

**Moglo bi se predmnijevati da riječ "bog je mrtav" izriče mnijjenje ateista Nietzschea, te je otuda samo osobni stav i stoga jednostran, pa ga je zbog toga lako opovrgnuti ukazivanjem da danas posvuda mnogi ljudi idu u crkve i da odolijevaju nevoljama iz kršćanski određene povjerenja u boga. No, ostaje pitanje da li je spomenuta izreka Nietzschea samo pretjerani nazor jednog mislioca, nad kojim stoji spreman tačan iskaz, da je on naposljetku poludio.**

**Martin Hajdeger**

**B**avljenje delom koje u sebi sadrži sopstveni komentar i ključeve – a ponekad i celovite programe – za dalja tumačenja (i izučavanja), čas posla se da prometnuti u bolnu osujećenost, usred koje komentarisani autor salvama smeha zasipa svoga komentatora. Takva je situacija i sa Ničeom, čiji su komentatori, avaj, – na sreću ili žalost? – prečesto imali tvrde uši za autorov smeh, ili, ako su i bili nežnijeg slušnog postava, većinom nisu držali da ga treba shvatiti drukčije do kao smeh odobravanja (slučaj tzv. dubinske gluvoće).

**P**ermanentna otvorenost pitanja žanrovske pripadnosti (filozofija? književnost? nešto treće?), te formalne ustrojenosti (aforizam? poema? proza? esej? ko-zna-šta?) Ničeovog opusa – pored toga što je oduvek transcendirala i frustrirala klasifikatorskom *weltanschauung*-u odane egzistencije – udružena sa eksplozivnom lucidnošću ("ja nisam čovek, ja sam dinamit" – kaže Niče u *Ecce Homo*) Ničeovog pisanja, lako je

utirala put utisku o tome kako se tu radi, zapravo, o raštrkanom mnoštvu briljantnih fragmenata, koje jedva čeka da mu se napokon nametne nekakav sistem, nekakav jedinstven pravac značenja i funkcionisanja. Pri tom se – uz pozivanje na tu istu otvorenost, protumačenu kao nesređenost izvora – gotovo redovno, izbegavalo sintetičko interpretiranje celine Ničeovih radova (doduše, takav poduhvat protivan je njihovom "duhu", toliko da ih nužno mora izneveriti), kako bi se sud o njoj pokušao ustanoviti na osnovu delimičnih čitanja, odnosno, preko uzimanja u obzir samo onih njenih odsečaka koji ohrabruju tumačevu tezu, te jednovremenog zanemari vanja svih ostalih koji bi je mogli razoriti. Otuda je ovo stoleće porodilo na desetine "pravih" Ničea – od Ničea rodonačelnika arijevske svetonazora, pa do Ničea potpore političko-policijskih projekata zadahnutih delom Karla Marksa – dok, čini se, nijedan od njih nije ispao zaista onaj pravi.

**J**edno od najglasovitijih tumačenja bilo je (i ostalo) ono Hajdegerovo, koje je Ničea ispitivalo s obzirom na njegovu pripadnost metafizici. Rezultat Hajdegerove pretrage dobro je poznat: Niče je poslednji metafizičar, njegovo tumačenje zapadne metafizike kao uspona i kretanja nihilizma i samo je metafizičko. Preokretanje platonizma (kao drugog naziva za metafiziku – budući da je Platonovo mišljenje merodavno za celokupnu istoriju filozofije), kakvo Niče stavlja sebi u zadatak, uvučeno je u paradigmu koja se njime smeru dokinuti. Ničeova filozofija, "kao puki preokret, ipak, poput svakog Anti - ostaje prikovana uz bit onoga protiv čega nastupa. Nietzscheov je protupokret protiv metafizike, kao puko njeno prevrtanje, bezizlazno zaplitanje u metafiziku, i to tako da se ne drijeshi od njene biti i da kao metafizika ne uspijeva nikada misliti svoju vlastitu bit" (Heidegger 1969: 57). To je ono što,

po Hajdegeru, Ničea smešta u metafiziku. Smatrajući da obrtanje metafizike predstavlja njenu krajnju mogućnost, Hajdeger je Ničea video upravo kao poslednjeg u metafizičkom <1>nizu. </1> Francuska posleratna recepcija Ničea bila je dobrim delom (što eksplicite, što implicite) formulisana i kao oponiranje ovom Hajdegerovom stavu. Tako je Žil Delez, držeći se teze o preokretanju platonizma, postavio pitanje o značenju tog preokreta. Ukidanje sveta idealnih suština, kao i pojavnog sveta – do čega bi rečeni preokret, kako se čini, doveo – ne ulazi, po njemu, u sklop Ničeovog mišljenja. "Takvo određenje preokreta ima tu nezgodu da je apstraktno; ono ostavlja u senci motivaciju platonizma. Preokret platonizma treba, naprotiv, da znači obelodanjanje njegove motivacije, njeno 'prikleščivanje' – kao što Platon prikleščuje onu sofističku" (Deleuze 1969: 292). S druge strane, Derida, pažljivo iščitavajući dva poglavlja iz *Sumraka idola* ("Kako je 'pravi svet' najzad postao bajka" i "Moral kao protivpriroda"), ispostavlja uverenje da nije preterano uputno da se heterogenost Ničeovog teksta (njegova ne-metafizičnost) traži na konstativnom planu Ničeovog *Umdrehunga* platonizma, već u Ničeovom *stilu*, koji Hajdeger i ne primećuje: "Bez diskretne parodije, bez strategije pisanja, bez razlike ili razmicanja pera, dakle, bez velikog stila, preokret se svodi na isto u bučnoj objavi antiteze" (Derrida 1973: 264). Najposle, i iz Hajdegerove neposrednije blizine dolazili su spisi koji su afirmisali ne-metafizički karakter Ničeovih radova. Kada to kažemo, imamo u vidu zanimljivu (mada na brojnim mestima pogrešnu) knjigu Eugena Finka, *Ničeova filozofija*, na čijem kraju, i pored autorovog brižljivog odnošenja prema Hajdegerovoj interpretaciji Ničea, stoji da je Ničeova misao o igri ono što sprečava da ga se definitivno "utopi" u metafiziku.

*Niče i filozofija* – četvrta kod nas, u poslednje dve godine, objavljena Delezova knjiga, što, kada se uračunaju i one prevedene i objavljene još od 1989, broj na srpskom dostupnih knjiga ovoga filozofa penje na, za ovdašnje prilike, impozantnih sedam (od toga ukupno tri u koautorstvu sa Gatarijem) – ne samo što ne odudara od tog kursa, već zcelo predstavlja i naslov od velike važnosti za samo njegovo trasiranje.

Ukoliko se pogleda analitički sadržaj odštampan na njenom kraju, te uoči zbilja impresivan spisak u njoj pretresenih Ničeovih tema, shvatiće se da je *Niče i filozofija* pisana s ambicijom da pokrije ceo Ničev rad. Samo, Delez tu ambiciju ne artikulise na način pružanja sveobuhvatne informacije koja bi se radije angažovala na strani nekakve objektivnosti prikaza umesto što bi zagazila u "mulj" tumačenja, već u sagledavanju Ničeovog opusa kroz optiku tekstualnog trougla Ničeve tzv. zrele faze (*Tako je govorio Zaratustra, S one strane dobra i zla, Genealogija morala*), koji tom prilikom biva izlagan i obilnom zračenju velike knjige-koju-Niče-nije-napisao – *Volje za moć*.

Delezovo čitanje Ničea odlikuje se, pre svega, pomnošću kakvoj je – osim Deride – odista još retko ko privržen. Njegovo *close reading* Ničeovog teksta je do te mere *close* da praktično obesmišljava svaki pokušaj da se nad njim sprovede standardna imanentna kritika (mišljenja

---

<1>Tu se ne treba zaleteti pa zaključiti kako Hajdeger navodi na pomisao da je posle Ničea metafizika iščezla. Dovođenje metafizike ne znači za Hajdegera ni njeno propadanje, kao ni njeno postizanje savršenstva. Njen "način mišljenja", i nakon što je ona realizovala svoje krajnje mogućnosti, opstaje, kako Hajdeger tvrdi, pod kišobranom nove "fundamentalne nauke" – kibernetike. </1>

smo da bi mnogi kritičar nakon neuspelog pokušaja da *Ničea i filozofiju* podvrgne tom tipu kritike svojoj prikraćenosti dao oduška tvrdeći kako je Delezovo čitanje, u stvari, *closed*). Opet, to ne znači – kako smo u prethodnom pasusu već izneli – da je Delez toliko srastao za Ničeov tekst da nema drugog izlaza sem da ga precizno reprodukuje. Odvojenost postoji, ali nije definisana kao distanca, već pre kao interferencija, nedovoljno razmaknuta da bi njeno naseljavanje instancom koja bi prosuđivala Delezovu vernost Ničeovom tekstu (njegovom slovu ili smislu) delovalo umesno kao što je limitirajuća i za eventualne slobodnije interpretativne zahvate Delezove, ali sasvim dostatna za Delezov rad na Ničevim pojmovima, na njihovom dopisivanju i kristalizaciji, a to sve u cilju "razapinjanja" Ničeove filozofije na dve ose: jednu koja se proteže između pojmova aktivnih i reaktivnih sila, a druga između pojmova afirmativne i negativne volje za moć. Smisao takvog "prepodobljavanja" Ničea je-

ste reafirmacija Ničeovog "filozofiranja čekićem", nametanje totalne kritike kao nove slike mišljenja, kao jedine adekvatne alternative dijalektikom ili bilo kom drugom <2>apsolutizmu. </2>

Posmatrajući dijalektiku sa stanovišta njenih glavnih značajki, Delez nalazi da kao njene momente valja izdvojiti: na teorijskom planu negaciju zaodenu u likove suprotnosti i protivrečnosti, na praktičkom podizanje vrednosti patnje i tuge, te ustanovljenje pozitiviteta (i teorijsko i praktičko) kao krajnjeg produkta dijalektičkog procesa negiranja (čuvena negacija negacije). "Nije preterivanje reći da je čitava Ničeova filozofija, u njenom polemičkom smislu, kritika ove tri ideje" (Delez 1999: 231). Dijalektička negacija je, po Delezu, ništa drugo do "lažna slika razlike", a afinitet dijalektike prema suprotnosti je, po njemu, tek posledica slepila koje dijalektika ispoljava prema dubljim diferencijalnim mehanizmima. Nasuprot njoj, Ničeova volja za moć kao "diferencijalni element sile" upućena je na "topo-

loška pomeranja" i "tipološke varijacije". Na strani praktičkog, reaktivni modusi egzistiranja, poput patnje i tuge, teško da su igde bili manje dobrodošli nego kod Ničea, dok pozitivitet dijalektike, tako misli Delez, nije ništa više do "utvara afirmacije", i kao takav on, u mreži Ničevih pojmova, može zauzeti isključivo mesto magarčevog Da (I-A).

Budući da je moderna dijalektika proistekla direktno iz nerešenih pitanja Kantovog kritizma, to je onda neophodno vratiti se Kantu – "to što Kant nije sproveo istinsku kritiku, jer problem nije umeo da postavi u terminima vrednosti, predstavlja čak jedan od glavnih pokretača Ničeovog dela", piše Delez u prvom pasusu *Ničea i filozofije* (razvijeniji oblik ove Delezove misli glasi: da je sa Kantom kritika bila postavljena na noge, ne bi bilo potrebe da se Marks beznačajno trudi da dijalektiku okrene "tumbe", da u njenom "mističnom omotu" traži "racionalno jezgro"). To je linija koju ćemo dalje slediti. Ona nije jedina moguća, i s

---

<2>Niče i filozofija je originalno objavljena 1962. g. Tada se oštrica antidijalektičkog stava zabadala u tkivo svakovrskih marksizama, koji su krenuli zavoditi strahovladu u kulturnom prostoru Zapada – bilo da se radilo o lenjinizmu-staljinizmu, maoizmu, ili ukrštanjima Marksa sa fenomenologijom, egzistencijalizmom, strukturalizmom itd. Taj stav aktuelan je i danas, kada se razočarani marksisti povlače natrag, ka *Hegelu*. Inače, Delez je umeo reagovati i protiv uvlačenja Ničea u dvojac Marks-Frojd, veoma popularan tokom sedamdesetih godina. Tako on kaže da su marksizam i psihoanaliza "dve temeljne birokratije, jedna javna, druga privatna, čija je svrha vršenje – koliko dobrog, toliko i lošeg – reko-diranja onoga što na horizontu ne prestaje da se dekodira. Ničeov posao se, naprotiv, uopšte ne nalazi u tome. Njegov problem je drukčiji. U pogledu svih kodova – prošlosti, sadašnjosti, budućnosti – za njega se radi o tome da se omogući prolazak neke stvari koja ne dopušta i koja neće dopustiti da bude kodirana" (Deleuze 1973: 161). Dodajmo da se ovo izdvajanje Ničea da razumeti i kao izvestan Delezov otklon u odnosu na, inače mu izvanredno bliskog, Fukoa, koji je, svojim čuvenim tekstom "Niče, Frojd, Marks", pokušao smestiti svu trojicu u istu ravan, proglašavajući ih za inventore novih interpretacijskih tehnika koje su nanele velike povrede tradicionalnom zapadnom mišljenju. </2>

tog razloga svojim izborom nužno ćemo zanemariti neke druge, možda uzbudljivije, ali ona je, pre nego ostale, kadra da nas iz *Ničea i filozofije* izvede ne u pravcu Ničea već u pravcu samog Deleza, tj. jednog važnog segmenta njegovog rada, čije nam raspredanje izgleda nezaobilazno da bi se shvatio suštinski radikalizam Delezovog mišljenja.



**K**ant je, po Delezu, prvi filozof koji je došao do toga da kritika mora biti totalna, jer ne sme ništa da joj promakne, i afirmativna, pošto bi ograničavanje saznanjne moći, kakvo je objavljeno prvim stranicama *Kritike čistog uma*, donelo slobodu drugim, dotad potiskivanim moćima. Međutim, Kant je razumevao kritiku kao sredstvo pomoću kojeg će se razračunati isključivo sa *pretendentima* na istinu i moralnost. Kritika tako, suprotno probuđenim očekivanjima, ne postaje borba protiv istine, morala i religije, nego sitni obračun s ciljem da se odstrane njihovi "lažni", "izopačeni", "nepravi" vidovi, dok vrednosno jezgro istine, morala i religije ostaje izvan njenog dohvata; ono, štaviše, iz zavetrine usmerava Kantov kritički projekt. "Tako kritikuje sudija za prekršaje. Kritikujemo pretendente, osuđujemo prekoračenja oblasti, ali nam se same oblasti čine neprikosnovenim... Od tog trenutka se totalna kritika izokreće u politiku kompromisa: pre nego što smo krenuli u rat, već smo podelili sfere uticaja... Kritika nije ništa uradila sve dok se ne obruši na samu istinu, na istinsko saznanje, na istinski moral, na istinsku veru" (ibid., 108 i 107). Ničevov *perspektivizam* tu nastupa daleko konsekventnije: ne postoje činjenice morala i vere, već moralne i verske interpretacije, nema distinktivno pogrešnih saznanja, jer je svako saznanje <3>"pogrešno". </3>

**P**rema Delezu, Kant je Ničeu važan zbog još dve stvari. *Prvo*, Kant je sa *Kritikom čistog uma* pokušao da utemelji imanentnu kritiku. Ona je bila zamišljena kao kritika uma od strane samog uma. Pomalo apsurdno, um kao sudija i optuženi u isto vreme. Kantov pokušaj i propada zato što mu je "nedostajao metod koji bi mu omogućio da umu sudi iznutra, a da ga pri tom ne zadužuje da on sam sebi bude sudija" (ibid., 109). Na drugoj strani, Ničeva volja za moć realizuje ideju imanentne kritike: ona svaku stvar svodi na njenu vrednost, a vrednost na element od koga zavisi. *Drugo*, sa Kantom filozof prestaje da bude mudrac i pretvara se u *zakonodavca*. To je duboki smisao Kantovog kopernikanskog obrta, i Delez veruje da je u njemu sadržan filozofski prelaz od *parere* ka *iubere*. Ali, dok je kod Ničea filozof-zakonodavac zamišljen kao filozof budućnosti koji stvara vrednosti, kod Kanta je on figura koja ima sposobnost ne da ukine potčinjenost nego da potčinjenoga ubedi kako je potčinjavanje naredba koju on sam sebi izdaje. Iz tog razloga Niče i piše: "Kantov uspeh je naprosto teološki uspeh: Kant je bio, jednako Luteru, jednako Lajbnicu, papuča više u po sebi loše usaglašenom taktu nemačke čestitosti" (Niče 1985: 18). Sve je to uslovljeno razlikom u ciljevima kritike kod Kanta i Ničea. Za Kanta, njen cilj je čovek, um, a za Ničea nešto sasvim drugo, nešto sasvim bezumno – natčovek.

**I**zmeđu mnogih vrлина Delezove interpretacije Ničea, ovde kao pravi biser izdvajamo njegovo otkriće strukturalne analognosti *Genealogije morala sa Kritikom čistog uma*. Druga knjiga drugog odeljka Kantove prve *Kritike*, "O dijalektičkim zaključcima čistog uma", govori o tri klase tih zaključaka: transcendentnim paralogizmima, antinomijama čistog uma i idealu čistog uma. Delez nalazi da tri rasprave iz *Genealogije morala* – o resantimanu, nečistoj savesti i asketskom

---

<3>"Ukoliko reč 'saznanje' uopšte ima smisla, svet je dostupan saznanju: ali se on može *tumačiti* drukčije, svet nema nikakva određena smisla iza sebe, nego bezbroj smislova. – To je perspektivizam" (Niče 1991: 311). U prilog određenju pojma istine, navodimo sledeće Ničeve redove iz "Saznajnoteorijskog uvoda o istini i laži u izvanmoralnom smislu": "Šta je, dakle, istina? Pokretno mnoštvo metafora, metonimija, antropomorfizama, ukratkoo zbir ljudskih veza koje su poetski i retorski ukrašene, i koje nakon druge upotrebe, učvršćene, kanonizovane i obavezne, nalikuju na neki narod: istine su iluzije za koje smo zaboravili šta su, metafore, pohabane i sa izgubljenom čulnom snagom, novčići čiji je otisak istrven i sada se mogu jedino promatrati ne više kao novčići nego kao puki metal" (Niče 1987: 79). </3>

idealu – predstavljaju svojevrstnu repliku Ničeovu na Kantove dija-  
lektičke zaključke. Resantiman, kod Ničea određen kao "imaginarna  
osveta", podrazumeva, po Delezu, "paralogizam sile odvojene od ono-  
ga što ona može" (Delez 1999: 104). Antinomičnost nečiste savesti je  
"osigurana" time što ona po svojoj naravi odražava silu koja je okre-  
nuta protiv sebe same, a "asketski ideal upućuje na najdublju misti-  
fikaciju, mistifikaciju *ideala* koji obuhvata sve ostale, sve fikcije mora-  
la i saznanja" (ibid., 105). Delez ne smatra da je ovo ponavljanje Kanto-  
vih koraka stvar Ničeove ironije nego posledica Ničeovog uvažavanja  
kritike same, kao i njegovog stava o Kantovom kompromitovanju kri-  
tičkog projekta. Za Ničea kritika, da bi zaslužila svoje ime, mora da se  
okrene ka procenivanju i vrednovanju (namesto odvijanju po tran-  
scendentalnim načelima), da se realizuje ne u nadležnosti kantovskog  
zakonodavca već genealoga, a kritičar koji upražnjava takvu kritiku  
nipošto nije sastavljač kataloga postojećih vrednosti, on je roditelj  
koji se nada da će od strane svoga potomstva biti nadmašen: "možete  
se pretvoriti u oce i praoce natčovekove: i to bi trebalo da vam je vaša  
najbolja tvorevina" (Niče 1990b: 88). Delez ceni da tek na taj način po-  
stavljena, kritika jeste u stanju da rastera dogmatski dremež, a da od-  
mah potom ne odvede u nešto još gore, u dogmatski sopor recimo, ili  
čak <4>komu. </4> Totalna kritika (iliti čekić-filozofija) u svom hodu  
obrazuje, predstavlja i računa na *novu sliku mišljenja*.

**A**li, šta je to slika mišljenja uopšte? Tim pojmom Delez se u više knji-  
ga služio, a njegovo sistematično izlaganje dato je u *Razlici i pona-  
vljanju*. Pojam slike mišljenja tu se prvenstveno primenjuje na dog-  
matsku sliku mišljenja. Delez je naziva još i ortodoksnom i moralnom  
slikom, i vezuje je za problem početka u filozofiji. Kako se, dakle, po-  
činje? Po Hegelu – čija *Nauka logike* to pitanje dovodi u rang onih naj-  
bitnijih – logički početak filozofije mora da bude ili nešto posredovano  
ili nešto neposredno. Prvi način je u igri kad god se počinje onim što  
na koncu samog izlaganja tek treba da se etablira, kad god su počet-  
ni principi postulirani. To znači "želeti da se o saznanju bude načisto  
već pre nauke, to znači zahtevati da se saznanje proučava *izvan* nje;  
*izvan* nauke to se ne može izvršiti" (Hegel 1987: 72). Oni koji tako rade,  
filozofi intelektualnog opazaja u Hegelovo doba (Fihte i Šeling), "kao  
iz pištolja, počinju od svoga unutrašnjeg otkrovenja" (ibid., 71), ne uvi-  
đajući da početak, ipak, nužno mora biti neka "jednostavna neposred-  
nost". Šta Hegel razume pod tom neposrednošću? Biće, najprostije, *či-  
sto* biće, bez ikakvih daljih odredbi – to je ono što je sasvim neposred-  
no. Ne i po Delezu. Ako se problem centrira oko termina objektivnih  
i subjektivnih pretpostavki, onda se vidi da ni Hegelovo čisto biće ni

---

<4> "Genealog je pravi zakonodavac. Genealog je poma-  
lo vrač, filozof budućnosti. On nam ne najavljuje mir od  
kritike, već ratove kakvih još nije bilo" (Delez 1999: 112).  
Ničeova misao o genealogiji dobila je, zahvaljujući Fukou  
pre svih, veliki odjek u novijoj francuskoj filozofiji. Njegov  
tekst "Niče, genealogija, istorija" profiliše genealogiju kao  
nauku suprotstavljenu traženju porekla. Fuko, ispitujući  
Ničeovu upotrebu reči *Ursprung* (ponajviše u *Genealogiji  
morala*), zaključuje da razlog za Ničeovo odbijanje da se  
makar ponekad posveti istraživanju porekla treba videti  
u tome što se "nastoji da se tu, u poreklu, najpre zahvati  
tačna suština stvari, njena najčistija mogućnost, njen iden-  
titet brižljivo zatvoren u njoj samoj, njen nepokretni oblik  
koji prethodi svemu što je spoljašnje, slučajno i sukcesivno.  
Istraživati takvo poreklo znači smatrati sve zaplete koji su  
mogli da se dogode, sva lukavstva i sva prerusavanja – spo-  
rednim" (Fuko 1995: 81). </4>

je lišeno prethodnih posredovanja. Objektivnim pretpostavkama Delez naziva pojmove koji prethode nekom datom pojmu i sadrže se u njemu. Sa problemima takvih pretpostavki suočava se ponajviše nauka, i one se daju otkloniti rigoroznim aksiomatskim projektovanjem sistema. Međutim, filozofiju nagriža i drugi tip pretpostavki, subjektivnih ili implicitnih, kako ih Delez imenuje. Polazeći od *cogita*, Dekart je verovao kako je uspeo da eliminiše sve objektivne pretpostavke, ali se prećutno oslonio na to da svako zna šta su to Ja, biće, mišljenje. Hegelovo čisto biće uspeva da se otarasi svojih pretpostavki u vidu empirijskog i konkretnog bića. Ali – ukazuje Delez – ako prizovemo u sećanje Hajdegerovo tvrđenje o preontološkom razumevanju bića, onome koje svako tu-biće poseduje i pre bilo kakvog suočavanja sa filozofskim pitanjem o biću, onda vidimo da nema ni reči o tome da bi Hegelovo čisto biće moglo biti nešto neposredno, nezavisno od bilo kakvih prethodnih pretpostavki, nešto čime bi filozofija mogla na ispravan način otpočeti. "Iz toga se može zaključiti da ne postoji pravi početak u filozofiji, ili radije da je pravi filozofski početak, Razlika, već i sam Ponavljanje" (Deleuze 1985: 169-170).

**D**ogmatska slika mišljenja je kompleks sačinjen od ciglo osam subjektivnih ili implicitnih, prefilozofskih postulata, osam pritaženih pretpostavki koje tradicionalna filozofija sobom nosi, i koje je vraćaju natrag, onome od čega je ona trebalo da bude emancipacija – *mnenju*. Reč je o – slobodnije govoreći – nizu zdravorazumskih banalnosti koje se tiho, izmičući svetlu svake ozbiljnije sumnje, ugrađuju u filozofiju i daju joj ne samo aromu, već i obličje. Prvi postulat je onaj po kome mislilac poseduje dobru volju i po kome je samo mišljenje stvar dobre naravi, drugi govori da zdrav razum usaglašava (i redukuje) različite moći <5> mišljenja, </5> a treći da je svaki objekt uvek istovetan, sebi ravan; ovaj poslednji ujedno je i uslov četvrtog postulata, koji veli da je razlika uvek podređena igri nadopunjavanja istog i <6> sličnog. </6> Shodno petom postulatu, greška se javlja isključivo kao ime za sve loše što može zadesiti mišljenje i ona je neminovno proizvod mišljenju spoljašnjih sila. Šesti postulat određuje da se svaki stav raslojava na nivo izraza i nivo imenovanja, pri čemu je onaj prvi područje smisla a drugi područje istinitog i lažnog. Sedmi postulat kaže da je apsolutno svaki problem rešiv, a osmi da se proces učenja podvodi pod proces saznavanja i da saznanje predstavlja svrhu ili rezultat učenja. "Na osnovu takve slike, mišljenje je u srodnosti sa istinitim, formalno poseduje i stvarno želi ono istinito. Upravo *na osnovu* te slike svako zna, svako smatra da zna

---

<5> U §40 Kantove treće *Kritike* zdrav razum biva na sasvim izričit način afirmisan. Kant ga naziva *sensus communis* i kaže da se zdrav ljudski razum, često obeležen i kao opšte čulo, obično uzima za onu najnižu moć čije se posedovanje smatra uslovom da bi neko uopšte mogao polagati pravo na to da bude nazvan čovekom. Tako ono "zdrav" ima značenje "vulgaran". "Međutim, pod *sensus communis* mora da se razume ideja nekog *zajedničkog* čula, to jest jedne takve moći prosuđivanja koja se u svojoj refleksiji obazire u mislima (a priori) na način predstavljanja svakog drugog čoveka da bi svoj sud oslonila *takoreći* na celokupan ljudski um" (Kant 1991: 182). Kant, dakle, otvoreno (a ne samo implicitno) pristaje uz zdrav razum. </5>

<6> Analizirajući platonističku motivaciju, Delez dolazi do toga da se prava bitka platonizma ne vodi na relaciji ideja-kopija, već u sferi samih pretendenata za zastupništvo ideje. Volja teorije ideja jeste volja za odabiranjem: "radi se o odabiru pretendenata, odvajanju dobrih i loših kopija, ili, preciznije rečeno, uvek dobro zasnovanih kopija, i simulakruma koji su, pak, uvek upropašćeni nesličnošću. Reč je o osiguravanju trijumfa kopija nad simulakrumima, o suzbijanju simulakruma, o tome da se oni čuvaju vezani za dno, da se spreči da se popnu na površinu i 'prodru' svuda" (Deleuze 1969: 296). Kopija je ono Slično, a simulakrum Neslično. Ideja je, svakako, ono Isto. Budući da demarkaciona linija time prolazi između Sličnog i Nesličnog, Delez u *Razlici i ponavljanju*, vezano sa sliku mišljenja, govori o nadopunjavanju Istog i Sličnog. Kada je o Ničeu reč, Delez misli da se njegov preokret platonizma iz tih razloga ne tiče puke zamene mesta između Istog i Sličnog, već upisivanja razlike, simulakruma u Ideju i kopiju, Nesličnog u Isto i Slično. </6>

šta znači misliti. U tom slučaju nije naročito važno da li filozofija polazi od objekta ili od subjekta, od bića ili od bivstvujućeg – sve dok mišljenje ostaje potčinjeno toj Slici koja unapred sudi svemu, i distribuciji objekta i subjekta, i bića i bivstvujućeg” (ibid., 172). Zašto Delez kaže da je ova slika moralnog porekla? Zato što – sledeći Ničeovo razmišljanje o najopštijim pretpostavkama filozofije – ne uspeva da pronađe šta bi to sem morala imalo snagu da generiše i usadi ubeđenje o dobroj volji mislioca i dobroj prirodi mišljenja, kao i ono o skopčanosti mišljenja za istinu.

Platon je, nesumnjivo, jedan od najodgovornijih za obnavljanje prefilozofskih, moralnih i dogmatskih komponenti u <7>filozofiji.</7> No, Platon je, u isti mah, i onaj ko je nagovestio mogućnost alternativne slike mišljenja, nezavisne od dobre volje i prirode mislioca i mišljenja. U sedmoj knjizi *Države*, onoj koju je proslavila metafora pećine, Sokrat i Glaukon, nakon što je Sokrat bez po muke dokazao (kao i obično, pošto njegovi protivnici, sem Parmenida u istoime-nom dijalogu, bivaju uredno predstavljani kao polu-idioti) određene stvari u vezi problema vaspitanja i obrazovanja, "razgovaraju" o dve vrste zapažanja, jednima koja podstiču mišljenje i drugima koja to ne čine. Sokrat: "Pod zapažanjima koja ne podstiču misao podrazumevam ona zapažanja koja ne izazivaju dva suprotna čulna osećanja u isto vreme. Ona pak, koja to čine, ja stavljam u red onih koja izazivaju opažanje, pošto čulno osećanje tada pokazuje isto tako ovo kao i suprotno, pa bilo da je utisak došao izbliza ili izdaleka" (Platon 1957: 523b). Delez na osnovu toga piše da je Platon taj koji u filozofiju uvodi sliku mišljenja "u znaku susreta i prisila". Platonove "podsticaje" Delez interpretira kao "stvari koje nas prisiljavaju na mišljenje: ne više *prepoznatljivi* objekti, već stvari koje vrše nasilje, znaci koje smo *susreli*" (Delez

1998: 84). Po Delezu, znak vrši nasilje tako što pokrene pamćenje i dušu, potom duša emituje misao, i prinuđuje je da misli suštinu koja je umotana u znak. – Kakve su to nesnosne reči promakle? Nismo li već toliko rafinirali sluh (možda duh?) da nam izvesne reči iz pred-prethodne rečenice zvuče gotovo nerazumljivo, ako već ne i skandalozno? Govoriti tek tako o duši, čak i suštini, ne obazirući se na jedva izrečeno, ali ne i nerašireno, uverenje da su reči poput navedenih proskribovane u spisateljskom miljeu za koji se, s pravom, misli da mu i Delez pripada? Objašnjenje će nam pružiti sam Delez, koji je, komentarišući svoj odnos sa filozofima svoje generacije, jednom prilikom izrekao: "Kod svih nas nalaze se teme kao što su mnoštvenost, razlika, ponavljanje. Ali ja nudim gotovo sirove pojmove, dok drugi rade s više posredovanja. Nikada nisam bio dirnut prevazilaženjem metafizike ili smrću filozofije, napuštanjem Celine, Jednog, subjekta – nikada od toga nisam pravio dramu. Nisam prekinuo sa jednom vrstom empirizma, koji započinje direktnim izlaganjem pojmoveva" (Deleuze 1990: 122). Uzgred, animozitet prema suštini uveo je Sartr, koji ju je vređao nazivajući je pogrdnim imenima kao što su "testo" ili "močvara", tako da se njeno pominjanje od strane Deleza da shvatiti i kao otklon prema egzistencijalizmu. – Dakle, Delezova *art brut* isporučila je suštinu kao ono što, umotavajući se u znak, vrši nasilje nad mišljenjem. Ideju o mišljenju kao stanju prisiljenosti Delez ekstrapolira iz Prustove *Potrage*, nalazeći da Prust vodi *Potragu* u duhu Platonove podele na stvari koje podstiču mišljenje i one koje ga ostavljaju ravnodušnim, te da je zbog toga platoničar u jakom smislu. Kada se otvore poslednje stranice prvog toma *Pro-nadenog vremena*, nailazi se na Marselovu kanonadu protiv istina inteligencije jer su ove plod proizvoljnosti i kao takve plitke, za razliku od onih koje se, protivno mislilačkoj volji, sa-

---

<7>Po Fukou, ako se držimo ovakvog opisa prefilozofskog stava, stvari stoje još zaoštrenije. Naime, Fuko je tvrdio da Platonovo ime jeste upravo ime za prefilozofiju. No, značenje prefilozofije je tu drukčije nego kod Deleza. Ceneći da bi se svaka filozofija, u stvari, dala razumeti kao neka vrsta preokretanja platonizma, čak da je to preokretanje sam uslov mogućnosti da bi se nešto proglasilo filozofijom, Fuko piše da bi, ako je to zaista tako, "filozofija počinjala sa Aristotelom... Da li onda sve filozofije pripadaju vrsti 'antiplatonizirajućih'? Da li bi svaka počinjala artikulisanjem velikog odbijanja? Da li bi se sve raspoređivale oko tog željenog – morskog centra?" (Foucault 1994: 76). Inače, ovaj Fukoov tekst posvećen je Delezovim knjigama *Logika smisla i Razlika i ponavljanje*.</7>

opštavaju jednim jedinim materijalnim utiskom. Bilo da je reč o pogledu na martenvilske zvonike ili ukusu madlene, "trebalo je tumačiti dojmове kao znakove tolikih zakona i ideja, pokušavajući misliti, to jest pokušavajući izvući iz tmine ono što bijah osjetio, pretvoriti to u odgovarajuću duhovnu vrijednost... Ja nisam tražio one dvije nejednake ploče na dvorištu o koje sam se spotaknuo. Ali je upravo taj nepredviđeni, neizbježivi način kojim sam stekao dojam čuao istinitost prošlosti koju je uskrsavao" (Proust 1977: 174). Nadalje Marsel iznosi i da misli oblikovane inteligencijom posедуju logičku, tj. moguću istinu, dok onu dublju istinu donosi samo nasilje utiska kao "jedinog kriterijuma istine". Konstatujući da je reč "prisiliti" lajtmotiv *Pronadenog vremena*, Delez ističe da Prustova kritika pogađa i filozofiju i prijateljstvo. "Prijatelji su, jedan prema drugome, kao duhovi dobre volje koji se slažu oko značenja stvari i reći: oni komuniciraju pod uticajem zajedničke dobre volje... Istine ostaju proizvoljne i apstraktne doklegod se zasnivaju na dobroj volji da se misli. Samo je konvencionalno izričito. Zbog toga filozofija, kao i prijateljstvo, ne poznaje mračne zone gde se stvaraju delatne sile koje deluju na mišljenje, određenja koja nas *prisiljavaju* da mislimo" (Delez 1998: 79 i 80). Na drugom kraju, daleko od dogmatske slike mišljenja, nasilje znaka (i u njega umotane suštine) izbacuje mišljenje iz sfere neposredno mu pruženih mogućnosti i tera ga da prione na rad tumačenja, na *stvaranje*. To je već sasvim različito od filozofskog reprodukovanja zdravorazumskih datosti.

Ovo potonje Delez je u *Ničeu i filozofiji* odredio kao posao u korist države, crkve i morala, dok je stvaranje, zapravo, stvaranje kulture, čiji se interesi ne smeju pobrkati sa interesima pomenutog trojstva. Cilj kulture je, po Ničeu, realizacija suverenog i zakonodavnog pojedinca, a ona se ne može desiti na osnovu dogmatske slike mišljenja. Ova proizvodi isključivo bezopasne misli, misli koje su u afinitetu sa njenim korenom – reaktivnim silama i negativnom voljom za moć, oličenim pre svega u moralu, crkvi i državi. Stoga je za stvaranje aktivne, suverene egzistencije neophodna nova slika mišljenja, ona u kojoj "kategorije mišljenja nisu istinito i lažno, nego *plemenito i prosto, visoko i nisko*, već prema prirodi sila koje osvoje samo mišljenje... Znamo imbecilne misli, imbecilne diskurse koji su u celosti sačinjeni od istina; ali te istine su niske, to su

istine duše koja je niska, teška, kao olovo. *Glupost, u dubljem smislu, jeste ono čega je simptom: nizak način mišljenja*" (Delez 1999: 124 i 125).

Filozofija, dakle, po Delezu, mora bez ostatka da okrene leđa služenju vladajućim vrednostima, a za to joj je neophodno da se odigrava po slici mišljenja različitoj od one koju su te iste vrednosti ustanovile. Tada je, pak, neminovno da ona dospe u sukob sa onim postojećim, pa tako i Delez, uviđajući da za filozofiju nema drugog izlaza sem da protivreći i osporava, kaže da je njena svrha da *ožalošćuje*. Koga? Glupost i nisko mišljenje u svim njihovim vidovima kao i – što nije bez značaja – sve njihove "nosiocе". Ukoliko je aktivna, filozofija je nesavremena. Niče je svoj rad opisivao kao rad "protiv vremena a time za vreme i, nadajmo se, u korist nekog budućeg vremena" (Niče 1990a: 7), a Delez iz toga zaključuje da filozof treba da bude nepopustljivo protiv svog vremena – beskompromisni kritičar savremenosti, proizvođač neaktuelnih pojmova. Podvlačimo: u korist "nekog budućeg vremena", a ne s ciljem da oživi kakvu "bolju prošlost". Izvlačeći na taj način u prednji plan *credo* Ničeovog ciklusa *Nesavremenih razmatranja*, Delez pogađa i sam nerv hegelijanstva, gde filozofija radi pod Hegelovom definicijom kao "svoje vreme stavljeno u misli".

Konkretnije govoreći, Delez preuzima od Ničea ubedenje da je stvar filozofskog čekića razlupati u paramparčad sve mistifikacije koje dovode do trijumfa reaktivnih sila. Da bi se pobedili resantiman, nečista savest i asketski ideal, potrebno je učiniti mišljenje aktivnim, a to znači: lakim, afirmativnim i razigranim. Ali, ono neće samo od sebe postati takvo. "Potrebno je da se nad njim kao mišljenjem izvrši nasilje, potrebno je da ga jedna moć prisili da misli, da ga baci u postajanje aktivnim. Jedna takva prinuda, takva dresura je ono što Niče naziva 'kulturom'" (Delez 1999: 129).

Iz takvog spleta, iz tog "zagrljaja" kulture, filozofija mora da izađe otrežnjena od iluzija o svom reprezentativno-konstativnom karakteru, skupo plaćenih vekovnim pristajanjem na odeždu *ancillae* svega i svačega. Filozofija je, zapravo, kako je Delez pisao zajedno sa Gatarijem tridesetak godina nakon *Ničea i filozofije*, "veština proizvođenja pojmova". To će reći da ona niti je kontemplacija, niti komunikacija, niti refleksija. Ove pripadaju onto-teološkom registru. Pomenuta veština ne.



"Pojmove ne zatičemo gotove, kao nebeska tela. Ne postoji nebo za pojmove. Oni moraju biti izumljeni, napravljeni ili, tačnije, stvoreni... Pojam nije dat, on je stvoren, zadat; on nije obrazovan, on sam sebe postavlja u sebi samom, on je samopostavljanje" (Delez i Gatari 1995: 10 i 17). Prema toj zamisli, filozofija, kao jedna naročita autopoetika, predstavlja izvesno "inauguralno nasilje" (Batajev izraz), a, budući u isti tren i zako-

nodavna, ona je i jedno performativno nasilje – bez temelja i legitimacije. Takvi su uslovi njene suverenosti. A suverenost nije gospodarenje; ovo je – to još od Hegela znamo – samo poseban slučaj robovanja. Suverenost, s onu stranu gospodarenja i robovanja, – kako je Bataj pisao – pre svega odbija da se konzervira, što ne kazuje ništa drugo sem da je ona u konstantnom radu premeštanja, predruagojačivanja, trošenja.

## **LITERATURA:**

---

### **Deleuze, Gilles,**

1969, *Logique du sens*, Paris, Éd. de Minuit.

1973, "Pensée nomade", u zborniku *Nietzsche auhourd'hui? 1) Intensités*, Paris, U.G.E.

1985, *Différence et répétition*, Paris, P.U.F.; orig. 1968.

1990, *Pourparlers*, Paris, Éd. de Minuit.

### **Delez, Žil,**

1998, *Prust i znaci*, Beograd, Plato, prev. Ivan Milenković; orig. 1964.

1999, *Niče i filozofija*, Beograd, Plato, prev. Svetlana Stojanović; orig. 1962.

### **Delez, Žil i Gatari, Feliks,**

1995, *Šta je filozofija?*, Sremski Karlovci i Novi Sad, IKZS, prev. Slavica Miletić; orig. 1991.

### **Derrida, Jacques,**

1973, "La question du style", u zborniku: *Nietzsche auhourd'hui? 1) – Intensités*, nav. izd.

### **Foucault, Michel,**

1994, "Theatrum philosophicum", u: Michel Foucault, *Dits et écrits* II, Paris, Gallimard; orig. 1970.

### **Fuko, Mišel,**

1995, "Niče, genealogija, istorija", *Theoria* 1/1995, prev. Ivan Milenković; orig. 1971.

### **Hegel, G.V.F.,**

1987, *Nauka logike* I, Beograd, BIGZ, prev. Nikola Popović.

### **Heidegger, Martin,**

1969, *Doba slike svjeta*, Zagreb, SCSZ, prev. Boris Hudoletnjak.

### **Kant, Imanuel,**

1991, *Kritika moći sudjenja*, Beograd, BIGZ, prev. Nikola Popović.

### **Niče, Fridrih,**

1985, *Antihrist*, Beograd, Grafos, prev. Jovica Aćin.

1987, *Knjiga o filozofiju*, Beograd, Grafos, prev. Jovica Aćin.

1990, *O koristi i šteti istorije za život*, Grafos, prev. Milan Tabaković.

1990, *Tako je govorio Zaratustra*, Beograd, Grafos, prev. Milan Ćurčin.

1991, *Volja za moć*, Beograd, Dereta, prev. Dušan Stojanović.

### **Platon,**

1957, *Država*, Beograd, Kultura, prev. Albin Vilhar.

### **Proust, Marcel,**

1977, *Pronadeno vrijeme* I, Zagreb, Zora – GZH, prev. Vinko Tecilazić.