

Michał Herer

Zakład Historii Filozofii Współczesnej
Instytut Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego

Stawanie się kapitalizmu¹

Zarys historii uniwersalnej

Deleuze zawsze dystansował się wobec proroków „końca filozofii”, nigdy też celem jego projektów teoretycznych nie było „przezwyciężenie metafizyki” albo rozstanie z „wielkimi narracjami”. I tak jak rygorystyczny wymóg myślenia „krytycznego” nie powstrzymał go przed naszkicowaniem, w *Różnicy i powtórzeniu*, nowej filozofii przyrody, tak teraz, razem z Guattarim, konstruuje coś w rodzaju „historii uniwersalnej” – prawdziwy horror dla myśli ostrożnej, a w istocie niezdolnej do kreacji. Rzeczywisty problem nie dotyczy bowiem możliwości pojęciowej rekonstrukcji procesów historycznych, a już zwłaszcza nie ma nic wspólnego z wyborem krótszych lub dłuższych przedziałów czasowych. Można uprawiać nieidealistyczną historię nawet bardzo długiego trwania, można też prowadzić badania „mikrohistoryczne”, popadając w największą naiwność i mitologię. Wszystko zależy od tego, jakich pojęć używa się do analizy, jakie pojęcia się tworzy.

¹ Niniejszy tekst stanowi fragment rozprawy doktorskiej pt. *Filozofia genezy. Empiryzm transcendentálny Gilles'a Deleuze'a*, napisanej pod kierunkiem prof. dr. hab. Andrzeja Misia, obronionej 25 maja 2004 roku w Instytucie Filozofii UW. Ścisłej rzecz biorąc, jest to fragment Rozdziału II, zatytułowanego: „Maszyny” i traktującego o „filozofii społecznej” Deleuze'a. Wcześniej, w tym samym rozdziale, zostały omówione podstawowe kategorie, takie jak „maszyna abstrakcyjna”, „deterytorializacja” czy „urządzenie”. Analizy te poruszały się na bardzo wysokim poziomie abstrakcji (w potocznym sensie), stąd dalej próba ich rozwinięcia w związku z konkretnym – i niezwykle ważnym zwłaszcza w *Anty-Edypie* – problemem narodzin i funkcjonowania kapitalizmu. Nie chodzi przy tym bynajmniej o prosty przykład, ilustrację wcześniejszych, ogólnych tez, lecz o coś w rodzaju „drugiej odsłony” Deleuzjańskiego maszynizmu – tym razem właśnie w odniesieniu do konkretnego problemu historycznego. O tyle też przedstawiany tu fragment może stanowić odrębną, samodzielną całość. Rozprawa, po lekkich modyfikacjach, ukazała się w postaci książki: Michał Herer, *Gilles Deleuze. Struktury – Maszyny – Kreacje*, Kraków 2006.

Wielka narracja Deleuze'a i Guattariego to historia maszynowa, historia uniwersalnego stawania się kapitalizmu jako *maszyny abstrakcyjnej*. Inaczej niż w ortodoksyjnym ujęciu marksistowskim, same formacje społeczne zostają tu zdefiniowane „w oparciu o procesy maszynowe, a nie w oparciu o sposoby produkcji (które zależą właśnie od owych procesów)”². Istotą procesu maszynowego jest zaś *ruch deterytorializacji*³. Otóż historia uniwersalna, którą tak „bezwstydnie” uprawiają autorzy *Anty-Edypa*, opiera się na ścisłym powiązaniu między deterytorializacją i kapitalizmem. Ten ostatni stanowi nie tylko historyczny punkt dojścia, lecz – przede wszystkim – pewien rodzaj ruchu, unoszącego każdą poprzedzającą go formację społeczną, każdą historyczną instytucję. Co więcej, proces deterytorializacji, który określa sposób funkcjonowania maszyny kapitalistycznej, unosi ją *samą* w stronę absolutnej granicy, niemożliwej do przekroczenia dopóty, dopóki działają równie silne mechanizmy obronne, stabilizujące, terytorialne, nieodłączne od kapitalizmu jako określonej formacji. „Jeśli kapitalizm jest prawdą uniwersalną, to w tym sensie, że stanowi *zaprzeczenie* wszystkich formacji społecznych”⁴ – łącznie z samym kapitalizmem⁵. Z tej złożonej dynamiki wynikają niuansy, w jakie Deleuze i Guattari wchodzą, konstruuując pojęcie granicy, rozróżnienie na granicę wewnętrzną i zewnętrzną, absolutną i względną. Trzeba jednak zacząć od kwestii bardziej podstawowych: jak funkcjonuje maszyna kapitalistyczna?, co różni ją od innych maszyn społecznych?, w jaki dokładnie sposób deterytorializacja albo stawanie się kapitalizmu faktycznie „unoszą” wszelkie formacje?

W trzecim rozdziale *Anty-Edypa*, zatytułowanym: „Dzicy, barbarzyńcy, cywilizowani”, Deleuze i Guattari analizują trzy zasadnicze etapy maszynowego procesu historii uniwersalnej: prymitywną maszynę terytorialną, maszynę despoticzną i wreszcie – kapitalizm. Ten ostatni, stanowiąc jedno z ogniw procesu,

² Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*, Minuit, Paris 1980, s. 542 (dalej w tekście jako MP).

³ Zarówno sens „maszyny abstrakcyjnej”, jak i sens „deterytorializacji” będzie się wyłaniał i uszczegóławiał w miarę postępowania analizy trzech typów maszyn społecznych.

⁴ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Édipe. Capitalisme et schizophrénie 1*, Minuit, Paris 1972, s. 180 (dalej w tekście jako AE).

⁵ Różnica między kapitalizmem jako procesem maszynowym i kapitalistyczną formacją społeczną albo kapitalistycznym sposobem produkcji odpowiada Deleuzjańskiemu przeciwstawieniu stawania się i historii (por. Gilles Deleuze, „Contrôle et devenir”, w: tegoż, *Pourparlers. 1972–1990*, Minuit, Paris 1990, s. 231: „Tym, co historia chwyta z wydarzenia, jest jego realizacja w określonych stanach rzeczy, jednak wydarzenie w jego stawaniu się, umyka historii [...], historia stanowi jedynie zbiór warunków, choćby bardzo niedawnych, z którymi trzeba zerwać, by przejść do »stawania się«, to znaczy, by stworzyć coś nowego”. W tym kontekście sformułowanie „historia uniwersalna” jawi się jako niezbyt szczęśliwe. Konieczne jest zastrzeżenie, że chodzi tu o historię właśnie „z perspektywy stawania się”, procesu, nie zaś z perspektywy następowania po sobie kolejnych etapów. W szczególności etap „ostatni” musiałby implikować jakiś rodzaj teleologii, której Deleuze i Guattari starają się unikać.

jest zarazem kluczem do rozumienia wszystkich innych form. Nie idzie tu jednak o klucz „hermeneutyczny”. Zamiast o rozumieniu, które zdaje się od razu odsyłać do jakiejś teleologii sensu, trzeba by może po prostu mówić o pewnym wglądzie, wglądzie w *sposób funkcjonowania* maszyn społecznych, poprzedzających maszynę kapitalistyczną. Kapitalizm zajmuje w wielkiej opowieści Deleuze’a i Guattariego pozycję uprzywilejowaną wyłącznie jako maszyna abstrakcyjna, jako abstrakcyjna linia, przecinająca kolejne formacje, wraz z tą, jaką wyznacza sam kapitalizm w znaczeniu pojedynczego „ogniwa”. Nie ma tu mowy o teleologii, o prymacie *telos*, nadającego sens całości dotychczasowych dziejów, zwłaszcza jeśli owym celem historii uniwersalnej miałby być kapitalistyczny sposób produkcji. Nie wchodzi tu również w grę żadna dziejowa konieczność; można „retrospektywnie pojmować całą historię w świetle kapitalizmu pod warunkiem, że ściśle przestrzega się reguł sformułowanych przez Marksa: przede wszystkim historia uniwersalna jest historią kontyngencji, a nie historią konieczności, historią cięć i granic, nie zaś ciągłości” (AE, s. 163). „W świetle kapitalizmu” oznacza: w świetle procesu maszynowego, który, poza jakąkolwiek idealną determinacją, daje się retrospektywnie dostrzec w dziejach. Bardziej nawet niż Marksowska reguła kontyngencji, zarzucona, jak wiadomo, przez wulgarnych marksistów, przydaje się tu zasada „płaskości” reguł maszynowych, każąca im sytuować się „na tym samym poziomie”, co badane zdarzenia, bez podwojenia, teleologii, aprioryzmu⁶. Jeśli dodatkowo założymy, że istotą maszynowych procesów jest deterytorializacja, uzyskamy zarys projektu z *Anty-Edypa*: ukazać właśnie w cięciach i nieciągłościach, w momentach rozkładu formacji przedkapitalistycznych drążącą ją od wewnątrz „pracę” abstrakcji.

Naczelny problem stanowi oczywiście sposób, w jaki owa abstrakcja kulminuje w kapitalizmie jako „ostatnim ogniwie”, a ściślej – nieusuwalna ambiwalencja wchodzącego tu w grę spełnienia. Nie da się jednak podejść do tego problemu bez wskazania przynajmniej na najważniejszą różnicę natury między kapitalizmem i dwiema pierwszymi maszynami, różnicę, która jednocześnie ujawnia specyfikę historycznego ruchu deterytorializacji. Deleuze i Guattari stawiają następującą tezę: zadaniem każdej maszyny społecznej jest modulacja materialnych przepływów, tak „by wśród przepływających strumieni nie znalazł się żaden, który nie byłby jakoś przyblokowany, skanalizowany, uregulowany” (tamże,

⁶ Deleuze zmagał się z tym problemem przy okazji rozważań nad Foucaultowską archeologią. Jaki status mają prawa, rządzące pojawianiem się wypowiedzi? Już abstrakcyjna maszyna dyskursu musiała odznaczać się swoistą *płaskością*, nie dopuszczającą nie tylko żadnego aprioryzmu, ale w ogóle jakiegokolwiek „podwojenia”, żadnej „głębi”, w stosunku do której poziom urzeczywistnionych w konkretnych dyskursach wypowiedzi byłby jedynie empirycznym poziomem „realizacji”. Reguły produkcji wiedzy nie sytuują się ani poniżej, ani powyżej wypowiedzi, „należą do tego samego poziomu, co ona” (Gilles Deleuze, *Foucault*, przeł. Michał Gusin, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu, Wrocław 2004, s. 39).

s. 40). Ciało społeczne, zamiast składać się z wyspecjalizowanych „organów”, zawsze jest przede wszystkim przestrzenią wpisu, płaszczyzną, po której przepływają strumienie materii maszynowej, tak lub inaczej kanalizowanej. Strumienie te mogą się w ogóle zaznaczyć na owej płaszczyźnie, o ile same są już wpisane w jakiś system modulacji. Tyle tylko że modulowanie może odbywać się na różne sposoby. Podczas gdy maszyna despotyczna, podobnie jak prymitywna maszyna terytorialna, korzysta z *kodów*, kapitalizm „znajduje się w całkiem nowej sytuacji: ma do czynienia z dekodowaniem, deterytorializacją strumieni” (tamże, s. 41). Ruch deterytorializacji polega tu właśnie na porzuceniu kodów na rzecz innej formy wpisu, którą streszcza termin *aksjomatyka*. Właściwe pytanie dotyczy zatem różnicy między aksjomatyką i kodem.

System okrucieństwa

Nieorganiczne ciało społeczne nie jest pierwotnie miejscem wymiany, cyrkulacji. Stanowi raczej, jak to już zostało powiedziane, przestrzeń wpisu w najszerszym sensie, przestrzeń, w której strumienie materii maszynowej są w określony sposób modulowane. Skądinąd ta właśnie myśl, zakładająca rodzaj bezpośredniego oddziaływania na rzeczywistość materialnych przepływów – cięcie, podłączanie, tamowanie, kanalizowanie – oddziela definitywnie maszynizm od swobodnego idealizmu antropologii strukturalnej. Widać to już w przypadku analizy tak zwanych społeczeństw „prymitywnych” albo – by użyć języka *Anty-Edypa* – prymitywnej maszyny terytorialnej. Jeśli mówi się tutaj o kodach, to bynajmniej nie w znaczeniu symbolicznym. Nie idzie o formalne reguły wymiany czy cyrkulacji elementów w obrębie struktury, lecz o okrutną maszynę dokonującą wpisu, żłobiącą swoje prawo w ciele społecznym. Przestrzeń jej funkcjonowania nie jest idealną matrycą; to raczej powierzchnia stawiająca opór. Każda maszyna zostaje skorelowana z „ciałem” społecznym o określonej konsystencji, każda posiada swoją własną powierzchnię zapisu; swój własny *socius*, jak nazywają go Deleuze i Guattari. Proces produkcji maszynowej – czy to w formie kodowania, czy aksjomatyzacji – implikuje zawsze „jakiś element antyprodukcji, skorelowany z tym procesem, ciało określone jako *socius*. Może to być ciało ziemi, ciało despotyczne albo też kapitał” (tamże, s. 16). Maszyna prymitywna zwie się „terytorialną” właśnie dlatego, że jej element antyprodukcyjny, czyli samą przestrzeń funkcjonowania-wpisu, stanowi ziemia. Kodowanie zaś polega na jak najbardziej realnym jej „znaczeniu”.

Nie idzie przy tym o „znaczenie ziemi” w sensie parcelacji terytorium, podziału geograficzno-administracyjno-własnościowego. Z tej perspektywy maszyna prymitywna pozostaje właśnie całkowicie nieterytorialna, w przeciwieństwie do Państwa i jego administracji. Wpis jako podział, zaznaczenie granic dotyczy ludzi, członków wspólnoty terytorialnej; dokonuje się natomiast na ziemi jako

na czymś niepodzielnym (por. tamże, s. 170). Ziemia/terytorium nie jest gruntem, dającym się jakkolwiek przywłaszczyć, gruntem biorącym udział w procesie produkcji, lecz niepodzielną, nieproduktywną powierzchnią, która wszelkie procesy produkcyjne przywłaszcza sobie jako ich „naturalna albo boska przesłanka” (por. tamże, s. 16, 164). Na tej fantazmatycznej, nietykalnej powierzchni ulokowane zostają dopiero materialne strumienie, modulowane przez maszynę społeczną. Sama modulacja stanowi już prawdziwy system okrucieństwa. W istocie bowiem maszyna łączy nie tyle grunt, co ciało. Na rozproszoną po terytorium materię składają się gesty i słowa, kodyfikowane w niezliczonych rytuałach, a przede wszystkim ludzkie ciała i organy, których bezładny przepływ musi być w każdej chwili odpowiednio kanalizowany. „Kodyfikacja”, o której mowa, oznacza zawsze fizyczną ingerencję w ciało; „tatuowanie, wycinanie, nacinanie, odcinanie, ofiara, okaleczenie, osaczenie, inicjacja” – oto „straszliwy alfabet” (tamże, s. 169) maszyny prymitywnej, a wszystko po to, by uniknąć sytuacji, w której jakieś ciało, jakiś organ wymyka się rytualnemu systemowi, nie dając się uchwycić przez żaden kod. Deleuze i Guattari przywołują słowa Nietzschego na temat genezy odpowiedzialności, okrutnej „prehistorycznej pracy”, czyniącej jednostki obliczalnymi, obdarzającą je swoistą, osadzoną w ciele pamięcią kulturową:

Jak można się domyślić, odpowiedzi i środki, z pomocą których rozwiązano ten prastary problem, nie były bynajmniej delikatne i łagodne [...]. Nigdy nie obeszło się bez krwi, bez męczarni, bez ofiar, gdy człowiek uważał, że musi sobie wyrobić pamięć; najstraszliwsze ofiary i gwarancje [...], najobrzydliwsze okaleczenia [...], najokrutniejsze formy rytualne we wszystkich kultach religijnych [...] – wszystko to ma swe źródło w owym instynkcie, który odgadł, że ból jest najmocniejszym środkiem pomocniczym mnemoniki⁷.

Alians i filiacja

Pamięć jako zwyczaj, nawyk – to subiektywne określenie reguły. Kwestia okrutnej mnemotechniki jest właśnie kwestią reguł, jakie prymitywna maszyna wpisuje w materię społeczną. Wszelako antropologowie badający „ludy pierwotne” koncentrują się zazwyczaj na systemach pokrewieństwa i je właśnie uważają za najistotniejsze regularności, które poddają się ścisłej analizie. Czyżby nacisk, jaki pada w *Anty-Edypie* na „znaczenie”, zapisywanie prawa bezpośrednio na ciele, wiązał się z całkowitym porzuceniem tej perspektywy, przeniesieniem analizy na zupełnie inny teren? Pewna zmiana terenu z pewnością się dokonuje. Model strukturalistyczny, w ortodoksyjnej wersji bazujący zawsze na zjawisku wymiany, zawiera postulat równowagi, zamknięcia obiegu. Jest to model podwójnie idealny; z jednej strony wymiana („idealna partia szachów”) zamiast

⁷ Friedrich Nietzsche, *Z genealogii moralności*, przeł. Grzegorz Sowiński, Znak, Kraków 1997, s. 66–67.

materialnej modulacji, z drugiej – brak równowagi sprowadzony do zwykłego zakłócenia. Tymczasem, powiadają Deleuze i Guattari, maszyna społeczna działa zgola inaczej. „Nierównowaga, nie będąc bynajmniej efektem patologicznym, jest funkcjonalna i zasadnicza” (AE, s. 176). Nie oznacza to jednak, że filiacja jako taka zostaje wykluczona poza nawias teorii. Trzeba raczej pomyśleć o niej jako o szczególnym przypadku mnemotechniki, formie kodyfikacji o charakterze równie materialnym, co najbardziej krwawe rytuały, jako o szczególnym rodzaju dystrybucji ciał w czasie i przestrzeni. Poza tym, co jeszcze ważniejsze, należy owe systemy pokrewieństwa ujmować w funkcjonalnym, nierozzerwalnym związku z destabilizującą je nieustannie polityką aliansu. W istocie bowiem maszyna terytorialna posiada dwa podstawowe wymiary: filiację i alians⁸.

System pokrewieństwa może uchodzić za zamknięty tylko o tyle, o ile ignoruje się odniesienia ekonomiczne i polityczne, które zapewniają jego otwartość i które sprawiają, że alians jest czymś innym niż umowa między klasami matrymonialnymi czy liniami filiacji (AE, s. 173).

Wiadomo, że polityka matrymonialna w społeczeństwach prymitywnych nie sprowadza się do związku między jednostkami, lecz łączy ze sobą dwie rodziny. Alians taki nie ogranicza się też do reprodukcji klas matrymonialnych; wprowadza z konieczności pewien naddatek, zaznacza elementarną różnicę polityczną, różnicę rangi czy prestiżu pomiędzy owymi klasami. Jest to moment o decydującym znaczeniu dla maszyny terytorialnej, zwiastujący jej rozkład, co więcej: wskazuje on na ogólny mechanizm, rządzący wszelkim „rozkładem” w ramach procesu maszynowego. Pojawia się oto prymitywna wartość dodatkowa, coś, co nie poddaje się prostemu kodowaniu, co wymyka się dotychczasowym regułom wpisu. Deleuze i Guattari używają określenia „wartość dodatkowa kodu” (tamże, s. 176), równie dobrze można by ją nazwać ekscesem władzy, quasi-metafizyczną, nadnaturalną nadwyżką sprawiającą, że strumienie ulegają radykalnej deterytorializacji.

Nowe przymierze

Właśnie ta nadwyżka władzy będzie musiała być przyswojona przez inną maszynę społeczną, która zapowiada już swoje nadejście. Budowniczości Państwa wydają się nadchodzić niespodziewanie, niczym obca, potężna siła, w rzeczywistości jednak „owa śmierć przychodząca z zewnątrz kryła się już w środku:

⁸ „Alians” nie jest bodaj klasycznym terminem antropologicznym. Pokrewieństwo w szerokim sensie może oznaczać dwa typy związku: filiację (więzy krwi) albo więź małżeńską. Wydaje się, że temu drugiemu członowi odpowiada alians w rozumieniu Deleuze’a i Guattariego. Małżeństwo jest wszak „przymierzem” rodzin lub klanów. W odróżnieniu od powiązań filiacyjnych, które są z natury statyczne, owe przymierza w oczywisty sposób wywołują w obrębie wspólnoty pewną dynamikę o charakterze politycznym.

zasadnicza nieredukowalność aliansu i filiacji [...], system prymitywnych rang, mechanizm wartości dodatkowej, wszystko to zapowiadało formacje despotyczne i porządek kast” (tamże, s. 321). Maszyna despotyczna, tak samo jak prymitywna maszyna terytorialna, nie toleruje zdekodowanych strumieni. Jednak po to, by opanować, przywłaszczyć sobie powstałą w wyniku pierwszej deterytorializacji wartość dodatkową, wprowadza ona inny rodzaj kodowania. Zmienia się również sama przestrzeń funkcjonowania albo powierzchnia maszynowego wpisu. Modulacja zachowuje swój materialny charakter, podobnie jak poprzednio istnienie quasi-metafizycznej „ziemi”, na której rejestrowane były i kodyfikowane przepływy wszelkiego rodzaju, bynajmniej nie wykluczało wyrafinowanego „systemu okrucieństwa”. Obecnie wszelako ową płaszczyznę, nieograniczoną i nieokreśloną, zastępuje transcendentna figura despoty. Właściwym ciałem społecznym staje się ciało władcy jako szczyt „piramidy”, nowej, biurokratycznej „megamaszyny państwowej” (por. tamże, s. 230). Jest to ciało mistyczne, uosabiające samą istotę władzy i prestiżu, ciało, w którym zbiegają się na nowo deterytorializowane strumienie, w którym znajdują naczelną zasadę swej jedności. Mimo że prymitywne wspólnoty terytorialne nie przestają istnieć i działać zgodnie z dawnymi regułami filiacyjnymi, odtąd „są one wyłącznie funkcjonalnymi elementami maszyny państwowej” (tamże, s. 232). Związuje się bowiem alians wyższego stopnia, który wpisuje prehistoryczne kody w prawo „nowego przymierza” między despotą i jego ludem. Hierarchiczny system kastowy nakłada się na zastane relacje, jednocześnie je sobie podporządkowując. Operację tę Deleuze i Guattari określają jako nadkodowanie: „na tym polega podstawowa operacja, która stanowi o istocie Państwa i która zawiera w sobie zarówno ciągłość, jak i zerwanie z poprzednimi formacjami” (tamże, s. 336). Państwo nie może pozwalać dryfować strumieniom poza jakimkolwiek kodem, nadbudowuje zatem nad złożonym systemem filiacji i „znaczenia” ciało superkod władzy, kulminującej w boskiej postaci despoty.

Siła immanencji

Transcendencja cechująca władcę posiada szczególne znaczenie dla sposobu, w jaki funkcjonuje maszyna despotyczna. Mamy tu, rzecz jasna, do czynienia ze złożonym aparatem przemocy, z określonym „reżimem” przemocy „strukturalnej”, która w *Mille plateaux* powiązana zostaje z samą formą Państwa (por. MP, s. 559). Ów reżim jest jednak zorganizowany inaczej niż prymitywny system okrucieństwa. Każda ingerencja w ciała poddanych dokonuje się w imieniu nieobecnego, niedosięznego źródła prawa. Prawo zaś nie posiada dającego się zidentyfikować niezależnie przedmiotu; jak w *Kolonii karnej* – ani reguła, ani werdykt nie poprzedzają sankcji. W miejsce okrucieństwa, okaleczającego ciała zgodnie z powtarzalnym, odwiecznym rytuałem, pojawia się *terror*, którego wy-

roków niepodobna przewidzieć⁹. W jaki sposób cokolwiek może umknąć sprawnie działającej maszynie despotycznej, której główny rys funkcjonalny stanowi właśnie „pochwytywanie” zdekodowanych strumieni? Jak możliwy jest rozkład archaicznego Państwa, zmierzch transcendentnego majestatu despotycznej władzy? Przede wszystkim trzeba pamiętać o tym, że w procesie maszynowym wszelka transcendencja pojawia się jedynie jako efekt całkowicie immanentnej modulacji. Narodziny kapitalizmu – który stanowi jednocześnie kolejny etap i motor owego procesu, właściwą maszynę abstrakcyjną wszystkich poprzedzających go urządzeń społecznych – oznaczają z konieczności radykalną „immanentyzację” modelu despotycznego. Jednak jeszcze zanim do tego dojdzie, w łonie samego imperium zostają uruchomione wewnętrzne i jak najbardziej „prozaiczne” mechanizmy rozpadu. Despoty nie zwycięża żadna „wyższa” siła, lecz moc immanencji, wyrażającej się zwłaszcza w stosunkach handlowych i cyrkulacji pieniądza. W istocie

to nadkodowanie właściwe archaicznemu państwu samo umożliwia i podtrzymuje istnienie nowych strumieni, które mu się wymykają. Kiedy Państwo organizuje wielkie roboty, jego biurokracji musi umknąć strumień uniezależniającej się pracy (kopalnie, metalurgia). Wprowadzając podatek w formie monetarnej, traci kontrolę nad strumieniem pieniędzy, czemu towarzyszy wyłonienie się innych jeszcze sił (handel, bankowość) (MP, s. 560).

Kolejna deterytorializacja również i w tym przypadku zaczyna drażnić od wewnątrz i doprowadza ostatecznie do rozregulowania maszyny społecznej. Aparat państwowy, w całym swym zaświatowym majestacie, nie jest w stanie zapanować nad siłami, które powołuje do życia. Ważny jest przy tym fakt, iż nie poddają się one kontroli właśnie ze względu na swoją całkowitą nieprzystawalność do transcendentnej formy prawa. Należą już do innego porządku i wymagają odmiennej formy, a nie jedynie intensyfikacji terroru¹⁰.

⁹ Nieprzypadkowo Deleuze i Guattari wiążą bezpośrednio despotę z tyranią „znaczącego”, nieobecnego, lecz z niedosiężnej oddali transcendencji nadającego swoje prawo wszelkim procesom znaczenia. *Signifiant* jest znakiem zdetytorializowanym w literze, znakiem znaku, który trzeba odczytywać wciąż na nowo, by odszyfrować pragnienie despoty. Proces ten nigdy się oczywiście nie kończy, albowiem prawo znaczącego jest właśnie prawem braku, wycofania despotycznej transcendencji: „O signifiant, przerażający, despotyczny archaizm, każący nam wciąż poszukiwać pustego grobowca, martwego ojca albo tajemnicy imienia” (AE, s. 247). Podobną krytykę strukturalizmu odnaleźć można u Lyotarda, który podkreśla jeszcze, dostrzeżony przez Deleuze’a i Guattario, quasi-religijny, kapłański charakter metafizyki braku: „gdy ktoś, jak Freud czy Lacan, posiada duszę religijną, tworzy sobie obraz wielkiego znaczącego, całkowicie i na zawsze nieobecnego” (Jean-François Lyotard, *Économie libidinale*, Minuit, Paris 1974, s. 58). Ta sama teologia, ten sam „nihilizm straty” ożywia zarówno semiotykę czy psychoanalizę znaczącego, jak i wszelkiej maści pseudorewolucyjne „filozofie alienacji” (por. tamże, s. 158).

¹⁰ Kwestia dwóch form prawa, a ściślej – przeciwstawienie transcendentnego prawa immanentnej sprawiedliwości (*justice*) pojawia się w książce Deleuze’a i Guattario o Kafce. Spo-

Kodowanie i aksjomatyka

Cięcie, z jakim mamy tu do czynienia, jest o wiele bardziej radykalne od tego, które oddzielało prymitywną maszynę terytorialną od archaicznego państwa. Tym bardziej jednak warto podkreślić pewien aspekt organizacji despocyjnej, który w analizach Deleuze'a i Guattariego nadaje jej status czegoś ponadhistorycznego, wiecznego niemal.

Archeologia odnajduje je wszędzie, często spowite mrokiem zapomnienia, na horyzoncie wszystkich systemów czy państw, nie tylko w Azji, ale też w Afryce, Ameryce, Grecji. Niepamiętne *Urstaat*, od czasów neolitycznych albo jeszcze dawniej (MP, s. 532–533)¹¹.

W rzeczywistości „zawsze istniało tylko jedno Państwo” (AE, s. 260) czy też forma Państwa jako aparatu usidlenia *par excellence*. Kapitalizm, jak się za chwilę okaże, podporządkował sobie ową formę, uczynił z niej element własnej, immanentnej organizacji. Nie mógł całkowicie się jej pozbyć, raczej „obudził *Urstaat* i tchnął weń nowe siły” (MP, s. 575). Państwo jest pierwszą odpowiedzią na deterytorializację, pierwszym urządzeniem, którego podstawową funkcją jest zapanowanie nad zdeterytorializowanymi strumieniami. W tym

śródm trzech możliwości, jakie Titorelli przedstawia Józefowi K, tylko dwie mają realny sens: uniewinnienie pozorne oraz nieograniczone odwołanie. Pierwszej możliwości odpowiada „abstrakcyjna maszyna prawa”, transcendentna, nieskończona, archaiczna potęga, działająca w sposób nieciągły. W tej wizji zakorzenione są różne „neoplatonistyczne” interpretacje *Procesu* oraz cała problematyka winy. Jednak właściwym tematem Kafki jako diagnostyka aktualnych procesów maszynowych była, zdaniem Deleuze'a i Guattariego, immanencja. Wszystkie cechy urządzenia sprawiedliwości (ciągłość, skończoność, nieograniczoność) odsyłają do modułacyjnej, wciąż rosnącej się aksjomatyki maszyny kapitalistycznej, maszyny, którą Kafka jednocześnie analizuje i demontuje (por. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Minuit, Paris 1975, s. 93–96, 109). Ten podwójny zabieg ujawnia podstawową ambiwalencję kapitalizmu, o której będzie jeszcze mowa, jego wewnętrzną tendencję do autodemontażu, absolutnej deterytorializacji (na temat „obszerności prawa” i związku urządzenia biurokratycznego z rozkoszą u Kafki por. Slavoj Žižek, *Patrząc z ukosa. Do Lacana przez kulturę popularną*, przeł. Janusz Margański, Wydawnictwo KR, Warszawa 2003, s. 217–224).

¹¹ Jeśli „wielka opowieść” z *Anty-Edypa* posiada wiele cech linearnej narracji ewolucyjnej, drugi tom *Kapitalizmu i schizofrenii* zrywa z tym schematem. W szczególności kwestia archaicznego Państwa zostaje postawiona w taki sposób, że proces maszynowy przestaje pokrywać się z ustaloną chronologią. „Samowystarczalność, autarkia, niezależność, preegzystencja pierwotnych wspólnot jest etnologicznym marzeniem; nie żeby wspólnoty owe koniecznie podlegały Państwu, współistniały z nim jednak w złożonej sieci relacji” (MP, s. 535). Od (wciąż przesuwanego wstecz przez archeologów) momentu pojawienia się pierwszych despocij w społecznościach terytorialnych zaznaczają się różne, sprzeczne tendencje, z których jedne oznaczają opór wobec majaczącej na horyzoncie potęgi, inne zaś – przeciwnie, przyspieszają jej tryumf. W tym duchu należy też rozumieć tezę z *Mille plateaux*, mówiącą, że nomadyczna maszyna wojenna nie poprzedza państwowej instytucji militarnej, lecz funkcjonuje w dużej mierze jako skierowana przeciw niej (por. tamże, s. 441–446).

sensie pozostaje paradygmatem usidlenia. Nawet w obrębie aksjomatyki kapitalistycznej, zrywającej z zasadą nadkodowania, cały aparat państwowo-biurokratyczny, a nawet pewne *residua* transcendencji w iście despotycznym stylu znajdują nową funkcję; więcej nawet: są niezastąpione.

Na czym tedy polega radykalny charakter przełomu, jaka jest różnica między kodem i nadkodowaniem z jednej strony i aksjomatyką – z drugiej? Dlaczego to dopiero „cywilizowana” maszyna kapitalistyczna w pełni zasługuje na miano maszyny abstrakcyjnej, demontującej wszystkie dotychczasowe urządzenia?

Trudno precyzyjnie wytyczyć granicę między urządzeniem a maszyną abstrakcyjną w ścisłym sensie. Przez maszynę terytorialną i despotyczną, z ich złożonymi kodami, przebiega pozbawiona konturu linia abstrakcji, która sprawia, że owym kodom stale coś się wymyka. Można jednak powiedzieć, że przynajmniej w stosunku do maszyny kapitalistycznej są one urządzeniami. Jest to uzasadnione o tyle, o ile dekodowanie, stanowiące sens ich deterytorializacji, dopiero w kapitalizmie staje się przesłanką pozytywną. To, co wcześniej „zagnieżdżało się” i „drażyło od wewnątrz” względnie stabilny system, ma być naczelną zasadą, wyróżniającą czy wręcz definiującą kolejne stadium procesu maszynowego¹². Na ostatnim etapie ujawnia się zarazem mechanizm rządzący wszystkimi dotychczasowymi przemianami – historia uniwersalna oznacza uniwersalne stawianie się kapitalizmu.

Znakiem rozpoznawczym maszyny kapitalistycznej jest brak kodu. Jej podstawowa funkcja polega na „organizowaniu powiązań między zdekodowanymi strumieniami jako takimi” (tamże, s. 563). Cały szereg złożonych procesów dekodowania albo deterytorializacji zbiega się tutaj, by zyskać nowy, pozytywny status. Trzeba przy tym pamiętać o zastrzeżeniu, dotyczącym wielkiej narracji historycznej Deleuze’a i Guattariego. Historia uniwersalna pozostaje historią kontyngencji. Tak jak wyłonienie się porządku despotycznego nie było „logicznym następstwem” braku równowagi systemu prymitywnego, tak samo i kapitalizm nie rodzi się z rozkładu archaicznego państwa zgodnie z jakąś logiką idei. Sama deterytorializacja jest procesem maszynowym faktycznie działającym w histo-

¹² Termin „urządzenie” zasadniczo odpowiada Foucaultowskiemu „*dispositif*” („urządzenie panoptyczne”, „urządzenie seksualności”). Każde urządzenie w pewnym sensie musi być abstrakcyjne – reguły jego funkcjonowania tworzą, jak powiada Deleuze, złożony diagram, wiążący heterogeniczne elementy (np. słowa, gesty, ciała, elementy architektoniczne) i podporządkowujący je pewnej nadrzędnej strategii (np. strategii dyscyplinarnej). Ten sam diagram może być stosowany jako schemat organizacji więzienia, szpitala, szkoły, fabryki itd. Znaczenie abstrakcji nie wyczerpuje się jednak w figurze podobnego „związania” i „podporządkowania”. Co więcej, w ścisłym – odsyłającym do pojęcia maszyny abstrakcyjnej – sensie abstrakcja oznacza coś zupełnie innego: „maszyna abstrakcyjna jest jakby zbiorem punktów, zagnieżdżających się w urządzeniu na progu deterytorializacji, punktów powodujących wariacje i mutacje” (MP, s. 411). „Za każdym razem, kiedy terytorialne urządzenie zostaje porwane przez ruch, który je deterytorializuje [...], powiemy, że uruchamia się jakaś maszyna” (tamże).

rii, nie zaś prawem, któremu historia *musiała* być posłuszna. Nieubłagana logika tego ruchu, ujawniająca się z perspektywy ostatniego stadium, wcale nie wyklucza pełnej przypadkowości wydarzeń. Wystarczy przyrzeć się temu, jak liczne i zróżnicowane procesy umożliwiły powstanie kapitalizmu:

w przypadku robotnika deterytorializacja gruntu poprzez prywatyzację, zdekodowanie środków produkcji przez ich zawłaszczenie [...], zaś w przypadku kapitału deterytorializacja bogactwa dzięki abstrakcji monetarnej, dekodowanie strumieni produkcji przez kapitał kupiecki, dekodowanie państwa przez kapitał finansowy i długi publiczne, dekodowanie środków produkcji za sprawą pojawienia się kapitału przemysłowego itd. (AE, s. 267).

Nie idzie nawet o zwykłe zsumowanie wszystkich wymienionych zjawisk, lecz o taką kombinację, która daje ściśle określony efekt – kapitalistyczny sposób produkcji. Jak wiadomo, ów efekt nie pojawił się w żadnym innym czasie ani miejscu mimo wystąpienia wielu z wymienionych elementów, często w połączeniu z zaawansowaną bazą techniczną. Marksowski schemat rozwoju sił wytwórczych, które w końcu doprowadzają do przemiany w obrębie stosunków produkcji, nie wystarczy, by zdać sprawę z komplikacji, cechującej powiązanie wszystkich wchodzących w grę czynników genetycznych. Dotyczy to zresztą każdego schematu deterministycznego albo mechanicznego. Proces maszynowy posiada swoją specyfikę, chciałoby się rzec: własny rodzaj konieczności, nieuchwytny zarówno dla idealistycznej teleologii, jak i dla „wulgarnego” materializmu, a dający się pogodzić z zasadą kontyngencji. Skądinąd autorzy *Anty-Edypa*, wyjaśniając tę kwestię, powołują się na Marksa i jego wizję „tak zwanej akumulacji pierwotnej”. Geneza kapitalizmu ostatecznie sprowadza się do powiązania dwóch zdekodowanych strumieni: strumienia „wolnej” pracy najemnej i strumienia kapitału. Każdy z nich ulega deterytorializacji w sposób niezależny i kontyngentny; z jednej strony mamy wywłaszczenie, z drugiej – przemianę pieniądza w kapitał handlowy, finansowy itd. Gdy jednak oba te strumienie spotykają się, kapitalistyczny sposób produkcji musi wkroczyć na scenę historii. W pewnym sensie jest on samym tym spotkaniem, trybem powiązania przepływów¹³. Robot-

¹³ „Szkola” Althussera definiuje każdorazowy sposób produkcji przez „tryby kombinacji” abstrakcyjnych elementów, takich jak siła robocza, pracownik bezpośredni, właściciel, przedmiot i narzędzie produkcji itd. Jeśli jednak dla analizy strukturalnej owe tryby (własność, posiadanie, dysponowanie, korzystanie, wspólnota) stanowią właściwy przedmiot badania (Por. Louis Althusser, Etienne Balibar, *Czytanie „Kapitału”*, przeł. Wiktor Dłuski, PIW, Warszawa 1975, s. 255), Deleuze i Guattari koncentrują się raczej na procesie deterytorializacji elementów oraz samych trybów, o ile wiążą one elementy w coraz większym stopniu zdekodowane. Strategia ta wynika z tezy o primacie procesu maszynowego nad następstwem sposobów produkcji. Tam, gdzie w *Anty-Edypie* mowa jest o kapitalizmie jako o określonej „konjunkcji” zdetytorializowanych strumieni, powraca strukturalistyczna terminologia z wcześniejszych pism (por. AE, s. 296 o „stosunkach różniczkowych”), są to jednak powroty rzadkie i podporządkowane perspektywie maszynowej.

nik, posiadający na sprzedaż wyłącznie własną siłę roboczą, oraz kapitał, kupujący ową siłę roboczą jako towar: oto powiązanie właściwe dla kapitalizmu jako takiego, powiązanie kapitalistyczne.

Tym, co maszynizm odrzuca jako kategorię nieprzydatną do opisu owego zdarzenia, jest Marksowska (a właściwie Hegłowska) kategoria sprzeczności. Żadna formacja społeczna nie umiera od „rozdzierających ją sprzeczności”. A ściślej rzecz ujmując: nawet jeśli dialektyka stosuje się w jakimś stopniu do historii jako następowania po sobie kolejnych formacji albo sposobów produkcji, to nie jest w stanie uchwycić istoty procesów maszynowych, które napędzają tę historię¹⁴. Motorem najważniejszych przemian nie jest domniemana „siła negatywności”, lecz deterytorializacja, kulminująca właśnie w kapitalizmie. Tak samo wyjątkowa synteza pracy najemnej i kapitału nie stanowi prostego wyniku sprzeczności, w jakie pogrążył się system feudalny. Nowej formy organizacji społecznej nie sposób wydedukować z form wcześniejszych na zasadzie jakiegoś dialektycznego, historiozoficznego sylogizmu.

Mimo to nie pogrążamy się przecież w chaosie czystej przypadkowości. Poza koniecznością ruchu dialektycznego istnieje inny rodzaj logiki, logika maszynowa, posiadająca swoje reguły. Nawiązując do wcześniejszych, „strukturalistycznych” pomysłów Deleuze’a, można by rzec, iż maszyna kapitalistyczna jest adekwatną *odpowiedzią* na ściśle określony *problem*. Nie ma żadnej konieczności w samym spotkaniu zdekodowanych strumieni. Jednak maszyna, która zdolna będzie owe strumienie skanalizować, musi spełniać pewne kryteria, musi być dostosowana do tej właśnie problematycznej sytuacji. Być może ludzkość faktycznie stawia sobie tylko takie problemy, które potrafi rozwiązać. Kod prymitywny był adekwatną odpowiedzią na kwestię „mnemotechniczną”, jak ją nazywał Nietzsche. Podobnie nadkodowanie przez instancję despotyczną uznać należy za rozwiązanie problemu deterytorializacji, który powstał w łonie maszyny terytorialnej („eksces władzy”, wymykający się starym kodom). W przypadku maszyny kapitalistycznej problem również sprawia deterytorializacja, istnienie zdekodowanych strumieni. Rzecz w tym, że dotychczasowe sposoby ich kielznania okazują się niewystarczające. Nawet biurokratyczny aparat państwa nie jest w stanie zapanować nad przepływami kapitału i siły roboczej. Dlatego rozwiązanie nie przybiera ani postaci kodu, ani nadkodowania. Odpowiedź kapitalizmu, odpowiedź, którą w istocie jest kapitalizm, stanowi rynkowa

¹⁴ Związek „maszyny cywilizowanej” z kapitalistycznym sposobem produkcji wydaje się czymś oczywistym. Deleuze i Guattari wskazują też na analizę „azjatyckiej formy własności” z *Grundrisse* jako na ważną inspirację dla ich studium maszyny despotycznej. Marks faktycznie rozważa – tak istotną w kontekście historii uniwersalnej – relację między wspólnotą plemienną (*Stammgemeinschaft*) i „zespalałą jednością”, uosobioną w despcie, „jedynym właścicielu” (por. Karol Marks, *Zarys krytyki ekonomii politycznej*, przeł. Zygmunt Jan Wyrozeński, Książka i Wiedza, Warszawa 1986, s. 371–373). Perspektywa dynamiczna wydobywa jednak na jaw istotne różnice między materializmem historycznym i maszynizmem.

aksjomatyka. Zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami, maszynę cywilizowaną cechuje nieusuwalna dwoistość: raz jawi się ona jako uniwersalna maszyna abstrakcyjna, pracująca w historii i demontująca wszystkie dotychczasowe formacje, innym razem, będąc sama kolejną formacją społeczną, okazuje się jeszcze jednym urządzeniem do powstrzymywania ruchu deterytorializacji. Konieczność tego drugiego aspektu oznacza, że również i tu mamy do czynienia z jakąś formą wpisu, z jakąś strategią kanalizowania. Trzeba jedynie uchwycić jej specyfikę. Przede wszystkim, w przeciwieństwie do rozwiązań przedkapitalistycznych, nowa maszyna nie stosuje kodów. Kod ma to do siebie, że „każdorazowo określa jakość strumieni przepływających przez *socius* (na przykład potrójny obieg dóbr konsumpcyjnych, oznak prestiżu, dzieci i kobiet), jego właściwe zadanie polega tedy na ustanowieniu nieuchronnie pośrednich relacji między tak określonymi, nieposiadającymi wspólnej miary przepływami” (AE, s. 294). Nawet nadkodowane despotyczne działa w ten sposób. Jakościowo odróżnione sfery kodyfikowane są niezależnie i odnoszą się do siebie jedynie pośrednio, dzięki „nieobecnemu znaczącemu”, instancji suwerennej. Kiedy deterytorializacja przekracza granicę, poza którą niemożliwe staje się skuteczne funkcjonowanie instancji tego rodzaju, jednocześnie zaś wzrasta złożoność systemu przepływów, potrzeba innej odpowiedzi.

„Na szczęście” dostarcza jej sam proces maszynowy, to znaczy ruch deterytorializacji kapitału. Jeśli ciało despoty było nieorganicznym ciałem społecznym, pozwalającym na przyswojenie nadwyżki władzy, wyprodukowanej przez maszynę terytorialną, to obecnie rolę tę przejmuje kapitał. Nowa powierzchnia wpisu albo przestrzeń funkcjonowania narzuca przy tym inne reguły. Stanowi však odpowiedź na inny problem; nie idzie już o to, by zapobiec dekodowaniu, wynaleźć nowy, bardziej skuteczny superkod, lecz o to, by panować nad zdekodowanymi strumieniami jako takimi. Jeśli uznać, że dobrze zdefiniowany problem determinuje własne rozwiązanie, to można przystać na Althusseriańską formułę, zgodnie z którą w kapitalizmie czynnik ekonomiczny jest zdeterminowany do pełnienia nadrzędnej roli¹⁵. W sytuacji, kiedy nie sposób już kodyfikować niezależnie wciąż się mnożących, ale i przenikających się nawzajem sfer, tylko sam rynek może służyć za nieorganiczne ciało społeczeństwa. Inaczej niż instancja despotyczna, ustanawia on wspólną miarę, abstrahując od jakości przepływających strumieni; idzie tu o „bezpośrednią relację między zdekodowanymi strumieniami, których określenie jakościowe nie poprzedza wcale owej relacji”

¹⁵ Althusser odróżnia, rzecz jasna, owo „determinowanie w ostatniej instancji” od wulgarnego „ekonomizmu”, który w sposób ahistoryczny utożsamia instancję determinującą z ekonomią. W rzeczywistej historii mamy do czynienia z efektem dynamicznej „naddeterminacji”. Złożoność strukturalna zawiera w sobie mechanizmy odpowiedzialne za „przemieszczanie się” czynnika warunkującego, tak że w obrębie różnych sposobów produkcji może nim być ekonomia, polityka, religia, teoria (por. Louis Althusser, *Pour Marx, La Découverte*, Paris 1996 (wyd. 3), s. 206–224, oraz tekst Balibara w: Louis Althusser, Etienne Balibar, *Czytanie „Kapitału”*, dz. cyt., s. 313–325).

(AE, s. 296). Dokładnie taki sens nadają Deleuze i Guattari słowu „aksjomatyka”. Dotyczy ona wielkości abstrakcyjnych, określających się dopiero we wzajemnym stosunku, w obrębie globalnego rynku. Aksjomaty nauki, o ile odnoszą się jeszcze do niezależnie określonej dziedziny przedmiotowej, nie zasługują w zasadzie na to miano.

Prawdziwa aksjomatyka to aksjomatyka samej maszyny społecznej, zastępująca wcześniejsze kodyfikacje i organizująca wszystkie zdekodowane strumienie [...] z korzyścią dla systemu kapitalistycznego i w służbie jego celom (tamże, s. 277).

Terytoria

Wydaje się zatem, że maszyna cywilizowana osiąga najwyższy poziom abstrakcji, zarówno w odniesieniu do samej materii, jak i co do reguł, które ją modułują. Z jednej strony wielkości abstrakcyjne, z drugiej – neutralne prawa rynku. Co więcej, właśnie w ściśle maszynowym znaczeniu, nieograniczającym się jedynie do „abstrahowania od jakości”, kapitalizm jest na wskroś abstrakcyjną organizacją¹⁶. Dekodowanie stanowi wszak jej przesłankę pozytywną. Oto czysta modulacja, utrzymująca strumienie w stanie największej ruchliwości – nawet nie tyle blokowanie czy tamowanie, co ustanawianie połączeń, powiązanie w całkowicie abstrakcyjnej przestrzeni. „Jakże wspaniała jest ta maszyna” (AE, s. 449)! A jednak, mimo nieskrywanej fascynacji, w *Anty-Edypie* na pierwszy plan wysuwa się inny aspekt diagnozy kapitalizmu.

Do tej pory deterytorializacja i dekodowanie były w zasadzie synonimami. To, co wymyka się kodom, stanowiło automatycznie element dysfunkcyjny wobec urządzenia jako takiego. Wszelako kapitalizm, choć operuje na zdekodowanych strumieniach, zarazem wtłacza je w aksjomatykę rynkową i w ten sposób również usidla strumienie, powstrzymuje proces deterytorializacji. Dekodowanie i aksjomatyzacja dokonują się w jednym, skrajnie ambiwalentnym ruchu. W porównaniu z wcześniejszymi reżimami nie widać tutaj żadnego „postępu”. „Nie jest to już epoka okrucieństwa ani terroru, tylko czas cynizmu, któremu towarzyszy swoista pobożność” (tamże, s. 267). Cynizm uniwersalnej aksjomaty-

¹⁶ Co ciekawe, proces postępującej abstrakcji, któremu ma podlegać *socius*, wydaje się mieć wiele wspólnego z tym, co Simondon, w odniesieniu do urządzeń technicznych, określał właśnie jako tendencję do „konkretyzacji”. Obiekt techniczny staje się konkretny, kiedy jego elementy osiągają pewien nowy tryb powiązania. Zamiast działać jako zbiór niezależnych układów, urządzenie – jako urządzenie, to znaczy ze względu na sposób swojego funkcjonowania – posiada teraz status „systemu fizyczno-chemicznego, w którym wzajemne oddziaływania posłuszne są wszystkim prawom nauki” (Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, Paris 2004 (wyd. 4), s. 35). Dokonuje się tutaj przejście od parcelacji całości na szereg funkcjonalnych podsystemów, podlegających różnym kodom, do modulowania złożonego systemu interakcji pomiędzy „deterytorializowanymi” elementami.

ki rynku, obejmującej wszystkie dziedziny życia, nie jest ani lepszy, ani gorszy od prymitywnego systemu okrucieństwa czy wszechobecnego terroru despotycznego. Warto natomiast zatrzymać się przez chwilę nad ową „pobożnością”, jako że stanowi ona niezbywalny aspekt maszyny kapitalistycznej, pozwalający najpełniej zrozumieć wspomnianą ambiwalencję. Nowoczesny kapitalizm pozornie tworzy formację społeczną skrajnie „progresywną”, gdzie wszystko, co trwałe, rozplywa się. W odczarowanym świecie słabnie więź tradycji i potęga mitu, upada każda świętość, łącznie z ostatnią świętością nowoczesną – narodowym państwem, które zdaje się być już tylko zanikającym reliktem poprzednich epok. Otóż ta wizja, roztaczana przez licznych teoretyków nowoczesności, zdaniem Deleuze’a i Guattariego stanowi co najmniej grube uproszczenie, jeśli nie fikcję. Archaizmy wszelkiej maści nie tylko trwają, ale znajdują w zmienionej sytuacji nowe zastosowania, są w pełni funkcjonalne i wpisują się w logikę aktualnego reżimu. Ekonomiczny cynizm, związany z dekodowaniem, możliwy jest tylko o tyle, o ile maszyna, deterytoralizując niejako jedną ręką, drugą przywraca terytorium. Za każdą deterytorializacją podąża reterytorializacja, czy to w postaci samej aksjomatyki, czy to w formie sztucznych neoarchaizmów – politycznych, światopoglądowych, obyczajowych, instytucjonalnych. Bez tych ostatnich – które, funkcjonalnie rzecz biorąc, są właśnie tworem sztucznymi, nawet jeśli odwołują się do najbardziej zamierzchłych tradycji – maszyna nie mogłaby sprawnie funkcjonować¹⁷. Ostatecznie „swoista pobożność” kapitalizmu jest może nawet nie tyle uzupełnieniem cynicznej rzeczywistości rynku, ile cynizmem wyższego stopnia. Jeśli aksjomatyzacja ekonomiczna ma być w pełni skuteczna, muszą istnieć *residua* tak czy inaczej rozumianej świętości, doskonale funkcjonalne pseudokody i archaiczne żargony. Mechanizm ten ujawnia się w pełni w przypadku państwa.

Proroctwa dotyczące rychłego zaniku państw narodowych w związku z procesem globalnej ekspansji kapitału nie biorą pod uwagę istotnej roli, jaką struktury państwowe odgrywają w tym właśnie procesie. Faktycznie nie zachodzi tu żadna sprzeczność, a tylko przesunięcie funkcjonalne. Owszem, despotyczne *Urstaat* bezpowrotnie traci swoją pozycję instancji nadkodującej: „z bytu transcendentnego przemienia się w jednostkę immanentną społecznemu polu sił” (tamże, s. 300). Immanentyzacja nie oznacza jednak wcale zaniku. Przeciwnie, sama immanentna aksjomatyka rynkowa może funkcjonować tylko pod warunkiem, że „w każdej domenie, jaką przemierza, odnajduje tak zwany model realizacji [...]”.

Wraz z kapitalizmem państwa nie giną, lecz zmieniają formę i nabierają nowego znaczenia: są modelami realizacji globalnej aksjomatyki, która je przekracza (MP, s. 568).

¹⁷ Por. AE, s. 306: „Cywilizowane społeczeństwa nowoczesne definiują się przez proces dekodowania i deterytorializacji. Jednak to, co deterytorializują one z jednej strony, reterytorializują z drugiej. Owe neoterytoria pozostają zazwyczaj sztuczne, szcztąkowe, archaiczne; są to wszelako archaizmy pełniące doskonale aktualne funkcje [...]”.

Modele te muszą być na tyle izomorficzne, by móc pełnić ową funkcję, nie wyklucza to wszelako wielości i różnorodności konkretnych wariantów. Liczy się istnienie i sprawne działanie aparatu biurokratycznego, armii, policji i całego nieprodukcyjnego, pozaekonomicznego zaplecza w łonie produktywnej maszyny. Archaizm, pełniący na wskroś aktualną funkcję, ukazujący istotową ambiwalencję nowego porządku: „zrodzone z dekodowania i deterytorializacji, na ruinach maszyny despotycznej”, społeczeństwa cywilizowane „oscylują między *Urstaat*, które chętnie wskrzesiłoby one jako instancję nadkodującą [...], a rozpętanymi strumieniami, które unoszą je w stronę absolutnego progu [deterytorializacji]” (AE, s. 309). Zmartwychwstanie despoty jest, rzecz jasna, niemożliwe, jednak państwo narodowe jako maska archaicznego, nieśmiertelnego Państwa nie ginie i wciąż domaga się czci, „swoistej pobożności”, jak mówią Deleuze i Guattari.

Jeśli prawdą jest, że podstawowa funkcja nowoczesnego państwa sprowadza się do regulowania zdekodowanych, zdetytorializowanych strumieni, to jeden z podstawowych aspektów tej funkcji stanowi reterytorializacja w celu zapobieżenia wymykaniu się strumieni we wszystkie strony poza ramy społecznej aksjomatyki (tamże, s. 307).

Granice

Czy istnieje jakaś granica, której maszynowy proces historii uniwersalnej nie mógłby przekroczyć? Czy granicą taką jest właśnie kapitalizm? Oto pytanie, jakie stawiają autorzy *Anty-Edypa*, doprowadzając swoją wielką narrację do punktu kulminacyjnego. Nie sposób odpowiedzieć na nie jednoznacznie, tak jak nie sposób jednoznacznie określić statusu maszyny kapitalistycznej. Jest ona granicą procesu, o ile dokonuje operacji uniwersalnego dekodowania. W tym sensie pozostaje też sama czymś uniwersalnym, tym, co przeprowadza każde historyczne urządzenie przez próg deterytorializacji. Zarazem, jako kolejna formacja społeczna, kapitalizm może pełnić jedynie funkcję granicy *względnej*. Ustanawiając własną, cyniczną aksjomatykę i własne terytoria, powstrzymuje proces maszynowy, rozumiany bezwzględnie albo absolutnie, jako absolutna, bezwzględna deterytorializacja. W tym momencie filozofowie decydują się na „jeszcze jeden wysiłek”.

Ich punkt widzenia sytuuje się jednocześnie wewnątrz i na zewnątrz maszyny kapitalistycznej. Dlaczego na zewnątrz? Otóż perspektywa *Anty-Edypa* ma być ostatecznie perspektywą absolutną, nie względną. Deleuze i Guattari analizują kapitalizm właśnie ze względu na granicę absolutną, do której ten nigdy nie dociera. Funkcjonuje on jedynie za cenę ciągłego „odpychania czy przesuwania tej granicy, zastępowania jej własnymi, względnymi, immanentnymi granicami” (tamże, s. 292). Aksjomatyka rynku ma przecież to do siebie, że zawsze

możliwe jest jej rozszerzenie, uzupełnienie o kolejny aksjomat, bez naruszania porządku całości. To nieustająca ekspansja, zarówno w sensie geograficznym, jak w sensie swoistej logiki inkorporacji, *przyłączania* wszelkich, choćby najbardziej „wywrotowych” zjawisk. Jednak w perspektywie absolutnej żaden system nie osiąga stanu całkowitej równowagi. Nie istnieje stuprocentowo „adekwatne” rozwiązanie problemu. Linia abstrakcji musi biec dalej, na zewnątrz aż do bezwzględnej granicy, „strumienie wciąż jeszcze nie są wystarczająco zdeterytorializowane” (tamże, s. 295)¹⁸. Ów bezwzględny punkt widzenia jednocześnie znajduje się wszelako wewnątrz maszyny. Absolutna tendencja – którą powstrzymują odtwarzane wciąż na nowo, immanentne, aksjomatyczne granice – stanowi wszak jej tendencję immanentną. Nieodróżnialność wnętrza i zewnątrz: oto sens granicy jako takiej. Najgłębsza, najbardziej immanentna tendencja otwiera system na absolutne zewnątrz. By znaleźć się na zewnątrz, wystarczy „pójść dalej, »przyspieszyć proces«, jak mawiał Nietzsche” (tamże).

¹⁸ Tradycyjnie ujmuje się granicę kapitalizmu zawsze w związku z jakąś fundamentalną *sprzecznoscią*. Na przykład imperialistyczna tendencja do opanowywania coraz to nowych rynków – zapewniająca zbyt własnych towarów oraz tanią i nieorganizowaną siłę roboczą – napotyka granicę albo w postaci rynku globalnego (wersja heroiczno-idealistyczna), albo w postaci całkowitej destrukcji wszelkiego zewnątrz w wyniku morderczej eksploatacji (wersja pesymistyczno-krytyczna). Kapitalizm potrzebuje niekapitalistycznego środowiska, w którym się rozrasta, „domykając” kolejne cykle akumulacji. Jego funkcjonowanie, nieodłączne od ekspansji, polega zatem na ciągłym uchylaniu własnych warunków możliwości. Moment, w którym owo środowisko ostatecznie znika, to moment graniczny – moment rozkładu kapitalizmu (albo, w wersji Fukuyamy, kres jego historycznej dynamiki, swoiste przejście do wieczności). Na modelu immanentnej sprzeczności opiera się również marksistowska koncepcja „malejącej stopy zysku”, a nawet „praktyczne” wizje rewolucji proletariackiej (kapitalizm z konieczności wytwarzający w swoim łonie klasę rewolucyjną, jednocześnie niezbędną w procesie produkcji i najbardziej uciskaną, a więc potencjalnie wywrotową). Deleuze i Guattari odrzucają ten model i oparte na nim pojęcie granicy-muru, za którym rozciąga się inne królestwo (królestwo wolności). Zasadnicze pytanie brzmi: „a co, jeśli idea nieprzekraczalnej granicy ekonomicznej, społecznej, moralnej, politycznej, technicznej czy jakiej tam jeszcze – jest ideą przebrzmiałą?” (Jean-François Lyotard, „Capitalisme éternumène” (recenzja z *Anty-Edypa*), w: „Critique” 1972, nr 306, s. 930). Każda granica-mur jest dla kapitalizmu granicą względną, którą przesuwa on wciąż dalej. Granica absolutna, czyli sam proces deterytorializacji ma inny sens. Nie idzie tu o przekroczenie jakiejś bariery, lecz o przyspieszenie ruchu pragnienia, rozpętanie albo intensyfikację procesu i tak już z natury „transgresywnego”, jego pozytywne, perwersyjne przedłużenie, aż do osiągnięcia „masy krytycznej”, która z konieczności wytworzy nową jakość. Lyotard w swoim artykule akcentuje jeszcze ten perwersyjny aspekt *Anty-Edypa*, odrzucając, jako nieaktualne, nie tylko ważne tezy krytyczne książki – krytykę familiaryzmu, Państwa (*Urstaat*) (tamże, s. 945–950) – ale wręcz ideę krytyki jako takiej, będącą w jego oczach ostatnią wielką figurą negatywności (tamże, s. 926–927).

Filozofia genezy. Empiryzm transcendentalny Gilles'a Deleuze'a **Streszczenie rozprawy doktorskiej**

Celem rozprawy jest rekonstrukcja myśli Gilles'a Deleuze'a, a w szczególności problemu genezy, tak jak zostaje on sformułowany na gruncie Deleuzjańskiego empiryzmu transcendentального. U podłoża tego przedsięwzięcia leżą dwie przesłanki. Po pierwsze, kwestię genezy uznaje się właśnie za nią przewodnią albo wątek teoretyczny, organizujący dzieło Deleuze'a – wątek, który pozwala ukazać zarówno jego budowę, jak i złożoną dynamikę. Po drugie, wewnętrzną spójność owego dzieła ma gwarantować fakt, iż realizuje się w nim pewien projekt filozoficzny, powstający w stałym, choć krytycznym odniesieniu do klasycznych postaci transcendentizmu.

Autor *Logique du sens* próbuje na nowo zarysować obraz pola transcendentального, poza operacją kalkowania (wzorowania tego, co transcendentálne, na tym, co empiryczne) i określeniem podmiotowym. Stawką tego projektu jest pojęciowe uchwycenie procesów genetycznych: warunków nie „wszelkich możliwych”, lecz rzeczywistych przedmiotów doświadczenia. Oto sens Deleuzjańskiego „empiryzmu”: idzie o pole transcendentálne, skrojone niejako na miarę konkretnych zjawisk, choć posiadające inną formę i zorganizowane według innych reguł niż świat, który udostępnia się potocznej percepcji. Tym, co problematyzuje empiryzm transcendentalny, są neutralne (nie subiektywne) warunki wyłaniania się i dynamiki zawsze określonych form empirycznych, warunki, które same mają być przedmiotem „doświadczenia” pewnego rodzaju.

Wszelako w myśli Deleuze'a wyróżnić można trzy sposoby podejścia do owego problemu – trzy „zestawy” pojęć, w których wyraża się transcendentálny empiryzm i Deleuzjańskie ujęcie kwestii genezy. Dwa pierwsze ujęcia krążą, odpowiednio, wokół kategorii „struktury” i „maszyny”. Trzecie odsyła do figury „kreacji” (tworzenia). Za każdym razem Deleuze odnosi się przy tym do innego obszaru, do innej dziedziny przedmiotowej. Podczas gdy teoria struktur miała być czymś w rodzaju nowej filozofii przyrody, „maszynizm” opisuje przede wszystkim procesy genetyczne zachodzące w polu społecznym. Wreszcie pozostaje również obszar myślenia, zdefiniowanego jako kreacja pojęć (filozofia), funkcji (nauka) oraz perceptów i afektów (sztuka).

The Emergence of Capitalism

In the book written jointly by Gilles Deleuze and Félix Guattari, *Anti-Oedipus* – the first volume of their larger work entitled: *Capitalisme et schizophrénie* – a project of 'universal history' is outlined. The authors show that history is a process of continual deterritorialization, which is controlled and regulated to some extent by a series of 'social machines', such as the primitive territorial machine, the despotic machine, and the civilized machine of capitalism. The last of the three machines functions through abstract axiomatization of the market, rather than ritualized codification of social phenomena. This mode of functioning of capitalism results in treating deterritorialization as a desirable process to which capitalism in fact manages to acquire, a privileged place in history.