp dør den også. Naturen har altså en innside der det ligger en kreativitet og produktivitet latent. Mennesker og alt dyr blir født av et mørke, det er ikke helt lett å si når livet til en organisme begynner, og i utviklingsprosessen fra en celle til foster og til barn kan vi se hele evolusjonsprosessen. Det første var en celle som ble mer og mer kompleks. Cellen har vært der fra starten. Et nokså utviklet foster i magen, har allerede utviklet starten på eggstokkene (Merleau-Ponty, 1995, s.59). Vi ser at livet til en enkelt organisme aldri helt starter et sted (Merleau-Ponty, 1995, s.181). Denne begynnelseløsheten eller avgrunnen er en segmentering av alle tider, som fortsatt virker i organismen. Merleau-Ponty sier også at det ikke er det eneste som virker i en organisme, og det ser vi med morfogenese der organismen har en egen evolusjon, som den styrer selv i med en aktiv handling.

Tid er ikke en linje bevegelse fra et sted til et annet, tiden segmenteres som lag i bakken. Lag på lag av tider, der organismer beveger seg i lyset, og forandrer seg, før de går til grunne og nye organismer tar plass (Merleau-Ponty, 1995, s.59). Lyset er på et vis øyeblikket eller det som er i solen og det som lever. En slik tanke om tid henter Merleau-Ponty fra Bersons tidsfilosofi. Før vi går inn på det ser vi hvordan livet gjenskaper seg selv. Genmaterialet til organismer og natur er en form for segmentering av det som har vært i lyset, og fortsetter å være. Her kan vi se en tanke om et *Abyss* i naturen. Et begrep vi først ser hos Kant, og som igjen Schelling vidreformidler

(Merleau-Ponty, 1995, s.37). Merleau-Ponty viser at *abysset* eller avgrunnen i naturen er et mørke og en villskap, eller et sinne ved gud, som Schelling ville sagt (Merleau-Ponty, 1995, s.38). Avgrunnen viser hvordan livet hele tiden kommer til lyset, før det fører videre til neste generasjon og siden går til grunne, som fører dette videre til neste generasjon og uendelig frem i tid, og uendelig tilbake i tid. Aabyset er noe som er i alt som lever, det er en inskripsjon i en konvolutt, hvor konvolutten er organismen som har en åpning mot verden (Merleau-Ponty, 1995, s.59). Livet kommer herfra, og det bærer i seg alle tidligere generasjoner, så langt tilbake at det danner en avgrunn (Merleau-Ponty, 1995, s.38). Her kommer også et begrep om en “første natur”. Den første natur er fortsatt til stede i alt som lever (Merleau-Ponty, 1995, s.38). Denne første natur kan overkommes ved at organismen videreutvikler seg, men aldri helt skyves til sides, den er der og virker (Merleau-Ponty, 1995, s.38). Utviklingen av fosteret viser igjen evolusjonsprosessen. Det er den store evolusjonsprosessen som lagres og videreformidles i de små individuelle evolusjonsprosessene. Den store har en retning som virker i form av at den åpner seg fra det første ene, en retning skapt og videreformidlet av retningene til de små.

Retning

Bergson skriver en kritikk av evolusjonsteorien. Han forklarer at en beskrivelse av tilfeldigheter er ikke nok til å forklare liv og evolusjon. Merleau-Ponty henter tanken om en kreativ evolusjon og utvikler den, og knytter dette til organismens bevegelse og individuelle evolusjon. For det er ikke slik at en organisme kun styres av sine omgivelser og utenforstående krefter. Den encellede organismen viser oss at den har en egenmotivert bevegelse og retning. Tanken om en retning er viktig for Merleau-Pontys natursyn, for det henger sammen med tanken om at naturen produserer og opprettholder seg selv. Retningen i organismen er organismens egen bevegelse. Det er morfogenese og det er en nødvendighet at organismen har retning, i den kraft av at den er organisert. En organisme kan ikke bevege seg i alle retninger på en og samme tid, for da ville den ikke lenger vært en organisert organisme (Merleau-Ponty, 1995, s.60). Naturen har retning, og den enkelte organisme har en retning. Vi kan ikke forklare å forutse retningen, men vi kan se at den er der (Merleau-Ponty, 1995, s.176). Merleau-Ponty kritiserer blant annet tanken om adferd på mangelen av noe.

Noe som kommer frem hos Merleau-Ponty, som også er en del av hans prosjekt for en mer reflektert forståelse av kropp, er det om synlighet. I hans lesning av Portmans studier, ser vi at

dyrene har en refleksjon av sine omgivelser som noe synlig og sanselig. Det ligger her en grunnleggende forståelse av at de selv er synlige og at omgivelsene er synlige (Merleau-Ponty, 1995, s.188-189). Synligheten ved naturen viser hvordan man kan forstå bevegelsen fra innside til utside, og romme begrepet om kropp, men også bevissthet. For vi har fastslått at adferd kan ikke behandles som et tillegg til kroppen. Adferden og kroppen utvikler seg i en slags spiral, hvor den ene legger til rette for den andre og *vice versa*. Det ligger her også en refleksjon av organismens fremtreden i adferden til organismen og i kroppens utseende. Det er en interaksjon med omgivelsene som ikke har en start og en slutt. Hvor organismen slutter og omgivelsene begynner, er vanskelig å avgjøre. Slik vil det også være i mennesket.

Med dette har vi sett nærmere på hvordan en tidsfilosofi og en undersøkelse av den individuelle organismens utvikling, kan sammen danne et bilde av naturen som sin egen skaper. Det er ikke mulig å vite akkurat hva som startet utviklingen av liv, men vi kan se at gjennom en lang utvikling har organismer kommet til live og formet seg selv i takt med sine omgivelser. Organismen er ikke situert i løse luften, men i en verden med stridende krefter som er del av å forme retningene organismen tar, som Bergson illustrerer som en humpete vei (Merleau-Ponty, 1995, s.61). Humpene i veien (eller tingene i verden) former retningene til organismen, men organismen selv er den som beveger seg.

3 Deleuze

I innledningen til *Anti-Oedipus* skriver Foucault at en sentral del av prosjektet til Deleuze og Guattari er hvordan man kan leve anti-fascistisk. Anti-fascisme menes ikke som et politisk prosjekt først og fremst, men heller et prosjekt om å bygge ned en hierarkisk struktur og tilnærming til verden, der begjær og kropp får rom til å leves ut, og på denne måten vil også verden bli et sted for helbredelse (Deleuze & Guattari, 1984, s.381). Foucault mener at boken på et vis er et etisk verk, men det er ikke etisk i form av å være en doktrine, eller en lov som sier noe om hvordan ting bør være (Khalfa, 1999, s.3). Det kan forstås som et ontologisk-prosjekt der en dobbel forståelse av naturen brytes ned og går over i noe som kan tenkes å være en økologisk struktur, en struktur Deleuze selv kaller *rhizome*. En *rhizome* er en rot uten noe start eller slutt slik et tre har. En *rhizome* har ikke en stamme, mange grener og røtter, en *rhizome* har stammer, grener og røtter om hverandre, og ikke mulig å bestemme hva som er hva. Selve begrepet *rhizome* utvikles i boken "A Thousand Plateaus" sammen med Guattari. Men vi ser en

utvikling mot dette i Anti-Oedipus. Han bruker ikke begrepet *rhizome* her, men utvikler konseptet om maskiner og begjærs-maskiner ("Desiring-Machines"). Begjærs-maskinene er et begrep han bruker om alt organisk og levende. Foucault forklarer også at Anti-Oedipus er en oppfordring til å gå utenfor en antroposentrisme og inn i en ego-død. De vil vekk fra en "internalisering av mennesket gjort av mennesket" hvor de mener at jorden en gang vil bli et sted for helbredelse (Deleuze & Guattari, 1984, s.XX,381). Prosjektet til Deleuze og Guattari om å gå utenfor ego-sentrismen hvor mennesket finner seg selv i opposisjon til sin egen natur, er en viktig del av en utviklet naturforståelse. Vi kan da forstå de animalske konseptene i mennesket, omfavne dem og ikke bare få et mer reflektert natursyn, men vi vil også komme til en måte å leve på som er helbredende eller sunnere enn den vi ser i dag og reflektert i et syn der mennesket står i kontrast til natur. Jeg skal videre se på dette i sammenheng med det filosofiske prosjektet som utvikles i "What is Philosophy". Her forklarer han hvordan å forholde seg til konsepter på en måte som står i motsetning til tanken om at konseptene innhold er noe som oppdages. Han forklarer at konsepter skapes gjennom en kreativ handling, fremfor en oppdagelse av en allerede eksisterende entitet.

Maskiner og Begjær-maskinene

Panta rei sier Heraklit. Alt er flytende og alltid endrende, noe det også er nødt til for å opprettholdes. Denne tanken om at alt er i stadig endring, eller flytende, er den samme vi ser hos Deleuze. I Anti-Oedipus utvikler han konseptet om maskiner og begjær-maskiner. Disse maskinene er alltid i en bevegelse. Flyten organiseres med begrepet *maskin* der vi ser en mer organisert flyt. Maskinene er over alt, sier han. De fungerer til enhver tid: "Everywhere it is machines--real ones, not figurative ones: machines driving other machines, machines being driven by other machines, with all the necessary couplings and connections" (Deleuze & Guattari, 1984, s.1). Maskiner kan være alt; mennesker og dyr, en sykkel og en arm. Det kan være en stein eller et fjell og det kan være en nyre. En maskin består også av flere maskiner, eks. menneske kroppen. Det er en maskin, men det er også nerve-maskin, hjerte-maskin, hjerne-maskin, fordøyelse-maskin, celle-maskin, hår-maskin osv. Maskinene driver og drives, og enhver maskin er en maskin av en maskin, og en maskin i en maskin (Deleuze & Guattari, 1984, s.36). Avkuttingene og avbrytelsene skjer i en stadig materiell bevegelse, som blir avbrutt og direkte starter en ny og flyt, som også er en fortsettelse av en større bevegelse. Man kan si at alle

maskiner er en avbrytelse av en flyt, men også en produksjon av en flyt, på samme måte som den er en fortsettelse. Deleuze kaller dette for loven om produksjon av produksjon (Deleuze & Guattari ,1984, s.36).

Alle maskinene er knyttet til andre maskiner, som lenker på et kjede, og hver lenke er knyttet til andre lenker. Lenker er koblinger mellom en hånd og en sag, koblinger mellom en munn og et bryst. Lenkene er utallige, og slik er koblingene også. Ikke er de bare utallige men også stadig i bevegelse, det brytes av og dannes stadig nye koblinger. Dette kaller Deleuze en *flyt*, flyt er over alt, og den har stadig avbrytelser og kutt (Deleuze & Guattari ,1984, s.36). Koblinger må ikke misforstås for å være en entitet, de er umiddelbare bevegelser fra et sted til et annet. Koblinger kan skje på utallige måter, det kan være koblingen mellom boken og hånden, boken og øynene, papiret og skriften, det kan være bananen og munnen, bananen munnen og magesekken. Koblingene er overalt, og de er i en stadig endring. De beskriver bevegelser, og forholdet mellom bevegelsene. Vi kan si at alt er indirekte eller direkte koblet til alt. Det finnes uendelige koblinger. Koblingene kan også danne lenker, dette er lengre koblinger og kan minne om et DNA. Koblinger er maskiner i seg selv. Maskinene har en flyt mellom seg, en bevegelse. En stein har en bevegelse, den har et virke i verden, og er i stand til å ha koblinger til andre ting. Flytene kan få avbrytelser, nedbrytninger og stagnasjoner (Deleuze & Guattari ,1984, s.36). Vi kan nå danne et bilde av verden som en pågående og varierende bevegelse, med utallige kombinasjoner og bevegelser. Noen flyter kan danne lenker, lenker som strekker seg over tid og endres. Verden er et enormt nettverk, som vokser, og fortiden skrive inn øyeblikket. Verden er en *Rhizome*.

Subjektet

Dette bildet av en pågående flyt av hendelser og virksomheter, som går på kryss og tvers kan opphører det klare skillet mellom subjekt og objekt vi ser hos Kant, Spinoza og Descartes. Det er en opphevelse av en relasjon mellom innside og utside (Khalifa, 1999, s.4). Descartes forsøk på å forklare relasjonen mellom sjel og kropp, har det vist seg å være problematisk. Vi går vekk fra å forstå subjektet som hendelser av følelser, tanker og handlinger som utledet av subjekt-substansen, og forsøker å løse opp denne harde knuten subjektet har blitt. Subjektet går i en oppløsning over til en fri flyt. Det er ikke lenger ett subjekt, men en komposisjon av utallige hendelser og bevegelser.

Deleuze henter kritikken av subjektet i stor grad fra Nietzsche, som forklarer hvordan subjektet blir en illusjon skapt av en tanke om at handlinger, tanker, følelser og vaner kommer fra samme opprinnelige årsak (Khalifa, 1999 s.54-55). Denne opprinnelige årsaken er substansen slik vi ser hos Descartes. Subjektet oppfattes som en substans, som er årsaken til handlingene, tankene og følelsene. Om det så er en substans, som er årsaken til hendelsene, får man med en gang et stort forklaringsproblem og en dikotomi mellom subjektet som er en energi kilde til all opplevelse og bevegelse, noe som fører til at kroppen og naturen blir ribbet for sine sanser og bevegelser. Et av prosjektene til Merleau-Ponty er å forklare hvordan naturen har en kreativ bevegelse, som ikke forklares av gud eller en menneskelig oppdagelse av mekaniske lover i naturen, og det ser vi beskrevet som “produksjon av prosess” i *Anti-Oedipus*.

Produksjon av prosess

Verbet “produsere” kommer fra det latinske ordet *producere* eller *produco* og betyr å “bringe frem” eller å utlede noe av noe, det kan også brukes om en forbedring eller en utvidelse gjennom arbeid (*Producere*, u.å.). Produksjon er altså å bringe noe til eksistens, som vi vil kalle et produkt, hvor produktet sees på som det som er igjen av handlingen om å bringe noe frem (*Productio*, u.å.). Deleuze bruker begrepet om *prosess av produksjon* og forklarer at verden er en pågående prosess av produksjon. Alt er prosesser om vi forstår verden som maskinerier koblet til andre maskiner med en endring av koblinger. Ikke bare forandrer koblingene seg, men også den enkelte maskinen forandrer seg når koblingene forandres, fordi koblingene utgjør maskinen til enhver tid. Prosessen av produksjon tillegger han alle arter av liv (Deleuze & Guattari, 1984, s.2). Produserings-maskiner kobler prosesser og maskiner sammen, og skaper nye maskiner og prosesser. Begrepet om prosess, inneholder et umiddelbart konsum og registrering. Registrering og konsum av sanseinntrykk er ofte sett på som egenskaper tillagt subjektet, men Deleuze forklarer at prosess-produksjonen, absorberer disse begrepene (Deleuze & Guattari, 1984, s.4). Sansning er en prosess, det er noe som utspiller seg, og som også er et produkt av en prosess. Det er altså ikke en egen sfære som absorberer sanseinntrykk, som det cartesianske subjekt-substansen gir uttrykk for. Dette er prosesser som registrer og konsumerer, og som umiddelbart leder til mer produksjon, som igjen er en del av og viderefører produksjons prosessen som sådan. Vi må forstå at registrering er en prosess i seg selv, og i kraft av å være prosess, er det også en produksjon. Sanser er altså prosesser som produserer og på samme tid konsumerer. Det skjer

hele tiden en prosess-produksjon - om ingenting produseres så er det bare død (Deleuze & Guattari ,1984, s.4). Videre poengterer han at menneske-natur er ikke noe annet enn natur, og natur-essens. Mennesket og natur er en og samme ting, og det er produserende-produkt. Dette begrepet viser at mennesket og natur, er både produsenter og produkt. Produksjonen og produktene er iboende hverandre. "Every "object" presupposes the continuity of a flow;..." Her ser vi igjen at alle ting (eks. En stein) forutsetter en fortsettelse. Dette kan også være spytt, som er produsert av en ting (spyttkjertel), deretter kuttet av en annen ting (munnen) som viderefører en flyt og en prosess ved å kutte av en annen prosess (Deleuze & Guattari ,1984, s.5-6). Kroppen er altså en prosess, en prosess som består av produksjoner. Produksjonen skjer gjennom nye koblinger og avbrytelser av ting og andre prosesser. Kroppen er ikke én maskin eller prosess, men flere, og som igjen er i et samspill med prosesser og maskiner rundt seg, om seg og i seg.

Begjær-maskinen

All natur er produserende-produkt. I det produserende produkt er det et begjær, som er immanent i de produserende-produktene. Begjær er noe som skaper og viderefører en prosess. Den kobler prosessene sammen. Begjær-maskinen viderefører bevegelser, den kobler sammen bevegelser, den produserer produksjon (Deleuze & Guattari ,1984, s.4-8). Her kan vi også se at det produserende produkt har også en mulighet til å bearbeide seg selv. Om vi sammenlikner dette med den kreative evolusjonen Merleau-Ponty trekker fra Bergson, ser vi at det kan gi et bilde av hvordan naturen som et produserende-produkt, produser seg selv gjennom et kreativt materielt virke. Mennesket og naturen er et produkt av en kreativitet, hvor kreativitet er i produktet selv. Disse er uadskillelige, for uten den ene, får du heller ikke den andre og omvendt. Begjær skal ikke forstås som en mangel på noe, på samme måte som en prosess ikke er rettet mot et endelig mål. For om man sier at det finnes et endelig mål, blir dette forstått som en egen entitet utenfor prosessen i seg selv, slik vi ser i Aristoteles finalitet. Å tillegge begjær en egenskap som mangel på noe skaper dobbelthet i naturen (Deleuze & Guattari ,1984, s.5,26). Denne dobbeltheten er også den Merleau-Ponty kritiserer ved natursynet til Descartes, Kant og Spinoza, fordi det blir en kraft, som er over og utenfor kroppen og organismen selv.

Hendelsene er virkelige og konseptet aktualiseres ved artikulasjon

Hendelsene, sier Deleuze er det virkelige, og ikke konseptene. Med dette mener han også tanken, for tanken er først og fremst en hendelse (Khalifa, 1999, s.3). Slik er det også med filosofien.

Filosofen blir født, og beveger seg i verden, før den også blir filosof, og akkumulerer innholdet av bøkene, prosesserer og omdanner det, lik et maskineri. Filosofi er ikke refleksjon, kontemplasjon eller diskusjon, sier Deleuze. Filosofi er kunsten å forme, finne opp og fabrikere konsepter. Filosofen skaper konsepter. Konsepter er ikke ferdiglagde, slik Platon ville hevdet. Konsepter må bli skapt, og er intet uten sin skapers signatur. Filosofen er konseptets venn. Deleuze sier at filosofi ikke er “kontemplasjon, refleksjon eller kommunikasjon” (Deleuze & Guattari, 1994, s.6).

I innledningen til *What is philosophy* forklarer han *conceptual personae* som en sentral del av hvordan vi tilnærmer oss filosofiske konsepter. Deleuze nevner at konsepter er datert, signert og døpt av noen. Dette kaller han for en *conceptual personae*. Han påpeker at alle filosofiske konsepter skapes av en person, en som representerer konseptet i filosofihistorien, en person vi kan rette kritikken av konseptene mot. Vi ser i filosofihistorien at konseptene som er utviklet knyttes til filosof-personen (Deleuze & Guattari, 1994, s.6-11). Dette konstituerer igjen en tanke om at filosofiske konsepter er kreativt skapt, fordi de er skapt av filosof-personer. Konseptet må også fungere som en løsning på et problem, hvor problemet kan være laget av filosofen som kommer opp med konseptet for å besvare det. Uten en problemstilling å svare til, har ikke konseptet noen mening og vil være isolert (Deleuze & Guattari, 1994, s.16).

Konseptet er ikke en lukket entitet, den består av flere konsepter som han sier kutter og krysser over i hverandre. Der er noe artikulert, om det er i tanken, stemmen, eller boken (Deleuze & Guattari, 1994, s.16). I kraft av å være artikulert er den aktualisert, men det betyr ikke at kraften av innholdet er virkelig. Deleuze sier at alle konsepter går tilbake til erfaring. Selve historien til konseptene går uendelig tilbake i kraft av at man ikke kan spore et første konsept (Deleuze & Guattari, 1994, s.17-18). Historien til konseptene gir dem også stødighet og mening. Han kaller *plane of immanens* for et plan som konstitueres av konseptene. Dette planet kan fungere som et nett for at språklig mening og innhold ikke skal falle helt sammen. Hvis vi plutselig bestemmer oss for å annullere all språklig mening, kan straks kommunikasjon bli et problem. Vi har likevel en intuisjon om at språk har mening, og det viser Deleuze med planet av immanens. Planet er ikke noe over eller utenfor konseptene. Konseptene kommer og går lik krusende bølger, mens planet forblir, og vil alltid forbli så lenge konseptene fins. Planet er ikke en ting man kan ta på eller som egentlig finnes, men det er det som holder konseptene samlet. Det er ikke noe

fullkomment ved dette planet. Som Deleuze sier, så er ikke konsepter brikker i et puslespill, som ønsker å bygge en helhet. Konseptene er fragmentariske og rufsete, og vil aldri klare å danne et lukket hele eller en helhet. I planet er konseptet som krusninger, men han forklarer at de er sentre for vibrasjoner, eller en samling med komponenter (Deleuze & Guattari, 1994, s.23). Å se konsepter som sentre for vibrasjoner, kan knyttes til tanken om at de er artikulerede. De er hendelser, og meningen og innholdet av dem har ikke en virkelighet, men de får mening i planet av immanens. Planet kan virke som konseptenes genmateriale. Planet fungerer som en avgrunn i historien, hvor konseptene folder seg inn, ut, over og på tvers av hverandre. Et konsept er nødt til å bestå av flere komponenter, men det kan ikke romme alle komponenter, for det ville vært et rent kaos. Konseptene dannes av foldingen over og ut og inn i hverandre (Deleuze & Guattari, 1994, s.36-38). Hvor deler av ett konsept brukes som komponent i et annet konsept, med små variasjoner og uttrykk. Mening kan altså ikke finnes om det kun eksisterer et eneste konsept, for da vil det kun være en impuls. Konsepter har mening fordi de har en historie og utallige andre konsepter å bevege seg rundt, om og i.

Med det viser han at konseptet som gitt kunnskap er en misforståelse. Slik Merleau-Ponty kritiserer Kant og holdningen etter den kopernikanske revolusjonen, for å plassere en lovgivende kraft og konstatering av verden i fornuften, hvor fornuften oppdager lover og regler i verden. Deleuze forklarer at konsepter ikke er gitt, men at de må bli skapt og laget av filosof-personene, og at de får mening ved å bevege seg i et hav av andre konsepter. Her ser vi også en nedbryting av et skille mellom subjekt og objekt. Konseptet som tidligere er forstått som en abstrakt entitet med et innhold som går i dybden og utstrakt i en abstrakt sfære, blir nå brakt ned i et materielt arbeid (Deleuze & Guattari, 1994, s.10). Det arbeides med i den forstand at det er en virksomhet. Filosof-personen driver en virksomhet med konsepter, hvor de bearbeides og danner nye konsepter. Over tid har denne virksomheten dannet noe som har blitt misforstått av mange som en egen sfære eller virkelighet der mening og innhold oppholder seg, slik Platons idé-verden, *natura naturans* eller lover og strukturer i verden, som ligger klare for å bli oppdaget og konstituert av den menneskelige fornuft. Den kan heller sees på som en genealogi, eller en horisont (Deleuze & Guattari, 1994, s.36).

Oppsummering

Konseptene har ikke et innhold i verden, som er der og er til for å avdekkes. Alle konsepter er laget og satt sammen av komponenter, og det kan være et produkt av en bearbeidelse av andre konsepter. Det virkelige er det vi kommer til da. Det virkelige er det som har endelse, eller det som er hendelse. Hendelsene kan være alt, og hendelsens illustreres som maskiner. Maskinene lik konseptene har også en historie og en bevegelse, og de er resultater av en lang pågående hendelse, med mange små hendelser og større hendelser. Maskinene viser et produkt av hendelser, men det er også en hendelse i seg selv, som produserer hendelser. I den kraft den bryter av bevegelser, lager den en ny bevegelse, som i seg selv er en hendelse. Alle ting beveger seg inn og ut av hverandre, og det kan minne litt om konseptene.

I kritikken av Kant og den tidligere forståelsen av konsepter og sannheter. Vi må altså ikke forveksle verden med teoriene om den. Vi ser også hvordan konseptene og systemene har falt inn i subjektet og blitt egne entiteter. Teoriene har blitt forstått som subjektet for objektene, høres rart ut, men de er lovene og det som konstituerer, og objektet er beveget av og er i lovene, de er et resultat av lovene. Men vi trekker det tilbake, vi trekker det ned, inn og opp i kroppen, og ikke ut av den. Systemene, og lovene er konsepter, og konseptenes innhold har ingen egen virkelighet, men de har et plan, som gir dem mening. Det er ikke slik at vi tar vekk all grunn og delegitimerer det, heller omvendt. Vi gir det grunn, i form av å være en hendelse av materiell bearbeidelse, de er skapte, og derfor fjerner vi anstrengelsen vi ser hos Descartes, der han sliter med å finne en forbindelse mellom sjel og kropp, og en relasjon mellom innside og utside, eller en relasjon mellom et konsept og ting som kan erfares.

Når vi fjerner et subjektivt innhold, lik det hos Descartes, ser vi verden kun for det som utspiller seg og prosessene i den. Verden er nemlig pågående prosesser. Det er prosesser av produksjon av produksjon. Det er prosesser av bevegelser og flyter som kuttet av og påbegynner nye prosesser. Bergsons tidfilosofi viser tiden som segmenteres som lag under oss, som Merleau-Ponty videreutvikler til å også gjelde lag på lag som danner genmaterialet. Vi ser da at alle prosesser som skjer i dag har en kraft fra fortiden. Nå tiden er som en enorm bølge, som drives av en kraft fra fortiden, og faller inn mot fremtiden. I oss inneholder vi spor av hele historien. Vi kan ikke alltid lese det som en kokebok eller som et programmert program. Det som gjør at naturen ikke faller inn i et mekanisk bilde av materien, finner vi i begrepet om prduserende-produkt. Hvor alt

som er, det er prosesser, og i kraft av å være prosesser forutsetter de en fortsettelse av andre prosesser. Produksjonen er alltid gravert inn i produktet, og derfor er begjær-produksjon produksjon av produksjon. Organismen er ikke en lukket entitet med en subjekt-substans, men en organisasjon av prosesser. Organismen har historien innskrevet, men den skriver også med en egen produksjon og utvikling av seg selv. Vi kan nå få et bilde av en utvikling drevet av utallige organismer i møtet med sine omgivelser og andre organismer.

Litteratur

Chen, J., Goodale, E., Zhang, W. (september, 2014) "How contact with nature affects children's biophilia, biophobia and conservation attitude in China". *Biological conservation* volume 177, sider 109-116.

Deleuze, G. & Guttari, F. (1994). *What Is Philosophy?*. New York & Chichester, West Sussex: Columbia University Press.

Deleuze, G. & Guttari, F. (1984). *Anti-Oedipus: Capitalism & Schizophrenia*. London: The Athlone Press Ltd.

Khalifa, J. (1999). *Introduction to the philosophy of Gilles Deleuze*. London & New York: Continuum.

Merleau-Ponty, M. (2003) *Nature: Course Notes from the Collège de France*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.

Productus. (u.å). *Wikipedia*. Hentet 18. Mai 2019 fra <https://en.wiktionary.org/wiki/productus#Latin>

Producere. (u.å). *Wikipedia*. Hentet 18. Mai 2019 fra <https://en.wiktionary.org/wiki/producere#Latin>

