

УКП 225
УМФ.Ф. 16292

УНИВЕРЗИТЕТ СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ – СКОПЈЕ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ
ИНСТИТУТ ЗА ФИЛОСОФИЈА

ПОСТМОДЕРНИСТИЧКА ИНТЕРПРЕТАЦИЈА НА ФИЛОСОФСКИОТ
ОПУС НА ФРИДРИХ НИЧЕ

или за една нова терапевтика на субјективноста

(докторска дисертација)

кандидат:

м-р Ристо Солунчев

ментор:

проф. д-р Ферид Мухиќ

СЕМИНАР ЗА ФИЛОЗОФИЈА

СОДРЖИНА

ВОВЕД	4
1. ПРОБЛЕМОТ НА (ДИС)КОНТИНУИТЕТОТ.....	14
2. ФУКО И НИЧЕ.....	22
1. Философија и фалсификат.....	30
2. Генеалогичка на модерноста.....	36
3. Вистина и моќ.....	42
4. Раѓањето на една смрт.....	51
5. Интерпретација и стварност.....	57
6. Јазик и лудило.....	61
7. Искуство на екстериорноста.....	73
8. Субјективност и уметност.....	78
3. ДЕЛЕЗ И НИЧЕ.....	90
1. Ниче-машина-флуks.....	93
2. Вредност, критика, толкување.....	95
3. Квантуми на сили.....	103
4. Настанување како Битие.....	106
5. Плурализам и перспективизам.....	108

6. Репетиција и диференција.....	111
7. Тело и детериторијализација.....	117
8. Прекин и трансмутација.....	121
9. Афирмација и произведување.....	135
10. Субјективност и терапевтика.....	142

4. НИЧЕ И ПОСТМОДЕРНИСТИЧКИТЕ ПЕРСПЕКТИВИ:

Философијата како ослободување на субјективноста.....	157
---	-----

ЗАКЛУЧОК.....	177
---------------	-----

POST SCRIPTUM: Скица за најкусата можна историја на Западната философија.....	180
--	-----

БИБЛИОГРАФИЈА.....	182
--------------------	-----

ВОВЕД

Едно од клучните прашања на самата философија е односот на философијата кон сопствената историја. Дали е возможно кој било философски систем, или кој било философ, да се разбере без да се согледа контекстот во кој се сместува? Дали историјата на философијата е континуирана низа, каде што едни системи произлегуваат од претходните философски матрици, или епистеми, како што Фуко ги нарекува, или се пресудни токму дисконтинуитетите? Говорот за дисконтинуитетите ќе биде актуелизиран во она што се нарекува *Философија на постмодернизмот* како клучна философска струја во Современата философија. Дали постмодернизмот е радикален прекин со западната мисловна традиција, како што сугерираат и самите постмодернистички философи или пак во основата, мислата не трпи такви радикални скокови?

Во делата на постмодернистите може да се согледа една главна тенденција, самата епистема на постмодернизмот да се заснова или пак да се поврзе со философијата на Ниче. Таа тенденција се согледува и кај критичарите на философијата на постмодернизмот, како и кај авторите кои не се постмодернисти а сепак пишуваат книги за постмодерната теорија и философија.¹ Тоа значи дека постмодернизмот или не е радикален прекин со

¹ Види Стивен Бест и Даглас Келнер, *Постмодерна теорија*, Култура, Скопје, 1996; J. Habermas, "Ulazak u postmoderu: Nietzsche kao točilo", *Marksizam u svetu*, Beograd, br. 4-5. 1986, str. 34-54. Исто така види и Dani Vatimo, *Kraj moderne*, Novi Sad, 1991.

западната традиција, или пак тогаш самиот Ниче мора да се согледа како извориште на самиот постмодернизам, на неговите тематизации и неговите методи. За сета постмодерна философија Ниче е, недвојбено, поставен како иницијатор, стимуланс на подоцнежните радикални промени во западната мисла. Значи сите постмодернистички философи тврдат дека Ниче е меѓник на оној крај на модернизмот, што само ќе се финализира со појавата на постмодерната философија.

Постои проблем во односот на самата постмодерна философија кон Ниче. Дали рецепциите на философијата на Ниче од страна на постмодернистите, всушност, не го поставуваат Ниче во позиција на философ чија што цел била да го подготви патот за некој друг? Ниче и би можел да си дозволи себеси да се види во ролјата на Св. Јован Претеча, подготвител на патот за Натчовекот, но останува прашањето, дали токму постмодернистите и нивната философија се епитомизации на она што тој го замислуваше? (Дали постмодерната философија говори за Натчовекот?) Во однос на самиот овој проблем би можело да има неколку заклучоци. Или дека Ниче е протопостмодернист или пак дека е ултрамодернист и неспоив со сржта на постмодернизмот.² И во македонската философска мисла околу проблемот на односот на постмодернистите кон Ниче, релацијата на неговата философија и она што се нарекува постмодерна философија, ги имаме двете позиции формулирани во есеите на Ферид Мухиќ и Иван Цепароски.³ За Иван Цепароски, Ниче е зорнина на постмодернизмот,

² За ова види го зборникот на текстови *Nietzsche as Postmodernist, essays pro et contra*, ed. Clayton Koelb, State University of New York press, New York, 1990; како и кусата студија на Дејв Робинсон која во обидот да ја согледа релацијата на постмодерната философија со Ниче на еден популарен начин, страда од неопходна површност. Види: Dave Robinson, *Nietzsche and Postmodernism*, Icon books Ltd, 2000.

³ Види: Ferid Muhic, "Postmodern Theory and its Two Major Self-deceptions", *Al-shajarah, Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization*, Volume 5, N. 1 (2000), и Иван Цепароски,

затоа што неговото философирање беше насочено кон разурнување и разнишување на големите мета-наративи, на големите теории.⁴ Од друга страна, за Ферид Мухиќ, Ниче останува доследен на модерната и на нејзината отвореност кон остварување на проекти, така што никако не може да се постави како зачеток на постмодернизмот, или пак да се каже дека постмодерната философија ги довршува концептите на Ниче. Модернизмот е директно поврзан со проектот за Натчовекот.⁵ Со ова утврдуваме дека во Македонија се отвара можност проблемот на односот на постмодерната кон Ниче да се отвори како суштинско прашање на Западната философија: како современиот философски дух се прекршува низ категориите на континуитет и дисконтинуитет, модернизам и постмодернизам, синхронија и дијахронија.

Она што го поставувам најпрвин, е констатацијата дека овој однос е многу комплексен. Несомнено, Ниче влијае врз постмодернистите но колку и како? Дали е тој зорнината на постмодерната философија, предвесник или дури првиот постмодернист? Самиот проблем во истражувањето ќе се искристализира како проблематизирање на самата интерпретација на Ниче од постмодернистите. Дали нивната интерпретација на философијата на Ниче е правилна или не? Дали она што тие го гледаат и извлекуваат како постмодерно кај него, сепак е извадено од контекст? Но за да се зборува за разбирање на релацијата, мора да се претпостави разбирањето на она што влегува во релација. Како да се разбере дискурсот на Ниче? За Данко Грлиќ токму Ниче “чиј текст изгледа лесно

“Ниче-зорнина на постмодернизмот” во: Иван Цепароски, *Општите системи*, Култура, Скопје, 2000, 41-53 стр.

⁴ Иван Цепароски, *op. cit.*, стр. 47.

⁵ Ниче во својата философија има неколку метафизички теории, што би се рекло, “големи теории”. (види: Ferid Muhic, “Postmodern theory and its two major self-deceptions”, *op. cit.*, pp. 18-24). Имено, Ниче не говори за деконструкција, ами за превреднување, што е сосем различно. Превреднувањето значи дека сепак има некои вредности кои стојат повисоко од другите, и е добро да се реализираат, за разлика од деконструкцијата која мора да е тотална оти поинаку не е деконструкција.

читлив, не може лесно да се разбере. Оти кај него, можеби повеќе отколку кај другите мислители, на некој начин сè зависи од нас. Вистинито и вистинско вредно е, всушност, само она што со помош на Ниче доаѓа од нас самите. Како да е навистина потребно Ничеовата сопствена борба со самиот себе, и исклучителната радикална чесност што во таа борба тој ја покажа, да ја рекапитулираме во себе на наш својствен можен начин.”⁶ Постмодернистичката рецепција на философијата на Ниче се прекршува на истиот начин. Дали на пример превреднувањето на вредностите може да се толкува како чист акт на модернистичко самотрансцендирање и остварување на модерната како критика, а не како деконструкција во духот на Дерида? Ниче бара уривање на големите теории но не заради нивната метанаративност туку од аспект на нивната аксиолошка заснованост и неvistинитост. За Делез целата идеја на Ниче е во философијата да се внесе поимот на вредност. Дали во постмодерната философија би можело да се говори за засновување на какви било вредности? Дали метафизиката на вредноста е споива со постмодернизмот? Ниче се залага за деструкција на големите теории во историјата на Западната философија затоа што смета дека се фалсификати на стварноста, но дали е нужно против големи приказки како метод на философирање кој би доведувал до самата стварност? Во функција на една драматика би можело како шлагворт да се констатира едно херменевтичко промашување на постмодерната философија, но да се остави и другата можност, сепак постмодернистичките философи да го интерпретираа Ниче правилно, и во тој случај да се отвори прашањето: кои би биле реалните основи за таквото тврдење? Имено, во духот на самата постмодернистичка даденост на херменевтичката предрасудност, Ниче никако не е оставен сам во

⁶ Danko Grlić, *Odabrana djela: Filozofija i umetnost*, Naprijed/Nolit, Zagreb/Beograd, 1988, str. 385.

својата, како со ножици исеченост од сите и од сè, туку, чинам, е (де)конструиран, минат низ постмодернистичките категории. Навистина, Ниче говори за ослободување од доминирачкиот принцип на разумот, но ирационализмот не значи нужно философирање оттаде клучните начела на модерната философија. Да потсетиме само на Киркегор, Шопенхауер, Бергсон. Има многу метафизика кај Ниче, големи наративи, и покрај сето негово гнасење од дијалектиката и метафизиката на моралот. Прашањето што се наметнува е како постмодерната философија го поврзува Ниче со себе, ако ги зема предвид неговите метафизички идеи, неговиот концепт за Натчовекот како проект на иднината, кој како некаква си програма, нека е и делумна, половична, отворена, сепак е, во својата проектност, метафизички реакционерна?

Целта на ова истражување ќе биде осветлување на интерпретацијата на философскиот опус на Ниче од страна на двајца водечки философи во философијата на постмодернизмот. Имено, ќе се осврнам врз философиите на Мишел Фуко и Жил Делез. Ќе ги анализирам оние нивни философеме кои директно ја интерпретираат Ничеовата философија, ги тематизираат континуитетите и дисконтинуитетите во опусот на Ниче, во однос на сета дотогашна философија. Но ќе се осврнам и врз самите нивни философски идеи за кои ќе тврдиме дека воопшто не би биле можни ако не се произлезени од ничеанизмот. Чувствувам потреба да дадам првични знаци за изборот Делез и Фуко да бидат во фокусот на истражувањето, а при тоа да ги исклучам Дерида, Лиотар и Бодријар. Имено, *поради проблемите на субјективносиа*. Субјективноста и ништо друго. Ми се чини дека субјективноста е локусот каде што може да се согледа сета драматика на западната философија, синхронија и дијахронија, прекин и продолжување. Проблемот на субјектот е основниот

проблем на Западната философија. Во сета постмодерна философија согледуваме тенденција да се разурне и расредишти трансценденталниот субјект, тој последен азил за спасот на философијата. Но не и потреба тој субјект да се види како фалсификат. Имено, има разлика помеѓу конструкт и фалсификат. Конструктот не реферира на стварност надвор од самата дискурзивност на конструкцијата, но фалсификатот да. Имено, фалсификатот реферира на стварност но погрешно, ја извитоперува, аксиолошки инаку ја обликува, но сепак ја зачувува можноста дека некаква стварност постои. Конструктот го деконструирате, деконструкцијата е другиот пол на играта на конструкција, довршување на истиот дискурс, сета стварност е исцрпена во рамките на ова игра, а философијата се сместува на ниво на јазикот, разградува дискурзивности. Ако трансценденталниот субјект го согледате не како конструкт ами како фалсификат вие сте ничеанец, се сместувате во една политичка онтологија на вистината, не разградувате дискурзивности, вие генеалогирате моќи и практики, вие оставате можност за стварност, или киркегоровски, можност за можност. Ако сте ничеанец ја зерцате реалноста на философијата како одредена аксиолошка проекција позади која стои одредена моќ, политичка реалност. Затоа е толку клучен фалсификатот, а не конструктот. Да се резвее илузијата на трансценденталниот субјект за да се види стварната состојба на субјективноста во западната цивилизација, нејзината политичка исходност, да се види тоа дека субјектот не конституира ами се конституира внатре една политичка игра на вистината и облигација кон вистината, внатре една игра на практики и стратегии, на моќи и аксиологии. Сферата на конституција е сфера на контингенција. На овој начин, вие на крај усвојувате една активна програма на

субјективноста, имено, субјектот како дело на слободата. Ако ова го правите сте ничеанец, но дали сте нужно и постмодернист?

Јас всушност тврдам дека во самата постмодернистичка философија, интерпретацијата на Ниче е меѓник за разграничувања и дисконтинуитети внатре самата неа.⁷ Имено, Ниче не можете да го мислите без земањето предвид на неговата активна програма за субјективноста. Ако ја усвојувате вие го деструирате самото постмодерно во вашата философија. Инаугурирате програма, макар и манифест, од типот на манифест за уметничка доследност, како манифестите на Надреализмот. Ако постмодернизмот го внесува дискурсот на Ниче во сопствената философија тој отвара простор за еден иманентен дисконтинуитет. На една страна стојат Фуко и Делез, а на другата страна Дерида, Бодријар и Лиотар. Овие вториве воопшто не се засегнати со можноста за субјективноста како некаков си проект во иднината, субјективност како вистинска стварност. Тие се сместуваат на самото ниво на дискурсот, на знаењето, хиперреалноста, без грижа за самата субјективност. За нив е доволна констатацијата за субјектот како за само еден од многуте ефекти на дискурсот, знаењето и хиперреалноста. Тие не се враќаат кон Ниче, тие се претпоставени од философиите на феноменологијата, структурализмот, позитивизмот. Тие се мисла која што ја следи сопствената историја, мисла која се довршува себеси.

Мојата теза е дека кај Фуко и Делез имаме една активна философија на субјективноста, несфатлива за постмодернистичка провиниенција. Имено, токму поради нивното враќање кон Ниче. Философијата на Ниче говори за трансгресија, нарушување на начелото на темпоралноста. Натчовекот е пред сè

⁷ Тука, се чини сум во согласност со Лиотар за кого “во зборот постмодерност се наоѓаат обединети најспротивставените перспективи.” Жан-Франсоа Лиотар, *Постмодерна за деца*, Темплум, Скопје, 1995, стр. 26.

говор за трансхуманизам, една активно превозмогнување наспроти голата констатација на постхуманизам. Смртта на човекот не е смрт за искуството на субјективноста. Доследно постмодернистичко гледиште би било укинување на модернизмот и хуманизмот, изразено како постмодернизам и постсубјективизам. Ако го усвоите ничеанизмот а припаѓате на постмодерната философија вие најавувате можност за трансцендирање на самиот постмодернизам кај вас. Индиректно се отфрла можноста Ниче да се согледа како протопостмодернист. Тој создава дисконтинуитети и континуитети во рамки на постмодернизмот и тоа на сите нивоа, како некаква мрежа на континуитети и дисконтинуитети на самата мисла во однос на себе самата. Ако преку Ниче во својата философија обезбедувате можност за бесконечна трансгресија на границите, и тоа токму преку програма за субјективноста, вие не сте доследен постмодернист, и во тој случај, како Ниче може да биде постмодернист, ако тој е условот за самата таа трансгресија? Делез и Фуко се философи “схизофреничари”, синхрониски философи на континуитетите и дисконтинуитетите, токму и само поради проблемот на субјективноста како клучен кај нив, и кај двајцата силно изразен низ нивното херменевтичко фузионирање на хоризонтите со философијата на Ниче.

Всушност, произлегува дека ова истражување не се однесува на философијата на Фридрих Ниче. Тоа се занимава со самата философија на постмодернизмот, и пред сè со двајцата клучни философи, Фуко и Делез. Ова истражување е обид да се согледа херменевтиката на кординатите на философијата на овие философи, она што тие директно или индиректно го преземаат од Ниче, го толкуваат, дообликуваат, позиционираат и рекодираат. Трагаме по една фузија од хоризонти, по една интерпретација,

постмодернистичка. При тоа воопшто не ми е крајната цел да ја проценувам оваа интерпретација за правилна или неправилна. Идејата воопшто не е во тоа. Јас ќе констатирам една интерпретација како фузија на хоризонти, како даденост, како позивитет, сфатено фукојански. Затоа и во насловот нема член, станува збор за една можна постмодернистичка интерпретација, не за постмодернистичката интерпретација како заокружен систем на толкување, којашто би го обесмислила Ниче колку и себеси. Начелно, јас ја прифаќам позицијата на Ферид Мухиќ за Ниче како ултрамодернист, но ја оставам можноста ова истражување да не доведе до некаква си инаку формулирана позиција. Позиција која можеби би ја имала предвид и елегантноста на изразот “зорнина на постмодернизмот” на Иван Џепароски, но само во смисла дека Ниче го најави постмодернизмот како конечен крај и довршување на Западната философија и метафизика, никако не на сопствената. Всушност, постмодернизмот како артикулација на нихилистичките векови на Европа, Ниче го превозмогнува со барањето на нови искуства за субјективноста. Ничеанизмот како транс-модернизам и транс-пост-модернизам.

На крајот од краиштата, според Ниче има многу перспективи, но има некои што се подобри и повистинити од другите, аристократски и извонредни. Дали на пример концептот за натчовекот е всушност мамка за постмодернизмот. Дали е тоа проект или антипроект, модерна или постмодерна? Наместо Ниче да се внесе во дискурсот на постмодерната, да биде нужно хегеловски проголта од надоаѓачкото време, ќе се постави тезата дека самата постмодерна е рекапитулирана во ничеовата философија за крајот на Западната мисла. Затоа и ќе ги одвоиме Фуко и Делез како постмодернистички мислители кои своите философии ги градат врз Ничеовата активна програма за субјект-уметник, кој

самиот себеси се произведува како уметничко дело декодирајќи и транскодирајќи ги системите на моќ и дискурзивност, детериторијализирајќи ја сопствената желба за вредност и произведување низ схизофреничниот процес на ослободување. Нивниот осврт врз Ниче е враќање назад заради самата можност за инаква субјективност која што исходи од Ничеовата философија. Другите постмодернисти не го изведуваат тоа движење, тие само се закачуваат на флуксевите на структурализмот и феноменологијата, ги довршуваат потенциите на тие дискурси завршувајќи во деконструкција и отфрлање на секаква можност за субјективност. Тие се во иманенцијата на дијахронијата. Философиите на Фуко и Делез се онолку не постмодерни, или поточно, се транс-модерни колку се ничеански. Оттука, Ниче е оној што го трансцендира постмодернизмот а не оној што го потпира и завршува во него. Имено, истражувањето ќе покаже дека Ниче во светлината на интерпретацијата на овие двајца постмодернисти, може да се согледа како философ кој трансцендирајќи ја модерноста не завршува во темпоралност, имено во она што следи по модерната, ами философ кој се засновува врз големата теорија за философијата, како вистинска човекова дејност која би била клучна дејност на иднината, оти ја осигурува потрага по проект на субјективноста како услов за создавање на ново човештво. Философијата станува медицинска дејност, симптоматологија, која завршува во терапевтика. Сето тоа чинам изостанува во концептот на постмодерната. Дали сум апсолутно сигурен за ова што го назначувам во Воведот? Ќе видиме, би бил среќен ако на крај барем малку успеам да се шокирам себеси.

1. ПРОБЛЕМОТ НА (ДИС)КОНТИНУИТЕТОТ

Еве една помошна хипотеза која би не доближила до согледба на односот на постмодерната кон Ниче, а и би го оправдала фокусирањето врз философиите на Фуко и Делез. Се согласувам со Хотимир Бургер и тврдам дека поимот на субјектот е средишната точка околу која “се воспоставила западната философија а без претерување може да се тврди и целокупната западна традиција.”⁸ Ако се прифати ова констатација тогаш може да се тврди дека промената во сфаќањата за субјектот нужно предизвикува потреси и поместувања на сите нивоа на духот. Се наметнува прашањето како да се разберат токму дисконтинуитетите? Дали навистина постојат или се само доксологија? Оти ако сметате дека во однос на концептуализирањето на субјектот има преобразби во новата и постмодерна философија, повторно следи прашање кое произлегува од темата на овој труд: дали е Ниче првиот философ кој говори за нови концептуализирања на субјектот? Несомнено, Ниче и Хајдегер во сета историско-философска рецепција преставуваат клучни фигури кои инаугурираат сфаќање дека “философијата, како што традиционално била практикувана, веќе не е можна”, и дека “историјата на философијата дошла до својот крај.”⁹ Според Фуко епистемолошките мутации, проблемите на разликата и границата треба да се земат предвид, оти имплицираат дека “дисконтинуитетот во историјата го урива

⁸ Hotimir Burger, *Subjekt i subjektivnost*, Globus, Zagreb, 1990, str. 5.

⁹ Catherine H. Zuckert, *Postmodern Platos*, The University of Chicago press, Chicago/London, 1996, p. 254.

суверенитетот на свеста.”¹⁰ Суверенитетот на свеста го крепи трансценденталниот субјект, а токму тука треба да се направи прекин. Според Фуко, ничеанската генеалогичка историја го објави расредиштувањето на субјектот. Ние мораме да ја отфрлиме “историјата како свест, како континуитет кој субјектот ќе го врати кај себе.”¹¹ Всушност за Фуко, Ниче е философот кој го инаугурираше прекилот во мислењето, стори возможно “да се мисли дисконтинуитетот (праг, раскин, прекршување, мутација, преобразба).”¹² Вообичаеното поимање на историјата е обид мислата да ги избрише токму дисконтинуитетите. Историјата на философијата, историскиот начин на мислење, антропологијата и хуманизмот го спасуваат суверенитетот на субјектот од расредиштувањето, што според Фуко го има кај Маркс, во психоанализата, етнологијата, лингвистиката, а најмногу кај Ниче. “За да се спаси оваа свест се редуцираа дисконтинуитетите, се антропологизираше Маркс”, а Ниче, исто така, таа мисла го врзува за “трансценденталното барање на она изворното.”¹³ За Фуко, со Ниче станува возможно токму исчезнувањето на историјата која упатува на синтетичката дејност на субјектот. Но отфрлањето на субјектот како гносеолошка инстанција не значи дека не може да се говори за субјективност воопшто. Имено во оваа невралгична точка може да се зерца сета драматика и кршење на западната философија. Таа токму тука се прекрши, на прашањето за континуитетот и дисконтинуитетот на можноста за конституирањето на субјектот и субјективноста. Гносеолошкиот идеалитет на субјектот ја криеше вистинската стварност на вистината, нејзините релации со моќта и дискурзивноста, ја наведе философијата во неисториска потрага по

¹⁰ Мишел Фуко, *Археологија знања*, Плато, Београд, стр. 17.

¹¹ Ibid., стр. 18.

¹² Ibid., стр. 10.

¹³ Ibid., стр. 18.

трансцендентални константи. Философијата беше заробена од мислата на *внатрешној*. Уривањето на тој идеалитет значеше консеквентно укинување на мислата во деконструкцијата и различувањето, како довршување на историскиот пат на западната дискурзивност и приказната за *внатрешној*. Но во перспектива на ничеанизмот, тоа би било токму само тоа, изведување на краен nihilистички заклучок од веќе дрочните премиси на движењето на Западната мисла. Без ничеанизмот, историјата на философијата тој заклучок го тематизира како прекин, дисконтинуитет, но во светлината на Ниче и интерпретацијата на неговата философија од Фуко и Делез тоа би можело да е само доксологија, а во основата археолошки дисконтинуитет не постои, напротив, и Дерида е производ на истото епистемолошко поле. Дисконтинуитетот на едно ниво значи континуитет на друго ниво, и обратно, континуитетот на едно ниво значи дисконтинуитет на друго, како што ќе видиме. Значи, мора да се прави разлика помеѓу она што е nihilизам директно произлезен од самата западна рационалност на *внатрешној*, и она што го трансцендира nihilизмот, и ја води самата философија кон она, на неа, апсолутно друго - процесот на материјализација, излегувањето кон *надворешној*, искуството на лудилото.

Идеалитетот е осиромашена субјективност, потребна е материјализација. Затоа схизоанализата на Делез и Гатари е материјалистичка психијатрија. Можноста за дисконтинуитет е парадоксално единствена можност за продуцирање на субјективноста и осигурување на континуитетот на западната философија. Самиот Фуко вели: “Мојата цел ... беше да создадам историја на различните начини на кои, во нашата култура, човечките суштества се

направени субјекти.”¹⁴ Ова директно упатува на концептот на Ниче за согледување на вистинската стварност која што философите ја затскривале со своите системи, стварноста на моќта и произведувањето. За да се осигура континуитет мора да се зачне прекин, имено прашањето околу субјектот и субјективноста инаугурира прекин, насилне на мислата врз сопствената историја, но истовремено, парадоксално, осигурува продолжување и континуитет на самата Западна философија, имено нејзината транстемпорална засеаност околу прашањето на субјективноста. Сето ова е присутно во философските концепции на Фуко и Делез, но само како постојано навраќање кон Ниче, и играњето внатре игралиштето чии кординати самиот Ниче ги постави.

Кај секоја постмодернистичка философија и стратегија, која би тендирала да биде инхерентно постмодерна и внатрешно доследна, Ферид Мухиќ констатира “недостаток од каков било генерален проект.”¹⁵ Имено, и самиот поим на “стратегиија” ако се сака “плаузибилно да биде ползуван во конекција со постмодерната мисла, мора да реферира на задачата за *де-модернизација*.”¹⁶ Дали всушност, имајќи ја предвид философијата на Фуко, и во некои сегменти философијата на Делез, ако на крај воведувате етика во која повторно на сцена го внесувате субјектот како агенс на етичко дејствување, како агенс на материјализиран схизофреничен процес на ослободување и детериторијализација, постмодерната која на почеток функционира како анти-теза станува синтеза, не е веќе де-модернизација, ами се укинува себеси, односно се вклучува во континуитетите на мислата, поимана хегелијански? На тој начин, дисконтинуитетите можат да се мислат како модуси на истата мисла, а

¹⁴ Michel Foucault, “The Subject and Power”, in Michel Foucault, *Essential works of Foucault 1954-1984: Power*, vol. 3, ed. James D. Faubion, Penguin books, London, 2002, p. 326.

¹⁵ Ferid Muhic, “Postmodern Theory and its Two Major Self-deceptions”, op. cit., p. 8.

¹⁶ Ibidem.

постмодерната се претвора во слободен танц на модерната. Дали всушност мислата се развива скоковито, не во гломазни тријади, дијалектички антители, ами како индивидуалниот дух на Киркегор?

Се чини дека самиот континуитет е осигуран анализирајќи го опусот на еден автор. Што значи да се побара единството во една философија? Дали сите философски дела на еден автор формираат еден кохерентен философски систем или пак можат да си противречат едно на друго? Ако ги согледувате како делови на еден мисловен систем, всушност, претпоставувате една пред-дадена трансцендентална структура која што се епитомизира во делата како модалитети, ги согледувате делата како деривати на една трансцендентална диспозиција за конституирање на значења. Вие претпоставувате континуитет. Но ако на делата се гледа како на игра на можности, самиот автор да биде секогаш различен во однос на себеси, да биде однос на разликата кон самата себеси, оставаме можност за одреден дисконтинуитет, но, внимателно, на ниво на дискурзивна кохеренција. Прекин во неприкосновената темпоралност на трансценденталниот субјект, и можност за продуцирање на субјективност оттаде трансценденталноста, продуцирање на субјект како повторување на разликата, репетиција и диференција. “Ние сме разлика, нашиот ум е разлика на дискурсот, нашата историја разлика на времето, нашето јас разлика на маски.”¹⁷ Во овој случај дисконтинуитетот на едно ниво имплицира континуитет на друго ниво. Само ако се излезе од рамките на феноменологијата на западниот философски субјект, добиваме прекин, но добиваме и продолжување на философијата на субјективноста, но сега сфатена не како трансцендентно-конституирачка, поимано хусерловски, ами како иманентно-себе-

¹⁷ Мишел Фуко, *Археологија знања*, op. cit., стр. 142

конституирачка. Она што Фуко го вели, да се напише иманентна историја на западниот субјект. Според мене, токму ова, и ништо друго, е Ниче. И токму согледбата на Ниче во однос на ова прашање ќе ги услови философиите на Фуко и Делез. Оваа драма, ова фузија на хоризонти е, всушност, сета драма на западната философија, локалниот иманентен театар во кој апсолутниот дух ги акцептира и промислува сопствените континуитети и дисконтинуитети. Ми се чини несомнено и сето она промислување на епистемите, нивните мутации, избликнувања, фази на архивирање, кај Фуко, само поради тоа што тој согледа неверојатна промена во западната философија па мораше педантно да ја иследи и низ една археолошка методологија. Археологијата како спремање пат за генеалогичката на модерниот субјект.

Да се задржиме за момент на односот на авторот кон неговото дело за да ја дообјасниме сета оваа релација на континуитетите и дисконтинуитетите. *Мишел Фуко* или пак *Фридрих Ниче*, би можеле да бидат само називи, знаци, за да го означат она место кое се претпоставува дека го исполнува самиот автор. Но повторно, дали авторот е иманентен на сопствените дела? За Фуко делото е игра која оди отаде сопствените правила и ги трансгресира сопствените ограничувања. “Во пишувањето, целта не е во манифестирањето или зајакнувањето на самиот акт на пишување, ниту пак во тоа да се прикрепи субјектот внатре јазикот; ами поскоро, станува збор за создавање на простор во кој пишувачкиот субјект константно исчезнува.”¹⁸ Ова потенцирање на смртта на авторот во делата и низ делата е директно врзано со псевдонимијата на Киркегор, со несомнено шизофреничниот дискурс на Ниче, каде што авторот се

¹⁸ Michel Foucault, “What is an Author?”, in Michel Foucault, *Essential works of Michel Foucault 1954-1984: Aesthetics*, vol. 2, ed. James Faubion, Penguin books, London, 2002, p. 206.

конституира себеси низ делата, трансгресирајќи низ парцијални и делумни ставови. Делата се дисконтинуирана низа, невозможност за трансцендентален субјект, но се всушност трага на една инаква конституција, на една внатрешна археологија на субјективноста, а која се случува надвор од системот, отаде перенијалноста, во слободата сфатена како отсуство на каков било трансцендентален означител. Фуко и Делез ќе дојдат до Ниче преку читањето на Бланшо, Батај, Сад, значи преку литературата. Она што ќе се случи со субјектот во литературата, Ниче ќе го внесе во философијата и философскиот јазик. Кај сите овие автори субјективноста се конституира во стварноста на делата но како исчезнување, како смрт. Ако ја внесувам смртта сопствена внатре дискурсот, исчезнува крепителот но и крепеното, мојата смрт внатре би значела умирање на идеалитетот, но и живот надвор од дискурзивноста, субјективност како квантум на интензитети и како искуство на екстериторијалноста. Авторот мора да ја “поприми улогата на мртовец во играта на пишувањето.”¹⁹ Субјектот станува субјект бидувајќи автор.

Философијата е склона да види историја на мислата, развој на мислењето во една кохерентна низа, а всушност едно знаење не се развива туку само се *реконфигурира*. Всушност, Апсолутниот дух на Хегел не се развива дијалектички како онтолошка логика туку како процес на дисконтинуитети. Технологиите на себноста кај Фуко и схизо-субјективноста кај Делез претставуваат можности за продуцирање на субјект, и директно се поврзани со Ничеовата философија за уметникот кој стои над доброто и злото. Оставањето на можност за самосоздавање, како однос на себноста кон самата себе е *par excellence* метафизика од најсуптилен вид, најрафинирана интенционалност, мисла која

¹⁹ Ibid., p. 207.

што целата е акција. Се чини постмодернизмот не поседува ваква интенционалност. Неговата мисла за Ферид Мухик е “радикална форма на посткоитална конверзација.”²⁰ Таа е констатација на крај, замореност, таа е настан по настанот. Постмодерната философија е “изразито резервирана кон дејствиување, таа се сосредоточува околу (само) - разбирање.”²¹ За истиот автор во сферата на политиката постмодернизмот не говори за фактите и настаните ами “расправа за наративните стратегии со кои тие можат или не можат да бидат анализирани.”²² Постмодерната разговара за јазикот на сопствениот јазик, и ништо повеќе од тоа. Самото навраќање кон Ниче, ги поставува Фуко и Делез во една парадоксална состојба. Преку нив ничеанизмот се вклучува во хоризонтот на постмодернизмот и предизвикува прекин во самата текстуалност на постмодерната философија. Мислата кај нив врши движење на враќање назад барајќи настан на прекин, дисконтинуитет, кој би осигурал нов почеток на философирањето, и Ниче би бил исходиштето. Но наместо Ниче да го укрепи континуитетот на постмодерниот субјект кој се мисли себеси како апсолутен дисконтинуитет во однос на претходното, како интерпретативна инстанција тој внесува дисконтинуитет во самата постмодерна, ја хетерогенизира, ја дели вудве, отвара бесконечен простор за активно произведување на субјективноста, и можност западната мисла да го усвојува сопствениот континуитет само на друго ниво. Философијата како еден вид на терапевтика на субјективноста.

²⁰ Ферид Мухик, *Јазикот на филозофијата*, Култура, Скопје, 1995, стр. 203.

²¹ Ibid., стр. 204.

²² Ферид Мухик, *Логос или хиерархија*, Аз-Буки, Скопје, 2006, стр. 277. За неможноста постмодернизмот да генерира остварлива политичка теорија, неможност која исходи директно од премисите на самиот негов философски пристап, види во: Хони Ферн Хејбер, *Опшадете постмодерната политика: Лионгар, Рорши, Фуко*, Институт за демократија, солидарност и цивилно општество, Скопје, 2002.

2. ФУКО И НИЧЕ

Дали може Ниче да се разбере низ концептите на постмодерната философија или обратно постмодерната философија (во случајот на ова дисертација, философијата на Фуко и Делез) да се фундира во некои главни философски концепти на самиот Ниче? Она што нас нè интересира е: што Фуко и Делез му должат на Ниче, и низ каква интерпретација истото го инкорпорираат во своите философии. Во херменевтички клуч гледано, во одреден момент од времето се случува фузија на хоризонти, пресекување и закачување на флуксеви-говори. Ја ползуваме делезовата терминологија, за да се покаже оти е битно да се сфати каква философија-машина е произведена во таа фузија. Ние анализираме конкретна философска машина, како состојба на западната мисла. Како се случува Фуко да се закачи на философскиот флукс на Ниче? Клучното прашање кое Фуко си го поставил било истото што и Клософски се прашувал: Како да се надмине паралелизмот во кој се наоѓаме помеѓу Маркс и Фројд, всушност барајќи начин на кој општествените и производните односи ќе станат институција на желбата. Практично тоа оди преку Ниче, преку “внесување на желбата во производството.”²³ Во едно свое интервју Фуко го објаснува своето занимавање со Ниче. Тој објаснува дека тековно во Франција, крајот на педесетите и почетокот на шеесетите, во мода биле Марксизмот, Хегелијанизмот и Феноменологија, но она што му ја дало

²³ Види Pierre Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Mercure de France, 1969, p. 51.

желбата за лично дело било читањето на Ниче. Според Фуко философијата во Континентална Европа била доминирана од философијата на субјектот. Философија која си зеде за задача фундаирањето на сето знаење и начелото на сета сигнификација да ги стори исход од значенскиот субјект. Сето ова во пост-воениот период воопшто не изгледало толку самоевидентно. Таа философија мораше да се превозмогне, и за Фуко постоеле само две патишта за тоа. Првиот е теоријата на објективното знаење како анализа на системите на значење, како семиологија, и тоа е патот на логичкиот позитивизам. Вториот се лингвистиката, психоанализата, антропологијата, и пред сè, структурализмот. Ниеден од овие за Фуко не бил пат кој што би го врвел. Сметам дека овде можеме да лоцираме зошто Фуко не заврши во деконструкција, оти одби да игра во рамки на клучното епистемолошко поле коешто ја условуваше философската расправа во Франција. “Јас се обидов да ја оставам философијата на субјектот, низ генеалогичката на модерниот субјект како историска и културна реалност, како *нешто што може да се измени*.”²⁴ Значи, избегнувајќи го движењето кое води низ феноменологијата, структурализмот и завршува во постструктурализам тој се свртува кон генеалогичката на Ниче но како генерален метод. Да се надмине субјектот низ него самиот. Да се надмине трансценденталниот субјект, зачувувајќи ја можноста за субјективност воопшто. Затоа и клучниот момент во неговата философија е генеалогичката на модерниот субјект, директно произлезен од можноста стварноста да се види низ оптикумот на Ниче. Субјектот се согледа како објект на рационализација и на техники на доминација. Значи две техники, на доминација но и техники на себноста. Западниот субјект е производ всушност

²⁴ “Polemics, Politics, and Problematizations: An Interview with Michel Foucault”, in Michel Foucault, *Essential works of Foucault 1954-1984: Ethics*, vol. 1, ed. Paul Rabinow, Penguin books, London, 2000, p. 117. Подвлекол Р. С.

на двете. Ниче го поттикна Фуко на историцизам, да ја анализира мислата како настан, таа е секаде постојано, затоа и историја на мислата, на проблематизацијата, на рационализацијата, на вербализацијата. Всушност, сето знаење, науки, филозофии, дискурси, сè се тоа, според Фуко, настани на мислата. Ако мислата се менува како историска реалност тогаш и индивидуалното искуство е такво оти зависи од мислата. “На кој начин индивидуалното искуство или колективното происходат од сингуларни форми на мисла - како се конституира субјектот низ релациите со вистинитото, со правилата, со себеси? Јасно се гледа како читањето на Ниче во раните 50 ти, даде влез во ваквиот тип на прашања. Епистемите кои ги водат корпусите на знаења, вистини, потоа релацијата со правилата, казнувачки пракси, моќта, стратегиски игри кои го создаваат субјектот, и трето релациите на субјектот кон себеси.”²⁵ Во мрежата на јазиците, Фуко го согледа уривањето на традиционалниот субјект. “Мојата археологија му должи повеќе на Ничеовата генеалогичка одошто на структурализмот.”²⁶

Всушност, Ниче е локусот каде сите знаци конвергираат во иредуцирлива димензија на субјектот, анонимен преку ослободувањето да биде себеси, анонимен со фактот дека го инкорпорира тоталитетот на гласовите во формата на фрагментарен дискурс. Дали има единство во сите дела на Ниче? Дискурсот нема потекло, тој не се бара, туку мора да биде третиран во играта на непосредната даденост. За Делез е клучна теоријата на мислата без субјект и објект, која ја третира мислата како настан. И Фуко и Делез бараат да се ослободиме од философијата на репрезентацијата. “Заратустра не е слика на

²⁵ Ibid., p. 119.

²⁶ Ibid., p. 121.

Ниче ами е негов знак. Знак на упад: знакот е најблиску до нетолерантноста на мислата на враќањето.²⁷ Ниче дозволи вечното враќање да биде токму мислата. Тој, според Фуко, ја отвори можноста за една ефективната историја која што се разликува од историјата на историчарите во тоа што е без константи. Ништо во човекот, па ниту неговото тело не е достатно стабилно за да служи како основа за саморекогниција или за разбирање на другите луѓе. Историјата станува ефективна до тој степен што го воведува дисконтинуитетот во нашето суштествување. Традиционалната историја секогаш тендира конкретниот настан да го вклопи во идеален континуитет, телеолошко движење или природен процес. “Ефективната историја се занимава со настаните во услови на нивните најуникални карактеристики, најакутни манифестации. Настанот не е финализација, битка, ами обрат на однос на сили, узурпација на моќ, апропријација на вокабулар свртен против оние кои еднаш го употребиле, доминација која гони, се труе себеси, а расте влезот на маскираниот “друг”.²⁸ За Фуко, историскиот усет има повеќе блискост со медицината одошто со философијата, па затоа Ниче вели историски и физиолошки, оти философската идиосинкразија е целосно негирање на телото, правејќи ги последните нешта први, всушност, правејќи суптилен фалсификат. Историјата не треба да е слуга на философијата, треба да е диференцијално знаење на енергии и падови, висини и дегенерации, отрови и лекови. Крајната цел на ефективната историја е нејзината афирмација на перспективистичкото знаење. “Целта на историјата водена од генеалогичката не е да ги открие корените на нашиот идентитет туку да се завешта себеси на негова дисипација. Не да открие уникален развој, роден крај

²⁷ Michel Foucault, “Theatrum Philosophicum”, in Michel Foucault, *Essential Works of Foucault 1954-1984: Aesthetics*, op. cit., p. 367.

²⁸ Michel Foucault, “Nietzsche, Genealogy, History” in Michel Foucault, *Essential works of Foucault 1954-1984: Aesthetics*, op. cit., p. 372.

за кој метафизичарите сонуваат, ами да ги стори видливи сите оние дисконтинуитети кои се вкрстуваат во нас.”²⁹ Мораше да се жртвува субјектот на знаењето, да се одвее неговото единство, да се дозволи знаењето да експериментира со себеси. “Моравме да побараме трет човек, Ниче, да го донесеме во невозможна синтеза, да реферираме на него поскоро, одошто на невозможната комбинација на Маркс и Фројд.”³⁰ Разурнувањето на феноменолошкиот субјект веќе беше отворено во психоанализата и лингвистичката теорија.

Но патот на Фуко е поинаков. Читајќи го Ниче се заинтересирал за историјата на знаењето-историјата на разумот: како се елаборира една историја на рационалноста? “Дали феноменолошкиот субјект како трансисториски субјект може да овозможи увид во историјата на разумот?”³¹ Овде читањето на Ниче беше точка на потрес за Фуко. Ниче укажа на тоа дека “постои историја на субјектот како што постои историја на разумот, но ние не можеме да тврдиме дека историјата на разумот стои како прв и фундирачки акт на рационалистичкиот субјект.”³² Според Фуко, и Делез појде кон Ниче од ист разлог, поради недоволните разлози на феноменологијата да ја закрепи теоријата на субјектот. Или одите кон позитивизам, или кон психоанализа, или кон Ниче. Ниче претставуваше одлучувачко искуство за аболиција на втемелувачкиот акт на субјектот. “Тука се важни Батај и Бланшо, заради нив го читав Ниче. Марксистите го читаа за излез од Марксизмот, ние за излез од

²⁹ Ibid., p. 378.

³⁰ “Structuralism and Post-structuralism: an Interview” in Michel Foucault, *Essential Works of Foucault 1954-1984: Aesthetics*, op. cit., pp. 435.436.

³¹ Ibid., 437.

³² Ibidem.

феноменологијата.³³ Не постои само една бифуркација на разумот, туку бесконечна, вид на абундантна рамификација. Фуко не верува во вид на втемелувачки акт на разумот, и смета оти е самотворен, па затоа сакал да ги анализира формите на рационалност: науките, техничките апаратуси, политичките системи. Посебно формите на рационалност аплицирани од човечкиот субјект самиот на себе. За Фуко нема еден Ничеанизам, нема основа да сметате дека има вистински Ничеанизам. “Она што му го должам на Ниче е од неговите текстови околу 1880, за вистината, историјата на вистината и волјата за вистина. Делез го исползува за теоријата на желбата, јас за теоријата на вистината и рационалноста.”³⁴

Што е на пример делезовата схизофренија, ако не разоткривање дека разумот бил само еден наратив меѓу другите во историјата, голем наратив но еден од многуте кој сега може да биде проследен од други. За Фуко разумот е една од формите на волјата за знаење. Токму философирањето на Ниче ги овозможи овие ракурси на Делез и Фуко. За Фуко ни една дадена форма на рационалност не е актуално разум. Тој не гледа дека формите на рационалност се во процес на колапс и исчезнување, оти се форми на моќ, а моќта не може да исчезне оти е космички квантум, сфатено ничеански. Постои многуслојна трансформација, но не нужно колапс на разумот, тоа само други форми на рационалност се креираат во бесконечност, оти нема перенијална структура, ами само интензитети на згуснување на историјата. Нужноста има историја, и тоа е лекција од Ниче, и она што еден тип на рационалност во еден момент од историјата го пропагира за нужност има историја. Мрежата на контингенции од

³³ Ibid., p. 439.

³⁴ Ibid., p. 445.

каде извира сè, може да се трасира. “Не значи дека овие форми се ирационални, туку дека лежат и почиваат врз човечка пракса и историја, и дека ако овие ствари се направени, можат и да се отправат, се додека знаеме како биле направени.”³⁵ Токму во тоа се состои и смислата на Ничеовата генеалогичка историја, да се види начинот на кој нештата се создадени, измислени, и кој стои позади нив, каква моќ, какви вредности, какви политички цели.

Да се одреди што субјектот мора да биде, преку кој услов е субјект, каков статус мора да има, каква позиција во стварноста, за да стане легитимен субјект на овој или оној тип на знаење. Да се детерминира модусот на субјективација. Но исто и како нешто станува објект на истото знаење. Заедничкото развивање на овие два процеси ги дава игрите на вистината, не откривање на вистинитите ствари, ами правилата според кои она што субјектот може да го каже за одредени ствари зависи од прашањето за вистинито или лажно. “Тројцата (Ниче, Бланшо, Батај - Р. С) ме ослободија од философирањето во доминантниот клуч, или од хегелијанизмот како историја на философија, или од философија на субјектот во феноменологијата и егзистенцијализмот.”³⁶ Спојот феноменологија и егзистенцијализам? Фуко побарал нешто различно, Бланшо и Батај, а преку нив дошол до Ниче. “Што претставуваа за мене? Повик да ги ставам под прашање категоријата на субјектот, неговата супремација, втемелувачката негова функција.”³⁷ Второ, убедувањето дека таквата операција би останала бесмислена ако остане ограничена на спекулација. Дали всушност Дерида заврши само во спекулација, оти уривањето на спекулацијата мораш да го сториш на исто ниво, на ниво на спекулација.

³⁵ Ibid., p. 446.

³⁶ Ibidem.

³⁷ “Interview with Michel Foucault”, in Michel Foucault, *Essential Works of Michel Foucault 1954-1984: Power*, Vol. 3, ed. D. Faubion, Penguin books, London, 2000, p. 246.

Фуко побара нешто друго, истото што и Ниче. “Ставањето на субјектот во прашање значеше дека би требало да се искуси нешто што би водело кон негова деструкција, декомпозиција, експлозија, негова *конверзија во нешто друго*.”³⁸ За Фуко, политиката беше шанса да се има искуство во манирот на Ниче и Батај. Хегелијанизмот бараше континуитет на мислата, историска непрекината интелигибилност, феноменологијата и егзистенцијализмот го бараа истото со акцент врз примарноста на субјектот. Наспроти нив, стоеше темата на Ниче за дисконтинуитетот, темата за натчовекот различен од човекот, натчовекот како можност за субјективност отаде структурата. Потем, тука беше Батај со темата за граница-искуство преку која субјектот бега од себе, тоа се флуксевите на кои Фуко го закачи својот говор.

Дали има искуство кое го трга субјектот настрана од конститутивните релации, од самоевидентниот автореферентен когнитивизирачки идеалитет и идентитет? Дали тоа искуство прави субјектот да се дисоцира од себе, да го изгуби идентитетот? Дали е тоа искуството на Ниче, искуството на вечното враќање? Самиот за себе вели дека пишува историја, најрационална што може, историја на конституцијата на знаењето, за неговата нова релација со објективноста. Клучни се искуството на Границата и формирање на знаење околу тие искуства, лудило, криминал, сексуалноста. Трите модалитети на објектификација кои ги прават луѓето субјекти: дискурси, практики, технологии на себноста; “не е моќта општа тема туку субјектот во моите истражувања.”³⁹

³⁸ Ibid., p. 247. Подвлекол Р. С.

³⁹ Michel Foucault, “The Subject and Power”, in Michel Foucault, *Essential Works of Foucault 1954-1984: Power*, op. cit., p. 327.

“Можеби целта денес не е да откриеме што сме ами да го отфрлиме она што сме.”⁴⁰ Барање кое всушност Ниче најасно го постави.

ФИЛОСОФИЈА И ФАЛСИФИКАТ

Ниче остро ги нападна философите. Тие свештеници во философска тога ја фалсификуваа стварноста. Едно е да се каже дека сте ја дизајнирале стварноста или конструирале, но сосем е различно да кажете дека сте ја фалсификувале. Оти конструктот е детска игра, а фалсификатот е волја за моќ. Позади него стои тенденција стварноста да се прикаже поинаку за да се оствари некаква полза, некаков план. Фуко всушност го презема овој постулат дека философијата преку своите форми ја има сокриено вистинската стварност. За него во оваа точка се собира сето значење на Ниче. Во еден есеј наречен “Вистината и јуридичките форми” Фуко го супсумира значењето на клучниот прекин што Ниче го направи со основите на западната традиција. Тој се состои во следново: “помеѓу знаењето и стварите што треба да се познаат нема сличност, ниту приоритен афинитет”.⁴¹ Според Фуко, за Ниче условите на искуството и условите на објектот на тоа искуство се целосно хетерогени. “Стварноста во себе содржи раскол.”⁴² За Кант пак, условите на искуството и оние на објектот се идентични. Ниче, напротив, смета дека помеѓу знаењето и светот што се познава има толку разлика колку што има и помеѓу знаењето и човечката природа. “Главната карактеристика на светот е хаос за вјек и вјеков -

⁴⁰ Ibid., p. 336.

⁴¹ Michel Foucault, “Truth and Juridical Forms”, in *Essential works of Foucault 1954-1984: Power*, op. cit., p. 10.

⁴² Žan-Fransoa Liotar, *Raskol*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića/Dobra vest, Sremski Karlovci/Novi Sad, 1991, str. 63.

не во смисла на недостаток на нужност ами на недостаток на ред, среденост, форма, убавина, мудрост."⁴³ Светот е само хаос и тој не го имитира човекот. Според Ниче не постои континуитет помеѓу познанието и она што се познава, постои само релација на насилне, доминација, моќ, сила, релација на нарушување. Ист однос има и помеѓу знаењето и инстинктите. Знаењето може да биде само повреда на стварите што ги познава, а не идентитет. Ова е двоен прекин, првиот е помеѓу знаењето и стварите. Ако се прифати ова поставка на Ниче тогаш според Фуко, ништо во западната философија не осигурува континуитет помеѓу двете, и зошто тогаш не би се претпоставила грешка или арбитрарност?

Затоа и се случува деификација на природата, се фалсификува хаосот, се внесува Бог како гарант за континуитетот помеѓу познанието и стварите. Ниче всушност прави де-деификација на природата, со тоа што ја отвара можноста философијата да се насочи кон овие дисконтинуитети. Дури и во вториот прекин, помеѓу знаењето и инстинктите, има само дисконтинуитет, релација на доминација и поробување, релации на моќ. Ако се земат предвид сите овие нешта, де-деификацијата не значи дека исчезнува Бог, ами токму она чиј гарант тој бил, епистемолошкиот и онтолошки идеалитет на субјектот, исчезнува "субјектот во своето единство и сувереност."⁴⁴ Ако постојат инстинкти, желба, слепа волја за моќ, тогаш не постои никакво единство на субјектот, и во основата никаков субјект. Според Фуко, Ниче го напаѓа и Спиноза. Она *inteligere*, да се разбере, "не е ништо повеќе од игра, последица од одредена игра, компромис меѓу *ridere* (смеа), *lugere* (плач) и *detestari* (омраза). Ние разбираме оти позади

⁴³ Nietzsche, *The Gay Science*. Vintage, New York, 1974, p. 168.

⁴⁴ Michel Foucault, "Truth and Juridical Forms", op. cit., p. 10.

сето тоа стои заемодејство и борба на овие три инстинкти, механизми, страсти.⁴⁵ За Фуко, Ниче всушност открива дека овие страсти не нè доближуваат до објектот ами го држат објектот на дистанција, ние од него се чуваме преку смеа, уништувајќи го преку омраза. Позади знаењето стои опскурна волја, да не се идентификува со објектот, ами да избега од него, и во основа да го уништи. “Што друго е тоа *intelligere* во крајна линија освен облик во кој всушност оние три (смеа, плач, омраза - Р. С) наеднаш се чувствуваат?”⁴⁶ Самите овие страсти се борат и знаењето е искра меѓу каракремени. “Нема конгруенција со објектот, асимилација, туку дистанција и доминација, нема љубов, нема унификација ами несигурен систем на моќ.”⁴⁷ Затоа што според Ниче “омразата, злобата, грабливоста и властољубието и сето она што инаку се нарекува зло, спаѓа во вцашувачката економија на одржување на видот, (...) која во докажани мери до сега го одржа нашиот род.”⁴⁸ Преку ова Ниче ги проблематизира клучните поставки на западната философија. Сета западна философија според Фуко е историја на проблематизирањето. Западната философија, дури и од Платон, го карактеризирала овој проблем на познанието и субјектот преку логоцентризмот, сличноста, конгруенцијата, блаженството, преку единството. Токму и затоа “за Ниче философот е тој што најмногу згрешил во поглед на познанието.”⁴⁹

Сета философија на Фуко произлегува од тематизирањето на овој прекин што Ниче го прави, таа се населува токму во онаа политичка онтологија на вистината која што Ниче ја стори возможна. Според Фуко директно треба да се насочиме по патот на Ниче. “Ако сакаме да знаеме што е знаењето, неговата

⁴⁵ Ibid., p. 11.

⁴⁶ Fridrih Niče, *Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1984, str. 255.

⁴⁷ Michel Foucault, “Truth and Juridical Forms”, op. cit., p. 11.

⁴⁸ Fridrih Niče, *Vesela nauka*, op. cit., str. 37.

⁴⁹ Michel Foucault, “Truth and Juridical Forms”, op. cit., p.12.

природа, треба да го напуштиме философот, неговиот пацифизам, облик на живот, аскетизам, и да пристапиме кон политичарите за да ги разбереме релациите на борба, моќ, медиумот во кој стварите и луѓето се мразат, се борат, за да воспостават доминација, да практикуваат реалации на моќ едни врз други.⁵⁰ Всушност, политичката историја на знаењето ќе ни ги подаде основните факти за знаењето и за субјектот на познанието. Ниче не ја разурна стварноста ами фалсификатот, погрешната философска слика за врската помеѓу знаењето и субјектот. Дали е ова навистина доследно изведен флуks на Ниче? Дури и самиот Фуко се прашува дали ваквото толкување е навистина Ниче. Иако смета дека овој модел апсолутно го има кај Ниче, сепак дозволува можност да ги ползува овие пасуси за сопствени интереси. Не за да покаже “дека ова била Ничеова концепција за знаењето, оти има небројни пасуси за субјектот кои се поскоро контрадикторни”, ами да покаже дека “кај Ниче постојат број на елементи, кои ни нудат модел за историска анализа на она” што Фуко го нарекува “политика на вистината.”⁵¹ Токму оваа политика на вистината го условува субјектот како историска бидност, имено тој исчезнува како трансценденталност, конституирачки акт, идеалитет, и сега се појавува како производ на релациите на моќ кои се населуваат во анонимноста на дискурсот на вистината. За самиот Фуко, целта на неговото интересирање по повод лудилото, болеста, деликвенцијата, сексуалноста, било “да покаже како сериското спојување на постапки и на режимите на вистина го формира диспозитивот знаење-моќ кој во реалноста навистина го означува она што не постои и легитимно го подвргнува на поделбата на вистиното и лажно.”⁵² Фуко само го

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Ibid., p.12.

⁵² Мишел Фуко, *Раѓање Биополитике*, Светови, Нови Сад, 2005, стр. 37.

следи Ниче во она: подалеку од философите и од нивното “исто”. Затоа и сета негова философија е обид да се разбере другоста како врата кон стварноста без фалсификат. Субјектот постои во самите односи на моќ, тој таму се раѓа и живее. Сета игра на условно структуралистичката археолошка фаза на Фуко мора да се сфати во духот на генеалогичката. Тој е ничеанец а не структуралист.⁵³ Требаше да се тргне само трансценденталниот субјект од сцената, да се дефокусира вниманието од него како фалсификувана стварност, тој се беше премногу размавтал со априорноста, што беше невозможно да се согледа дека субјективноста не е форма на конституирањето ами историска контингентност на произведувањето, субјектот се произведува, и тоа не само во сферата на дискурзивноста, туку пред сè во сферата на генеалогичката констелација на моќта. Затоа за Фуко е толку битен Ниче како прекин, оти го растури единството на познанието, моралот и субјектот, единството на трите Критики на Кант. Несомнено, влијанието на Кант беше огромно, што резултирало со создавањето на антропологијата, и можноста душата и Бог да се задржат како практични постулати, гаранции за единството на антрополошкиот супстрат. Кај Кант, Ниче виде недоследно спроведена критика, разубавување на фалсификатот. Тој го најави исчезнувањето на човекот, на таа “трансцендентално-емпирииска смеса”,⁵⁴ оти и душата и Бог имаат историја на нивна инвенција.

Усвојувајќи ја разорноста на генеалогичката, Фуко ќе дојде до душата како “последница и инструмент на политичката анатомија; душата е затвор на

⁵³ Спореди со целосно спротивниот став на Никола Милошевиќ, за него Фуко е основен претставник на структурализмот. Види: Nikola Milošević, *Filozofija strukturalizma*. Beograd, BIGZ, 1980. За Цило Дорфлес, Фуко исто така стои во структурализмот. Поточно, за него Фуко е и “псевдоструктуралист”. Đilo Dorfler, *Pohvala disharmoniji*, Svetovi, Novi Sad, 1991, str. 116.

⁵⁴ Mišel Fuko, *Riječi i Sviri*, Nolit, Beograd, 1971, str. 320.

телото.⁵⁵ Како и за Ниче, така и за Фуко, душата е ништо друго ами товар, таа е самото чувство на вина. Чувство кое е произведувано низ историјата преку ситуации на моќ. На пример самата инстанција на казненото право во западните општества. “Казната треба во виновникот да буди чувство на вина; во неа се бара вистинскиот инструментум на онаа душевна реакција која се нарекува “нечиста совест”, “грижа на совест”.”⁵⁶ Вештината на казнувањето треба да почива врз “технологијата на создавање претстави.”⁵⁷ Ниче и ја виде претставата како начело на владеење. Создавате театар и го вовлекувате телото во приказната за свеста. Свеста не е ништо друго ами театарот на претстави. Создава претстави, но кој? Затоа е и таа сила со која Ниче удри врз репрезентацијата. Постмодернистите се деца кои живееја во слободата која Ниче ја овозможи. Свеста е суптилна измама на оној што ја сфатил моќта на репрезентацијата. Треба да се говори не за што ами за Кој. Кој е тој што зборува на еден конкретен начин, ја подразбира вистината не конкретен начин? Спојот на констелации на моќ со философот. Осигуран ви е убедлив фалсификат.

Во ничеанската перспектива, философите се во служба на државата, во служба на одредена волја за моќ, на еден облик на доминација. Ниче овозможи да се проблематизира философскиот поим на сувереноста, имено, “да се види моќта во услови на релациите на сила, според општата форма на војната.”⁵⁸ Како философско-јуридички поим тој е вкотвен во дискурс на универзален субјект, и како таков е философска измислица, сфера на дефиниција, фалсификат на историјата, средство одредена волја за моќ да воспостави вечна доминација. Субјектот кој го зборува спротивниот историско-политички дискурс кој ја става

⁵⁵ Мишел Фуко, *Надзор и казна*, Слово, Скопје, 2004, стр. 34.

⁵⁶ Fridrih Niče, *Some strange dobra i zla/ Genealogija morala*, Dereta, Beograd, 2003, str. 218.

⁵⁷ Мишел Фуко, *Надзор и казна*, op. cit., стр. 107.

⁵⁸ Michel Foucault, “Polemics, Politics, and Problematizations ...”, op.cit., p. 117.

војната во основа на општеството “не може да е универзалниот субјект. Тој зборува перспективно за вистината, таа му е стратегија да издвојува победа.”⁵⁹

Ниче, според Фуко, ја буди заспаната мисла, става сè *sub specie historiae*, човекот не е веќе носител на конституирачкиот принцип, ами е дете на историјата како историја на релации на моќ. Субјектот е историски посредувано битие, тој е продукција и продукт во исто време. Тој нема дефиниција туку само генеалогија.

ГЕНЕАЛОГИЈА НА МОДЕРНОСТА

Во што се состои начелото на генеалогитата? Во тоа што тврди дека сè е историско и оттаму, потполно недефинирливо. Во смисла дека не може да се сокрие во дефиниции кои еднаш засекогаш ќе ја објават неговата суштина и ќе реферираат на некакво си трансцендендално откривање на потеклото. Генеалогитата е историја, но историја на дисконтинуитети, прекини, преобразби, релации на моќ. Затоа таа секогаш прашува што нештото е, но не во философска ами во историска смисла, како се дошло до тоа нештото што го испитуваме во конкретно историско време да биде токму вакво а не инакво? Таа ги бара трагите на историјата во стварта, трагите на создавањето на стварта преку релациите на моќ кои ја загосподарувале во историјата. Ниче е тој што почна да ги поставува овие прашања, имено, што сме ние денес, модерните Европејци, каква историја во себе носиме? Фуко прашува што е модерната философија? Истиот одговор го добивате и на прашањето што е просветителството? Ако навистина западната философија и цивилизација се конституирала околу прашањето на субјектот, неговото *сјознај се себеси*,

⁵⁹ Ibidem.

неговата херменевтика, неговата облигација кон вистината, и во историска перспектива и траекторија, не продуцирала нас, денешните Европејци, денешниот модерен субјект, тогаш ние мораме генеалогски да го испитаме тој субјект без при тоа да прибегнуваме кон готови философски структури. Во духот на Ниче, што ако се тоа фалсификувања на стварноста? Според Фуко треба да се отфрли секој трансцендентален критицизам кој бара формални структури со универзално значење, и ваквите прашања да нè насочат кон “историско истражување на настаните кој нè воделе да се конституираме себеси и да се препознаеме себеси како субјекти на она што го правиме, мислиме, зборуваме.”⁶⁰ Се бараат инстанции на дискурсот што го артикулираат она што го мислиме и зборуваме.

Според Фуко може да се говори за три фундаментални елементи на кое било искуство: “игра на вистината, релации на моќ, и форми на релации со себеси и со другите.”⁶¹ Имајќи ги во вид овие три искуства имаме и три домени на генеалогиија: “историска онтологија на себноста во релација со вистината низ која се конституираме како субјекти на знаењето, историска онтологија на себноста во релација со полето на моќта низ која се конституираме како субјекти кои дејствуваат врз други, и историска онтологија на себноста во релација со етиката низ која се конституираме себеси како морални агенти.”⁶² Морални субјекти на сопствените дејства. За Фуко не е dostatно да се каже дека субјектот е конституиран во симболички систем, во некаква си наивна игра на симболите. Субјектот е конституиран во реални практики, и пред сè, во историско анализирливи практики. Фуко се закачува на префрлувањето што го прави Ниче.

⁶⁰ Michel Foucault, “What is Enlightenment?”, in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Ethics*, op.cit., p. 315.

⁶¹ Michel Foucault, “Ethics: Subjectivity and Truth”, in *Essential Works of Foucault 1954-1984, Ethics*, op.cit., p. 260.

⁶² Ibid., p. 262.

Ако ги земеме трите фундаментални облици на искуство ќе видиме дека се кординати на една стварност што философите до Ниче воопшто не ја согледуваа како таква. Ниче беше првиот што ја поврза вистината со моќта, и ја смести субјективноста внатре таа релација, го постулираше субјектот како производ на историски игри на моќ. Она што Фуко го отфрли беше да почне со теоријата на субјектот сфатен како даденост, како во феноменологијата и егзистенцијализмот, и врз основа на тоа да праша како е можно познанието. Она што тој сакаше беше да покаже “како субјектот се конституира себеси, во една специфична форма или друга, како луд или здрав субјект, деликвент или неделиквент, низ одредени практики кои биле и игри на вистина, практики на моќ.”⁶³ Како всушност субјектот паѓа во одредени игри на вистина, научни, политички, како дел од практики на контрола? Отфрлање на априорните теории на субјектот како модел на објаснување на сите релации, и показ дека субјектот всушност зависи од релациите во кои се впушта, а кои се секогаш релации на моќ. Врската на конституираното со конституирачкото е секогаш историска, и оттаму, контингентна, па затоа усвојувањето на овие поставки на Ниче веднаш ја наметнуваат етиката како средиште на субјектот сфатен како агенс на дејствување наместо гносеологијата која што го фабрикува субјектот како идеалитет. Субјектот не е супстанција, ами форма којашто не е примарна и секогаш идентична сама на себе. Слобода може да има само тогаш кога сета стварност ќе се согледа како историски контингентна. Оттука, етиката станува “медиум каде што се создава субјектот, таму е реалната слобода, а не во трансцеденталната сфера.”⁶⁴

⁶³ Ibid., p. 290.

⁶⁴ Ibidem.

Всушност, Знаењето, Моќта, и Етиката се трите зглобови на западната машина, и субјектот во релација со трите ги дава кординатите на сета западна култура. Кога на почетокот се отфрла овој теориски субјект на философијата се отвораат релации кои не се согледливи тогаш кога тој субјект е распашан. Она што денес сме мора да има сопствена историја. Она што ние го подразбираме под поимот модерен субјект мора да биде сфатено низ генеалозна анализа. Да се мисли прекилот што го стори Ниче и историјата на модерниот субјект во исто време. Да се сфати генезата на идеалитетот кој лежи во основата на модерниот субјект, идеалитетот на синтетичката свест како услов за трансценденталното прикрепување на сета историја внатре истата таа свест.

За Фуко модерноста се создава во оној миг кога со Декарт и Кант се напушта духовноста а философијата се сведува само на епистемологија, на одредување на границите на пристапот на субјектот кон вистината. Наспроти ова стои духовноста која што според Фуко е група од трагања, пракси и искуства кои можат да бидат аскези, одрекувања, промена на живеењето, а ова ја претставува, не за познанието, ами за субјектот, за самото битие негово, цената која треба тој да ја плати да ѝ се доближи на вистината. Постојат две форми на субјективност: субјектот како онтологија на вистината, и субјектот како епистемологија на вистината. За духовноста спознанието не ја дава вистината, токму и заради тоа што е тој субјект тој мора да се измени, да се преобрази, вистината бара цена, бара од него ерос и бара аскеза како единствени модалитети на пристапот кон вистината. “Модерноста е родена тогаш кога е прифатено дека она што го отвора патот кон вистината, условите за достигнување на вистината од страна на

субјектот, е познанието и единствено познанието.”⁶⁵ Значи не се бара самосубјектификација на субјектот, нема потреба да се измени неговата бидност, затворена е вратата за историчноста, туку философот или научникот се кадарни вистината да ја препознаат во нив самите и да ја дофатат низ самите акти на познание. На овој начин познанието ќе се отвори кон бескарајот, и условите на самото тоа познание ќе се претворат во услови на трансценденталноста. Вистината ќе се пораѓа не во интензитетите на телото свртено кон екстериорното, ами во претпоставената самоевидентност на интериорното. Таа ќе почне да зависи од трансценденталната структура на субјектот, од она апстрактното. “Вистината не ни се обраќа нам, таа не е кадарна да го спаси субјектот.”⁶⁶

Наспроти ова, духовноста констатира дека субјектот не е кадарен да ја познае вистината, но вистината е кадарна да го преобрази и спаси. За Фуко и двете пракси се дел од историјата на Западната цивилизација, но за него и за Ниче токму последнава со Декарт и Ниче, ја дава сликата на модерниот субјект и не дефокусира од вистинската стварност на релациите на субјектот со моќта и облигацијата кон вистина. Создавањето на условите за трансценденталноста водат кон јустифицирање на политичката пракса. Сегашната констелација на моќи активно го произведува субјектот како потчинето суштество, создавајќи антропологија во која постојано се вклучуваат нови науки, а философијата упорно говори за реалноста на државата како изведена од структурите на умот, тој законодавец на природата. На тој начин се затскрива вистинската природа на субјективноста во модерното општество. Всушност, курсот на Ниче ќе го насочи

⁶⁵ Мишел Фуко, *Херменеутика субјекта*, Светови, Нови Сад, 2003, стр. 29.

⁶⁶ Ibid., стр. 340.

Фуко кон политичкото. Тој докрај ќе ги изведе заклучоците на Ниче во експлицитен политички дискурс: “Историјата на микрофизиката на казнената власт би била генеалогичка на модерната “душа”.”⁶⁷ За него, она што Ниче го стори возможно беше нефилософска анализа на поимот “душа”. “Психолошкиот субјект се раѓа на точката на средбата на власта и телото: тој е факт на извесна “политичка физика”.”⁶⁸ Душата ја принудуваат да се појави, ја мамат, ја чекаат да ја уловат. Таа не е супстанција, ами елемент во кој се спојуваат ефектите на одреден вид на моќ и на кој се повикува одреден вид на познание. “Таа е маханизмот преку кој односите на власт допуштаат можно сознание, а сознанието ги забрзува и ги засилува ефектите на власта.”⁶⁹ Овие анализи на Фуко би биле сосем невозможни ако тој не ја усвоеше преобразбата што Ниче ја постави, имено, дека знаењето, волјата за познание, воопшто не се неутрални категории, како што сметаат философите, ами се директно поврзани со моќта, а волјата за знаење е средство на одредена волја за моќ. “Односите власт-сознание не треба да се анализираат поаѓајќи од субјектот на познанието кој е слободен или не во однос на системот на власта; напротив, субјектот кој сознава, предметот на неговото сознание и начинот на сознавање треба да се сфатат како последица на взаемната условеност на власта-сознание и нивната историска трансформација.”⁷⁰ Дејствувањето на субјектот на познанието не создава познание кое би било корисно или против власта, туку “власта-сознание, односно процесите и борбите што ги проткајуваат и од кои се создадени, ги одредуваат можните форми и области на знаењето.”⁷¹ Индивидуата и можните сознанија за

⁶⁷ Мишел Фуко, *Надзор и казна*, оп. цит., стр. 33.

⁶⁸ Mišel Fuko. *Predavanja*, Bratstvo Jedinstvo, Novi Sad, 1990, str. 42.

⁶⁹ Мишел Фуко, *Надзор и казна*, оп. cit., стр. 33.

⁷⁰ Ibid., стр.32.

⁷¹ Ibidem.

неа се последица на тоа произведување на формите на знаењето од страна на власта. Субјектот не талка повеќе низ некакви си космички сфери на бесмртноста, философски методи на сомневање, егологии, туку тој станува тело, тело што моќта му го понудува. Ниче постојано инсистираше врз примарноста на телото во однос на свеста. Телото како производ на односи на сили. Од овие односи на сили зависи степенот и видот на подјарменост на телата. Поаѓајќи од овој екстериоритет на силите и телата, Фуко го согледа проблемот на западната философија, имено, субјектот и субјективноста, не во условите на внатрешноста, во конструираниот идеалитет, во апсолутната епистемологизација на свеста, ами во условите на надворешноста, во произведениот материјалитет, во историската политизација на телото. Основното својство на моќта е да произведува подјармени тела. Да произведува субјекти како подредени тела. Но како Фуко ја толкува философијата на Ниче која што ја поврзува вистината со моќта?

ВИСТИНА И МОЌ

“... политиката го условува и најмалиот изблик на вистината”⁷²

Во веќе споменатиот текст “Вистината и јуридичките форми” Фуко ги интерпретира пасусите кај Ниче што се однесуваат на знаењето. Имено, според Фуко кај Ниче не постои знаење по себе. Нема ни битие по себе како што нема знаење по себе. “Ниче смета дека нема природа на знаењето, суштина на знаењето, на универзалните услови на знаењето, туку поскоро дека знаењето е секогаш историско и е резултат на околностите кои се вон доменот на самото знаење. Во стварноста, знаењето е настан кој потпаѓа под категоријата на

⁷² Мишел Фуко, *Историја на сексуалноста: Волја за знаење*, Три, Скопје, 2003, стр. 10.

дејствителноста. Не е способност, или универзална структура.”⁷³ Како Фуко го толкува постулатот за перспективизмот во знаењето? “Перспективистичкиот карактер на знаењето, значи дека постои знаење само во обликот на одреден број акции кои се различни една од друга и хетерогени во суштина, акции со кои човекот насилно завладејува со некои ствари, реагира на ситуации, и ги подложува на релации на сила.”⁷⁴ Знаењето е секогаш одредена стратегиска релација во која човекот е ставен. “Означувањето никако не е, и не може да биде, поклопување на логосот со битието на бидувачкото.”⁷⁵ Перспективистичкиот карактер на знаењето проишоди не од некаква претпоставена човечката природа ами секогаш од полемичкиот и стратегискиот карактер на знаењето. Значи Ниче, според Фуко, не се занимава со човечка природа оти таа не е константа, не е никаква телеологија на ништо пред неа, ниту пак е степен на развој кој води кон друга телеологија во смисла на апсолут кој се развива. Ниче се занимава со екстериорноста, со релациите надвор од човекот во кои тој е ставен. Има борба и таа борба раѓа различни перспективи. Знаењето сфатено по себе, е фалсификувано знаење, таквото знаење симплифицира, преоѓа преку разликите, ги спојува стварите заедно, без оправдување во однос на вистината. Тоа е една погрешна конструкција. “Знаење има таму каде што има борба, помеѓу човекот и она што тој го знае, тоа е генерализирачко а истовремено е и партикуларно.”⁷⁶

Со Платон се создаде “мит дека постои антиномија помеѓу знаењето и моќта, таму каде што знаењето и науката се споени нема можност за политичка

⁷³ Michel Foucault, “Truth and Juridical Forms”, op. cit., p. 13,14.

⁷⁴ Ibid., p. 14.

⁷⁵ Žan-Fransoa Liotar, *Raskol*, op. cit., str. 45.

⁷⁶ Michel Foucault, “Truth and Juridical Forms”, op. cit., p. 17.

моќ.”⁷⁷ За Фуко, Ниче почна да го урива токму овој мит. Според Фуко, Ниче го поима знаењето како “открытие позади кое стои нешто различно од него: заемодејство на инстинкти, импулси, желби, ставови, волја за апроприација. Избликнува не како ефект на нивната хармонија, на нивниот успешен еквилибриум, ами од нивниот омразен, сомнителен, провизорен компромис, кршлив пакт, кој во секој миг тендираат да го издадат.”⁷⁸ Тоа е знаење на вистината само како продукција на вистината, само низ примордијалниот акт на фалсификација која ја воспоставува дистинкцијата помеѓу вистинито и неvistинито. Нема знаење без моќ, нагонот за познание, за вистина, е “моќ што го одржува животот.”⁷⁹

Прашањето што Фуко ќе се обиде да го одговори директно произлегува од ослободувањето на сферата на врска помеѓу политиката и знаењето, за која е толку значаен Ниче. Тоа клучно прашање за Западот е: “Како дошло до тоа сета западна култура да почне да се врти околу оваа облигација кон вистината која добива многу форми?”⁸⁰ Плурализмот на Ниче значи дека постојат повеќе дискурси на вистина, и дека секоја волја за моќ си формира свој дискурс, и нова игра на вистината. Под игра се подразбира “група од правила со кои една игра се продуцира, група на процедури кои водат до одреден резултат.”⁸¹ Сета философија на субјективноста ќе биде ставена на страна, а тоа ќе стане возможно само затоа што, всушност, Ниче ќе се актуелизира во 20 век.

⁷⁷ Ibid., p. 32.

⁷⁸ Ibid., p. 14.

⁷⁹ Friedrich Niče, *Vesela nauka*, op. cit., str. 137.

⁸⁰ Michel Foucault, “The Ethics of the Concern of the Self as a Practice of Freedom”, in *Essential works of Foucault 1954-1984, Ethics*, op.cit., p.295.

⁸¹ Ibid., p. 297. За Лиотар, Ниче го отвара прашањето за легитимноста на правилата кои го одредуваат научното знаење, неговата спекулативна заснованост. Ниче покажува дека самиот европски нихилизам е “резултат од самоприменувањето на научното барање за вистинитост на самото тоа барање.” Жан-Франсоа Лиотар, *Посмодерна соспојба*, Аз-Буки, Скопје, 2007, стр. 77.

Философијата на субјектот како трансцендентално исходиште ќе биде заменета со "историска конституција на формите на субјектот во релација со игрите на вистината."⁸² Игрите на вистината не се ништо друго освен релации на моќ.⁸³ Сите човечки релации инволвираат вакви односи на сили, а моќта е секогаш присутна. Станува збор за "релации кои постојат на различни нивоа, во различни форми, и овие релации се мобилни, можат да се модифицираат. Тие и постојат само затоа што субјектите се слободни."⁸⁴ Субјектите се слободни, тоа значи дека не се приковани за трансцендентална структура, тие се вмрежени во односи на сили и произлегуваат од нив. Трансценденталноста е авторекогниција во услови на претпоставена внатрешност, слобода којашто се конституира во границите на даденоста. Она што Ниче го бара е пракса, која што е слобода од секаква даденост. Ако сферата на конституција на субјективноста не е сферата на внатрешното туку е екстериорна, населена со односи на сили кои образуваат мрежи во кои се уловува субјектот низ една космичка случајност, тогаш се отвара можноста субјектот, себеси и сопственоста, да ги заснова на ништо друго освен на себеси како бескрајна празна можност. Една Киркегоровска и Штирнеровска позиција.

Пред 2 или 3 века западната философија го постулира, субјектот како основа, како централна срж на познанието, врз основа на што, слободата се открива себеси, а вистината се преродува. За Фуко, во теоријата на познанието,

⁸² Michel Foucault, "The Ethics of the Concern of the Self as a Practice of Freedom", op. cit., pp. 291-92.

⁸³ Дерида го ползува ваквото сфаќање на вистината за да размножи игра, ослабувајќи го истото од тежината на политичката сериозност. "Ничеовото пишување е принудено да ја приклезшти вистината меѓу куките на наводниците - и така приклезштено со вистината е сè друго што останува. Ничеовото пишување е едно испишување на вистината. А таквото испишување ... е навистина женска "операција"." Жак Дерида, *Мамузи - стилот на Ниче*, Табернакул, Скопје, 1994, стр. 19. Чист деконструктивистички маневар, она "со вистината е сè друго што останува", но во овој текст ќе се види дека Дерида нема право, со вистината не е приклезштено и сето друго што останува. Таа кај Ниче се ничкосува во сферата на јазикот, токму за да се ослободи една разуздана бидност надвор од јазикот.

⁸⁴ Michel Foucault, "The Ethics of the Concern of the Self as a Practice of Freedom", op. cit., p. 295.

знаењето, историја на науките, “теоријата останала мошне философска, Кантовска и Декартовска.”⁸⁵ Се држи до субјектот на репрезентација. Фуковата хипотеза е дека има две истории на вистината. Првата е вид на интернална историја на вистината, онака како што е конструирана во историја на науките. Од друга страна, според него “во општеството постојат и други места каде што вистината се формира, каде што одреден вид на игри се дефинирани, игри низ кои можеме да видиме одредени форми на субјективност, одредени домени на објекти, како одредени типови на знаење доаѓаат во постоење, и врз основа на тоа може да се конструира екстернална, надворешна историја на вистината.”⁸⁶ Идејата е да се испита како субјектот се конституира и не е даден, и како таков тој не е темел врз кој вистината се појавува во историја. Всушност, внатрешната историја ја затскрива, и во ничеанска смисла, ја фалсификува вистинската историја на субјектот “кој се конституира себеси внатре историјата и константно се етаблира и реетаблира од историјата.”⁸⁷ Поставката до која Фуко ќе дојде, имено, е за врската на јуридичките форми со моќта и нивната еволуција во полето на казнувањето како локус за одреден број на форми на вистината. Токму ова, според Фуко, “мора да се поврзе со Ниче. Кај него има дискурс кој прави историска анализа на формацијата на самиот субјект, историска анализа на раѓањето на еден тип на знаење, без да се земе предвид преегзистенција на субјектот.”⁸⁸

Прашањето за формирањето на вистината веднаш го менува фокусот врз субјективноста. За Ниче сите човекови практики се измислени, се плод на инвенција. Тој говори за инвенција наместо за потекло. Тој не бара потекло,

⁸⁵ Michel Foucault, “Truth and Juridical Forms”, op. cit., p. 3.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem.

⁸⁸ Ibid., p. 7.

некаква метаисториска сигнификација. Она што има историја е недефинирливо. Според Фуко, Ниче "открива дека нема вечна и суштинска тајна позади стварите, туку единствена е тајната дека немаат никаква суштина, или дека нивната суштина е фабрикувана на перфиден начин од туѓи форми."⁸⁹ Оттука, религијата нема потекло ами е измислена. *Erfindung* наместо *Ursprung*. Религијата во еден миг на историјата е создадена, значи имало прекин, никако континуитет. Истото се случило и со поезијата. Сè е произведено во некаква историска пракса. Идеалот и моралот се произведени преку конкретни механизми. Ниче, според Фуко, ја напаѓа линеарнатата историја на моралот. Историјата на моралот мора да ја побара сингуларноста на настаните вон монотоната финалност, мора настаните кои го условуваат моралот "да ги бара во најневетувачките места, во она што тендираме да го чувствуваме како да е без историја - сентиментите, љубовта, свест, инстинкти, и мора да е чувствителна на нивното враќање, не за да трасира градуалната крива на нивната еволуција туку да ги изолира различните сцени каде што тие земаат различни ролји. Мора да ги дефинира дури и оние инстанции кога тие се отсутни, моментот кога остануваат нереализирани."⁹⁰ Да се каже дека нешто е измислено значи дека тоа нема потекло, значи дека "знаењето не е искрибирано во човечката природа."⁹¹ Не е инстинкт, тоа е плод на заемдејството, на средбата, на борба, на компромисот меѓу инстинктите. Нешто е произведено во моментот кога се сретнале инстинктите, и се судриле и борбата на крај родила компромис. "Знаењето е среќна околност. Тоа не е инстинктивно ами контраинстинктивно, не е природно ами спротивно."⁹² Вистината е грешка, поим измислен во виорот на инстинктивната подлога на знаењето и познанието.

⁸⁹ Michel Foucault, "Nietzsche, Genealogy, History", op.cit., p. 371.

⁹⁰ Ibid., p. 369.

⁹¹ Michel Foucault, "Truth and Juridical Forms", op.cit., p. 8.

⁹² Ibidem.

“Вистината мора да се сфати како систем на средени процедури за продукција, регулација, дистрибуција, циркулација, и операционализација на изјави. Таа е врзана во циркуларна релација со системите на моќта кои ја продуцираат и ја прифаќаат, и за ефектите на моќта кои ја воведуваат и проследуваат - режими на вистина.”⁹³ Токму тоа сета постмодерна политичка философија, во основата Фуко и Делез, му го должи на Ниче, тие играат на неговото епистемолошко тло. Во директното преземање од Ниче на поставката дека сè е моќ, дека секое тело и ентитет е одреден квантум на моќ, а суштината на таа моќ е во нејзината манифестација, имено, секое тело се обидува да ја наметне својата моќ врз друго тело, да го подјарми и да завладее со него, веднаш во поинакво светло избликнува вистината. Таа не е неутрална категорија ами додаток на моќта. Врската на секоја власт, како апсолутна манифестација на моќта, како апсолутно искористување на моќта, со дискурсот се состои токму во тоа што таа ја презема дискурзивноста како поле во кое може да ја смести вистината оправдувајќи ја својата моќ, и својата потреба да завладее со сè што не е таа самата. На овој начин дискурсот на философијата, по Ниче, веќе не е мирна, автономна, анонимна инстанција, онака како што Платон сметаше, ами е средство одредена моќ на одредени субјекти кои се облик на односи на сили, да завладеат со стварноста, фалсификувајќи ја. Фуко само прави експозиција на концептите на Ниче тврдејќи дека “треба да се откажеме од традиционалното сфаќање дека сознание има само таму каде што нема власт, без наредби. Треба да признаеме дека власта создава сознание, тие заемно се условуваат, дека нема однос на власт без корелативно устројување на полето на сознанието а нема ни сознание кое истовремено не претпоставува и не гради односи на власт. Тие

⁹³ Michel Foucault, “Truth and Power”, in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Power*, op. cit., p. 132.

односи “власт-сознание” не треба да се анализираат поаѓајќи од субјектот на сознавањето кој е слободен или не во однос на системот на власта; напротив, субјектот кој сознава, предметот на неговото сознавање и начинот на сознавање треба да се сфатат како последици на взаемната условеност власта-сознанието и нивната историска трансформација. Дејствувањето на субјектот на познанието не создава сознание кое би било корисно или против власта, туку власта-сознание, односно процесите и борбите што ги проткајуваа и од кои се создадени, ги одредуваат можните форми и области на знаењето.”⁹⁴

Целта е да се покаже како социјалните практики можат да предизвикаат домени на знаењето, што не донесува само нови објекти, концепти, и нови техники на светлина, туку исто така дава развој, и појава на тотално нови форми на субјектите и субјектите на знаење. Она што Ниче го откри, и го внесе во западната философија, со што го дисторзираше линеарното движење, е дека “субјектот на познанието има историја, релацијата на субјектот со објектот, или појасно, вистината самата има своја историја.”⁹⁵ Идејата што Ниче ја инспирираше кај Фуко е не само да се направи историја на рационалноста туку и историја на вистината. “За Ниче рационалноста, онаа на науката, праксата, дискурсот, не е измерена преку вистината што науката, тој дискурс, таа пракса можат да ја произведат. Самата вистина формира дел од историјата на дискурсот и е на некаков начин внатрешен ефект на дискурсот или праксата.”⁹⁶ Никој веќе не го крепи дискурсот, тој не се оправдува трансцендентално туку се анализира како стратегиска и полемичка игра.

⁹⁴ Мишел Фуко, *Надзор и казна*, op.cit., стр. 31-32.

⁹⁵ Michel Foucault, “Truth and Juridical Forms”, op. cit., p. 2.

⁹⁶ “Interview with Michel Foucault” in *Essential Works of Foucault 1954-1984: Power*, op. cit., p. 253.

Вистината не е неутрален флукс на разумот кој би бил иманентен и диференцијално содржаен за човекот. Според Фуко, за Ниче, и разумот се раѓа од случајност, посветеноста кон вистината и функционалноста на научните методи се раѓаат од страста на научниците, од реципрочноста на нивната омраза, фанатични дискусии, духот на конкуренција, личните конфликти кои полека станале оружја на разумот. “Генеалогичката покажува дека слободата е измислица на владејачките класи, и не е основна за човечката природа. Потеклото е метафизичка екстензија, од верувањето дека стварите се најсвети и суштински во моментот на раѓање. Вистината на стварите е врзана за дискурсот кој исполнува со вистина.”⁹⁷ А “дискурсот е апсолутно историчен, проблемот не е да се каже како и зошто тој можел да се појави и воглавно токму во таа точка од времето. Тој е одсечок на историјата, единство и дисконтинуитет во самата историја, кој го претпоставува проблемот на своите граници, своите преломи, преобразби, специфични начини на својата временитост.”⁹⁸ Дискурсот е во основата секогаш дискурзивна пракса, го образуваат дисконтинуитетите на екстериорноста, на космичката можност односите на сили да образуваат форми, а не континуитетот и линеарниот развој на една синтетичка свест на внатрешното. Генеалогот ја бара надворешната историја на клучните поими на западната цивилизација, и ја користи историјата да ги одвее илузиите на потеклото, да дијагностицира болест на телото, силите, слабостите, да детектира отпори, кризи, да биде во позиција да го просудува философскиот дискурс. Философскиот дискурс води кон погрешна насока, според Ниче, ја бара душата, го бара идентитетот а не го зема предвид телото. “Историјата е конкретното тело на постанувањето, со неговите моменти

⁹⁷ Michel Foucault. “Truth and Juridical Forms”, op. cit., p. 372.

⁹⁸ Мишел Фуко, *Археологија на знања*, op.cit., str.

на интензитет, пропаѓања, периоди на агитација, и само метафизичар би ја барал неговата душа во далечниот идеалитет на потеклото.”⁹⁹

Философијата фабрикува кохерентни идентитети таму каде што ги нема, и токму во тоа историско фабрикување се населува генеалогот, за да го истражи почетокот, во историска смисла, не во онтолошка. Всушност, според Фуко, безбројните почетоци. Генеалогичката прави анализа на потеклото која дозволува дисоцијација на она Мене, утврдувајќи дека е празна синтеза. Генеалогичката ги бара “изгубените настани”.¹⁰⁰ Да се открие вистината или бидноста што лежи не во коренот на она што го знаеме и тоа што сме, ами во екстериорноста на акциденциите.¹⁰¹ Ниче ја откри, всушност, политиката како апсолутен медиум во кој се одигрува стварноста. Вистината е процесирани низ повеќе режими на политичката онтологија.

РАЃАЊЕТО НА ЕДНА СМРТ

“Земјата има кожа, рече тој, а таа кожа има болести.

Една од тие болести се вика ... “човек””¹⁰²

За Мартин Хајдегер Ниче со објавата *Бог е мртв* ја игра последната клучна улога во историјата на западната метафизика, затоа што “метафизиката со посредство на Ниче се лишува самата себе од својата суштинска можност.”¹⁰³

Поради “пресвртувањето на метафизиката” што го прави Ниче, “на

⁹⁹ Michel Foucault, “Truth and Juridical Forms”, op. cit., p. 372.

¹⁰⁰ Ibid., p. 374.

¹⁰¹ Види Fridrih Niče, *Some strange dobra i zla/ Genealogija morala*, op. cit., str. 255.

¹⁰² Фридрих Ниче, *Така зборуваие Заратустра*, Три, Скопје, 2006, стр 126.

¹⁰³ Мартин Хајдегер, *Шумски џуџеви*, Плато, Београд, 2000, стр. 163.

метафизиката и останува само уште извртување во својата несуштина.”¹⁰⁴ Хоркхајмер и Адорно го следат Хајдегер и тврдат дека “негирањето на Бог во себе содржи противречност, го негира самото знаење.”¹⁰⁵ Но како Фуко ја интерпретира Ничеовата поставка: Бог е мртов? Имено, дека човекот е мртов. За Ниче, во основа, Бог воопшто не постоел, така што поставката дека Бог е мртов би требало да има подлабоко, и пред сè, антрополошко значење. Веќе рековме дека во светлината на Фуковото толкување, Ниче го согледува Бог како празен поим кој би требало да го осигура познанието на стварите, да ја фалсификува изворната хетерогеност на условите на познанието и условите на објектите на тоа познание. Бог во Декартовската традиција е гарант дека дуализмот не значи целосен распад на стварноста, дека Бог е тој што ги усогласува двата реда на нештата, *res extensa* и *res cogitans*. Философијата на Спиноза е завршување на истата философска мисла, Бог како апсолутно единство. Со Кант станува можна токму антропологијата, чиј предмет е човекот како синтеза на емпириското и трансценденталното, а Бог е повторно внесен за да се дојде до единство на теорискиот и практичниот ум. Бог е само еден практичен постулат на философскиот ум, празен поим, чувар на една смрт.

Во делото *Зборови и ствари* Фуко го анализира епистемолошкото поле на 19 век и неговите поместувања. “Во 19 век мислата излезе од себе, од својата бидност и не е веќе теорија.”¹⁰⁶ Таа навредува или помирува, ослободува или подјармува, разбива или поврзува. “Мислата во корен е акција, акт изложен на опасности. Тоа го знаеја Сад, Ниче, Арто и Батај. Познанието за човекот е

¹⁰⁴ Ibidem. За Хајдегеровото толкување на улогата на Ниче во патот на западната метафизика, за нихилизмот и апофатизмот, види ја исклучителната студија на (ново)грчкиот философ, Христо Јанарас, *Хајдегер и Дионисије Ареопагит*, Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњачка бања, 1997.

¹⁰⁵ Max Horkheimer i Theodor Adorno, *Dijalektika prosvjeteštva*, Veselin Masleša/Svjatlost, 1989, str. 122.

¹⁰⁶ Mišel Fuko, *Riječi i stvari*, op. cit., str. 368.

секогаш врзано на најнеодреден начин за етика или политика: дури, модерната мисла е насочена во правец каде оној Другиот мора да стане Ист како и самиот човек.”¹⁰⁷

За Фуко, преку Ниче, философската мисла доаѓа до можноста човекот да го согледа не преку идејата за антрополошко единство на емпириските и трансценденталните елементи, ами преку политиката како сфера на моќта и етиката како сфера на самопроизведување. За Фуко, дури и модерната ја исклучува можноста за политичка и етичка другост, оти е длабоко вкоренета во антрополошкиот сон на философијата. Всушност, прв обид за разбивање на антрополошкиот сон за единството има кај Ничеовото искуство, “за кое без сомневање е врзана современата мисла: со помош на филолошката критика, со помош на извесен облик на биологизам.”¹⁰⁸ Според Фуко, Ниче пронајде место на кое “човекот и Бог си припаѓаат еден на друг, место на кое смртта на вториот е знак за исчезнување на првиот, каде ветувањето на натчовекот значи блискост на човековата смрт.”¹⁰⁹

По сето тоа, смета Фуко, Ниче ни ја нуди иднината како задача, го означува прагот од кој современата мисла може одново да почне да мисли. “Ако откритието на Враќањето е крај на философијата, крајот на човекот е почеток на философирањето.”¹¹⁰ Современата философска машина на мислата е мислење во кординатите на таа празнина, како да се мисли по исчезнувањето. Убиството на Бог значи дека човекот ја пронајде сопствената конечност, а пронаоѓањето на човековата конечност значи и негов крај. Фундаменталното искуство на

¹⁰⁷ Ibid., str. 368-69.

¹⁰⁸ Ibid., p. 381.

¹⁰⁹ Ibid., p. 382.

¹¹⁰ Ibidem.

современата мисла, според Фуко, бега од философијата. Се свртува кон голото искуство на јазикот. “Со фактот дека во неа (философијата - Р. С), но повеќе вон неа и против неа, во литературата како и во формалната рефлексивност, се поставува прашањето на јазикот, се докажува дека човекот се ближи до својот крај.”¹¹¹ Човекот се повеќе исчезнува додека на хоризонтот блеска битието на јазикот, и цела конфигурација ја губи рамнотежата.

Мора да се разбере клучната улога во позиционираноста на Фуко и можноста на философија на субјективноста како анти-антропологија преку Ниче и преку она што за него ќе го одигра не философијата ами француската авангардна литература со Жорж Батај, Морис Бланшо, и Антонин Арто. Всушност, испаѓајќи од искуството на општото, од искуството на историјата на философијата, Фуко се навлекува на она искуство на празнината во јазикот на литературата. Тоа ќе биде клучната херменевтичка диоптрија која што ќе му овозможи да го согледа Ниче како првиот философ кој во философијата ја внесува можноста таа да се укине како историја, како седиште на самосвеста и на трансценденталната синтеза. Затоа е и сета разлика што Фуко го одвојува од Дерида, Лиотар и Бодријар, имено тие ја следат токму историјата на философијата. (Ниче е прекин, а тие се крај. Крајот е дел од чиста дијахрониска низа.) Во делата на француските писатели Фуко јасно ќе ја види контекстуализирана состојбата на модерниот субјект: тој е роден другаде, никако не во философско-трансценденталната “илузија”.

Според анализите во генеалогската фаза на Фуко, историјата на механизмите на новата власт е генеалогичка на модерниот субјект. Кога тој

¹¹¹ Ibid., p. 423.

субјект се конституира, во тој миг се раѓаат и хуманистичките науки, имено самиот човек е “настан кој му припаѓа на самото знаење.”¹¹² Самото знаење се хуманизира, се де-деифицира, го убива Бог, отварајќи ја можноста за автореферентна антропологија, која во перспективата на историцизмот ја создава можноста и за сопствената смрт. Релацијата што Ниче ја согледа помеѓу моќта и дискурсот на вистината е медиумот каде што Фуко го виде создавањето на човекот, како производ на механизмите на моќта. “Поединецот нема трансцендентална бидност, тој во почетокот (значи почеток во историска димензија) е делување на овие механизми, е нормален субјект, психолошки нормален, па отаму, десубјективизацијата, денормализацијата, депсихологизацијата, нужно подразбираат разорување на поединецот.”¹¹³ Тоа е радикалната критика што ја побара Ниче, философирање со чекан, деструкција на философското продуцирање на субјектот заради спасување на фалсификуваната стварност, но не само заради деструкцијата, туку во име на продуцирање нови вредности, нова субјективност, натчовек. Оваа смрт на човекот е констатирана во сферата на археологијата на знаењето како внатрешна логика на патот на западната метафизика. Сега е потребно таа смрт да се посакува. Се работи за истата смрт, но сега на ниво на материјалното тело на субјектот.

Свеста е само симптом, таа е акциденција а не супстанција, на ниво на вистинската супстанција се случува стварноста а тоа е телото, понижено со односи на сили, предмет на дискурси, дисциплинирање и нормализација. Токму тоа го криеја философските метафори. Ако би можеле Ниче да го замислиме

¹¹² Ibid., str. 392.

¹¹³ Мишел Фуко, *Психијатриска моќ*, Светови, Нови Сад, 2005, стр. 84.

како педантен истражувач кој го минува сопственото време по библиотеките истражувајќи ги феномените на казнената власт низ историјата, ќе сфатиме дека Фуко е само другото лице на Ниче, остварена потенција на Ничеовиот дискурс. Ниче ја виде, всушност, смртта на човекот.

Според Фуко, прашањето околу Ниче не е на оската теизам-атеизам, ами на ниво антропологија-анти-антропологија. Докрај педантно изведениот заклучок на ова анти-антрополошка перспектива би бил дека од осцилацијата помеѓу “правниот поединец, идеолошкиот инструмент на барањето за власт, и дисциплинскиот поединец, стварниот инструмент на нејзиното физичко вршење, токму од ова осцилација помеѓу моќта која се бара и моќта која се врши се родени илузијата и реалноста која ја нарекуваме Човек.”¹¹⁴ Лоцирањето на координатите на Човекот значи омеѓување на неговата смрт.

Фуко согледа дека одговорот на Ничеовото прашање: Што сме ние денес? треба да се побара надвор од философијата, надвор од философската рефлексива, во искуството токму на она *надвор*. Само литературата може да ја опише границата каде што и се создава субјектот, на полнат помеѓу разумот и лудилото. Смртта на Бог е логички завршеток на патот на западниот човек, тој мора да се соочи со сопствената смрт. Тој го искусува егзистенцијалот на смртта, хајдегеровски, оти дури сега почнал да живее. Во сенката на смртта на Бог. Пред вратата на другоста на философијата, прашањето на лудилото. Затоа за Ниче, философијата на иднината е медицина, психологија и физиологија. Таа мора да го ослободи човекот не од Бог, туку токму од сенката на неговата смрт. Прашањето е чисто физиолошко и психолошко, и се однесува на состојбата на

¹¹⁴ Ibid., стр. 86.

телото. Искуството на смртта на Бог, фрла нова светлина токму на телото. Ако свеста е само симптом за Ниче, целиот интензитет на животот е заклучен во телото. Ако го согледувате телото а не свеста, тогаш сте во состојба да ги отфрлите правно-јуридичките модели на објаснување на културата и субјективноста, и да се свртите кон политичкото како дискурс на однос на сили и подјармување. Само во напуштањето на антрополошкиот сон Фуко ја гледа можеби и клучната заслуга на Ниче: субјективноста е дело на инвенција и продуцирање. Субјективноста како можност на една смрт.

ИНТЕРПРЕТАЦИЈА И СТВАРНОСТ

Во еден свој есеј насловен како “Ниче, Фројд, Маркс”, Фуко настојува Ниче да го смести во историјата на клучните поместувања во западното епистемолошко поле. Според Фуко, Ниче заедно со Фројд и Маркс, “не втурнаа во присутноста на нова можност за интерпретација, ја пронајдоа можноста на херменевтиката.”¹¹⁵ Нивните техники на интерпретирање директно ги засегаат токму модерните Европејци. Денешната Западна култура, според Фуко, се интерпретира себеси со овие техники. Ниче, Фројд и Маркс ни конституираа огледала околу нас и ги умножија знаците во Западната култура. Нивните философии не им дадоа ново значење на стварите кои немаа значење ами “ја сменија природата на знакот и го модифицираа начинот на кој знакот воопшто може да биде интерпретиран. Тие ги поместија знаците во екстериорноста.”¹¹⁶ Според Фуко, фундаменталната консеквенција што го определува искуството на

¹¹⁵ Michel Foucault, “Nietzsche, Freud, Marx” in Michel Foucault, *Essential works of Foucault 1954-1984: Aesthetics*, op. cit., p. 271.

¹¹⁶ Ibid., p. 274.

модерната философија е дека со овие философи “интерпретацијата стана бесконечна задача.”¹¹⁷

Но во што се состои апсолутниот новум според Фуко? Знаците се поврзани едни со други во неисцрпна мрежа, исто така бескрајна, иредуцирлива скоковитост и отвореност. Констатирањето на некомплетноста на интерпретацијата е можно само поради она значајно отфрлање на потеклото. Всушност, Ниче не соочи со откривање на едно искуство клучно за модерната херменевтика: “колку подалеку некој оди во интерпретацијата, толку поблиску доаѓа до еден апсолутно опасен регион, каде што интерпретацијата не само што не ја наоѓа точката за враќање, туку и исчезнува како интерпретација, веројатно вклучувајќи го и исчезнувањето на самиот интерпретатор. Апсолутната интерпретација е точката на прекин.”¹¹⁸ Кај Ниче е јасно дека интерпретацијата е секогаш нецелосна. Што е философијата за него ако не вид на филологија континуирано во суспензија, филологија без крај, филологија која никогаш нема да биде фиксирана? Зошто? Како што самиот Ниче вели во делото *Над добројќо и злојќо*: тргањето настрана од апсолутното знаење “може да формира дел од основата на бидноста.”¹¹⁹ Оваа “точка на прекин е нешто како искуство на лудило.”¹²⁰ Според Фуко, искуството на лудилото е искуство против кое Ниче се бореше и од кое беше фасциниран. “Ова искуство на лудилото ќе биде санкцијата за движењето на интерпретацијата која му приоѓа на својот центар во бесконечноста и колабира.”¹²¹ Од каде е оваа нецелосност на интерпретацијата? Заклучокот на Фуко е оти нема што да се интерпретира, нема ништо што е

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ Fridrih Niče, *S one strane dobra i zla/ Genealogija morala*, op. cit., str. 51.

¹²⁰ Michel Foucault, “Nietzsche, Freud, Marx”, op. cit., p. 275.

¹²¹ Ibidem.

примарно за интерпретација, сето веќе е интерпретација, секој знак во себе не е стварта што се нуди себеси за интерпретација туку интерпретација на други знаци. “Нема интерпретандум што не е веќе интерпретанс.”¹²²

Како Фуко го интерпретира говорот на Ниче за овој проблем? Имено, за Ниче не постои оригинално означено. Зборовите не се ништо друго ами интерпретации. Тие мораат да се видат низ нивната историја и да се согледа дека, всушност, тие интерпретираат пред да бидат знаци, и тие означуваат само затоа што суштински не се ништо друго ами интерпретации. Нивната кадарност за означување според Ниче произлегува од нивната интерпретативна онтологија. Фуко реферира на примерот што Ниче го дава со етимологијата на зборот агатхос. Зборовите не денотираат некакво означено, туку наметнуваат интерпретација. “Не им даваме задача да интерпретираат оти се примарни и енигматски знаци на кои што сега им ја даваме задачата да интерпретираат, туку поради тоа што се интерпретации, оти има ткиво на насилна интерпретација во позадината на секој што зборува.”¹²³ Поради ова причина тие се знаци, знаци кои ни ја прескрибираат интерпретацијата на нивната интерпретација.

Клучното поместување сугерирано од овие тројца мислители е во идејата дека интерпретацијата му претходи на знакот. Со тоа се имплицира дека знакот не е едноставна и беневољентна бидност, како во 16 век, туку сега знакот станува малеволентен, во него има амбигвитетна и сомнителна форма на болна волја и малициозност. Знаците се интерпретации кои се обидуваат да се оправдаат а не обратно. “Она што се интерпретира не е означеното, но интерпретираме во

¹²² Ibid., p. 276.

¹²³ Ibid., p. 277.

основа: Кој ја наметнува интерпретацијата."¹²⁴ Основата на интерпретацијата не е ништо друго ами интерпретаторот, и ова е значењето што Ниче му го дава на зборот психологија. Во позадината на произведувањето на дискурсот лежи трансценденцијата на конкретна психологија.

Втората консеквенција е дека интерпретацијата мора секогаш да се интерпретира себеси во една циркуларност. "Наспроти времето на знаците кое е време на дефинитивни термини, и наспроти времето на дијалектиката, кое е линеарно, постои време на интерпретацијата кое е циркуларно."¹²⁵ Ако сметате дека има знаци, изворни, кохерентни, пертинентни, вие ја негирате можноста за интерпретација. Интерпретацијата живее само во верувањето дека има само интерпретации. Во ова смисла за Фуко, херменевтиката и семиологијата се непријатели. "Херменевтичарот кој се завива себеси во себеси, го отвара доменот на јазиците кој не престанува да имплицира, дека тие се интермедијален регион на лудилото и чистиот јазик. Таму сме каде што го препознаваме Ниче."¹²⁶ Херменевтичкото не враќа во анонимноста, во мрежата на јазиците се случува уривањето на субјектот. Нема изворно трансцендентално означено како трага на конститутивно трансцендентално его. Мора да се признае, до овој заклучок ќе дојде и поструктурализмот, но преку чисто научна и лингвистичко-формална инспирација. Кај Ниче и Фуко, откривањето на херменевтичкото е секогаш поврзано со констелации на моќ, имено, позади секоја интерпретација стои една конкретна волја за моќ, од една страна, но од друга страна, тука е и можноста за конституција на нова субјективност. Нешто што недостига во

¹²⁴ Ibid., p. 278.

¹²⁵ Ibidem.

¹²⁶ Ibidem.

анализите на структурализмот и постструктурализмот, и на постмодернизмот кој би исходел од овие концепции.

Откритието на Ниче е дека правилата се празни. Според Фуко, поткрепувањето на ставот за хетерогеноста на условите на познанието и условите на стварноста, Ниче го прави преку откривањето на можноста за бесконечна интерпретација.¹²⁷ Оваа можност води кон дефалсификација на стварноста. “Ако интерпретацијата е спора експозиција на значењето скриено во некое потекло, тогаш само метафизичарот би можел да го интерпретира развојот на човештвото. Но ако интерпретацијата е насилна апропријација на систем од правила, која во себе нема суштинско значење, со цел да наметне насока, да го врзе значењето на нова волја, да го присили неговото учество во друга игра, и да го подлегне на секундарни правила, во тој случај развојот на човештвото е сериен интерпретацион.”¹²⁸ Философската свест на овој начин го губи приматот на единствен толкувач на универзумот. Интерпретативната плуралистичка типологија на дискурсот ја кине нишката на апсолутниот дух со апсолутното знаење. Субјективноста на духот не е апсолутот на синтезата, таа е попатнина, контингенција на историјата.

ЈАЗИК И ЛУДИЛО

Во неколку моменти низ досегашната анализата го насетивме лудилото како една можност која што се отвора пред философијата. Дали другоста на

¹²⁷ “Од Ниче наваму, се разви тврдењето дека интерпретацијата, со нејзината легитимна когнитивна и интерпретативна цел, е таа што прва ја дофаќа стварноста која оди отаде секое субјективно значење.” Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, trans. and ed. by David E. Linge, University of California press, Berkeley, 1976, p. 117.

¹²⁸ Michel Foucault, “Nietzsche, Genealogy, History”. op. cit. p. 380.

философијата, лудилото како другост на философскиот разум, всушност, ќе го определи патот на новата субјективност која ќе биде овозможена повторно низ философијата, но сега сфатена како терапевтска пракса? Секоја пракса директно извира од интерпретацијата, поточно од определувањето на интерпретацијата како конечна, правилна или неправилна. Во таа смисла и философијата врши насиле внатре себеси. Само на оние резони на постмодерната философија каде што таа директно е закачена не за дијагнозата на Ниче за нихилистичките векови, ами за активното во неговата философија, сфаќањето на субјективноста како произведување на вредности низ една бесконечна интерпретација на стварноста, само таму согледувам можност постмодернизмот да не се укине себеси во констатацијата за крајот. Инсистирањето врз пертинентноста на разумот, постојаното самозгуснување на поимот во себе самиот, може да се доживее како некакво засирување на крвта, како згрутчување на протекот на флуксевите на животот. Философијата може да го ослободи животот само ако себеси се ослободи од сопствената историја. За да се случи ова мора да има импулс однадвор, философијата мора да се соочи со својата граница, со границата на разумот, таа сопствената истост може да ја урниса со сопствената другост. Искуството на внатрешното да го замени со искуството на надворешното. Според Фуко, литературата беше таа што ја соочи свеста со можност за чист јазик, можноста за лудило, а Ниче го внесе овој јазик во философијата. Ниче е можноста за лудиот философ. Филологот Ниче го стави токму јазикот во жижата на сета анализа. Според Делез, на пример целиот однос господар-роб не е анализиран преку трудот како сфера на дијалектичко посредување ами преку јазикот.¹²⁹

¹²⁹ Види за ова во Žil Delez, Feliks Gatari. *Anti-Edip*. Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski

Проблемот на јазикот? Јазикот како клуч кој ја прави генеалогјата можна, генеалогјата како субверзивна философија, та само ако го анализирате јазикот како бидност, можете да дојдете до генеалогско разобличување на фалсификатот на философскиот дизајн на историјата и нејзината смисла. Јазикот е бидност на коегзистенција на арбитрано поставени елементи. За Ниче арбитраноста не значи неутралност, туку дека јазикот е сфера на односи на моќ. Анализата на чистото искуство на јазикот и на искуството на лудилото ќе го определи местото каде што модерноста ќе напукне за критика. Јазик и лудило, субјективност и философска аскеза, тотална иронија, уметност како схизофренично процесирање и транскодиранија на динамиките на моќта, Ниче, Фуко, Делез?

За Владимир Градев почетниот и клучен интерес на Фуко е “насочен кон конструирањето на специфични видови на поведение, кон особените животни стилови - лудилото, престапот, сексуалната девијантност - во судир со рационалноста - конституирачкиот фактор на модерноста.”¹³⁰ Границата на разумот да се мисли како вистинско искуство на стварноста, и како место каде што фалсификатот е соочен со сопственото укинување? Дали всушност, искуството на Ничеовата философија може да се толкува на овој начин? Самата археологија на лудилото е историја на монолот што разумот сам со себе го остварува, но истовремено таа археологија го открива и самото лудило како граница на разумот, како нешто што испаѓа од разумот, токму лудилото како

Karlovci, 1990, str. 162-3.

¹³⁰ Владимир Градев, *Силиите на субектиа, оинии върху философията на Мишел Фуко*, Лик, [София], 1999, стр. 7.

неистост, како “миг на чистата субјективност”.¹³¹ Мислењето на оваа граница во едно зерцање ја дава фалсификуваната субјективност, но и можноста за нова.

Уметноста е продуцирање на чист јазик и трансцендирање на ограничувањата на разумот. За Фуко секој сериозен дискурс кој бара да ги досегне фундаменталните димензии на едно дело, мора барем имплицитно да го истражи неговиот однос кон лудилото, токму заради тоа што “делото го поставува и го трансгресира ограничувањето кое го создава, му се заканува и го комплетира.”¹³² Фуко го има предвид дискурсот на Бланшо, како интерогација на Границата како линија каде што лудилото почнува. Говор на Прекин. Имено само поетскиот говор изворно се стреми во самодеструкција. “Самиот јазик ја создава можноста за дела, истовремено отварајќи се за искуството на лудилото.”¹³³ Според ова толкување, сета Ничеова философија се стреми да го досегне чистиот јазик како граница на лудилото. Всушност, според Фуко, ако се навраќаме од Фројд кон Сад, сфаќаме дека немаме ослободување на сексуалноста, ами нејзино доведување до нејзините граници, се бара границата на свесното кое би требало да го чита несвесното. Станува збор за еден говор на трансгресија, говор кој објавува дека Бог е мртов. Говор кој се адресира на Отсутноста. “Оваа смрт не нè враќа на лимитиран и позитивистички свет, туку на свет изложен на искуството на неговите граници, створен и нестворен од тој испад кој го трансгресира.”¹³⁴ Трансгресијата ја тера Границата до нејзините граници, да го пронајде сопственото битие во стрмоглавиот пад. Се чини дека

¹³¹ Mišel Fuko, *Istorija ludila u doba Klasicizma*, Nolit, Beograd, 1980, str. 151.

¹³² Michel Foucault, “The Father’s “No””, in *Essential works of Foucault 1954-1984: Aesthetics*, op. cit., p.14-15.

¹³³ Michel Foucault, “Introduction to Rousseau’s Dialogues”, in *Essential works of Foucault 1954-1984: Aesthetics*, op. cit., p. 50.

¹³⁴ Michel Foucault, “A Preface to Transgression”, in *Essential works of Foucault 1954-1984: Aesthetics*, op. cit., p. 72.

она што Фуко го чита во оваа литература како радикален прекин со транзитивноста, како акт кој не е толку процес на мислата за негирање на егзистенции или вредности, колку што е акт кој ги носи до нивните граници, и отаму до Границата каде што онтолошката одлука го достигнува својот крај, исто така го смета за пресудно во пишувањето на Ниче. Дали, всушност Ниче ја доведува философијата до мигот во кој токму границата ја дефинира бидноста? Всушност, според Фуко, Ниче е мислител кој доаѓа до состојбата “да се мисли негативното.”¹³⁵ За Ниче, Дионис и трагедијата, смртта на Бог, философирањето со чекан, Натчовекот, Враќањето, се негативни поими кои не се дел од некаков дијалектички развој туку се самата граница. Токму Ниче “не разбуди од сонот во кој не заспаа дијалектиката и антропологијата.”¹³⁶ Преку ослободувањето токму на јазикот, инаугурирајќи во философијата еден чист недискурзивен јазик.

За Фуко, фигурите на овој јазик затскриваат една философија на еротизмот, и укажуваат оти јазикот има тајни кои философот не ги знае. За Хајдегер “јазикот не е човеково дело: јазикот говори. Човекот зборува единствено доколку му одговара на јазикот.”¹³⁷ Откривањето на овој паралелен јазик веднаш до дискурзивниот, се епитомизира во мултиплицирани субјекти кои говорат. “Потресувањето на философската субјективност и нејзина дисперзија во јазик кој ја укинува додека истиот се мултиплицира внатре просторот створен од нејзиното отсуство, е веројатно една од фундаменталните структури на современата мисла. Ова не е крај на философијата туку крај на философот како суверена и примарна форма на философскиот јазик.”¹³⁸ Токму ова го има кај Ниче. Можноста за раѓање на лудиот философ, философ кој во внатрешната

¹³⁵ Ibid., p. 75.

¹³⁶ Ibid., p. 76.

¹³⁷ Мартин Хајдегер, *Пуйни знакови*, Плато, Београд, 2003, стр. 69.

¹³⁸ Michel Foucault. “A Preface to Transgression”. op. cit., p. 79.

срж на неговите можности пронаоѓа трансгресија на сопствената философска бидност, недијалектички јазик на Границата кој изникнува само во чинот на трансгресирање на оној што зборува.

Кај Ниче всушност имаме една експлозија на јазикот. “Просторот на јазикот денес не е дефиниран од реторичкото туку од Библиотеката, од рангирањето во бесконечност на фрагментарни јазици, јазикот креира вертикален систем на огледала.”¹³⁹ Мислата на Ниче на овој начин е толкувана како анти-философска мисла, како мисла на надворешното. Јазикот го избегнува модусот на битието на дискурсот, односно владеењето на репрезентацијата, а говорот на литературата се развива сам од себе, “формирајќи мрежа во која секоја точка е разделна, одалечена дури и од најблиските комшии, и има позиција во релација со секоја друга точка во просторот што симултано ги држи но и сите ги одвојува. Литературата не е јазик кој си приоѓа се додека не ја достигне точката на сопствената крајна манифестација, поскоро е јазик којшто од себе бега што подалеку може. Оваа поставеност “надвор од себе” ја открива бидноста на Јазикот.”¹⁴⁰ Субјектот на литературата (она што зборува во неа и она за што таа зборува) е помалку јазикот во неговиот позитивитет ами повеќе празнината што јазикот ја зема како сопствен простор кога се артикулира себеси во голотијата на “Јас зборувам”. Овој неутрален простор ја карактеризира современата Западна литерарна фикција. Не е веќе “Јас мислам” она што води кон недвојбената извесност на Јас и неговото постоење. “Јас зборувам” ја раздалечува, дисперзира, ја брише таа егзистенција и остава само нејзината празна положба да се појави. Фуко недвојбено го има предвид Хегел, кога

¹³⁹ Michel Foucault, ‘The Thought of the Outside’, in *Essential works of Foucault 1954-1984: Aesthetics*, op. cit., p. 149.

¹⁴⁰ Ibidem.

историјата на западната мисла ја согледува како рекапитулација на сета западна стварност. Имено, западната стварност е токму развивање на поимот. Мислата, таа не водеше кон интериорноста, имено кон мислата за мислата. “Напротив говорот за говорот не води, преку патот на литературата но и преку други патишта, кон надворешното во кое говоречкиот субјект исчезнува.”¹⁴¹ Затоа и ѝ требаше толку долго време на западната мисла за да го мисли битието на јазикот: “како да ја чувствуваше опасноста дека голото искуство на јазикот ја загрозува само-евидентноста на Јас мислам.”¹⁴² Опасноста од доведувањето во живот на несообразноста помеѓу појавувањето на јазикот во неговото битие и свеста на себството во нејзиниот идентитет. “Стоиме над амбис, кој досега се чинеше невидлив: битието на јазикот за себе се појавува само со исчезнувањето на субјектот. Ова го стори мислата која стои надвор од интериорноста, вон субјективноста.”¹⁴³

Фуко ќе ја определи сета западна цивилизација како размена на разумот со лудилото што ќе кулминира во последните векови. Садизмот како културна појава при крајот на 18 век претставува “најголемо преобразување на западната имагинација: безумието станува бунило на срцето, лудило на желбата, неразумен разговор на љубовта и смртта.”¹⁴⁴ Садизмот се јавува во моментот кога безумието е затворено, замолчано, и повторно се јавува не како лик на светот, туку како говор и желба. Тезата на Фуко е дека во расчекорот помеѓу свеста за безумието и свеста за лудилото, на крајот од 18 век се наоѓа појдовната точка на едно пресудно движење: со Хелдерлин, Нервал и Ниче. Доведувањето на философијата на Ниче со литературата на Сад, Фуко директно го презема од

¹⁴¹ Ibid., p. 151.

¹⁴² Ibidem.

¹⁴³ Ibid., p. 150.

¹⁴⁴ Mišel Fuko, *Istorija ludila u doba klasicizma*, op. cit., str. 185.

делото *Дијалектика на просветителството*.¹⁴⁵ Цивилизацијата, воопшто, создава средина повољна за развој на лудилото. Според Фуко, лудилото мора да стане главниот експликатив на епистемолошката констелација во западната култура и политика. Лудилото во човекот стана можност да се уништат и човекот и светот: крај и почеток на сè. “Збрка на хаосот и апокалипсата, дали е тоа раѓање на првиот човек и неговото прво придвижување кон слободата, или последниот трзај на последниот смртник?”¹⁴⁶ Тоа лудило го наслушнуваше Ниче прифаќајќи го како граница. Преку Сад и Гоја западниот свет стекна можност “во насилството да го превозмогне својот разум и трагичното искуство повторно да го открие надвор од ветувањата на дијалектиката.”¹⁴⁷ Затоа Ниче и ја издигнува уметноста над философијата, затоа што таа ја призна ова граница како дел од сопственото битие.

Откривање на онаа основна неизвесност во која се раѓа уметничкото дело, во мигот кога тоа престанува да се раѓа за да навистина постане дело. Самата вистина на уметничкото дело поставува прашање: дали е тоа дело или лудило? Вдохновение или привидување? Спонтано навирање на зборовите или чист извор на еден јазик? “Лудилото на Ниче, ван Гог, Арто, им припаѓа на нивното дело.”¹⁴⁸ Постои спротиставеност на лудилото и делото, и лудилото е целосен прекин со уметничкото дело. Според Фуко, токму лудилото на Ниче, “распадот на неговата мисла е она по што таа мисла се пробива во модерниот свет. Она што ја направи

¹⁴⁵ Види: Max Horkheimer i Theodor Adorno, *Diјalektika просветителства*, op. cit. За Хоркхајмер и Адорно, Сад и Ниче се вовед во периодот на варварство. Фуко го отфрла негативното толкување на нивното значење, како дел од иманентната идеолошка матрица на Франкфуртската школа. Истите автори го гледаат Ниче како еден од најдоследните просветители, кој го доведува просветителскиот разум како критичка инстанција до первертирање во неговата спротивност. Исто така види и: Max Horkheimer, *Eclipse of Reason*. Oxford University press, New York, 1947, p. 87.

¹⁴⁶ Mišel Fuko, *Istorija ludila u doba klasicizma*, op. cit., str. 253.

¹⁴⁷ Ibid., str. 257.

¹⁴⁸ Ibidem.

невозможна, ни ја чини нам современа, она што ја краде од Ниче, нам ни ја нуди."¹⁴⁹ Тоа не значи дека лудилото е единствениот јазик заеднички за уметничкото дело и модерниот свет. Тоа значи дека "преку лудилото, некое дело кое изгледа дека се втопува во светот, во него ја одава својата бесмисла и се преобразува во него во вид на патолошко, го опфаќа со себе времето на светот, овладејува со него и го води; преку лудилото кое го прекинува, уметничкото дело ја отвара празнината, времето на молчењето, прашање без одговор, тоа создава еден неизмирлив расцеп во кој светот е принуден да се преиспита."¹⁵⁰ Лудилото постои само како последен момент на делото. "Мигот во кој заедно се раѓаат и се довршуваат делото и лудилото е почеток на времето во кое делото го обвинува светот и го прави одговорен за тоа што тој е."¹⁵¹ Уметноста е искуство во кое нефалсификувано се открива односот на јазикот и лудилото.

Во втората половина на 19 век стои осамено во философијата откритието на Ниче дека сета западна метафизика е врзана не само за граматиката на јазикот, туку и за оние кои држејќи го дискурсот, го држат и правото за зборување. Откривањето на односите на сили и моќ е само едната страна од откритието, другата страна е искуството на јазикот како можност за другост. Самиот јазик станува "субјект, не е систем на претстави, тој означува дејства, состојби и волја."¹⁵² Јазикот, во своето "суптилно и заборавно битие, со својата моќ за дисимулација што го брише секое детерминирано значење дури и постоењето на говорникот, во сивата неутралност дека конституира суштинското затскривачко место на сета бидност, и оттаму го ослободува просторот на сликата - не е ни вистина ни време, ни вечност ни човек, јазикот е

¹⁴⁹ Ibid., str. 259.

¹⁵⁰ Ibid., str. 260.

¹⁵¹ Ibidem.

¹⁵² Mišel Fuko, *Rjieči i stvari*, op. cit., str. 334.

секогаш недовршена форма на надворешното. Го има потеклото во контактот со смртта.”¹⁵³

До крајот на 19 век јазикот и пишувањето беа транспарентни инструменти во кои светот се рефлектираше, декомпонираше, компонираше, тие формираа дел од светот. Но постои радикално пишување што според Фуко го има во *Ессе Нотто* како искуство на книгата како антисвет, како ре-морализирано пишување, како антимаерија и контрабаланс на цел универзум. Ова искуство ќе го согледа субјектот како комплексна функција на дискурсот, не како источник на истиот. “Авторот не е извор на сигнификации кои го пополнуваат делото, авторот не му претходи на делото, тој е функционален принцип во нашата култура. Но овој статус ќе исчезне, а дискурсите ќе се развиваат во анонимноста на мрморењето.”¹⁵⁴ Според Фуко литературата и лудилото се пораки, јазици под јазикот, и е потребна егзегеза и интерпретација во услови на непостоење на апсолутна херменевтика. Проблемот на дивизија помеѓу разумот и неразумот како филозофски проблем стана можен токму со Ниче. Човекот ќе умре од знаците кои во него се родија, и тоа според Фуко, прв го согледа Ниче. Тој ја реоткри димензијата на јазикот која е некомпатибилна со човекот, и затоа Ниче има профетска вредност за денешницата. Таа осцилира помеѓу човекот и знаците.

Во *Зборови и ствари* како археолошки спис, се чини дека Фуко е склон да ги смести индивидуите во доксологијата. Ако Ниче е само производ на реконфигурирањата на знаењето во рамките на епистемолошките полиња во западната мисла, зошто тогаш се инсистира на неговите откритија? Дали е Ниче

¹⁵³Michel Foucault, “A Swimmer Between Two Words”, in *Essential works of Foucault 1954-1984: Aesthetics*, op. cit., p. 173.

¹⁵⁴Michel Foucault, “What is an Author?”. op. cit., p. 222.

само доксологија на една археологија која го прави можен, го демистифицира, го деиндивидуализира, десубјектифицира? Дали е Ниче само шамански облик, случаен епитом, артикулиран глас на едно Епистеме? Во таа насока, Фуко е распнат помеѓу континуитетите и дисконтинуитетите, археолошкото и доксолошкото. Можноста за противречност во интерпретацијата се согледува во тврдењето дека и искуството на Ниче би било невозможно ако не се случеле некои поместувања во западните епистеми во историјата. На пример, ако во 17 век не се прекинула врската на јазикот со светот, следено од откривањето на отворената димензија на јазикот. Потем, со поставките дека секој јазик вреди само како говор. Во 17 и 18 век “јазикот се осамува и оттаму нема никогаш да излезе.”¹⁵⁵

Модерната литература е множење на знаците, ново искуство на јазикот, лудило кое дешифрира знаци постојано. “Лудакот врши функција на хомосемантизам; ги собира сите знаци и ги исполнува со сличност која не престанува да се разгранува. Поетот врши спротивна функција, има алегорична улога, под јазикот на знаците и под играта на нивните разлики, јасно оцртани, тој наслушнува “друг јазик”, јазик без зборови и говор, јазик на сличноста.”¹⁵⁶ Ниче е и лудакот и поетот, кој ја шокира философијата. Тој ги спојува како философска ипостас, како ипостасно постоење, создавајќи нов образец на философирање, со тоа што ја приближува “философијата до уметноста скоро до нераспознавање, ги сузбива нејзините теориски амбиции, враќајќи ѝ ја сетилната непосредност.”¹⁵⁷ Поетскиот јазик, според Кристева, не е апсолутна деструкција, ами еден нарушувачки процес “на идентитетот на значењето и говорниот субјект” и напад

¹⁵⁵ Mišel Fuko. *Riječi i stvari*, op. cit., str. 113.

¹⁵⁶ Ibid., str. 114.

¹⁵⁷ Mihailo Đurić, “Mišljenje i pevanje u Zaratuštri”. Predgovor za: Fridrih Niče. *Tako je govorio Zaratuštra*, Oktoih, Podgorica, 1999, str. 15.

врз трансценденталноста, кој како таков е “придружник на кризите во општествените структури и институции - моментите на нивната мутација, еволуција, револуција или неред.”¹⁵⁸ Фуко смета дека во уметничкото пишување јазикот се појавува кадешто почнува говор. “Познанието е јазик, а тој однос ќе го разбие литературата од 19 век, ќе го спротивстави знаењето со чистиот јазик.”¹⁵⁹ Она искуство кое ги спојува јазикот и лудилото е токму напуштање на јазикот кој е дефиниран преку репрезентативните функции. “Во јазикот има скок вон репрезентативните функции. Избива една димензија на јазикот несведлива на чистата дискурзивност.”¹⁶⁰ Ниче во философијата го прави она што Сад во литературата, пресврт кон модерноста, “насилство на желбата која ги пробива границите на претставата.”¹⁶¹

Ослободувањето во јазикот го отвори просторот за конституција на човекот но и за исполување на лудилото. Да се појави “како искуство на смртта (и во самиот елемент на смртта), немислената мисла (и нејзиното недофатливо присуство), повторувањето (изворна невиност блиска до јазикот, но и одалечена), како искуство на конечноста.”¹⁶² Според Фуко, од 19 век па наваму “мислата излезе од себе и од сопственото битие, таа повеќе не е теорија.”¹⁶³ Таа е акција, акт изложен на опасности. Токму тоа се Сад, Ниче, Арто и Батај. На иста линија е и Киркегор за кого “парадоксот е извор на страста на мислителот и мислителот без парадокс е како оној кој љуби без чувства: медиокритет, (...) врвот на секоја страст е таа секогаш да ја сака сопствената пропаст ...

¹⁵⁸ Јулија Крестева, *Токајџи и фуџи за друџосџија*, Темплум, Скопје, 2005, стр. 70.

¹⁵⁹ Mišel Fuco, *Riječi i stvari*, op. cit., str. 152.

¹⁶⁰ Ibid., str. 372.

¹⁶¹ Ibid., str. 260.

¹⁶² Ibid., str. 421-22.

¹⁶³ Ibid., str. 368.

Највисокиот парадокс на секое мислење е: обидот да се открие нешто што не може да се мисли.¹⁶⁴

ИСКУСТВО НА ЕКСТЕРИОРНОСТА

Фуко смета дека основното искуство што ќе го помести западното епистеме кон нови философски концептуализирања е она искуство на екстериорноста. Тоа искуство се јавува во сегментот на литературата како искуство на чистиот јазик, а Ниче го внесува во философијата. Очигледно, идејата е да се покаже како се урива легитимитетот на философијата и нејзиниот дизајн на стварноста, преку уривање на трансценденталниот и еголошкиот елемент. Ако го уништите темелот ќе падне цело здание. А видовме дека според Фуко, Ниче е главниот мисител кој сака да ја превреднува философијата, оти смета дека таа ја фалсификува стварноста. На кој начин тоа го прави философијата? Така што стварноста ја подложува на барањата на внатрешното, на начелото на интериорноста. Начелото на интериорноста ја зајакнува свеста како супстанцијалитет, а телото го отфрла како акциденција. За Ниче се работи за интерпретација, и токму свеста за него е симптом, зависи од односите на сили во кои ќе биде вмрежено телото, односно од моќите кои го загосподаруваат. Сиромашното, со волја за моќ како диференцијален и продуктивен елемент, тело е субмисивно, тоа не продуцира вредности во чистотата на интензитетите на актот, ами се затвора во рефлексивната, создавајќи богатство на интериорноста, и создава елементи и средства на сопствената волја за моќ. Имено, такво нешто е токму свеста, грижата на совеста, чувството на вина, одмазничкиот дух. Свеста е

¹⁶⁴ Seren Kjerkegor. *Filozofske mrvice*. Grafos, Beograd, 1990. str. 40.

симптом како пасивитет, а е орудие на една первертирана волја за моќ. Наметнувањето на свеста како супстанција ќе биде основниот фалсификат според Ниче. Сета западна философија и цивилизација ќе се врти токму околу свеста, идентитетот, самопознанието. Мислата постојано ќе се рефлектира себеси во бесконечноста на интериорноста, и според толкувањето на Ниче, но и за Фуко и Делез, пасивизирајќи се себеси.

Философската мисла е мисла на интериорноста, таа сама по себе не може да излезе од себе. Потребен ѝ е импулс однадвор. Затоа и се побара искуството на чистиот јазик во литературата, каде што мислата постојано бега од себе, кон Границата, кон отсутноста. Според Фуко, Ниче ја тера философската мисла постојано да бега од себе, постојано да се самоукинува. На тој начин мислата не се рефлектира себеси фабрикувајќи трансцендентална синтеза на свеста како самодаденост, ами го схизофренизира просторот кој треба да го заземе, имено субјектот како последна основа на легитимитетот. Имено, секој чист дискурс се обидува да го врати надворешното во интериорноста, да го рефлектира, да го стори истост. Но, искуството на овој чист недискурзивен јазик во философијата на Ниче ја отвара философијата кон спротивноста, кон сопствената другост. Философијата на тој начин е отворена за едно искуство на екстериорноста. Оттаму е апсолутно конзистентна бескрајната интерпретација, таа е искуство на оваа недискурзивност, на ова искуство на екстериорноста. Сега схизофренизираниот простор, инаку предвиден за интериорната субјективност, се отвора за една нова форма на субјективност која што е секогаш во настанување, не се презема себеси откривајќи самодаденост, ами се разбива во интензитети, се квантификува во задоволства, се продуцира себеси како

диференција напуштајќи го пасивниот идеалитет, материјализирајќи се во тело. Телото станува форма на свеста, а не обратно.

Сметам дека ова поместување ќе биде клучното искуство во читањето на Ниче, од кое што безмалку може да се изведе основата на философијата на Фуко, и во многу нешта и онаа на Делез. Екстериорноста и телото ја отфрлаат дотогашната философска анализа, и создаваат кординати за нова промисла на стварноста. Имено, на овој начин. Имате фалсификат но имате и легитимација на тој фалсификат во философијата како *scientia prima*.¹⁶⁵ Ако го прифатите Ниче, неговата концепција за случајноста, тезата за врската на вистината и моќта, за односите на сили чии епитоми се телата, добивате сосем друга перспектива: што ако сета западна цивилизација, култура можеме да ја објасниме токму преку телото, преку сите искуства што тоа ги доживува? Моќ и тело, чисто искуство на екстериорноста како вистинската стварност. Екстериорноста како обликување на телата од страна на моќта. Клучот за субјективноста, за нејзиното урнисување, но и за ново продуцирање лежи токму во телото а не во начелото на свеста. Тука ја согледувам врската на Фуко и Делез, како што подолу во текстот ќе видиме, со философијата на Ниче. Врската е само субјективноста и ништо друго, нејзиното урнисување и повторно враќање во философијата како екстериорно искуство, како материјална биологистичко-машинизирана философија-самопродукција.

Фуко се насочува кон екстериорноста откривајќи ја другоста и лудилото како експликативи токму на модерноста и модерниот субјект, ги зема предвид телата на кои ја чита моќта, епитомизацијата на дискурзивните практики,

¹⁶⁵ За сфаќањето на *prima philosophia* како философија на свеста и нејзините слабости види: Jürgen Habermas, "Povratak metafizici", во: Jürgen Habermas, *Postmetafizičko mišljenje*. Beogradski krug, Beograd, 2002, str. 10-68.

субјектификацијата. “Телото е површината на инскрипцијата на настаните (трасирани од јазикот и преработени од идеите), локусот на дисоцијацијата на она Мене.”¹⁶⁶ Секоја сила се бори за доминација за да се наметне врз другите. Нема реципрочно ставање на силите во мир, во рамнотежа, некаква еволуција на хуманоста од борба до борба па доаѓање до мир, туку “човештвото ги инсталира своите насилја во систем од правила, и оттаму продолжува од доминација до доминација.”¹⁶⁷ Според Фуко целиот проблем лежи во телото, дури и затворањето како казна што ќе ја определи модерноста е чин врз телото. Значи централен проблем е проблемот на материјалноста и телото, новите барања кои им се наметнати на поединците сфатени како производни сили. Телото повеќе не се обележува туку се превоспитува, неговите сили треба да се измерат и исползуваат. Дали, на пример, самата казна има утилитарно исходиште? Фуко се наоѓа директно во ничеанската матрица каде “физичките тортури придружени со јуредичка казна биле асоцирани не толку со субјект на вина колку само со задоволството што еден лихвар го добива во наштетувањето на должникот со неверојатно голема камата.”¹⁶⁸ Ова задоволство на оној што казнува е поврзано со самата природа на моќта (нејзината автореферентност и суштинско постоење во појавноста, таа е, само кога се материјализира, и е моќ само ако живее во појавата) и не зависи од некаков јуредичко-утилитарен каузалитет. Ако се фокусирате на телото ја дофаќате моќта како диференцијал на животот, како медиум на историската иманенција на субјектот, и обратно, ако ја поставите моќта во основата на светот, вие ја напуштате онтологијата на субјектот фабрикувана преку неговиот епистемолошки идеалитет, и ја дофаќате

¹⁶⁶ Michel Foucault, “Nietzsche, Genealogy, History”, op. cit., p. 376.

¹⁶⁷ Ibid., p. 378.

¹⁶⁸ *New Dictionary of History of Ideas*, ed. Maryanne Cline Horowitz, Vol. 5, Thomson gale, 2005, p. 1970.

стварноста на субјективноста во нејзиниот материјалитет, телото. На овој начин, се избегнува фалсификатот, тоа е патот на Ниче кој се следи. Според него казната како категорија не подлежи на некоја стриктна дефиниција, затоа што е “невозможно со сигурност да се каже *зошто* всушност се казнува: сите поими, во кои семиотички се собира цел еден процес, се измолкнуваат на секаква дефиниција; дефинирливо е само она кое нема историја.”¹⁶⁹ Да се има на ум токму ова: дефинирливо е само она кое нема историја. Фалсификатот е обидот она што има историја да се облече во дефиниции.

Според Фуко, Ниче прави прекин со Платон и неговото подвојување на стварноста. Барањето на метафизичка суштина, она што го гледаме не е сета стварност. Тоа го вели философијата, но дали всушност и Ниче не го вели истото? Ако сè е интерпретација, тој само чита друг ред на нештата, друга аксиологија, па што и да не, друга метафизика, материјалистичка метафизика на физисот на телото. Сето е само настани во театарот на процедурите. Но на овој начин, дали инсистирањето на прекилот со философијата кај Ниче можеби не е претерано тенденциозно? Дали, всушност, немаме читање на само друга историја на истото метаниво? Со што би требало еден дискурс да биде привилегиран од друг? Би требало да дојдеме до границите на едно мета на метанивото што ги опфаќа двата дискурси, ничеанскиот и философскиот па да се одреди кој е вистинскиот ред на нештата. На крајот можноста за трет дискурс повторно би се населил на истото метаниво, не постои мета вон ова ниво, оти би требало да се мисли нешто што не е дискурс, а во исто време да суди за дискурсите. Не постои метадискурзивно ниво, имено дискурс кој останува дискурс а ги трансгресира своите граници.

¹⁶⁹ Fridrih Niče. *S one strane dobra i zla/Genealogija morala*, op. cit., str. 217.

СУБЈЕКТИВНОСТ И УМЕТНОСТ

Се поставува прашањето: дали ничеанизмот кај Фуко е стриктно философска инспирација? Тој вели: "... она што ми ја даде желбата за лично дело беше читањето на Ниче."¹⁷⁰ За Фуко "пишувањето е естетизам, трансформирање на себеси, знаењето не може да го трансформира светот."¹⁷¹ Проблемот на философот е неговата лична трансформација. Ако идентитетот е само игра, ако е само процедура да се има релации, социјални и сексуални, тогаш стануваат фундаментални "релациите со нас самите не како релации на идентитет туку како креација, диференцијација, инвенција."¹⁷² Имено, философското правно-јуридичко омеѓување на политичкото постулира дадености како трансцендентални структури кои ја фундираат етиката антрополошки, додека политичкото сфатено како историска конструкција дозволува да се ослободи едно етичко кое би било аморалистичко, нетрансцендентално. "Етиката како силна структура на егзистенцијата, без релации со јуридичкото *per se*, со авторитарен систем, со дисциплинарна структура. Ако нема себност, ако не ни е дадена, има само една практична консеквенција: треба да се создадеме како уметничко дело."¹⁷³ Значи не релација на себноста со самата себе низ креативност, туку релација на себноста со самата креативност. Ова не е ништо друго туку преповторената скица на една Ничеанска пракса. Философијата станува субјективна пракса, пракса која е дел од субјективноста која што се создава во време. Субјективност која се раѓа од самиот живот, процес на самоспознание на животот, сфаќање дека "со историја се занимаваме поради

¹⁷⁰ "Michel Foucault: An Interview by Stephen Riggins", in *Essential works of Foucault 1954-1984: Ethics*, op. cit., p. 130.

¹⁷¹ Ibid., p. 131.

¹⁷² Michel Foucault, "On the Genealogy of Ethics", in *Essential works of Foucault 1954-1984: Ethics*, op. cit., p. 260.

¹⁷³ Ibid., p. 262.

животот.¹⁷⁴ Затоа и генеалогичката како занимавање со историја не е “во служба на чистото познание ами на животот.”¹⁷⁵ Субјективноста како форма на животот кој се отвара кон сопствените потенции за активност и создавање на нови вредности. “Змијата која што не си ја менува кошулицата - скапува. Исто е и со духовите кои се спречуваат себеси во промената на своето мислење; тие престануваат да бидат дух.”¹⁷⁶ На истиот начин е определена сета мисла на Фуко. “Моите книги не се расправи во философијата или студии за историја, тие се пред сè философски фрагменти ставени да вршат работа во едно историско поле на проблеми.”¹⁷⁷ И понатаму: “јас сум експериментатор а не теоретичар. Теоретичар е оној кој конструира генерален систем, и го аплицира во различни полиња на униформен начин. Јас експериментирам со цел да се изменам себеси и да не мислам исто како што мислев порано.”¹⁷⁸

Фуко го следи Ниче, не гледајќи се како философ, инсистирајќи дека врз него влијаеле автори како Батај, Бланшо, Клософски, покрај Ниче, затоа што нивниот проблем не беше “конструкција на систем ами конструкција на персонално искуство.”¹⁷⁹ Феноменолошкото искуство е одреден вид на пренесување на зерцањето врз некој објект на “живото искуство”, на секојдневието во неговата транзиторна форма, со цел да се дофати неговото значење. За Ниче, Батај, Бланшо, според Фуко, искуството е обид да се дофати одредена точка во животот што е блиска до можноста за непреживливо, до она низ што не може да се живее. Се бара максимум на интензитет и максимум на невозможност во исто време. “Во феноменологијата се укрепува субјектот, кај

¹⁷⁴ Fridrih Niče. *O koristi i šteti istorije za život*. Grafos, Beograd, 1977, str. 14.

¹⁷⁵ Ibid., str. 13.

¹⁷⁶ Fridrih Niče. *Zora*. Moderna, Beograd, 1989, str. 139.

¹⁷⁷ Michel Foucault, “Questions of Method”, in *Essential works of Foucault 1954-1984: Power*, op. cit., p. 224.

¹⁷⁸ “Interview with Michel Foucault”, op. cit., p. 240.

¹⁷⁹ Ibid., p. 241.

овие, искуството има функција на тргање на субјектот од самиот себеси, доаѓање до зерцание дека тој, субјектот, веќе не е самиот тој, функција да се дојде до негова анихилација и дисолуција. Тоа е проект на десубјективизација.”¹⁸⁰ Десубјективизација како ослободување на субјективноста, пракса на философијата ослободена од сопствената историја.

Сите книги всушност имаат еден проблем, како авторот да се конструира себеси, и да ги повика другите да го поделат искуството за тоа што сите ние сме, не само искуството на минатото ами и на сегашноста, искуството на нашата модерност на таков начин што ќе овозможи сите да произлезат трансформирани низ сето тоа. “Што значи дека на крајот од секоја книга би етаблирале нови односи со предметот кој е во прашање: Јас кое ја пишува книгата и оние кои ја прочитале би имале различен однос кон лудилото, со неговиот современ статус и неговата историја во модерниот свет.”¹⁸¹ Делото фабрикува искуство, овозможува искуство, кое ниту е лажно ниту вистинито, ами е секогаш фикција.

Ниче ја почитува и ползува праксата на античките Грци. Кај Фуко се согледува истото. За него мора да се прави разлика помеѓу духовност и философија, духовноста секогаш се однесува на самопроизведувањето на себноста, додека познанието на објективната вистина ја определува философијата. “Кај Ниче познанието има смисла ако е врзано за духовноста, за субјектот.”¹⁸² Односот на субјектот со вистината е клучен, според Фуко, за сета западна традиција. “Јурисдификацијата направи законот и законската форма да ги прифатиме како општо начело на секое правило во поредокот на човечката пракса. Она што спротивно би сакал да го покажам е дека и самиот закон е

¹⁸⁰ Ibidem.

¹⁸¹ Ibid., p. 242.

¹⁸² Мишел Фуко, *Херменеутика субјекта*, op. cit., стр. 81.

составен дел, како епизода и како преодна форма, од една многу поопшта историја, историја на техниката и технологијата на пракса на субјектот спрема себеси, техника и технологии кои се независни од законската форма, кои имаат право на првенство со обзир на неа. Законот е во основата, само еден од можните видови на технологијата на субјектот кон себе самиот. Законот е само еден од видовите на долгата историја во текот на која се образувал западниот субјект за кој сега говориме.”¹⁸³ Со Декарт и Кант доаѓа до напуштање на условот на духовноста во приближувањето кон вистината. Поимот на познание на подрачје на објекти го заменува поимот приближување кон вистината. Она што Фуко го гледа кај Ниче е уривање на вистината која нема врска со субјектот, гледа пракса, аскеза, етхос, работа врз етосот. “Вистината да влијае на субјектот, а не субјектот да биде објект на вистинит говор.”¹⁸⁴ Токму во односот на себе кон себе се наоѓа единствената, прва и последна точка на отпорот кон политичката власт. Аскетата не се поставува во однос на некоја законска инстанција. Таа е пракса на вистината. “Субјектификација на дискурсот на вистината, а не објектификација на субјектот во вистинитиот говор.”¹⁸⁵ Вистината е логос надвор од мене, но овој однос не води кон херменевтика како во христијанската духовност, ами се отвора за една “естетика на егзистенцијата”. Философијата како аскеза е “економија на задоволства преку доминација што сами на себе ја спроведуваме.”¹⁸⁶ Целта е да се дојде до една естетика на постоењето, “обмислена умешност на слободата сфатена како една игра на моќ.”¹⁸⁷

¹⁸³ Ibid., стр. 148-9.

¹⁸⁴ Ibid., стр. 311.

¹⁸⁵ Ibid., стр. 416.

¹⁸⁶ Ibid., стр. 296.

¹⁸⁷ Ibid., стр. 305.

Исто како и Ниче, и Фуко испитува пракси кај Старите Грци и Римјани, и пронаоѓа “уметност на живеењето”, а под тоа се подразбираат “обмислени и доброволни постапки преку кои луѓето не само што си поставуваат правила во однесувањето, туку се обидуваат самите да се променат, да се изменат во своето единечно постоење и да го претворат својот живот во дело што носи определени естетски вредности и одговара на определени стилски критериуми.”¹⁸⁸ Една “ето-поетика”.¹⁸⁹

Субјектот е однос кон себеси, тој не е само свест за себе, туку конституција на себеси како морален субјект. “Не постои морално однесување без конституција на субјект, а нема морален субјект без модуси на субјектификација, без аскеза или без практикување на себноста.”¹⁹⁰ Овој морал е морал на еден уметник. Тој се гради преку истражување на индивидуализацијата, а не преку повнатрешнувањето на универзален код. Себноста може да го искористи дискурсот за да ја анализира моќта и нејзините механизми. Оттаму, демистифицирањето на власта преку генеалогии е форма на отпор. Самите генеалогии како дискурси се во динамиката на власта, но сега тие се во врска со субјект кој не е само производ на констелацијата на дискурсот, туку е можност за автоконституција. Субјектот кој прави генеалогии е демистификатор, тој создава дискурс за дискурсот, критички се населува во она ниво кое власта сака апсолутно да го завладее. Субјектот се егзистенционализира како демистификатор, оној кој со нож се исекува од сите и од сè, а тоа е токму Ниче. Морализацијата на поединците е нормализација на масите, потребна е етика која што би била над доброто и злото, етика како естетика на егзистенцијата, морал

¹⁸⁸ Ibid., стр. 16.

¹⁸⁹ Ibid., стр. 18.

¹⁹⁰ Ibid., стр. 36.

без авторитарност и дисциплина. На апсолутноста на моќта која субјективира преку објективните мерила на научноста, се спротивставува она кое не може да се класифицира, надзира, токму остатокот, несведливото, неприлагодливото. Како ќе се надзира хистерикот кој може вешто да симулира? Како да се создаде еден единствен идентитет, едно јас, еден живот за оној кој пребива во состојба на постојано себе-трансцендирање? Токму тоа се ликовите на Киркегор. Како да се тврди дека Виктор Еремита, Јоханес заводникот, Јоханес Климакус, Сорен Киркегор, се истиот човек, дека сите ставови што ги искажуваат се конзистентни меѓу себе и можат да се врзат за еден центриран субјект? Субјектот не е самоидентичен, тој не е самосвест, свест која синтетички се прибира кај себе, $A=A$. Тој е празно A , “можност за можност”, како што би го рекол тоа Киркегор, A кое не мора никогаш нужно да се исполни со A , туку влегувањето во времето го прави тоа A да биде како бездна. Тука се дофаќа проблемот на философијата на идентитетот, имено кога самосвеста ќе стане свесна за себе, што понатаму, дали животот со тоа завршува, или пак запира философијата барајќи ја сопствената пропаст бидејќи стигнала до крајот бидејќи стигнала до крајот.

Субјектот ја има моќта да се децентрира оти е тело, да се расредишти во сферата на лудилото, схизофренијата, сфатена како материјалитет, но не само таму. Туку и во сферата на творештвото. Очигледно останува некој остаток во делото, нешто што не е, нешто што не може да се преведе во говор, во дискурс, па да се кодира. Тоа нешто *е*, но никако *не е* на овој начин. Тоа ество е егзистенција која не е родена од никаква есенција. Тоа е ерос кој прима облик, гениј кој го тера својот хаос да прими облик, во парафраза на Ниче. “Трудот го стекнува својот идентитет, постојано претходно говорејќи: јас не сум ни ова, ни она. Обидот да се одреди празниот простор од каде што говорам и кој полека

добива облик во еден дискурс, го чувствувам толку кревок и несигурен.”¹⁹¹ За Данко Грлиќ не постои философ кој себе се разбрал на така екстремн начин како Ниче. “Во секоја нова книга тој всушност го раскажува сопствениот живот, своите искуства, својата самотија, проклетство и сомнеж. Тоа е навистина секогаш самоприкажување на *умейниковиј*.”¹⁹²

Но дали е воопшто можно да се избегне власта, и да се наруши состојбата која ја создаваат реактивните сили, ако говориме со јазикот на Ниче? дали власта би дозволила постоење на некакво знаење надвор од неа? Токму ова прашање е едно од клучните кое ќе го помести интересирањето на Фуко кон технологиите на себноста, имено, генеалогииите би можеле да бидат само дискурзивен отпор, дел од внатрешната динамика на односот на силите, на самата власт. Со самото нивно појавување како некакво знаење, дали тие веднаш не се на ризик од “ре-кодификација, ре-колонизација?”¹⁹³ Обединувачките дискурси кои прво ги игнорираат субверзивните генеалогии, по некое време се спремни да ги присоединат кон себе, “да ги вратат назад внатре меѓите на својата дискурзивност, и да ги инвестираат со сè што е имплицирано во однос на нивните ефекти на знаење и моќ.”¹⁹⁴ Власта како реактивна констелација не остава ништо вон неа, го прибира секое знаење кое се понадворешнило во дискурс. За Рајт Милс социолошките истражувања се ползуваат во идеолошки цели и лесно стануваат “составен дел од бирократските тенденции”, тие се “модерни настојувања моќта да се направи легитимна, а специфичните мерки на

¹⁹¹ Мишел Фуко, *Археологија знања*, op. cit., стр. 22.

¹⁹² Danko Grlić, *Odabrana djela: Friedrich Nietzsche*, Naprijed/Nolit, Zagreb/Beograd, 1988, str. 134.

¹⁹³ Michel Foucault, “Two lectures”, in Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected interviews and other writings 1972-1977*, ed. Colin Gordon, Pantheon Books, New York, 1981, p. 86.

¹⁹⁴ Ibidem.

политиката примамливи.”¹⁹⁵ Затоа Фуко, следејќи го Ниче, бара материјалистичка пракса на себноста, субјективност која се создава како енергон од интензитетите на екстериторијализираното тело, наместо сфера на дискурс.

За Ричард Рорти, Фуко е историцист како Киркегор, Хајдегер и Ниче оти кај него преовладува копнежот за самосоздавање. Фуко е историцист оти сèуште настојува да ја согледа “социјализацијата онака како што ја согледуваше Ниче - како спротивставена на нешто длабоко во нас.”¹⁹⁶ За Фуко “себноста со која сме во однос всушност е самиот однос, таа е иманенција, онтолошка адекватност на себноста со односот.”¹⁹⁷ Несомнена е синхроничната поставеност на концепцијата на субјективноста кај Фуко. Ист вид на формулација имаме и кај Киркегор: Јас е “однос кој се однесува кон себеси.”¹⁹⁸ Во нас секогаш треба да остане некаков егзистенцијален остаток кој сèуште *не е*, но може да биде што-годе, како што творецот на уметничкото дело никогаш не може со сигурност да знае како делото ќе се финализира. На некој начин како волјата на творецот да е само активно, диференцијално и творечко начело кое остава простор за самата стварност на делото, како да е планот само една можна скица, надреалистички труп. Како самата можност на делото да биде нешто што сèуште не е, да го води процесот. Нефалсификуваната субјективност е себност која се наоѓа на самата граница на разумот и лудилото, на нивната размена, а се чини таму стои и уметноста. Таа или завршува во разум, знаење, обединувачки дискурс, реактивност, или се урива неповратно во лудилото. Затоа себноста е уметничко дело, она што е измеѓу, напнатост и интензитет, борба за невозможна синтеза и рамнотежа. Ниче и ван Гог се типичен пример за уметноста која завршува во

¹⁹⁵ Rajt Mills, *Sociološka imaginacija*, Plato, Beograd, 1998, str. 89.

¹⁹⁶ Ричард Рорти, *Контингентност, иронија и солидарност*, Темплум, Скопје, 2001, стр. 12.

¹⁹⁷ цит. според Фредерик Гро, “Поговор” кон: *Херменеутика субјективна*, оп. cit., стр. 657.

¹⁹⁸ Seren Kjerkegor, *Bolest na smrt*, NIRO “Mladost”, Beograd, 1980, str. 11.

лудило. Киркегор и Достоевски се пример за тоа како плодноста на шизофреничната распределба на ликови во нив може да биде спасена низ творештвото.¹⁹⁹ Тие создаваат свој сопствен дискурс, низ кој не се откриваат ами се кријат. Достоевски е подеднакво и Аљоша и Иван Карамазов, Киркегор е подеднакво и Јоханес заводникот и Јоханес Климакус, тие се модуси на една потенцијална себност. Субјективноста сфатена како себност може да ги спои во себе, субјектот сфатен како фиксирано јаство никогаш. Или си во сферата на наметнатиот идентитет или си луд. Слободата се остварува во онаа граница помеѓу.

Ако дискурсот на демистификацијата на власта е отпор, ако е простор на конституирање на авторот како субјект кој низ сопствениот говор се однесува на самиот себе и се множи како себност во празнините осигурани со она што отсуствува, а се наметнува како проблем на следната книга што авторот ја пишува, тогаш отпорот не може поинаку да се оправда освен како субјективитет отаде трансценденцијата на власта. Во едно свое интервју Фуко вели оти целта е само лична трансформација. “Оваа трансформација на себноста преку знаењето што го поседува субјектот, сметам дека е нешто многу блиско до естетското искуство. Чуму би творел сликарот ако самиот тој не се трансформира низ своето сликање?”²⁰⁰ Љубовта на Јоханес заводникот е приватен проект, верата на Авраам е приватен проект, и секоја егзистенција ако сака да си даде себеси важност мора да биде приватен проект. Фуко бара “приватен субјект”,²⁰¹

¹⁹⁹ Види: Трајче Стојанов, “Мојот избор: Достоевски, Киркегор, Ниче”, во: *СУМ - сѝисание за уменосѝ*, год. 8, бр. 31, Штип, 2001, стр. 112-124.

²⁰⁰ “Michel Foucault: An Interview by Stephen Riggins”, *op. cit.*, p. 131.

²⁰¹ Ричард Рорти, *op. cit.*, стр. 104.

автономија која “не е такво нешто што некогаш би можело да биде овоплотено во општествените институции.”²⁰²

За Зигмунд Бауман, токму потрагата по етика без морал е одлика на постмодерната свест. “Да се остави моралот надвор од вкочанетиот оклоп на вештачки создадениот етички код (или да се напушти амбицијата да се одржи таму), значи тој да се ре-персонализира.”²⁰³ За Фуко, токму наспроти Дерида, дури и картезијанските медитации имаат смисла не во создавање на чистите правила на методот, ами во остварување на несведливите процеси на субјектификација: “Медитацијата создава дискурзивни настани, нови искази кои со себе повлекуваат промени во самиот субјект на исказите, субјектот во медитациите непрестајно се менува, дискурсот влијае врз него, медитацијата имплицира подвижен субјект кој може да се менува под влијание на дискурсот.”²⁰⁴ Ова толкување на сета философија како пракса со која не е засегната вистината како апстрактен ентитет, ами токму субјективноста како егзистенција е во склад со толкувањето на Ферид Мухиќ на скепсата кај Декарт како егзистенцијална а не методолошка. Секој философски проблем се отвара како егзистенцијален.

Фуко бара можност за инаква субјективност, како и Ниче. “Сакав да истражам што би можела да биде генеалогичката на субјектот знаејќи притоа дека историчарите се наклонети кон историја на објектите а философите кон субјектот без историја.”²⁰⁵ Токму Ниче го постави прашањето за историзацијата на субјектот, и според Фуко, отвори можност начелото на трансценденталното

²⁰² Ibidem.

²⁰³ Зигмунд Бауман, *Постмодерна етика*, Темплум, Скопје, 2005, стр. 59.

²⁰⁴ Mišel Fuko, *Riječi i stvari*, op. cit., str. 253.

²⁰⁵ Фредерик Гро, “Поговор”, op. cit., стр. 647.

его да се замени “со истражување на облиците на иманентноста на субјектот.”²⁰⁶ Идентитетите се создаваат во иманентноста на историјата. Во неа и се растворуваат. Ослободувањето е можно само во и низ историјата. Говорејќи за субјектификација на вистината, за асимилација на логоите скоро во физиолошка смисла Фуко развива еден ничеански пристап. Воспоставување на нова етика вон доброто и злото, етика на иманенцијата, автентична етика.

Толкувањето на опусот на Ниче кај Фуко е генерален концепт, значаен за можностите философијата да стане пракса на ослободување на една перспективна себност. Но дали е ова можеби проект, кој што во отсуството на програма, гледа една методологија на присутна отсутност, можност за нов модернизам на долгорочна цел, една историска утопија на она-сé-уште-не? Но каде е постмодерниот прекин и основата за постмодернистичко засновување на Ниче? Се чини дека токму субјективноста кај Фуко го делегитимира ничеанското во него како постмодерно, наеднаш Ниче нема потреба да се гледа како предвесник на постмодерното мислење, туку како обид да се оди спротивно од Хегел, спротивно од хегелијански сфатената субјективност, да се создаде едно синхронско машинизирање во рамки на истата епистемолошка мрежа од тоталитетот на западната философија. За Гро “Фуко непрестано осцилира помеѓу јасната линија на прекилот и инсистирањето на континуитетите. Но сфатливо, тој се присеќа на Ниче: историската вистина секогаш зависи од перспективите.”²⁰⁷ Само на ова ниво на субјективноста може да се иронизираат облиците на власта кои не можеме апсолутно да ги трансцендираме. Можеме да ги внесеме во една игра, каде што субјективноста го користи интензитетот на

²⁰⁶ Ibid., str. 649.

²⁰⁷ Ibid., str. 660.

нивните динамики, создава иманентни интензитети од на неа трансцендентните динамики, како што сурферот го користи бранот. Имено, философијата не се обидува да пронајде начин да ја менува стварноста, ниту пак да ја еуфемизира, туку станува пракса за изоштрување на интензитетите на себноста во услови на една космичка квантна холографија на сили. Динамиката на плуралистичката екстериорност станува дел од иманентната креативна динамика. Новата субјективност е терапевтика. Ниче се виде себеси како лекар. Схизо-анализа?

3. ДЕЛЕЗ И НИЧЕ

Мишел Фуко за себе и за Делез вели: “Ние сме генеалози, го бараме најдлабокото инвестирано искуство во историјата на нашата култура - релациите на моќ. *Антиидеи* е токму тоа, контра психоанализа, Едип е инструмент на моќта со кој се владее желбата.”²⁰⁸ Делез е философ кој директно се надоврзува на философијата на Ниче, имајќи го во вид токму западното културолошко искуство како производ на една историја, историјата на релациите на моќ. Релациите на моќ произведуваат матрици на искуство коешто потоа им се накалемува на субјектите, така што субјектот како таков никогаш не може да претставува темел на слободата. Но, од друга страна, самите релации на моќ сугерираат историска контингентност и можност за бескрајно преобликување на искуството на субјективноста. Значи не субјект како даденост и критериум за видот на искуството, туку искуство кое што го раѓа и подава субјектот. Но ако секаде имате релации на моќ, каде е просторот за слободата на искуството? Во перспективата на концепцијата на Фуко не постои можност за некаков номадизам, нема простор кој не е населен од власта. Државата не е веќе деспотска, не е надкодирачка, не е апстрактна ами сака да се конкретизира, да прими тело. “Таа веќе не е трансцендентен закон кој управува со деловите, (...) таа веќе не произведува едно надкодирачко единство, таа самата е произведена

²⁰⁸ “Michel Foucault: An Interview by Stephen Riggins”, op. cit., p. 140.

во полето на декодираните флуксеви.²⁰⁹ Имено, таа живее во капиталот како декодирани флуксеви. Капитализмот ја ослободува желбата од територијализацијата во деспотската држава, но повторно ја ретериторијализира, се населува и конкретизира во неа. За Делез и Гатари капиталот расредиштува, прави “насекаде да минуваат схизофрени флуксеви”,²¹⁰ тој создава схизофренија, како болест но и како револуционерна структура. Схизо-субјектот е машина закачена на големата капиталистичка машина, тој е точка во општиот протек на флуксеви. Тој се опира со постојано бекство низ сите тие декодирања, рекодирања и транскодиранија на флуксевите. Само револуционерот како схизофреник може да се судри со власта на истото ниво, на ниво на надворешното, тој, схизо-субјект на Делез и Гатари кој ја детериторијализира желбата, кој ги транскодиранија рекодирањата што ги врши капиталот, субјектот во футуристичка, киборг (Харавеј)²¹¹ постмодерна варијанта во вистинска смисла, ги населува пукнатините во знаковните системи на власта, ги пушта во себе, ги схизоира и ги пробива. Тој е револуционерна желба, тој отвара можност за одредена пракса на субјективноста која што би можела да се нарече постмодерна, (од многу историчари на философијата), но бидејќи трансцендира, таа е во основата транс-модерна и во една иманентистичко-ничеанска перспектива, пред сè, транс-хуманистичка.

Машината на Делез и Гатари, кај Фуко би можела да се определи како дух, однос кој се однесува сам на себе. Кај Фуко имаме говор за телото, но се чувствуваат остатоци од философската лексика. Кај него себноста е возможна

²⁰⁹ Žil Delez i Feliks Gatarī, *Anti-Edip*, op. cit., str. 180.

²¹⁰ Ibid., str. 200.

²¹¹ Види: Дона Харавеј, “Манифест за киборзите: науката, технологијата и социјалистичкиот феминизам во 1980-тите”, во: *Од модернизам до постмодернизам*, уред. Лоренс Кахун, Темплум, Скопје, 2006, стр. 177-228.

како дух, а кај Делез како машина на желбата. Се работи за потполно ист концепт на субјективноста сфатена како само-произведување, разликите се во именувањето и поимната мрежа. Овој “постмодерен” субјект на Делез е субјект незамислив без рекодирањата на капитализмот и транскодирачката и детериторијализирачката схизофренија (дај ми територијализација за да извршам де-територијализација, првото го условува второто), тој се движи по пукнатините овозможени од самиот систем. Како што истакнува Спивак, за постмодернизмот, општеството е, ничеански сфатено, “континуиран синцир од знакови”. Можноста за акција лежи во динамиките на нарушување на ова општество, во кршењето и преспојувањето на овој синцир. Свеста не е над општеството туку таа е “исто така сочинета од, и во рамките на, еден семиотички синцир.”²¹²

Дали овој вид на субјективност за кој говори Делез, кој произлегува од замислената програма за создавање на нови практики на субјективноста, која што Делез заедно со Гатари ја промовира во нивните дела, има врска со скицата за натчовекот која што ја има кај Ниче? Несомнено, моментот на трансхуманизам е целосно преземен од философијата на Ниче, како и сфаќањето на стварноста единствено како односи на моќ. Ако стварноста не е ништо друго освен пренаселеност со моќ, како таквата констатација би можела да резултира со трансхуманистичка позиција за субјективност? Ако стварноста е тоа, тогаш како би се избегнала моќта која што се обидува да го конзервира постојниот поредок, преку фалсификатите за правно-философската основа на државата и власта, и трансценденталниот привид на самодаденоста на субјективитетот? Наеднаш прашањето за односите на моќта и произведувањето на субјектот се наметнува

²¹² Гајатри Спивак, *Посйколониијална кријтика*, Темплум, Скопје, 2003, стр. 52.

како клучно. Тоа што дознавме за фалсификатот што се случувал на ниво на дискурзивноста, ништо не менува во реалноста. Ако сум само втурнат во односи на моќ, и ако не постои преегзистентна структура на субјективноста, не постои никаква можност за слобода. Ми се чини дека тука запира постмодерната, таа нема решение токму за овој проблем. Нејзината мисла се затекнува во конкретната историска констелација. Но ако изврши едно не инхерентно, неисториско свртување кон минатото таа го решава проблемот на новата субјективност, истовремено рушејќи го она пост-, ослободувајќи се од историскиот наратив кој инаку го претпоставува. Враќање кон Ниче, кон субјективноста.

Каква е формата на ова враќање во философијата на Делез? Јас во анализата ќе се задржам на две клучни дела. *Ниче и философијата*, дело потпишано од Делез, и *Анти-Едип*, дело потпишано заедно со Гатари. Не сметам дека другите дела на Делез се нерелевантни, ами само ја фокусирам анализата на она што го назначив како фузија на хоризонтите, и она што ќе го наречам како дијахронична философска машина. Таа машина функционира во сите понатамошни дела на Делез, се преобликува, создава нови флуксеви, пресекува други, но можноста за нејзино создавање генеалогски ја утврдуваме и ја врзуваме за делото *Ниче и философијата*. *Анти-Едип* е производ на интерпретацијата на философијата на Ниче, и без Ниче не би можело да се случи, да стане возможна, ако сакаме да артикулираме фукојански. *Анти-Едип* е говор-флукс кој исходи од една фузија на хоризонти која што ја материјализираме како машина. Ползуваме целосно модел на Делез.

Ниче-машина-флукс

Токму за Делез и Гатари “читањето на еден текст е продуктивна употреба на книжевната машина, монтирање на желбената машина, схизоидна пракса која од текстот го ослободува неговиот револуционерен потенцијал.”²¹³ Експликативот ја има следнава форма: говорот, дискурсот во делата на еден автор, се флукс како производ на една машина. Оттаму, Ничеовата философска машина испушта еден флукс, произведува тек на желбата. На овој флукс можете да ја закачите сопствената философска машина менувајќи го текот, правецот и природата на тој изворен флукс. Постмодернизмот кај Фуко и Делез се закачува на флуксот на Ничеовата философска машина, и прави прераспределба на протекувањата на идеите, сугерира нови можни флуксеви, нови препрочитувања. Самиот тој е машина закачена на друга машина, со тоа правејќи сосем нова философска машина која пак повторно пресекува други флуксеви на други философски машини. Всушност, сета философија може да се гледа како трансконечна трансверзала на испресечени и непрекинати флуксеви, како произведување на желбата. Како уметнички вид кој исходи од генетичкиот и диференцијален потенцијал на волјата за моќ, сфатена како начело на произведување на нови вредности. Философијата, поточно философиите се флуксеви закачени еден на друг, философијата е произведување на машини, философијата машинира и произведува философеми како машини. Укината е линеарноста како експликатив а хегелијанската дијахронија како услов за напредување на духот е заменета со синхрониско натрупување на машини. Имено машината е материјализација на синхронискиот принцип, таа го поткопува времето како хоризонт на духот и свеста.

²¹³ Žil Delez i Feliks Gatari, *Anti-Edip*, op. cit., str. 86.

Постмодерната философија може да се објасни на овој начин; целиот однос кон Ниче, отварањето простор за схизи и флуксеви, сфаќањето на паралелното постоење на континуитетите и дисконтинуитетите, може да се образложи низ овој концепт. Интерпретацијата на философијата на Ниче е начин на создавање синхронични машини од закачени и споени флуксеви. Обид Ниче да не се толкува низ призма на една психоаналитичка-метафизичка-телеолошка идеја за континуитет, каде што трансцендентална свест која ја враќа сета историја кај себе, враќа една свест, дискурс, кој бил отуѓен во еден дел од историјата, го согледува Ниче како да стои пред своето време, како протопостмодернист, што е модерно продуцирање на антитетички потенцијал како отуѓување, кој постмодерната го враќа во себе, како дух, како нужна фаза од свеста. Туку е обид Ниче да се види како дел од машина, надреалистички текст: Ниче-флукс-схиза-постмодерна-флукс-детериторијализирана желба-терапевтика-искуство-субјективност. Ниче-машина-желба. Отаму, повторувањето како машинско повторување, е повторување на разликата, диференцијална репетитивност или репетитивна диференција, единствена можност за вечно враќање, само разликата може да се враќа, можноста за желбено произведување на молекуларност и мноштво.

Вредност, критика, толкување

Според Делез, Ничеовиот план е во философијата да се воведат поимите на смислата и вредноста. Тие не можат да се воведат без спроведување критика. Но не критика сфатена како реакција, ами како акција, напад, никако не освета, ами како “природна агресивност на еден начин на живот, божеска пакост без

која совршенството би било незамисливо.”²¹⁴ Критика може да има само на ниво на вредности, а философијата на вредноста е вистинско остварување на критиката. Според Хајдегер, за Ниче “секое знаење потекнува од метафизичкиот извор на вредноста,”²¹⁵ и вредностите се услов кој го овозможува самиот живот. Вредностите подразбираат проценки, вредносни становишта. Клучниот философски проблем е “вредноста на вредноста, оваа проценка, проблемот на нивното создавање, всушност, проценките се начин на живот.”²¹⁶ Делез го истакнува трагањето на Ниче по диференцијални начела наспроти, философските копнежи за тоталитетот. Затоа кај Ниче поимите високо и ниско, племенито и просто, се диференцијален елемент со кој се изведува вредноста на самите вредности. Ниче го создава генеалогот, кој не се занимава со начелото на универзалност, со начелото на сличност, туку со чувствувањето на разликата или дистанцата (диференцијалниот елемент). “Вредности создава оној кој е во патхос на дистанца.”²¹⁷

Барањето на вредностите како супстанцијалитет кој лежи во основа на стварноста создава философ кој е генеалог. “Вредностите не се ни апсолутни ни релативни, генеалогичката е потекло и раѓање, но и разлика во потеклото.”²¹⁸ Сличноста помеѓу христијанството и Ниче е што и кај двете концепции се поставува прашањето: има ли постоењето смисла? Според Делез, за Ниче ова е најбитно прашање оти бара токму толкување и проценка. Кога правилно ќе се разбере всушност гласи: Што е Правда? Праведноста се наоѓа во толкувањето. Во диференцијалниот момент се наоѓа основата на сè. “Како да се толкува, од

²¹⁴ Фридрих Ниче, *Ессе Ното*, Епоха, Скопје, 1998, стр. 16.

²¹⁵ Мартин Хајдегер, *Пуйни знакови*, оп. cit., стр. 204.

²¹⁶ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, оп. cit., стр. 5-6.

²¹⁷ Fridrich Niče, *Š one strane dobra i zla/Genealogija morala*, оп. cit., str. 220.

²¹⁸ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, оп. cit., стр. 7.

становиштето на нечиста совест, или хегелијанската несреќна свест?”²¹⁹ Или ќе се оди во друга насока?

Според Делез се греша кога се доведува во прашање систематичноста на философијата на Ниче, тој е апсолутно кохерентен философ. Употребува прецизни нови термини за нови поими. Философијата не е ништо друго освен “дисциплина која се состои во *создавање* поими.”²²⁰ Ако философијата до Ниче е систематична на начин што ја фалсификува стварноста, го укрепува субјектот и го приковува за онаа нечиста совест и аскетски идеал, за да може врз него да изгради стварност на која што не можете да ѝ приговорите, не значи дека одењето во друга насока значи апсурд и несистематичност.²²¹ Ниче го воведува поимот волја за моќ како основен експликатив на сета стварност. Волјата за моќ ја имплицира случајноста, оти без неа нема пластичност, ни преобразба. Случајноста ги доведува силите во однос, а волјата за моќ е начело кое го детерминира тој однос. “Проценката на квалитетот на силата ѝ ја дава смислата.”²²² На прашањето кој толкува, нема друг одговор освен: самата волја за моќ. За да го прави ова, таа треба да има исто така квалитети, суптилни и флуентни, различни од квалитетите на силите. Затоа Ниче воведува разлики во поимите, активно и реактивно се термини за силите, но афирмативно и негативно се термини за квалитетите на волјата. Афирмацијата и негацијата, вреднувањето и безвреднувањето ја изразуваат волјата за моќ. “Да се утврдат афинитетите помеѓу акцијата и афирмацијата, реакцијата и негацијата, во тоа се состои сета уметност на философирање. Афирмацијата не е акција туку моќ за

²¹⁹ Ibid., стр. 26.

²²⁰ Жил Делез и Феликс Гуатари, *Што е филозофија?*, Култура, Скопје, 1996, стр. 9.

²²¹ Се чини дека Делез стои наспроти Дерида, за кого кај Ниче е клучна токму “хетерогеноста на текстот”, “бучното објавување на антитези”. Жак Дерида, *Мамузи*, оп. цит., стр. 43.

²²² Жил Делез, *Ниче и филозофија*, оп. цит., стр. 65.

активно настанување.²²³ Волјата за моќ не толкува само, ами и проценува. “Да се толкува значи да се одреди силата која на стварта ѝ ја дава смислата. Да се проценува значи да се одреди волјата за моќ која на стварта ѝ ја дава вредноста.”²²⁴ За Делез е јасно дека вредноста на една вредност се изведува од квалитетот на волјата за моќ која се изразува во една ствар, од тоа дали е волјата афирмативна или негативна. Секоја вредност има своја генеалогичка од која зависи племенитоста (благородноста) или нискоста на она во што не повикува да веруваме, да го чувствуваме или мислиме. Барањето на нискоста или племенитоста во вредноста го прави само генеалогот, оти се служи токму со диференцијалниот елемент, тој е всушност учител е по критика на вредноста. Целата онтологија на сили и нивното толкување дава сосем друг оптикум на стварноста.

Се чини дека за Делез, Ниче е философот кој го инаугурира прекилот во западната философија преку ова инсистирање врз разликата. Ако има активни и реактивни сили треба да се види всушност во каков однос се токму со разликата, со диференцијалниот елемент. За Ниче, според Делез, “само активната сила ја афирмира својата разлика, и ужива во неа.”²²⁵ Реактивната сила и кога ѝ се потчинува, ја ограничува активната сила, ја опседнува со духот на негативното. Фалсификатот што стои во основата на сета философија како дизајнер на стварноста се разоткрива само имајќи ја разликата како начело на проценката и толкувањето. Тоа е откритието на Ниче. Самиот почеток содржи свртена слика на себе, од аголот на реактивните сили диференцијалниот генеалогички елемент е поставен наопаку, разликата станува негација, афирмацијата станува

²²³ Ibid., стр. 66.

²²⁴ Ibidem.

²²⁵ Ibid., стр. 68.

контрадикција. Да станува Не. Се раѓа дијалектиката како дискурс на нечистата совест и аскетскиот идеал. Се создава фикцијата на одандестраниот свет во аскетскиот идеал, ете тоа ги следи постапките на ресентиментот и нечистата совест, и на тој начин, според Ниче, победуваат реактивните сили. Интенцијата на Ниче е “да го изрази афинитетот на реактивните сили и нихилизмот, нихилизмот да го изрази како двигател на реактивните сили.”²²⁶ За Делез, Ничеовите поими немаат само психолошко значење. Не само заради тоа што еден тип биолошка, социолошка, историска реалност, па и метафизиката и теоријата на познанието, и сами зависат од типологијата, ами затоа што Ниче низ ова типологија “развива една философија која по него, треба да ја замени старата метафизика и трансценденталната критика, а науките за човекот да ги постави на нов темел: на генеалогската философија, т.е философијата на волјата за моќ.”²²⁷

Генеалогјата е уметност на разликата или дистинкцијата, уметност на племенитото. Но во огледалото, нејзината слика се појавува како еволуција, затоа што реактивните сили не ја поднесуваат разликата. Фалсификатот, кој што има вредносно исходиште, претставува медиокритетско мислење, манија на толкување и проценка врз основа на реактивни сили. Овие сили преку поволни надворешни околности ѝ се наметнале како лудачка кошула на стварноста, така што сториле да се заборава почетокот. Се развива свртената слика и тоа е главниот проблем со сета западна философија, таа ги пресвртела вредностите. Но како победуваат реактивните сили? Тие победуваат така што ја разделуваат активната сила од она што таа го може, ѝ ја одземаат моќта, но не стануваат

²²⁶ Ibid., стр. 176.

²²⁷ Ibid., стр. 174.

активни со тоа, туку постигнуваат активната сила да им се придружи, да стане реактивна. Одвојувањето почива на мистификација и фалсификат. Преку дискурс, дискурзивност, рационална организација на дискурсот, преку толкување и интерпретација. Суштински обележја на позитивизмот и хуманизмот на т.н. слободни мислителци: факатизам, немоќ на толкување, непознавање на квалитетот на силите, оти фактот е секогаш она што слабите им го прават на јаките. “Не постојат факти, нема ништо освен толкување.”²²⁸

И за Делез, како и за Фуко, Ниче прв ја врзува вистината за констелацијата на моќи. Потребно е низ еден генеалогски метод да се доведе вредноста на вистината во прашање. Философите фалсификуваа со тоа што не ја врзаа вистината за самата волја, па Ниче прашува што значи вистината како поим, кои сили и која волја ја карактеризираат? Според Делез, Ниче ја критикува вистината како идеал, а не самата волја за вистина. Оти идеалот е вратата за подвојување на светот, за создавање на два света, вистински и лажен, добар и лош, стварен и нестварен. Што е тоа во нас, она што ја сака вистината? Дури и во науката вистината на феномените образува еден “свет” кој се разликува од светот на феномените. Научникот е оној што сака некој друг свет, друг живот, подлабоко, живот против животот. Сака да го коригира привидот на овој свет па и себеси. Моралната спротивност помеѓу знаењето и животот, е основа на разликување на световите. “Позади моралната спротивност се профилира аскетска и религиска противречност.”²²⁹ Волјата за ништотност и реактивните сили се двата конститутивни елементи на аскетскиот идеал. “Кога ќе се почне да се копа, толкувањето открива три слоја; знаење, морал и религија,

²²⁸ Fridrih Niče, *Some strange dobra i zla/Genealogija morala*, op. cit., str. 99.

²²⁹ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 114-5.

вистинито, добро и божанско, како вредности кои се повеќе од животот.²³⁰ Тие елементи имаат исто исходиште, па затоа можат да се супституираат еден со друг. Така и може да се разбере зошто моралот се повеќе ја заменува религијата, а науката моралот. Знаењето е продолжеток на моралот и религијата но се служи со поинакви средства.

Според Делез, за Ниче вистината е привид, и не значи ништо друго освен примена на моќ. Философијата инаугурира догматско гледање на мислењето: вистинитото да се сфаќа како апстрактно универзално. Никогаш не се повикува на стварните сили кои го прават мислењето, кои мислењето ги претпоставува. “Но, нема вистина која пред да стане вистина не била исполнување на една смисла или остварување на една вредност.”²³¹ Вистината како поим нема иманентна детерминација, таа како поим е неодредена, и сè зависи од вредноста и од смислата на она што го мислиме. Во перспективата на Ничеовата онтологија на сили станува јасно дека вистинитоста на едно мислење мора да биде проценета и протолкувана врз основа на силите или моќите кои го определуваат да мисли токму ова а не тоа. Не постои мислење само од себе. Новата слика на мислењето што Ниче ја сугерира е дека вистинитоста не е елемент на мислењето. Вистинитоста која исходи од други постварни светови. “Елементот на мислењето, всушност, е смислата или вредноста. Категориите на мислењето не се вистинито и лажно ами племенито и просто, високо и ниско, спрема природите на силите кои тоа мислење го освојуваат.”²³² Ова наликува на толкувањето на материјата кај Шопенхауер, ја гледаме материјата само како

²³⁰ Ibid., стр. 116.

²³¹ Ibid., стр. 123.

²³² Ibid., стр. 124.

каузалитет, само како однос на силите кои ја превземаат.²³³ Треба да се види какви сили лежат во основа на феномените за да се открие природата на самото мислење. Мислењето не е воопшто неутрално, позади него стои една политичка картографија. Глупоста во подлабока смисла е она чиј симптом таа е: низок вид на мислење. Според Делез во ничеовата перспектива “поимот на вистината станува одреден дури во функција на една плуралистичка типологија. А типологијата почнува со една топологија. Треба да се утврди на која област и припаѓаат глупоста и грешките, каков тип се, кој ги формулира.”²³⁴

Според Ниче вистинската философијата служи да не ожалости, да ѝ наштети на глупоста, укажува на нискоста на мислењето во сите негови облици. Философијата нема друга примена освен да образува слободни луѓе кои не ги мешаат целите на културата со добивките на државата, моралот и религијата. Несомнено, според Делез, философијата и не би можела да се разбере ако не се земе предвид нејзината историја која што укажува на нејзината блискост со државата и моралот. Но Ниче ја пресвртува ова слика. Философијата е агресивна, активна и афирмативана, таа демистифицира. Таа оди секогаш против своето време, кое е полно со глупост. Таа е несвремена, во невремето има вистини кои се трајни, не се минливи и историски, вистини кои ќе дојдат. Да се мисли активно во корист на друго време. “Теоријата на мислењето зависи од типологијата на силите, а оваа почнува со топологија. Мислењето зависи од кординати. Не метод ами паидеиа, едно образование, една култура.”²³⁵ Токму во овие кординати ќе се развива и философијата на Делез. Делото *Ниче и философијата* е омеѓување на просторот во кој ќе се насели мислењето,

²³³ Види Artur Šopenhauer, *Svet kao volja i predstava*, Grafos, Beograd, 1981. tom 1, str. 157-160, 199-225.

²³⁴ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, оп. цит., стр. 125.

²³⁵ Ibid., стр. 131.

обележување на местата на говорот на Ниче, на кои ќе се закачи делезовата постмодерна машина.

Квантум и сили

Главното начело извлечено од философијата на Ниче, кое што ќе ги определите фокусите и на Делез и Фуко, со неверојатно онтолошко значење и политичка драматика е дека “историја на еден предмет е историја на сили кои доминирале со него.”²³⁶ Токму за Ниче “секое надвладување и потчинување е ново толкување.”²³⁷ Толкувајќи ги овие ставови, Делез извлекува дека една ствар никогаш не е иста самата на себе. Но ова не значи релативизам, оти сите смисли немаат еднаква вредност, та затоа е потребна вештина на толкување, на премерување. “Битието на силата е множина, силата е превласт, но и предмет над кој некоја превласт се остварува, мноштво сили делуваат на дистанца, и така е остварен диференцијалниот елемент.”²³⁸ Силна сила е онаа што докрај се остварува. Волјата за моќ се исполува како кадарност да се биде афициран. Афициран од други сили. “Едно тело има повеќе сила доколку е способно да биде афицирано на повеќе начини.”²³⁹ Волјата за моќ се исполува како сетилност за сила, диференцијалниот елемент на силите се исполува како нивна диференцијална сетилност. “Афекциите на една сила се активни доколку силата го присвојува она што ѝ се опира, доколку ги тера инфериорните сили да ѝ се потчинат.”²⁴⁰ Силата настанува од патосот на волјата за моќ, во вид на

²³⁶ Michel Foucault, “Truth and Juridical forms”, op. cit., p. 8.

²³⁷ Fridrih Niče, *Š one strane dobra i zla/Genealogija morala*, op. cit., str. 216.

²³⁸ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, оп. цит., стр. 11.

²³⁹ Ibid., стр. 75.

²⁴⁰ Ibid., стр. 76.

многубројни настанувања. Силата е секогаш во однос кон друга сила, и само на тој начин се манифестира како сила. Токму во тој вид силата се нарекува волја. “Волјата (волјата за моќ) е диференцијалниот елемент на силата, волјата нужно делува на друга волја.”²⁴¹ Космосот не е ништо друго освен односи на сили, на тој начин ја потврдува случајноста и играта. “Тоа дека секоја сила се однесува кон друга сила, било да ѝ заповеда или да ѝ се покорува, тоа не води на патот кон потеклото: потеклото е разлика во потеклото, разликата во потеклото е хиерархија.”²⁴²

Во ова Делез го гледа антидијалектички карактер на Ничеовата философија. За Ниче нема негативитет за да има дијалектика, а силата која потчинува не ја поништува силата, не ја превозмогнува во виша синтеза. Силата нема телос, не се развива за да пребива во повиши облици. Таа само “ја афирмира сопствената разлика и ужива во таа разлика.”²⁴³ Според Ниче “што е активно? Да се тежнее кон моќ.”²⁴⁴ Да се подјарми, освои. Да се присвои значи да се наметнат облици, да се создаваат облици користејќи ги околностите. Моќта да се создаваат облици во кои ќе ја афирмираш сопствената разлика, со цел да уживаш во истата таа разлика. Пластичните сили се примарни во однос на адаптирањата, тие се сили на метаморфоза. Според Ниче, оваа моќ за трансформација е она што тој го нарекува дионизиска сила. “Мојот нагон, како нагон - заштитник на животот, си смисли самиот за себе едно начело спротивно на учењето и спротивно на оценувањето на животот, чисто артистички *антихристијанско*. Со кое име да го именувам? ... со името на еден хеленски бог:

²⁴¹ Ibid., стр. 12.

²⁴² Ibid., стр. 13.

²⁴³ Ibid., стр. 14.

²⁴⁴ Фридрих Ниче, *Воља за моќ*, Просвета, Београд, 1972, стр. 136.

го именував *дионизиско*.²⁴⁵ Дионис е симбол за постојана трансформација. Племенита енергија е онаа која е во состојба да трансформира. Веројатно, затоа Ниче и ќе ги постави уметниците над философите.

Ако се движиме во една онтологија на сили, тогаш треба да се види дали научниот поредок на вредноста може да се изгради врз основа на нумерички и квантитативни лествици на силите. Вредноста се гради, но не само на квантитет на силите. Вреднувањето на силите воведува едно комплицирано толкување. Квантитетите се симптоми на квалитети. “Квантитетот не може да се одвои од разликата на квантитетите, разликата на квантитетите е суштина на силите, односите на сила со сила. Квалитетот е само разлика во силите. Квалитетот е она што неможе да се изедначи во квантитет.”²⁴⁶ Според Делез, кај Ниче станува збор за космички субјективитет на универзумот, без услови за никаква антропоморфност. Како Делез ги толкува случајноста и моментот на вечното враќање? Со воведувањето на случајноста, според него, се тврди дека сите сили се во однос. А во размислувањето за вечното враќање се тврди дека сета случајност е одеднаш, дадена од еден пат. Но сите сили не влегуваат во однос одеднаш за своја сметка. Случајноста е спротивна на континуум. Затоа за Ниче силите се екстремитети на Дионис, туѓ им е секој закон. Во секоја средба на силите секоја сила добива квалитет кој одговара на нејзиниот квантитет, на афекцијата која ефективно ја исполува нејзината моќ. Универзумот претпоставува “апсолутна генеза на арбитрарни квалитети”. Според Делез, Ниче е против науката оти таа тежнее да ги изедначи квантитетите. Таа бара компензации. “Науката ја компромитира вистинската теорија на силите. Таа е

²⁴⁵ Фридрих Ниче, *Раѓање на трагедијата*, ЕИН-СОФ, 2000, стр. 15.

²⁴⁶ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 54.

инструмент на нихилистичкото мислење, негира разлики. Ги сфаќа и толкува феномените врз основа на реактивните сили.²⁴⁷ Во перспективата на ничеански сфатениот космос невозможна е рамнотежа на сили, и во ова е критиката на претпоставената завршна состојба од аспект на термодинамиката.

Делез ја квалифицира Ничеовата философија како мисла на чисто настанување. “Да се рече дека сè се враќа значи до максимум да се приближи светот на настанувањето до светот на битието: врв на контемплација”²⁴⁸ Всушност, материјалноста на универзумот е во постојано настанување. Космосот не е материја, сфатена како научен поим, ами тој се материјализира како згуснување на сили, тој прима тело како производ на вмрежени сили. Тој е пулсирачка пунктуација, симфонија на квантуми на сила, квантен холограф.

Настанување како Битие

Самото настанување е начело на сето Битие. Затоа Ниче е наклонет кон Хераклит, и сите философи кои философираа на еден начин, пред Сократ да се појави. За Делез е јасно дека Ниче го следи Хераклит тврдејќи оти постои само настанување, и оти самата бидност на настанувањето е Битието. Нема друго битие освен настанувањето, и во ова Делез согледува двојна афирмација. Враќањето како концепт кај Ниче крие посуптилна философска финеса. Враќањето е битие на она што настанува. “Нема хибрис ами само нагон на игра, Дионис си игра, тој е дете а не е грешник, а постоењето е потполно невино.”²⁴⁹ Токму тоа значи да се верува во невиноста на иднината и минатото, во вечното

²⁴⁷ Ibid., стр. 56.

²⁴⁸ Фридрих Ниче, *Воља за моќ*, op. cit., стр. 281.

²⁴⁹ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 32.

враќање. Ниту постоењето е грешно, ниту волјата самата себеси се гледа како виновна што постои, и тоа е она што, според Делез, Ниче го нарекува радосна порака. Заратустра е веселиот гласник а радосната порака е трагичкото мислење, кое ги отфрла обвинувањата на ресентиментот и на аскетскиот идеал, ја ослободува волјата од чувствувањето на сопствените противречности како проблем, од чувствувањето на себеси како грешна и одговорна. Според Делез трагичкото е еднакво на весело. Да се има хотение, да се сака, значи да твориш. Делез го афирмира начинот на кој Ниче го разбира трагичкото, имено како чиста и повеќеслојна позитивност, динамична полетност. Трагичкото е афирмација на случајноста, а во случајноста нужноста, афирмација на настанувањето, а во настанувањето битието. Имено, и Делез го следи Фуко во позиционирањето на философијата како смисла за внатрешност. Она што Ниче го согледа беше дека на философијата (па дури тоа може да важи, според Делез, и за таа на Паскал, Киркегор, Шестов кај кои има критика на моралот и разумот) ѝ фали смисла за надворешно. Всушност, Ниче во философијата согледа артикулирање на дискурс во полза на реактивните сили. Трагањето по вечноста надвор од овој свет е негација на битието како настанување.

И за Делез Ниче е херменевтичар. Единствен проблем всушност е проблемот на толкувањето: “во секој единечен случај да се толкува состојбата на реактивните сили, степенот на развој кој го достигнале во однос со негацијата и волјата за нишотност, истото и кај активните сили.”²⁵⁰ Затоа за Ниче генеалогот е лекар: тој суди за здравјето имајќи го обликот на декаденција, и обратно. Постанувањето на активна сила може да се мисли само како производ на селекција. Двојни, симултани селекции: активности на силите и афирмации на

²⁵⁰ Ibid., стр. 81.

волјата. “Кој прави селекција? Вечното враќање. Тоа како физичко учење е нов образец на спекулативна синтеза, синтеза на силите. Како етичко мислење е нов образец на практичната синтеза: Она што го сакаш, сакај го така сакајќи му вечно враќање. Мислата за вечното враќање ја прави селекцијата.”²⁵¹ Таа мисла хотението го претвора во создавање, го остварува равенството хотение=создавање. Ниче бара превреднување оти веќе имало едно вреднување од страна на реактивните сили, веќе имало едно толкување, едно обезвреднување на настанувањето, на случајноста, на играта, на дионизиското во животот. Според Делез, Ниче сака трансмутација на негацијата во моќ на афирмација, една дионизиска преобразба. За Ниче само постанувањето-активно има битие.

Плурализам и перспективизам

Ако навистина историјата на еден предмет е историја на сили кои доминирале со него, и ако секое надвладување и потчинување е ново толкување, тогаш постои “суштински плурализам на Ничеовата философија, и без да се земе тоа во обзир таа не може да се разбере.”²⁵² Всушност, самата бидност на силата е множина, дистанција, диференција. Диференцијалното начело е онтолошко и онтичко, па затоа изискува плуралистичка типологија на вредносното. Субјективност како настанување, како повторување на разликата? Схизо-субјектот е една можна субјективност како производ на диференцијалната афирмација. Ниче бара да се афирмира сè што се појавува, а плуралистичка афирмација станува суштина на трагичкото. Трагичкото не е во копнеж за изгубено единство како кај философијата, ами е во повеќеслојноста, во

²⁵¹ Ibid., стр. 83.

²⁵² Ibid., стр. 8.

разновидноста на афирмацијата како таква, како плуралистичка радост. “Трагичкото е естетички облик на радост, а не лек против нешто, морално разрешување на болка. Логика на чистата афирмација, етика на радоста, тоа е антидијалектички и антирелигиозен сон кој ја проникнува сета Ничеова философија.”²⁵³ Радоста и мноштво, тоа е односот на кој почива трагичкото, трагедијата, трагичкото е херојски израз, јунак кој танцува и игра. “Дијалектиката е смрт на трагедијата.”²⁵⁴ Според Делез, за Ниче целината не постои, а светот треба да се раздроби. Тој трага по невиноста како вистината на мноштвото. Силите се неутрални во однос на некоја иманентна морална обоеност. Секоја ствар се однесува на силата која е во состојба да ја протолкува, секоја сила се однесува на она што го може, од што е неодвоива.

За Ниче случајноста е афирмација. “Умот бара да ја потврди нужноста, да смета однапред на една цел, а каде е коренот на умот, во духот на освета, во нечистата совест која верува во цел.”²⁵⁵ Целесообразноста е поим со кој што динамиката на стварноста се фалсификува во Целина. Во основа сите фрагменти се фрлени одеднаш. “Моќта, да не се укине мноштвото, туку од еднаш да се потврди, тоа личи на оган, елемент кој игра, елемент на метаморфоза кој нема своја спротивност.”²⁵⁶ Затоа мислењето на Ниче, според Делез, мора да се отвори во афоризмот, оти тој формално гледано е фрагмент, “форма на плуралистичко мислење, а по својата содржина треба да искаже и формулира една смисла.”²⁵⁷ Афоризмот е уметност на толкување, како што на ист начин песната е проценување и уметност на проценување: соопштува вредности. “Од

²⁵³ Ibid., стр. 25.

²⁵⁴ Ibidem.

²⁵⁵ Ibid., стр. 35.

²⁵⁶ Ibid., стр. 38.

²⁵⁷ Ibid., стр. 40.

плуралистичко гледиште, смислата се упатува на диференцијалниот елемент од кој произходи неговото значење, како што вредностите упатуваат на диференцијалниот елемент од кој произлегува нивната вредност.²⁵⁸ Новото философирање е единствениот облик во кој би можела да пребива идната философија, таа мора да е толкување, уметност на мислење, способност за вишо мислење или преживување. Философот е уметник кој се фаќа на орото на настанувањето, тој е во постојано настанување. Философската продукција како себе-произведување, како вредност во медиумот на естетското. Имено, затоа според Делез, Ниче и пишува поради естетичкото оправдување на светот.

“Уметноста на плурализмот не ја порекнува суштината, туку смета дека во секој единечен случај таа зависи од афинитетот на феномените и силите, од кординацијата на силите и волјата.²⁵⁹ Клучното откритие на Ниче е дека суштината е секогаш смисла и вредност. Прашањето важи за сè, за сите ствари, кои сили, кои волји. Тоа е трагичко прашање, вперено кон Дионис, бог кој се крие и се исполува, тој е хотение, Дионис е оној Кој. На ова прашање одговара волјата за моќ како негова највисока инстанција, одговара Дионис. Волјата за моќ проценува, толкува, таа има хотение. Дионис е едно кое го потврдува мноштвото. Мноштво е, и се потврдува во мноштвото. Кај Ниче имаме плуралистичко поставување на прашање и дионизиски трагички потврден одговор. Според Делез, Ничеовиот метод се состои во тоа “да се доведе еден поим во врска со волјата за моќ за да стане симптом на една волја без која не би можел да биде ни мислен.”²⁶⁰ Наспроти заклучоците за релативизмот на философијата на Ниче, кои директно се поврзуваат со плурализмот и

²⁵⁸ Ibid., стр. 40-1.

²⁵⁹ Ibid., стр. 92-3.

²⁶⁰ Ibidem.

перспективизмот, согледуваме дека Делез јасно го поставува Ниче во насока на радикална критика за која не се сите перспективи подеднакво вредни. Едноставно за Ниче не поминува постмодернистичкиот став: сè може да мине.²⁶¹

Репетиција и диференција

Делез засекува рез на протекот на говор што го чита кај Ниче, но на повеќе места. Клучниот рез е на местото каде што Ниче ја отвара философијата кон разликата како онтолошки фундамент на космичкото настанување. Разликата е и епистемолошки и херменевтички експликатив на сето случување во философијата, етиката и политиката. Поимите високо и ниско, племенито и просто, се диференцијални елементи со кои се изведува вредноста на самите вредности. Ниче е генеалог кој не е философска универзална свест, туку е детектор на разликата. “Вредностите не се ни апсолутни ни релативни, а генеалогичјата е потекло и раѓање, но и разлика во потеклото.”²⁶² Феноменот е знак, симптом, на разлика во волјата која ја дава смислата на тој феномен, а философијата е симптоматологија и семиологија, таа мора да знае која сила го присвојува феноменот. Според Ниче, всушност, не постои суштина и привид, ниту последица и причина, туку феномен и смисла.

Ниче прави засекување на телото на философијата за флуksот да го одведе во спротивната насока. Спекулативниот елемент на негација, противречност, Ниче го заменува со практичниот елемент на разлика: со објектот на афирмирање и уживање. “Волјата сака афирмација на својата

²⁶¹ Спореди со: Пол Фаерабенд, *Против методот*, Темплум, Скопје, 2000. Една постмодернистичка епистемологија би го прифатила токму овој став.

²⁶² Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 7.

разлика, и таа нема друга цел. Ничеово Да наспроти дијалектичкото Не. Дијалектичарот е исцрпена сила која нема сили да ја потврди сопствената разлика, сила која не е во акција ами во реакција.²⁶³ За Делез, Ниче ја афирмира трагичката визија на светот спротивставена на дијалектичката и христијанската, но како ново трагичко за кое ниту старите Грци не знаеја, имено, како волја за моќ. Антитетичноста Аполон и Дионис, се разрешува во трагедијата во која дионизиското преовладува. Дионис е афирмација на животот, а “Сократ е првиот теориски човек спротивен на трагичкиот човек, идеја која го суди животот.”²⁶⁴ Наспроти “христијанското интериоризирање на болката, животот не ја разрешува болката така што ја интериоризира, туку ја афирмира во елементот на нејзниот екстериоритет. Дионизиско лудило наспроти христијанското лудило. Оние кои страдаат од преобилство на животот и оние кои страдаат од осиромашувањето на животот.”²⁶⁵ Имено, сите практики во философијата и религијата, на некој начин, според Ниче, го судат животот не прифаќајќи го диференцијалниот елемент, страдањето како воспоставување на разлика, туку истата разлика се разрешува на повисоко спекулативно и метафизичко ниво, создавајќи една есхатологија која го трансцендира овој свет. Разликата како онтичко случување не е поништена, ами само е игнорирана на едно друго ниво на дискурсот. Животот е негиран со тоа што се афирмира она што со него нема никаква врска. На тој начин е воспоставен фалсификатот на погрешно толкување, на воспоставување на вредноста на овој живот која што од него не

²⁶³ Ibid., стр. 15.

²⁶⁴ Ibid., стр. 19. Ниче ќе го ползува терминот “сократизам” за да ги детерминира и трагичките поети, на пример “Еврипид е поет на сократовскиот рационализам,” имено, сократизмот како “негрчки уметнички карактер.” За Ниче философијата мора да го задржи сопствениот потенцијал да биде блиска до уметничкото гледање на светот. Види: Fridrih Niče, *Spisi o Grečkoj književnosti i filozofiji*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci/Novi Sad, 1998, стр. 55.

²⁶⁵ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 22.

зависи. На една страна ги имаме христијанството и германскиот идеализам:²⁶⁶ каде што имаме развиена противречност, разрешување на противречност, помирување, кое што е остварливо само во сферата на метафизичкиот фалсификуван дискурс. Заратустара бара повеќе од помирување, ништо друго ами афирмација. “Нешто повеќе од секоја развиена, разрешена, укината противречност - превреднување. Диференцијална афирмација наспроти дијалектичка негација.”²⁶⁷

Диференцијата е тесно врзана со репетицијата. Но како може да се спојат повторувањето со разликата, имено, повторувањето би значело по начело повторување на истото? Што се подразбира под Вечно враќање на истото кај Ниче? Според Делез, вечното враќање не е мислење на идентичното, ами е синтетичко мислење, начело на репродукција на различното како такво, начело на повторување на разликата. “Вечното враќање не е перманентност на истото, состојба на рамнотежа. Кај вечното враќање не се враќа истото или едното, туку самото враќање е едно кое се кажува само за различното и за она што се разликува.”²⁶⁸ За Делез, Ниче е философ кој ја поместува сета западна философија, оти е философ на разлики, оти разликата ја става во основа на сета стварност, целината не е статички универзум, ами динамичка полетност на разлики. Универзумот е распарчен Дионис. Она што се враќа не е истото ами е токму разликата, затоа е и можна деструкција на вредностите и повторно конструкција. Ако би се враќало истото, тогаш нема можност за појава на

²⁶⁶ Според Киркегор, христијанството е тотална спротивност на германскиот идеализам, и во никој случај немаат исто изходниште ниту пак иста цел. Ниче ги согледа како истоветни токму по изходниште.

²⁶⁷ Ibid., стр. 23.

²⁶⁸ Ibid., стр. 58.

натчовекот, би се враќале само реактивните сили.²⁶⁹ Вечно враќање на разликата. Затоа, како што видовме погоре, не е ни можна рамнотежата на сили. “Не се враќа истото, битието, ами самото враќање претставува битие дотолку што се потврдува во настанувањето и во она што минува. Не се враќа едното, туку самото враќање е едно кое се потврдува во различното и мноштвото.”²⁷⁰ Идентичноста во вечното враќање не ја означува природата на она што се враќа, туку напротив самиот факт на враќање на нешто што се разликува. “Вечното враќање мора да се мисли како синтеза: синтеза на времето и неговите димензии, синтеза на различното и неговите повторувања, синтеза на настанувањето и битието кое се потврдува во настанувањето, синтеза на двојно потврдување.”²⁷¹ За Делез, кај Ниче не постои цикличност, оти таа не умее да ја објасни токму разликата, разновидноста на истовремените циклуси, а уште повеќе постоењето на различното во еден циклус. “Вечното враќање е израз на едно начело кое е причина на разликата и нејзината репродукција, на разликата и нејзиното повторување. Тоа начело Ниче го претставува како едно од најзначајните откритија на својата философија, нарекувајќи го волја за моќ.”²⁷² Волјата за моќ е додаток на силата, но и нешто однатре, не е предикат. Ако прашаме кој?, тоа е волјата за моќ, единствено волјата за моќ сака. Таа е генеалошкиот елемент на силата, истовремено диференцијален и генетички. “Волјата за моќ е елемент од кој исходи квантитативната разлика меѓу силите доведени во однос и истовремено квалитет кој во тој однос припаѓа на секоја сила. Таа е начело на

²⁶⁹ За противречноста на идејата за Натчовекот и идејата за Вечното враќање во делото *Така зборуваат Заратустра* види го есејот на Милошевиќ “Второто Јас на Фридрих Ниче” во: Никола Милошевиќ, *Нови антирройолошки есеи*, Култура, Скопје, 2005, стр. 251-300.

²⁷⁰ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 60.

²⁷¹ Ibidem.

²⁷² Ibid., стр. 61.

синтезата на силите. Во таа синтеза разликата се репродуцира.²⁷³ Синтезата е синтеза на силите, нивните разлики и нивните репродукции, вечното враќање е синтеза чие начело е волјата за моќ. Таа синтеза не е нешто општо, не може да се одвои од посебните детерминации, детерминирани сили, квантитетите и квалитетите и правецот на силата. Волјата е секогаш пластична и во преобразба. Но волјата и силата не се идентични, силата е она што може, а волјата е она што сака (хоти). “Силата е победничка оти во однос на друга сила надвладеејува, но таа мора да има додаток, едно внатрешно хотение.”²⁷⁴ Волјата за моќ се додава на силата но како диференцијален и генетички елемент, како внатрешен елемент на нејзиното производство, внатрешен принцип на детерминација на нејзиниот квалитет. Само поради оваа волја силата победува друга сила и ја потчинува. Синтезата, како што смета Делез, Ниче ја видел како синтеза на сили, а таа синтеза како вечно враќање, и во срцето на таа синтеза пронашол репродукција на разлики. Диференција и репетиција на Делез.

Диференцијалниот елемент на животот во самиот акт на негово прифаќање се детерминира како афирмација. “Да се афирмира значи животот да се ослободи, не да се оптовари со товарот на вишок на вредности, туку да се создаваат нови вредности како вредности на животот, кои животот ќе го претворат во лесност и активност.”²⁷⁵ Според Делез, смислата на афирмацијата се сфаќа само ако се имаат предвид три фундаментални точки на Ничеовата философија: “не вистинито, не стварно, туку *проценување*; не афирмација како прифаќање туку како *создавање*; не човек ами *нашчовек* како нов облик на

²⁷³ Ibidem.

²⁷⁴ Ibid., стр. 62.

²⁷⁵ Ibid., стр. 219.

живот.”²⁷⁶ Според Ниче само уметноста ја остварува оваа програма. Уметноста е чист облик на афирмација, само во уметноста афирмацијата останува битие. Битието е само афирмација во својата моќ. Афирмацијата се има сама себе како предмет, таа е настанување. Двојна афирмација оти се афирмира афирмацијата. Афирмацијата е уживање во сопствената разлика и играње со неа.

Но каква е таа игра на разликата во афирмацијата? “Афирмацијата е по првпат поставена како мноштвена, како настанување и случајност. Оти мноштвеното е разлика на едно во однос на друго, а настанувањето е разлика во однос на себе, случајноста е разлика “меѓу сè”, таа е дистрибутивна.”²⁷⁷ Самото ова толкување на клучните елементи во философијата на Ниче ја раѓа можноста да се воспостави сета философија на Делез, таа исходи од ова толкување на разликата и афирмацијата кај Ниче. Таа прави една машина со философскиот флуks на Ниче, нешто како надреалистичките форми на надоврзувањето во сликањето. Она што се случува е настанување на играта на афирмацијата, самата таа се подвојува, а разликата се одржува во афирмацијата на афирмацијата, афирмацијата станува предмет на друга афирмација, подвоена афирмација, и се добива разлика издигната на највисок степен. Афирмацијата на настанувањето е афирмација на битието, итн. На таквата афирмација ѝ е својствено да се враќа, или на разликата ѝ е својствено да се репродуцира. “Враќањето е битие на настанувањето, едното на мноштвото, нужноста на случајноста: битие на разликата како таква, или вечно враќање.”²⁷⁸ Значи не се враќа, всушност истото ами секогаш различното како исто, како дело на разликата. “Волјата за моќ како диференцијален елемент ја произведува и ја развива разликата во

²⁷⁶ Ibidem. Подвлекол Р. С.

²⁷⁷ Ibid., стр. 223.

²⁷⁸ Ibid., стр. 224.

афирмацијата, ја одржува разликата во афирмацијата на афирмацијата и ја враќа во самата афирмирана афирмација. Дионис развиен, рефлектиран, издигнат на највисок степен.²⁷⁹ Ако се враќа разликата, јасно е дека нема враќање на негативното, ами вечното враќање значи дека битието е селекција, се враќа единствено тоа што се афирмира. Според Хајдегер Заратустра е “заговорник на мислата дека сето бидувачко е волја за моќ, која трпи како творечка, нагрнувачка волја и која на тој начин самата себе се посакува во вечното враќање на истото.”²⁸⁰ Истото е всушност самата волја како настанување на разликата. Вечното враќање е репродуцирање на настанувањето, репетиција на диференцијата, а репродуцирањето на настанувањето е и продукција на едно активно настанување: натчовек.

Тело и детериторијализација

Делез директно се закачува на Ничеовиот став дека свеста е само симптом, всушност, симптом на една трансформација и активност на силата. Тој си го поставува прашањето дали можеби во целиот духовен развој не се работи исклучиво за телото? Свеста е афицирана од надвор. “Меѓутоа, свеста е помалку дефинирана со односот кон надворешноста, во термините на стварното, а повеќе во однос кон супериоритетот, во термините на вредностите.”²⁸¹ Според него, кај Ниче свеста е свест на инфериорното во однос на супериорното на кое се подредува или во кое се инкорпорира. Никогаш не е свест за себе, ами свест на некое јас кое е во однос на некое себе кое не е свесно. Свест на роб во однос на

²⁷⁹ Ibidem.

²⁸⁰ Мартин Хајдегер, *Предавања и расправе*, Плато, Београд, 1999, стр. 85.

²⁸¹ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 49.

господар. “Свеста е сервилна, таа сведочи само за “образување на едно супериорно тело”.”²⁸² Имено, ако направите рез на флуксот на Ниче каде што е пресвртен односот свест-тело, онаму каде што свеста е симптом, акциденција, и која зависи од надворешноста во кое е уловено тело, од аксиолошката матрица во која таа се згуснува како дискурзивност, таму протекува нов флукс, имено флуксот на схизоанализата. Што е телото? За Ниче, “*homo naturae* е оној човек кому телото му е водител во толкувањето на светот, и кој на тој начин стекнува нов и складен однос кон “сетилното” воопшто, (...) кон страстите и нагоните и кон она што со нив е условено; а во исто време, благодареејќи на тој нов однос, таквиот човек “она елементарното” го подведува под своја власт.”²⁸³ За Делез телото не е поле на сили, или средиште на сили. Не постои “средиште”, ниту поле на сили. Нема квантитет на стварноста, оти секоја стварност е веќе квантитет на сила. Нема ништо друго освен квантитет на сили кои се меѓусебно во однос на напнатост. Телото е одредено од односот меѓу доминантни и доминирани сили. “Секој однос на сили образува едно тело: хемиско, биолошко, општествено, политичко.”²⁸⁴ Две нееднакви сили образуваат едно тело штом влезат во однос: затоа телото е секогаш плод на случајност во ничеанска смисла, и се јавува пред сè како “изненадувачка ствар”, и за Ниче телото повеќе изненадува одошто свеста или духот. Секое тело е живо како “арбитраен” производ на сили од кои е составено. Сложено тело составено од сили, целина на доминација. Доминантните сили во телото се активни, а доминираните сили реактивни. “Силите се разликуваат по квалитет кој одговара на нивната разлика по

²⁸² Ibid., стр. 50.

²⁸³ Мартин Хајдегер, *Пуйни знакови*, op. cit., стр. 214.

²⁸⁴ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 50.

квантитет. Хиерархијата е разликата на квалификуваните сили.²⁸⁵ Инфериорните сили не губат ништо од силата од квантитетот, го практикуваат така што обезбедуваат механизми, целесообразности, исполнуваат предуслови за животот, функциите, одржување, прилагодување. Според Делез ова е појдовна точка на поимот реакција, битна кај Ниче, оти ги објаснува механичките и утилитарни прилагодувања, и подесувања. “Мора да се акцентира неумерената наклонетост на модерното мислење кон тој вид на реактивни сили.”²⁸⁶ Отаму се ползуваат механизмот и целесообразноста во објаснување на телата.

Но според Делез, Ниче ги разбира телата само во однос на доминирачката сила, оти токму активните сили се тешки за карактеризирање па ѝ се измолкнуваат на свеста. “Великата главна активност е несвесна.”²⁸⁷ Свеста, всушност е реактивна, го изразува само односот на извесни реактивни сили со активни сили кои со нив доминираат. Свеста е реактивна, па затоа не знаеме што телото може. Ние го губиме телото од вид а ја прогласуваме свеста како супстанцијално начело на животот, и во тоа се состои другата страна на фалсификатот. Организмот секогаш се гледа од послабата страна, од аголот на неговите реакции. Не вреди ни витализмот кој е ист како механицизмот, ако специфичноста на животот ја пронаоѓа во реактивните сили. “Вистинскиот проблем е да се откријат активните сили. Активноста на неминовно несвесните сили, тоа телото го претвора во нешто супериорно во однос на сите реакции, а посебно на онаа реакција наречена свест. Активните сили го претвораат телото во една себност, и ја дефинираат сопственоста како супериорна и

²⁸⁵ Ibid., стр. 51.

²⁸⁶ Ibidem.

²⁸⁷ Фридрих Ниче, *Воља за моќ*, op. cit., стр. 257.

изненадувачка.²⁸⁸ Овој заклучок, всушност, лежи во основата на сета философија на Делез, па и конкретно, во делата напишани заедно со Гатари. Имено, сета критика насочена кон Фројд ќе се засновува на ничеанската позиција за активните сили, и на неговото нерепрезентативно несвесно. Имено, според Делез, Ниче е тој што го откри активното несвесно кое се инвестира во општественоста преку облици на репресија и се деинвестира во театарот на репрезентацијата, на која што ни Фројд не остана имун. Несвесното не значи апсолутно растурање ами можност за креативна динамика. Свеста води кон апстрактно себство, додека телото ја квантификува субјективноста, ја ослободува од нечистата совест, ја материјализира. Според Ниче, вистинската наука е наука за активитетот, но наука за активитетот е и нужно наука за несвесното. “Апсурдна е идејата дека науката треба да оди во чекор со свеста и во исти насоки. Во таа идеја го чувствуваме никнувањето на моралот. Во основата, наука има само таму каде што свест нема и неможе да има.”²⁸⁹ Активното според Ниче е да се тежнее кон моќ. Да се наметнуваат облици, да се создаваат облици во кои субјективноста ќе се материјализира, ќе се произведува низ една неверојатна динамика на игра на доминирачките и доминирани сили.

Свеста е производ на една територијализација на телото, на користење на неговите сили во служба на општото, моралот, религијата, државата. Перфидна територијализација изведена низ системите на рационализација и дискурзивност, фундирана во еден беспрекорно фабрикуван онтолошки и епистемолошки идеалитет на субјектот. Територијализација на несвесното преку структурализирање на свесното, инвестирање на желбата. Ако свеста води кон

²⁸⁸ Жил Делез, *Ниче и филозофија*. оп. цит., стр.52.

²⁸⁹ *Ibid.*, стр. 53.

постојана ретериторијализација оти се случува на сцената на репрезентацијата, тогаш ослободувањето на желбата, самопроизведувањето на субјективноста е можно само во сферата на несвесното производство, во една материјалистичка анализа на телото, схизо-анализа, терапевтика.

Она што флуксот на Ниче го произведува како волја за моќ, Делез го проследува низ резони кон флуксовите на сопственото временување и го закачува за философските дискурси на постструктурализмот заменувајќи го со поимот желба. Имено, постструктуралистичките елементи во *Анти-Едип* се во основата гатариевски, не се изворно делезовски, така што целата книга е една философска машина, спој на текови, постфилософска изведба на ничеанската програма за уметничкото произведување, една згусната метафора на надреалистички конотиран труп.

Прекин и трансмутација

Свеста е елемент на една лошо фабрикувана бесконечност, сфера на едно бескрајно повнатрешнување, така што секој обид да се дејствува би бил повторно внатре, би се врзал за идеалитетот и би водел повторно кон повнатрешнување, би ја продолжувал истата низа. Затоа субјективноста би морала да се изгради на надворешното, и само на тој начин философијата би станала уметност на прекин и трансмутација, ако би ослободувала простори во кои ќе се урива идеалитетот. Според Делез, затоа сета критика на Ниче е и насочена кон моралот, кон негова демистификација. За Ниче моралот произлегува од физиологија. Робот го помни лошото што му се случува и го

повнатрешнува, всушност тој лошо вари, ги преувеличува несреќите, сака да се освети. Тој е пасивен, сака да биде милуван, хранет, тој сака да има корист, и на тој начин исходи утилитарниот морал. “Моралот во себе крие утилитарно становиште, на пасивниот трет, роб кој се пикнал меѓу господарите.”²⁹⁰ Се заснова на слабоста и злопамтење, на немање сила, на постојано обвинување на другите како одговорни за сопствената несреќа. Ако јас сум добар значи ти си лош. Според Делез, Ниче го открива методот на драматизација, кој што е плуралистичен и иманентен, и нуди правило за истражување. Ниче всушност не е аморалист, оти сепак бара етика на сили, етика на одговарачки начини на живеење, сака отмени богати души, кои немаат потреба од нешто друго од нив за да се одредат. На робот му е потребно едно не-јас во однос на кое ќе се одреди. “Силогизмот на робот, потребни му се две негации за да произведе привид на афирмација, тоа е дијалектиката како идеологија на ресентиментот.”²⁹¹ Ако ти си лош, значи јас сум добар. Всушност робот само пресвртува. Добар е оној кој ништо не прави, скрушениот. Како полека се раѓаат доброто и злото, на местото од етичкото одредување, доаѓа моралниот суд. Етички добриот станува морално лош, а и обратно. Значи, овие генеалогии на Ниче се толкувани во истата насока како и кај Фуко, моралот и етиката се две различни практики и имаат спротивни исходишта.

Доброто и злото се создадени нови вредности, со свртување на доброто и лошото, и всушност, не се создаваат со правење ами со неправеење. “Не со афирмирање ами со негирање уште на почетокот. Затоа се вели дека се и

²⁹⁰ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 141.

²⁹¹ Ibid., стр. 144.

несоздани, трансцендентни, божествени над животот.²⁹² Во основата на оваа пракса лежи она што Делез го нарекува паралогизам на ресентиментот, кој што почива на “фикцијата на силата одвоена од она што таа го може.”²⁹³ Реактивните сили проектираат една “апстрактна и неутрализирана слика на силите, силата одвоена од своите последици ќе биде виновна што бидува, и обратно, заслужна што се воздржува да дејствува.”²⁹⁴ Последицата се одвојува од силата, а самата сила е стуткана, напикана во самата себе земена како апстрактна испразнетост на нејзиното исполување. Таквата сила ја правиме супстанција, причина, субјект кој е наводно слободен да се исполни или не, ја неутрализираме самата сила како сила, таа станува чин на еден субјект. За Ниче токму субјектот е граматичка функција или фикција, без разлика дали говориме за атоми, за Декартовата супстанција или Кантова ствар по себе. Ваквата неутрализирана сила ја дотепуваме со морална проценка. Бараме ако е можно силата да не ја исполува силата која што ја има, и обратно, бараме силата да го исполува она што го нема, што не го може. Изворната разлика меѓу квалификуваните сили (добро и лошо) ја заменуваме со спротивставување на супстанцијализираните сили (добро и зло). Кога престануваат да бидат активирани, реактивните сили проектираат свртена слика, фикција: фикцијата на надсетилниот свет спротивставен на овој, Бог спротивставен на овој живот. Тие се претставуваат како супериорни, сè друго е зло. Активната сила се врти против себе, навнатре. Со интериоризација на тој начин, и таа станува реактивна. Материјалните услови на инстинктите за исполување се укинати, така што се вртат навнатре. Интериоризација на човекот, тука е потеклото на нечистата совест.

²⁹² Ibid., стр. 145.

²⁹³ Ibid., стр. 146.

²⁹⁴ Ibidem.

За Делез, токму *Генеалогија на моралои* на Фридрих Ниче треба да биде големата книга на модерната етнологија, пред Мосовиот *Оглед за дарои*. Таа е успешен обид примитивната економија да се толкува во термините на должењето, во рамката на односот поверител-должник. Според Делез, Ниче има оскудна граѓа но не се двоуми како Мос помеѓу размената и долгот. Човекот мора себеси да се конституира со потиснување на интензивниот герминален инфлукс, на био-космичкото памтење кое би го изложило на потоп секој колективен обид. Но, во исто време, како на човекот да му се создаде едно колективно помнење на зборови и сроднички врски ... кодирање на флуксевите на желбата како услов за социусот? Одговорот е: преку должење. “Бележење, втиснување, произволност на законот, сета болка на иницијации, перверзен апарат на репресија и воспитување, сè со една цел, да се дресира човекот, да се обележи во плотта, да се оспособи за сроднички врски, да се обликува во односот поверител-должник кој е за двете страни ствар на памтење. Равенка на должењето, болката што ја трпи злосторникот при казна како еквивалент на штетата што ја предизвикал. Окото кое ужива гледајќи го призорот на казна и ужива.”²⁹⁵ Со јазикот на Делез и Гатари, “желбата врши либидно инвестирање на една државна машина, која ги наткодира територијалните машини и со едно додатно “завртување” ги потиснува желбените машини.”²⁹⁶ Потребно е долгот да стане бесконечен долг, да биде повнатрешнет и спиритуализиран. Така се создава нечистата совест. “Болката се прогласува за последица на некој грев, се интимизира, спиритуализира, да се чувствува вина.”²⁹⁷

²⁹⁵ Žil Delez i Feliks Gatari, *Antiedip*, op. cit., str. 155.

²⁹⁶ Ibid., str. 176.

²⁹⁷ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 152.

Наспроти ова, според Ниче, треба да се сочува токму надворешната смисла на болката. Сета култура е дресура и селекција во насока на повнатрешнување на болката и создавање внатрешен механизам на подјармување. Да се дресира човекот и да се обликува на тој начин за да ги активира реактивните сили. За ова треба да се зајакне свеста, имено памтењето. “Ресентиментот значи дека кај еден човек свеста му ја освојуваат мнемички траги, помнењето се подига во свеста.”²⁹⁸ Кога чудесно се памти, човек не реагира на болката на дразбата однадвор, ами ја помни, се служи со силата само за да се врзе за оваа сила однадвор, така што е неспособен да делува, дури и да реагира на дразба. Овој човек не одреагирува, неговата реакција трае, не завршува, таа останува во доменот на чувствувањето, наместо да биде активирана. Едно чисто стомачно помнење. Што всушност сака Ниче според Делез? Да востанови психологија која би била типологија, да се заснова психологија на “ниво на субјектот”. За да се изврши превреднување на вредностите мора прво да има “поместување, пресвртување на перспективите,”²⁹⁹ односно отфрлање на фалсификатите кои ја произведуваат субјективноста. “Дури и можноста за оздравување ќе биде подредена на трансформацијата на типовите (пресврт и трансмутација).”³⁰⁰ Терапевтика.

За Делез, според Ниче создавањето на моќни луѓе кои можат да ветат нешто за иднината е цел на културата. Културата би требало да обликува поединци, слободни и автономни кај кои се укинува моралноста. Таа изворно произходи од активните сили. Токму ова генеричката активност, но како пракса која дегенерира, е во основата на сета културна пракса што ја познаваме, на оваа

²⁹⁸ Ibid., стр. 136.

²⁹⁹ Фридрих Ниче, *Ессе Homo*, op. cit., стр. 60.

³⁰⁰ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 138.

активност се накалемуваат раси, народи, класи, цркви, држави, општествени организации, заедници од реактивен карактер, паразити, и образуваат стада. “Правдата се создава во културата и се води себеси до автодеструкција, до тоа дека општествата мора да пропаднат по природен пат оти низ нив културата минува и создава единки.”³⁰¹ Културата во својата суштина е да се мисли активно во корист на друго време. Како таква таа е комплетно спротивставена на методот. “Методот претпоставува секогаш добра волја на мислителот, однапред донесена одлука. Културата е, напротив, насилне врз мислењето, формирање на мислењето по дејство на селективните сили, дресура која го воведува сето несвесно на мислителот.”³⁰² Затоа е и таа возбуденост со Старогрчката култура оти таму не говорат за метод ами за паидеиа. “Генеричката активност на културата има една крајна цел: да образува уметник, философ.”³⁰³ Но историјата нуди општества кои не сакаат да пропаднат и кои не сакаат да замислат ништо посупериорно од своите закони, и “наместо суверен поединец како производ на културата, историјата ни нуди свој сопствен производ, припитомен човек, boleжлив, во стадо послушен, денешниот Европеец.”³⁰⁴ Всушност, Делез го поткрепува ставот на Ниче за тоа дека селекцијата и хиерархијата се свртени наопаку, и е произведена една историска дегенерација на културата. За Ниче вреди само неисторискиот надисториски елемент на културата. Ако човекот е суштински реактивен, тогаш мора да се бара друго ниво, нечовечко. Таму каде што критериум не се масите. “Во секоја ствар значајни се единствено вишите степенени.”³⁰⁵

³⁰¹ Ibidem.

³⁰² Ibid., стр 130.

³⁰³ Fridrih Niče, *Sopenhauer kao vaspitač*, Grafos, Beograd, 1987, str. 26.

³⁰⁴ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр 164.

³⁰⁵ Fridrih Niče, *Filozofija u tragičnom razdoblju Grka*, Grafos, Beograd, 1979. str. 73.

Затоа Ниче бара потрес од невидени размери, философирање со чекан, деструкција на вредностите, нивно превреднување како ново проценување, генеалогско толкување како услов за враќање кон основната цел на културата, создавање на силни поединци кои би значеле распад на општеството, би го довеле животот до неговите највисоки облици, натчовек како надминување на човекот оти човекот е суштество создадено во фабрикуваната општественост. Затоа патот на човекот парадоксално е еден трансхуманизам. Постмодернизмот роден во дамарите на структуралната анализа и постструктуралистичките значувања е само довршување на онаа волја за ништо, за негација, волја за нихилизам. Тој е дел од логиката на западната метафизика, на реактивните сили, (кога активната сила ја одвојуваат од она што таа го може ја препуштаат на нихилизмот) и во крајна инстанција, тој е неспособен да активира една радикална трансмутација, која што може да се случи само на ниво на субјективноста. Создавање на инаков субјективитет. Затоа Фуко и Делез, затоа Ниче.

Радикалната трансмутација е потреба за нова физиологија, субјективност ставена во оганот на една материјализација. Оти според Ниче, како што смета Делез, “ресентиментот, нечистата совест, не се психолошки црти, туку темел на човечноста во човекот, принцип на човечкото суштество.”³⁰⁶ Во историјата се враќа само овој човек, историјата е континуирана низа на вечно враќање на реактивните сили, на оваа чувственост. “Малиот човек го претвора вечното враќање во неподнослив процес, во нешто невозможно, внесува противречност во вечното враќање. Потребно е ново настанување, една друга чувственост: натчовек.”³⁰⁷

³⁰⁶ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 78.

³⁰⁷ Ibid., стр. 79.

Во *Анти-Едип* читаме една програма за единство на уметноста, философијата и активната наука кое што би осигурало ослободување на желбата, за да ја произведе таа нова субјективност. Но повторно, прво е потребна генеалогија на самата наука за да се демистифицира нејзината врска со ресентиментот, за да појде во друга насока. Според Ниче, како што беше речено, науките не ја познаваат генеалогијата на силите. “Фактот е толкување: кој тип на толкување? Вистинитото е израз на волјата: кој го сака вистинитото? Неразбирањето на акцијата цвета во науките, акцијата се гледа од аспект на корисноста.”³⁰⁸ Кој всушност ја гледа акцијата од аспект на штетата или корисноста? Оној што не ја презема, имено гледачот, пациентот. Науката, стварните односи на сила ги заменува со апстрактни односи на мера. Ние, всушност, стварното дејствување, создавање, говорење, љубење, го заменуваме со становиштето на некој трет кој гледа на тие активности, каква добивка тој има од нив. Значењето на Ниче, според Делез е во залагањето за една активна филологија, каде што зборот не се гледа од аспект на оној кој разбира, ами низ призма на оној кој говори и сака нешто со тоа што говори. Само една активна наука е во состојба да ги открие активните сили, но и да ги препознае реактивните. Таа наука се јавува во три облици. Делез ги претставува како *симптоматологија*, бидејќи ги толкува феномените однесувајќи се кон нив како кон симптоми чија смисла е во силите што ги произведуваат. Вториот облик е *психологија*, која што ги толкува силите од становиштето на нивните квалитети, активен или реактивен. И *генеалогичка*, која што ги проценува силите од аспект на нивната племенитост или нискост, оти исходиштата им ги наоѓа во волјата за моќ и квалитетот на таа волја. Всушност, Ниче, според Делез, создава програма на

³⁰⁸ Ibid., стр. 89.

иднината, ново дизајнирање на универзумот, артикулирана материјалистичка трансмутација сфатена како “философија на иднината: философ-лекар, (лекарот толкува симптоми), философ-уметник (уметникот обликува типови), философ-законодавец (законодавецот го одредува рангот, генеалогijата).”³⁰⁹ Наместо Платоновото *Шiтo?*, Ниче прашува *Кој?* Кои сили ја присвојуваат стварта, која волја ја поседува? Кој се изразува, исполува, па дури и се крие во неа? Кон суштината не води единствено прашањето *Кој*, оти суштината е само смислата и вредноста на стварта, и е детерминирана со силите кои имаат афинитет за таа ствар и од волјата која има афинитет за тие сили.

Потрагата по уметник-философ кој стои над доброто и злото мора да мине низ чекан и деструкција. Философ на трагичкото познание, кој не воспоставува ново верување, знае дека метафизичкото тло му бега под нозете. Новиот философ “гради нов живот: одново ги реституира своите права на уметност.”³¹⁰ Ниче сака целосна инаквост, поинаква чувственост. Но како е можна таа промена во модерниот свет? “Кога волјата за вистина во еден момент стане свесна за себе, на моралот му дошол крајот: таа драма ќе се одвива следните два века.”³¹¹ Само треба да се спречи аскетскиот идеал да се продолжи во други облици. И да се пронајде пат за мислење кое би го одвело животот до крајот на она што тој го може. “Животот да стане активна сила на мислењето, а мислењето афирмативна моќ на животот. Да се мисли би значело да се откриваат нови можности на животот. Мислењето престанува да биде рацио, а животот реакција. Мислителот тогаш изразува убав афинитет: живот кој мислењето го претвора во нешто активно, мислење кое животот го претвора во

³⁰⁹ Ibid., стр. 91.

³¹⁰ Fridrih Niče, *Knjiga o filozofu*, Grafos, Beograd, 1984, стр. 15.

³¹¹ Fridrih Niče, *S one strane dobra i zla/Genealogija morala*, op. cit., стр. 241.

афирмативно. Суштина на уметноста.”³¹² Уметноста не е безинтересна, не лекува, не смирува, не сублимира, не ја укинува желбата, волјата, ами е поттикнувач на волјата за моќ, двигател на хотението. Кој на убавото гледа безинтересно? Се суди за уметност од перспектива на гледач и неталентиран. Ниче бара естетика на создавање. “На волјата ѝ е потребен двигател, оти не ѝ треба мотив, ни цел ни претстава.”³¹³ Сета философија на схизо-анализата е ослободување на несвесното како схизи, како желба незатворена во репрезентација.

Според друга квалификација на Делез, делото *Генеалогија на моралот* е обид одново да се напише критика на чистиот ум. “Паралогизмот на душата, антиномии на светот, мистификации на идеалот. Философијата е критика, но Кант ја промаши. Според Кант критиката беше дијалектиката, но таа претходно не го постави прашањето кој треба да ја спроведе критиката, кој е во состојба да го стори тоа?”³¹⁴ Ако човекот е реактивно суштество како тогаш ќе спроведе критика? “Со тоа што ја рекупериравме религијата не станавме помалку религиозни, со тоа што ја заменивме теологијата со антропологија, што човекот го ставивме на божјото место, дали ја укинавме суштината, самото место?”³¹⁵ За Делез, Ниче го нападна Кант оти тој ја сфати критиката како сила која треба да се настрви “на сите претензии на познание и вистина, но не и на самото познание, на сите претензии на моралност, но не и на самиот морал. Кантовата критика нема друга цел освен да оправда, таа почнува со тоа што верува во она што го критикува. Таа е политика.”³¹⁶ Таа реално не е критика ами засилување на

³¹² Жил Делез, *Ниче и филозофија*, оп. cit., стр. 121.

³¹³ Ibid., стр. 122.

³¹⁴ Ibid., стр. 106.

³¹⁵ Ibidem.

³¹⁶ Ibid., стр. 107.

фалсификатот, амортизирање на револуцијата. Философијата се расипа со теолошка крв. За Ниче “успехот на Кант е просто теолошки успех”³¹⁷

За Делез, токму толку спомнуваниот перспективизам на Ниче е начело на тотална критика. “Не постојат никакви морални феномени, туку само морално толкување на феноменот.”³¹⁸ “Не постојат илузии на познанието ами самото познание е една илузија: тоа е грешка, уште полошо фалсификат.”³¹⁹ Кај Кант всушност, според Делез, самиот ум се судеше себеси, си беше и судија и судено. “Трансценденталната философија ги открива условите кои сèуште остануваат надворешни во однос на условеното. Трансценденталните начела се начела на условување а не интерни генези.”³²⁰ Ниче излезе вон дискурсот на внатрешното барајќи ја самата генеза на умот, и генезата на разумот и неговите категории. Кои сили се сили на умот и разумот? Која волја се крие и се изразува во умот? Кој стои позади умот во самиот ум? Според Делез, во “волјата за моќ и методот кој од неа произлегува, Ниче го најде начелото на интерна генеза. Трансценденталните начела ги замени генеалогичката.”³²¹ Затоа се меѓусебно условени прекилот и трансмутацијата, оти единствено волјата за моќ, како генетичко и генеалогичко начело, како законодавно начело, е во состојба да оствари интерна критика. Само *таа овозможува трансмутација*. Само тогаш имаме критика, ако таа доведува до трансмутација, ако воспоставува разлика, ако создава нови вредности, ако се превозмогнува приказната за трансценденталноста како фалсификат на стварноста. Кант, всушност, според Ниче, и не сакал да ја укине дистинкцијата помеѓу сетилниот и интелегибилниот

³¹⁷ Fridrih Niče. *Antihrist*, Grafos, Beograd, 1980, str. 10.

³¹⁸ Fridrih Niče. *Što je dobro i zlo/Genealogija morala*, op. cit., str. 64.

³¹⁹ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 108.

³²⁰ Ibidem.

³²¹ Ibid., стр. 109.

свет, ами да обезбеди персонално единство во двата света. Да ја произведе истата личност како законодавец и поданик, субјект и објект, ноумен и феномен, свештеник и верник.

Ниче е разлика која исходи разлики: “мислење кое мисли против умот, а ирационализмот не е не-мисла ами напротив, на умот му се спротивставува токму самото мислење.”³²² Тој не сака да суди, не бара фабрикувано разумно суштество, службеник на важечки вредности, свештеник и верник истовремено, ами творец на нови вредности. Целта на критиката е натчовек, надминатиот човек, а не оправдување на постојното. “Во критиката не треба да се оправдува ами поинаку да се чувствува: една друга чувствителност.”³²³ Ничеовата задача е двојна: натчовек и превреднување. “Не кој е човекот ами кој го надминува човекот.”³²⁴ Превреднувањето е спротивставено на важечките вредности, но и на дијалектичките псевдотрансформации. Натчовекот нема ништо заедничко со генеричката бидност на дијалектичарот, со човекот како вид, ниту со Јас. “Нов начин на проценување: не промена на вредностите, апстрактна пермутација или дијалектички пресврт, ами промена и пресврт на елементот од кој исходат вредноста на вредностите, “превреднување”.”³²⁵ Ако суштината на човекот е постанување-реактивни-сили, нихилизам, тогаш човекот е болест на земјата. Според Делез, Ниче тврди дека “натчовекот не е довршување на човекот, ами сосем нова природа.”³²⁶

Трансмутацијата и превреднувањето значат: промена на квалитетот на волјата за моќ, познание на волјата како битие, преобразување на елементот кај

³²² Ibid., стр. 112.

³²³ Ibidem.

³²⁴ Ibid., стр. 194.

³²⁵ Ibid., стр. 194-5.

³²⁶ Ibid., стр. 201.

волјата, владеење на афирмацијата, танц, игра, смеа, критика на познатите вредности, деструкција. Има една сутилна разлика на деструкцијата на вредностите од деконструкцијата на Дерида, имено, за постструктурализмот нема друга стварност како предмет освен јазикот кој е чист конструкт.³²⁷ Кај Ниче јазикот не е само конструкт, позади него стои смисла, одредена вредност на односи на сили. Нема афирмација позади која непосредно не би следила исто така неизмерна и неограничена негација. “Деструкција како активна деструкција на сите познати вредности е трага на творецот.”³²⁸ Потребна е деструкција за да се отвори простор за произведување на нови вредности. Пред афирмацијата има негација, пред Да мора да има едно Не. За Делез во Ничеовото учење нема да најдеме противречност, оти “негацијата е само една од моќите на афирмацијата.”³²⁹ Со јазикот на *Анти-Едип*, Ниче бара враќање на самото производство на самата желба, оти “единствено желбата живее од тоа да е без цел.”³³⁰ Можеби не апсолутен проект, но скица на иднината, секако. “Оној ден кога човечкото суштество ќе умее да се однесува како феномен лишен од намери - оти секоја намера на ниво на човечкото суштествување секогаш се покорува на неговото зачувување, траење - тој ден едно ново суштество ќе го изкаже интегритетот на егзистенцијата.”³³¹ Потребна е субверзија-договор на науката со уметноста за распад на институциите на Западната цивилизација и тотален преврат во производните средства. Според Ниче, модерното доба е “последна

³²⁷ Дерида засекува постструктуралистички флукс на теоријата на Фердинанд де Сосир. “Јазикот не е функција на говоречкиот субјект. Тој е производ кој индивидуата пасивно го вбележува ...”, а “лингвистичкиот знак е произволен.” Ferdinand de Saussure, *Орџа лингвистика*, Nolit, Beograd, 1977, стр. 73 и 135. За Ниче знакот е веќе интерпретација, средство на одредена волја за моќ, имено, волјата за моќ е субјектот кој го внесува знакот во оптек, а арбитарноста никогаш не значи неутралност, ами претпоставува философско и политичко насилне.

³²⁸ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 210.

³²⁹ Ibid., стр. 212.

³³⁰ Žil Delez i Feliks Gatari, *Antiedip*, op. cit., стр. 302.

³³¹ Ibid., стр. 302-3.

фаза со која се завршува еволуцијата на општеството. Од таа перспектива, уметноста и науката тогаш би се појавиле како оние суверени творби за кои Ниче говореше дека претставуваат објект на неговата противсоциологија - уметност и наука кои би се воспоставиле како владејачки сили, на урнатините на институциите.³³²

Поставувањето на философијата како законодавец на иднината, значи создавање вредности, ништо друго. Создавањето на нови вредности е нов живот кој почнува на рушевините од философијата. Смртта на философијата е можност за една друга философија. Деконструкцијата на Дерида е нихилистичка, Ниче ја виде но според него таа е само завршеток на нихилистичкиот период на Западната философија. Дерида се обидува да го избегне овој контекст во последните текстови и во обидот деконструкцијата да се претстави како игра, несериозност, но се чини таа следи директно од премисите на западната метафизика. Западната метафизика завршува во последниот здив на самоукинувањето, во множењето на говорот за говорот за говорот ... во нихилизмот кој ја укинува секоја можност за субјективност. Онаму каде што имате скици за една можна субјективност, вие се обидувате да здивате и понатаму. Познанието се собира во творењето, познавам во оној миг кога творам, создавам нова вредност, познанието не како тип на реактивните пасивни сили, ами како плуралистичка (перспективизам) типологија на активните сили, на волјата за афирмација, познанието како конституција на разликата. На овој начин постмодерната се проникна себеси со разликата кога влезе во игралиштето на Ниче, таа е дете испрепелкано во песокта на Ниче. Таа се распна на разликата, на тој нов начин на отклучување на тоталитетот, во таа можност

³³² Pierre Klossowski, op. cit., str. 213-214.

самата во себе да произведува разлики. Да произведува субјективност, проникнувајќи се со Ниче.

Афирмација и произведување

Како што назначи Делез, разбирањето на Ниче мора да се фокусира околу заменувањето на спекулативниот елемент на негација, противречност, со практичниот елемент на разлика: со објектот на афирмирање и уживање. Волјата сака афирмација на својата разлика, и друга цел таа нема. Ако волјата владее со мислењето, тогаш тоа е налик на фрлање коцки. Мислењето станува уметничкото дело, како оправдување на светот. Уметничко дело кое го потврдува животот, а не философија која го суди низ трансцендентни инстанции. Нихилизмот е негирање на животот, обезвреднување на постоењето, тоа е аскетскиот идеал, духот на освета. Не е ни идеолошка струја, не е ни историски настани, ни метафизички структури. Нихилизмот не е ствар и израз на една метафизика туку на сета метафизика, тој е претпоставка, нема метафизика која не го суди и обезвреднува постоењето во име на еден надсетилен свет. Наспроти нихилизмот стои волјата која има хотение, и не копнее по предмет, или цел. Тоа што волјата го сака е во зависност од нејзиниот квалитет, афирмација на нејзината разлика или негација на она што е различно. Се сакаат само квалитети, тешко или лесно. Тоа што волјата го сака е секогаш нејзиниот сопствен квалитет и квалитетот на одговарачките сили.

Но, моќта не е некаква цел на волјата, не ја покренува таа, оти кој би можел сакањето превласт да го нарече желба. Волјата за моќ, за Ниче е еден

потполно нов поим во философијата кој го создал. Претставената моќ која што наводно се гони, е погрешно сфаќање кое ја труе философијата, претставата и рекогницијата се врши според востановени критериуми и затоа е ропска. “Супериорна природа на велик човек е во тоа што тој е различен од другите, што не комуницира, што е од друг ранг.”³³³ Всушност, толкувањето на Ничеовата философија како, пред сè, философија на војната е грешка која произлегува од “непрепознавање на волјата за моќ како создавање на нови вредности.”³³⁴ Оти колку поимите на борба, војна, соперништво или споредување се ничеански? Тој не негира постоење на борба, но според Делез, за Ниче војната не создава нови вредности. Суштината е токму во ова: создавање на ново, нова философија, нови поими. “Ничеовата философија на волјата треба да ја превозмогне класичната метафизика. Таа има две начела кои образуваат радосна порака: хотение-создавање, волја-радост. Хотението ослободува. Да се создаваат вредности, а не да се рекогницира претставата.”³³⁵

Волјата за моќ не имплицира никаков антропоморфизам. Моќта е она што хоти во волјата. “Моќта е генетичкиот и диференцијалниот елемент во волјата, поради тоа волјата за моќ е творечка, поради тоа моќта не се мери според некоја претстава: таа никогаш не е претставена, ни толкувана, таа е таа што толкува и проценува, она што сака.”³³⁶ Таа го имплицира она “вечно Да на битието.”³³⁷ И повторно, што сака? Го сака она што произлегува од генетичкиот елемент, моќта го детерминира односот на силите и ги квалификува силите во однос. Како пластичен елемент таа се детерминира тогаш кога детерминира, се квалификува

³³³ Фридрих Ниче, *Воља за моќ*, оп. cit., стр. 211.

³³⁴ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, оп. cit., стр. 98.

³³⁵ Ibid., стр. 101.

³³⁶ Ibidem.

³³⁷ Fridrih Niče, *Dionisovi ditirambi*, Grafos, Beograd, 1981, str. 35.

кога оквалификува. Тоа што волјата го сака е тој конкретен однос на сили, токму тој и тој квалитет на сили. Или афирмација или негација. “Секој феномен упатува на еден тип кој му дава смисла и вредност, но и на волјата за моќ, како елемент од кој произлегува значењето на неговата смисла и вредноста на неговата вредност.”³³⁸ Оттука волјата за моќ е творечка и дарувачка: не тежнее, не бара, не сака, и никако моќ во политичка смисла. “Таа дава: моќта во волјата е нешто неизречливо, двигателно, пластично, променливо. Монизмот на волјата е неодвоив од една плуралистичка типологија.”³³⁹ Наеднаш сето навлегување во политичкиот контекст, според Делез, е методолошки, само за да ја разбуди философијата, да ја соочи со неа самата, да го заостри фокусот на фалсификатот, но никако не е ново философско оправдување на политичкото. На ова место се прикачува новиот флуks на Делез: афирмацијата значи афирмација од перспектива на натчовекот, а не афирмација на животот кој се склупчил во реалната политичка ситуација на Западот. Афирмацијата е секогаш придружена со произведување, произлезено од генетичката диференцијална полнота на животот, кај Ниче тоа е волјата, кај Делез желбата. Во спротивно Ниче само би се свел на философ кој создава само уште еден философски дискурс кој ја оправдува политичката репресија.

Она што Делез ќе го закачи за философијата на Ниче е моментот на револуционерност сфатена како иманентно својство на волјата како диференцијална креативност. Стана возможно да се мисли во надворешноста, во тоа укинување на удвојувањето на стварноста. Сè е производство. За Делез природата мора да се сфати како процес на производство, а да се укине

³³⁸ Жил Делез, *Ниче и филозофија*, оп. cit., стр. 102.

³³⁹ *Ibidem*.

подвојувањето помеѓу човекот и природата, тие повеќе не постојат, туку исклучиво процес кој ги произведува и едното и другото и спојува машини. “Насекаде има производни или желбени машини, схизофренични машини, цел генерички живот: јас и не-јас, надворешноста и внатрешноста веќе ништо не значат.”³⁴⁰ Спојот на желбата и произведувањето, кој стана можеен само преку философијата на Ниче, според Делез, ја нивелира разликата помеѓу внатрешно и надворешно, а во философијата на *Антип-едип* стои чиста ничеанска тенденција со само една цел: да се избегнат границите на философијата. Човекот и природата не се два засебни елементи, дури и ако ги сфатиме во некаков однос на каузалитет, разбирање, изразување (причина-последица, субјект-објект), ами една и иста суштинска стварност на производител и произведено. “Произведувањето како процес ги надминува сите идеални категории и образува еден циклус врзан за желбата како за иманентно начело. Процесот не треба да биде сфатен како цел, ниту да се меша со сопственото продолжување во недоглед, што е строго земено исто со нагло запирање, така се создаваат схизофреничари од болницата.”³⁴¹ Значи, желбата е новиот флуks која на поинаков начин ја артикулира волјата за моќ, желбата е волјата за моќ внесена во стриктно политичката реалност, желбата е волјата за моќ облечена во војна машина. Секоја машина-орган го толкува светот врз основа на сопствениот флуks, врз основа на енергијата која ја емитува. Судирот на активните и реактивните сили е продолжен како судир на желбените машини и телата без органи. “Самите облици на општественото произведување имплицираат еден несоздаден репродуктивен застој, еден елемент на антипроизведување споен со

³⁴⁰ Žil Delez i Feliks Gatari, *Antiedip*. op. cit., str. 6.

³⁴¹ Ibid., str. 7.

самиот процес, едно компактно тело детерминирано како социус.”³⁴²
Екстериорност, тела, територијализација и произведување како диференцијална самоафирмација и детериторијализација.

Цртаме надреалистички труп на засекотините што ги направивме на говорот на Ниче, и го доведуваме неговото философирање како ефектуирачка инстанција во современото општество. Развојот не е линеарност, ами се остварува преку шокирање на забрвртаниот философски говор преку упади, навраќања, препрочитувања. Свеста е време, дух, развој, линеаризација, движење кое никогаш не произведува настанување оти секој нејзин момент е нешто што таа го нема, момент на целта што сѐуште-не-е, а токму таа цел во онтолошкото удвојување го оправдува и фундира овој момент кој токму од истата перспектива на нешто што ќе дојде е ништо, парадоксално дискредитирана недовршеност. Машината е спој на епитомизирани времиња, материјализиран позитивитет, реализирани настанувања, натрупување на несвесното како ослободено синхрониско производно. Философијата како инстанција на произведувањето. Реактивните сили создаваат општествена репресија како користење и пренасочување на активните сили. Телото без органи се закачува на желбеното произведување и го привлекува, го присвојува. Афирмацијата кај Ниче беше синтеза на силите, а кај Делез и Гатари, револуционерната желба е мноштво синтези на флуксеви, материјализирана кантовска синтеза на разновидности. Реактивните сили ја раздвојуваат силата од она што таа го може, “телото без органи го впишува во себе произведувањето во облик на раздвоени синтези.”³⁴³
Бележење на желбата како владеење на реактивноста.

³⁴² Ibid., str. 11.

³⁴³ Ibid., str. 13.

Но што е желбата? Трансверзали, трансконечност, секоја желбена машина е систем на пресекувања, резови, пресекувања на флуксеви на други машини. Преку Ниче стана возможно враќањето на самото производство на самата желба, оти “единствено желбата живее од тоа да е без цел.”³⁴⁴ Но зошто желба како машина? Машината е комуникација на два засебни дела, а желбените машини се дефинирани од нивната моќ за поврзување до бескрај во секоја смисла и во сите правци. Всушност, и по тоа се машини, пресекувајќи повеќе структури одеднаш и владеејќи со нив. “Машината има две моќи или одлики: моќта на континуираното, машински *phylum* во кој тој и тој дел се поврзува со некој друг, цилиндар и клип во парната машина, но и другата моќ за прекин на дадениот тек (насока), моќ за мутација, така што секоја машина е апсолутен рез во однос на онаа која ја заменува, како мотор на гас во однос на парната машина. Двете моќи се во суштина само една, оти машината сама по себе е рез-флукс, оти резот е секогаш напореден со континуитетот на еден флукс кој го раздвојува тој рез од другите давајќи му некој код, правејќи тој да ги пренесува овие или оние елементи.”³⁴⁵ Метафората со машината е за да се избегне репрезентацијата, но и да се укаже на производното поврзување на ниво на желбата. Непретставена машина, множење на диференцијален, схизофреничен набој, произведување на вредности кои директно зависат од материјалната, физиолошка страна на производната сила. Имено, желбата не се претставува себе, не си претставува ништо, “сама по себе е произведување на организирани интензивни состојби: ни облик ни екстензија, ни претстава ни проекција, сал чисти интензитети кои се повторуваат.”³⁴⁶ Друга метафора за натчовечкото, динамичка варијација на

³⁴⁴ Ibid., str. 302.

³⁴⁵ Ibidem.

³⁴⁶ Ibid., str. 319-20.

ничеанските инваријабилитети. “Желбеното производство е чиста многукратност (мноштво), то ест, афирмација несводлива на единство. Ние сме во доба на парцијални објекти.”³⁴⁷

Делез се надоврзува на Бланшо според кој Ниче ја разурнува секоја можност за пронаоѓање на некаков си изворен тоталитет, и ја остава можноста единствено “да се произведуваат фрагменти и промислуваат, кои меѓусебно имаат односи на различност како такви, кои во меѓусебните односи ја имаат сопствената различност, без реферирање на некој изворен макар и изгубен тоталитет, ни на некој резултирачки тоталитет, па дури и иднински.”³⁴⁸ Она што е потиснато, тоа е токму желбеното производство, активното настанување. “Тоа е оној дел на тоа производство кој не преоѓа во општествено производство или репродукција. Тоа е она што тука би внело неред и револуција, некодирани флуксеви на желбата.”³⁴⁹ Желбеното производство е на граница на општественото производство, што значи дека реактивните сили се секогаш ефективни само ако паразитираат на активните сили. “Декодираните флуксеви се на границата на кодовите и територијалностите; телото без органи, на границата на социусот. За апсолутната граница ќе се говори секогаш кога схизо-флуксевите проаѓаат низ ѕид, ги реметат сите кодови и го детериторијализираат социусот.”³⁵⁰ Можноста за натчовек во перспективата на Делез е можност за детериторијализирана желба, натчовекот е сфатен како машина на несвесното. Новата субјективност не е свест, туку тело произведено во точките на

³⁴⁷ Ibid., str. 35.

³⁴⁸ Ibid., str. 34. Спореди со Maurice Blanchot, *L'Entretien Infiniti*, Gallimard, 1969, str. 451-452.

³⁴⁹ Žil Delez i Feliks Gatari, *Anti-Edip*, op. cit., str. 141.

³⁵⁰ Ibid., str. 143.

интензитети и задоволства, една материјална синтеза. “Несвесното ништо не значи тоа машинира. Тоа не е изразно или претставно, ами продуктивно.”³⁵¹

Субјективност и терапевтика

И кај Делез и кај Фуко согледувам тенденција да го тематизираат овој клучен прекин со традицијата што Ниче го остварува. За Делез се работи за целосно нов начин на мислење, пресврт во начелото од кое зависи мислењето, усвојување на генеалогското начело, една трансмутација. Сите филозофи на некој начин плачат над откритието на волјата, ја судат. Ниче според него е единствениот кој афирмира. Новиот начин на мислење е имено тоа: “афирмативно мислење, мислење кое го потврдува животот и волјата во животот, мислење кое конечно го протерува сето негативно.”³⁵² За Ниче: “Човекот штом почнал да мисли во стварите внел бацил на освета.”³⁵³ Оној што би бил ослободен од ресентиментот не би бил човек, оти не би мислел како човек, во антрополошка смисла. Би бил натчовек, од онаа страна на психологијата, метафизиката, историјата. Целта на философијата на Ниче, која од Делез се чита како инстанција на сета философија, е “да се ослободи мислењето од нихилизмот и неговите облици.” Да се афирмира волјата како диференцијално творечко начело.

Ова ми се чини е клучно за координатите во кои се одигрува Делезовата философија, трагањето по разликите, по диференциите, како услов за постоење на една субјективност која е секогаш во настанување, волја во вечно усмерение

³⁵¹ Ibidem.

³⁵² Жил Делез, *Ниче и филозофија*, op. cit., стр. 45,46.

³⁵³ Фридрих Ниче, *Воља за моќ*, op. cit., стр. 156.

кон надвор без претпоставена цел, кон потврдување на сопствената разлика во секое дејствување, во секој флуks што го создава. Новиот субјект е номад кој треба “постојано да се движи, дури и на место и никогаш да не престане да се движи”.³⁵⁴ Постмодернизмот на новата философија се обидува да се дофати во рамки на кординатите на Ниче, тој познава тела и физиологија, познава субјективност како уметничко дело и типологија, тој познава вистина сместена во политичката онтологија демистифицирана низ генеалогиија. Трите Ничеови науки на иднината се во основа науки на разликата. Дали постмодерната философија е философијата на иднината што Ниче ја предвиде? Неверојатно и безобразно прашање? Дали да се одговара? Но кој го поставува, и поскоро кој го одговара, токму волјата за моќ. Секое прашање е во основа прашање за вредноста и смислата на диференцијалот.

Според Фуко и Делез, Ниче сака “да востанови психологија која би била типологија, да се заснова психологија на “ниво на субјектот”.³⁵⁵ Она што се бара е ново оздравување, враќање кон вистинската телеологија на културата, создавање на индивидуи, трансформацијата на типовите (пресврт и трансмутација). Јасно е укажувањето на нивото што кај другите постмодернистички мислители изостанува, имено, нивото на субјектот, потем трансмутација, чива? Не на општеството ами на субјектот. Барањето културата да биде во служба на оваа трансформација е клучно за Ниче, Фуко и Делез, а потполно ирелевантно за Дерида, Бодријар и Лиотар. Рековме дека за Рорти се

³⁵⁴ Gilles Deleuze and Felix Guattari, *A Thousand Plateaus*, University of Minnesota press, Minneapolis, 1987. p. 159.

³⁵⁵ Жил Делез, *Ниче и философија*, op. cit., стр. 138. Според Еуген Финк, во овој психологистички критицизам, критицизам на ниво на психологија, лежи можеби и философски најслабата страна на философијата на Ниче, имено, имплицира проблематизирање на учинокот на критиката од аспект на иманентноста. Ваквата рецепција е разбирлива за феноменологијата, а потполно ирелевантна за она што се нарекува постмодернистички пристап. Види: Eugen Fink, *Nietzscheova filozofija*, Centar za kulturnu djelatnost, Zagreb, 1981, str. 157.

работи за еден тип на историцисти, оние кои веруваат дека заедничките дела служат за приватни проекти. Субјективноста како приватен проект функционира како средиште во философијата на Фуко, себност која постојано ја умножува можноста за настанување. Таквата себност е философска машина прикачена на флуksот на Ниче, оној за прекилот, и натчовекот сфатен како лекување, како произведување на нова физиологија. Себноста сместена во машината на Делез е “схизофреничарска прошетка: тоа е подобар модел од невротичар кој лежи на каучот. Малку отворен простор, некој однос со она надвор.”³⁵⁶ Свеста не чувствува, таа ги смирува интензитетите кои до неа доаѓаат а исходат од телото, таа е критериумот на супстанцијалитетот, и оттаму, местото каде што се засновува апсолутниот акт на слободата, како самосвест или философска слобода, спознаена нужност. Философијата мора да ја напушти свеста, за да се закачи на несвесното производно ако сака да преживее, да добие плот, да се подмлади, ползувам еден Киркегоровски израз. Новата чувственост што ја бара Ниче е барање за нова субјективност. За Делез и Гатари, схизофреничарот чувствува, “тој е внесен во еден појас на интензитети, каде што ништо нема природа на претстава, ами сè е живот и доживеано, постојат само појаси на интензитет, потенцијали, прагови и градиент. Едно разкинувачко искуство, со кое схизофреничарот е најблизок до материјата, на интензивното и живо средиште на материјата.”³⁵⁷ Затоа инстанцијата на *Anti-Edip*, кој е дело на “новиот пан-витализам”³⁵⁸, е каршилакот со Фројд, оти тој го насети производното несвесно, како искуство отаде философската дискурзивност, но повторно го зароби во рекогниција, репрезентација, од него направи прашање на

³⁵⁶ Žil Delez i Feliks Gatari, *Anti-Edip*, op. cit., str. 5.

³⁵⁷ Ibid., str. 18.

³⁵⁸ Види: Манфред Франк, *Conditio Moderna*, Светови, Нови Сад, 1995, стр. 142.

идеалитетот, можност нечистата совест да се задржи како културолошки градиент и диспозитив на западната цивилизација. Фројд ја согледа слободата, но јунак не беше, и од неа се исплаши.

Анти-Едип прашува како можеше психијатријата да го види схизофреничарот како аутистична крпа, одвоена од стварноста и одсечена од животот. Психијатријата го открива, автоматски претворајќи и сведувајќи го на тело без органи - токму него, схизофреничарот, “кој наоѓаше место во таа неподнослива точка каде што духот ја допира материјата и го живее секој нејзин интензитет,”³⁵⁹ каде што ја троши, себеси создавајќи се. И Делез и Фуко се философи кои го тематизираат проблемот на излудениот субјект. Философски артикулираниот субјект како највисока точка во хиерархијата на субјективноста,³⁶⁰ според Делез е “резидуум произведен покрај машините, како додатен или напореден дел на машината. Тој не е во средиштето кое го зазема самата машина, туку на работ, без постојан идентитет, изведен од состојбите низ кои проаѓа.”³⁶¹ Но согледбата на ова стварност не значи само смрт, ами и ново раѓање, можноста на задобивање на субјективноста е средбата со смртта, субјективноста живее низ сопствената смрт. Едната консеквенција е нихилизмот, констатацијата на урнатини, апсолутна деконструкција, по која веќе ништо не сакате да градите оти ќе го ползувате истиот материјал, парчињата на конструктите. Втората е ничеанската, стварноста да се согледа на нов начин. Вториот пат е “субјект кој се раѓа од секоја состојба во низата, повторно се раѓа од следната состојба која го детерминира во еден миг, трошејќи ги сите тие

³⁵⁹ Žil Delez i Feliks Gatari. *Anti-Edip*, op. cit., str. 18.

³⁶⁰ На пример философијата на Шелинг, каде што само и единствено свеста претставува релевантен онтолошки философски акт, но и највисок акт на слободата. Види ги неговите расправи: Šeling, *O suštini ljudske slobode*, Moderna, Beograd, 1990; и Ф.В.Ј. Шелинг, *Филозофија слободe*, Плато, Београд, 1998.

³⁶¹ Žil Delez i Feliks Gatari. *Anti-Edip*, op. cit., str. 19.

состојби кои доведуваат до раѓање и препородување.³⁶² Доживеаната состојба е примарна во однос на субјектот кој ја доживува. Затоа субјектот не е супстанција ами форма, во смисла на уметност, форма која однатре изникнува, форма која е згуснување и собирање на интензитетите, репетиција на диференцијата. За Делез токму философијата на Ниче е ваков тип на машина. Клосовски тоа го покажа во еден свој коментар за Ниче. Не постои некое јас-Ниче, професор по филологија кој го губи разумот и кој се поистоветува со имиња од историјата за тие состојби: всушност сите имиња од историјата сум јас. Субјектот се движи по периферијата на кругот чие средиште сопственото јас го напуштило. Во средиштето се наоѓа машината на желбата, безбрачната машина на вечното враќање. Не да се поистоветиш себеси со личности од историјата, туку тие имиња да ги поистоветиш со зони на интензитет. Желбата не како стекнување на нешто што го немаш (платоновски, во смисла нешто ни фали) ами ничеански сфатена, не како стекнување ами како произведување. Ако “желбата произведува таа го произведува она што е стварно.”³⁶³ На желбата, всушност на волјата за моќ како генетичко и диференцијално начело, не ѝ недостасува ништо, не ѝ недостасува нејзиниот објект. Би можело да се каже дека ѝ недостасува субјект, како постојан субјект, кој реално се создава само при репресија. Тука конвергираат Фуко и Делез, во смисла дека субјектот е производ на реактивните сили, на закостенувањето на реактивните сили и непродуктивноста.

Рековме, според Делез, волјата за моќ кај Ниче ја посакува афирмацијата на сопствената разлика, таа себеси се посакува, ја бара својата сопственост, ја

³⁶² Ibidem.

³⁶³ Ibid., str. 23.

произведува како материјалитет, како мрежа на квантни интензитети во која се создава субјективност како форма-синтеза на разликите. За Делез, желбата и нејзиниот објект се едно, тоа е машина, како машина на желбата. Таа е машина, а објектот заедно со неа прави поврзана машина, така што производот се зема од самото произведување. Токму во она место, во она нешто што се одвојува од произведувањето до производот, се гледа некаков остаток како остаток на номадскиот и скитнички субјект. “Не е желбата таа која изразува некој моларен недостаток во субјектот, туку моларната организација ја лишува желбата од нејзиното објективно битие.”³⁶⁴ Философијата, досега, е средството на моларната организација која што лишува волјата за моќ, сфатена како творечка динамика, токму од нејзината стварност. По Ниче, и само после него можеше да се прифати ставот дека “постои единствено желбата и она општественото.”³⁶⁵ Желбените машини се “микрофизика на несвесното, елементи на микронесвесното.”³⁶⁶ Но како такви тие никогаш не постојат независно од историските моларни зборови, од макроскопските општествени формации кои тие статистички ги конституираат. Во таа смисла постои само желбата и само она општественото. Општественото ја колонизира желбата, за да остварува преку неа општествено производство на калемувајќи ѝ на желбата недостаток и потреби. “Сето општествено производство произходи од желбеното производство во детерминирани услови.”³⁶⁷ Секоја победа на реактивните сили е производ на театарот на репрезентацијата во кој се преобразува активната сила. Повторно Фројд, Маркс и Ниче. Стварноста не е невозможна ами е сè повеќе вештачка. “Капитализмот ги рекодира декодираните ослободени флуксеви, ги тампонира

³⁶⁴ Ibid., str. 24.

³⁶⁵ Ibid., str. 25.

³⁶⁶ Ibid., str. 149.

³⁶⁷ Ibid., str. 28.

индивидуите кои се одвоиле од апстрактните квантитети. Схизофренијата е желбеното производство како граница на општественото производство. Желбената машина и нејзината разлика во однос на режимот со општествената машина се наоѓа на крај, не на почеток.³⁶⁸ Активната сила низ процесите на историјата се внесува во режимите на реактивните сили. “Кодирањето на желбата - и стравот, од декодираните флуксеви - тоа е работата на социусот.”³⁶⁹

Зошто *Анти-Едип* е на каршилак со Фројд? Имено затоа што е ничеанска книга. За некои автори е “модерен препис” на Ничеовиот *Антихрист*.³⁷⁰ Фројд, според Делез и Гатари, всушност го фалсификуваше несвесното со тоа што го внесе во театарот на семејството, го направи представно, го рекодираше и го врза трајно за капитализмот. Но за овие автори “самопроизводството на несвесното се јавува на самото она место на кое субјектот на картезијанското когито открил дека е без родители. Несвесното е безродителско сираче.”³⁷¹ *Анти-Едип* го следи Фуко тврдејќи дека психоанализата го завива лудилото во родителски комплекс, и само го довршува она што го започна психијатријата од 19 век, “воведување на еден семеен и морализаторски дискурс за менталната патологија.”³⁷² Философскиот курс во *Анти-Едип* го дава Делезовиот Ниче, имено само низ Ниче може да се согледа дека едипизацијата на несвесното е ќорсокак. Желбеното производство не може да се структурира, да се внесе во сферата на симболичкото оти е машинско. Треба всушност да се схизофренизира полето на несвесното. Демистификација од ничеански вид, оти што всушност стори Ниче: театарот на метафизиката (вистината) го “врати во поредокот на

³⁶⁸ Ibid., str. 30.

³⁶⁹ Ibid., str. 112.

³⁷⁰ Види: Ronald Bogue, *Deleuze and Guattari*, Routledge, London and New York, 1989.

³⁷¹ Žil Delez i Feliks Gatari, *Anti-Edip*, op. cit., str. 39.

³⁷² Ibid., str. 40.

волјата за моќ, во средбата на физиологијата и политиката.“³⁷³ Откритието на производното несвесно значи дека се откриени две работи: судирот на желбеното произведување со општественото произведување, како исти по природа а различни по режим, и второ, репресијата што општествената машина ја врши над желбените машини.

Но зошто е толку важен схизофреничарот? Зошто и кај Делез како и кај Фуко, философијата мора да ја сретне сопствената граница, лудилото? Затоа што “схизофреничарот ослободува една сирова, неограничувачка генеалогска материја, која може да се постави, впише, репераира во сите приклучувања во ист миг од сите страни. Прави едиповската генеалогска да летне во воздух.“³⁷⁴ А според Вилхелм Рајх, “основното обележје на схизофренијата е доживувањето на виталните факти.“³⁷⁵ Идеалитетот на субјектот е одвоен од виталните факти, тој е метафизички удвоен и целосно репрезентативен. Единствен начин да се тргне настрана експликативната хегемонија на овој субјект е полето на субјективноста целосно да се материјализира. Но таа материјализација мора да оди низ една ничеанска перспектива на философирање со чекан, урнисување на претходните концепти и создавање на нови. Субјектот мора да се сретне со својата граница, но не да ја интериоризира туку себеси да се екстериоризира. Потребен е резидуален субјект кој минува низ кругот и се одредува со неговите осцилации. Не постои некое Јас во средиштето. “Само низа на единечности во развојната мрежа, или интензивни состојби во врзивното ткиво и еден транспозиционен субјект на целата кружница кој минува низ сите тие состојби.“³⁷⁶ Перспективата е антифродидијанска и целосно ничеанска; стварноста е преполна со резиви на кои

³⁷³ Ibid., str. 222.

³⁷⁴ Ibid., str. 63.

³⁷⁵ Vilhelm Rajh, *Funkcija orgazma*, A-S Delo, Beograd, 1988, str. 60.

³⁷⁶ Žil Delez i Feliks Gatari, *Anti-Edip*, op. cit., str. 72.

се закачуваме а кои не се семејни. “Позади едипизирањето стои политичкото, подсемејни резови, облици на некое општествено производство кое е во врска со желбеното производство.”³⁷⁷ Схизофренијата или желбеното произведување, се граница меѓу моларната организација и молекуларната многукратност на желбата. Тие се чиста граница на детериторијализација. “Се насетува што Едип означува; ја поместува границата, ја интериоризира. Поскоро цел народ невротичари одошто еден успешен не-из-аутистизиран схизофреничар. Како инструмент на грегарноста, Едип е последната потчинета и приватна територијалност на европскиот човек”³⁷⁸ и е “средство на интегрирањето во група, колективен фантазам.”³⁷⁹ Фројд е инерција, дијахроничен флукс. Затоа схизоанализа наместо психоанализа.

Схизоанализата е анализа на специфичната природа на либидиналните инвестирања на она економското и политичкото, која сака да покаже како желбата може да биде детерминирана да го сака сопственото сузбивање во субјектот кој има желба. Лудиот е клучот за да се сфати модерната моќ, а и она што таа го произведува, модерниот субјект како нормален, да се прisetиме на Фуко. Схизофреничарот е клучот за да се сфати модерната капиталистичка држава. Модерната држава е “желба која од деспотската глава преоѓа во срцата на поданиците, не е веќе апстрактно единство туку се конкретизира, преоѓа во општествен оптек, се поопштествува.”³⁸⁰ Државата функционира не веќе преку кодирани ами преку декодирани флуксеви на желбата. Самите тие декодирани флуксеви доведуваат до распад на системот, затоа и се опасни, но во основата се полезни за капиталот кој има потреба од бескрајно инвестирање на

³⁷⁷ Ibid., str. 80.

³⁷⁸ Ibid., str. 83.

³⁷⁹ Ibid., str. 84.

³⁸⁰ Ibid., str. 181.

ослободените флуксеви на желбата. Оти само желбата е производствена, па затоа општественото производство е колонизација на таа моќ на желбата, на нејзиното диференцијално и генетичко начело. Декодираните флуксеви “создаваат желба, желба која произведува. Капитализмот настанува со поврзување на детериторијализирани флуксеви.”³⁸¹ Тој користи апстрактна аксиоматика која е многу широка, еластична па ги спојува сите декодирани флуксеви за потребите на телото-капитал. Кодовите ги заменува со аксиоматика. Во исто време декодира и тоа што го декодира го аксиоматизира. Активните сили се вклучени во режимот на реактивните, и тука апсолутно гледаме како експликацијата на врската на капитализмот и државата со конструирањето на идеална субјективност како подјармена волја е во основа ничеанска. Схизофренијата не е идентитет на капитализмот ами негова разлика, уништување. Па затоа оставајќи го Маркс настрана, се наметнува заклучокот дека постои “борба не помеѓу класи ами помеѓу класа и вон-класата, помеѓу капиталистот и схизофреничарот.”³⁸² Капитализмот ја чувствува потребата од една преместена внатрешна граница, за да ја неутрализира и оттурне токму апсолутната граница, схизофренијата. Има потреба да ја повнатрешни, правејќи да не минува повеќе меѓу општественото производство и желбеното производство кое од него се одвојува, туку внатре општественото производство, меѓу формата на општествената репродукција и формата на една семејна репродукција на која ова се сведува. Едип на Фројд е таа преместена граница, па затоа психоанализата и политичката економија имаат иста цел, се во функција на ретериторијализациите на капиталот, или во една фукоовска перспектива, исходат од иста епистеме.

³⁸¹ Ibid., str. 183.

³⁸² Ibid., str. 209.

Фројд мора да се удри со философски чекан, за да се ослободи самото несвесно како субјект, кое само себе се произведува и се репродуцира. Се чини дека кај Фројд може да се заклучи дека несвесното произведува само ако се внесе во механизмите на потиснувањето, дека производноста не му е инхерентна. Ниче не би прифатил вакво осакатено несвесно, и тоа е она што Делез го прифаќа. Психоанализата е нова, но сепак е антропологија, таа повторно го населува несвесното со театар, со антрополошка константа, со мртов татко, со Едип, ја тормози желбата со дискурс, практично го фалсификува сето желбено производство на несвесното. Прашањето на желбата не гласи: Што тоа значи? ами како тоа работи (функционира). “Тоа ништо не претставува, туку тоа произведува, ништо не значи ами функционира.”³⁸³ Схизоанализата сака да ги спои трите науки кои Ниче ги определи за науки на иднината. Таа е иманентистичка и материјалистичка анализа. “Нејзината цел е да истражи едно трансцендентално несвесно наместо метафизичко, материјално наместо идеолошко, схизофренично наместо едиповско, нефигуративно наместо имагинарно, стварно наместо симболичко, машинско наместо структурно, молекуларно, микропсихичко и микрологичко наместо моларно или грегарно, производно наместо изразно. И тука е збор за *практични начела како насоки на “терапия”*.”³⁸⁴ Практични начела на ослободување на субјективноста, терапија. Тука се назира елементот на машинизирањето со философијата на Ниче, философијата во отугени облици како терапија за една нова “натчовечка” субјективност. Субјективност која испаѓа од општото, субјективноста на лудиот философ и уметник, на схизофреничарот револуционер. За *Анти-Едип* едиповската анализа прави преобратување, конверзија на сите синтези на

³⁸³ Ibid., str. 89.

³⁸⁴ Ibid., str. 91. Подвлекол Р. С.

несвесното, но преку една трансцендентна употреба. “Схизоанализата има практичен проблем, своевиден обрат, реверзија; враќање на синтезите на несвесното кон нивната иманентна употреба.”³⁸⁵

За Делез, Ниче философот е физиолог, лекар кој го ослободува несвесното, го ослободува творењето, кое нема трансцендентна телеологија туку иманентно самосоздавање, произведување на интензитети кои ќе ги присвојува субјектот, ќе јава на нив, фрлан наваму и натаму. Фројд е “свештеник”, па затоа е потребно да се тргне едипизирачката пракса за да се допре директно до произведувањето на машините на желбата, но и до економските и општествените инвестирања на ова производство. Анализата мора да биде војувачка. Во основата, Делез и Гатари се во дослук со Фуко кој побара да се тргне фалсификатот за да се дојде до стварноста, да се разори западната дискурзивност, стварноста која е населена со моќ и репресија, со инвестирање на желбата и со продукција на политички конструирана субјективност. Разорувањето мора повторно да оди преку субјективноста, оти таа е клучниот концепт на западната философија, дисконтинуитет и континуитет во исто време. Се бара мала радост, “схизофренизацијата како процес а не схизофреничарот како клинички ентитет.”³⁸⁶ Желбата е по суштина револуционерна. “Таа не сака револуција, револуционерна е не сакајќи, по самата природа хотејќи го она што го сака.”³⁸⁷ Фалсификатот на Фројд е во она мама-тата. Активните сили, волјата за моќ, желбата, се нешта кои можат да бидат подјармени само од други моќни сили, за да се наведат на резигнација, за насекаде она што било активно суштински, агресивно, уметничко, продуктивно, и освојувачко во самото

³⁸⁵ Ibidem.

³⁸⁶ Ibid., str 92.

³⁸⁷ Ibid., str 95.

несвесно да го дезинвестираат. Тоа е репресијата на социусот, а не театарот на семејното. Семејството е немоќно да изврши ваква ретериторијализација, потребна е репресија од повисок вид.

Ниче во говорот за вековите на nihilизмот, како да ја виде и схизофренијата како процес, како желбено произведување, “како граница на општественото произведување детерминирана во условите на капитализмот.”³⁸⁸ За Делез и Гатари луѓето на желбата се како Заратустра. Познаваат неверојатни страдања, вртоглавици, болести, и мораат одново да го изумат секое движење. Таквиот човек себеси се произведува како слободен, неодговорен, осамен и радосен човек, најпосле способен да каже и да стори нешто едноставно во свое име, не барајќи дозвола, “тој е желба на која ништо не ѝ недостасува, флукс кој ги пречекорува забраните и кодовите, име кое веќе не означува никакво јас. Тој престанал веќе да се плаши дека ќе полуди. Себеси се доживува како возвишена болест која повеќе нема да го допре.”³⁸⁹ Схизофреничарот е границата на хуманизмот, морето во кое ќе може да потоне големиот презир за човекот.³⁹⁰ И за Роналд Леинг, она што ние го нарекуваме схизофренија, во иднина ќе значи светлина, лудилото не мора да е слом, може да биде и пробој. Да се биде луд не значи и да се биде болен, а “вистинското душевно здравје подразбира распаѓање на нормалното его.”³⁹¹

Терапевтиката сфатена како философска пракса на самоконституција би требало да ослободи схизофрени процеси на детериторијализација.

³⁸⁸ Ibid., str. 106-7.

³⁸⁹ Ibidem.

³⁹⁰ “Навистина, човекот е матен порој. Треба да бидеш море за да можеш да примиш матен порој без да се извалкаш. Ете ве учам за патчовекот: тој е тоа море во кое може да потоне вашиот голем презир.” Фридрих Ниче, *Така зборуваат Заратустра*, op. cit., стр. 10.

³⁹¹ Види: Ronald D. Laing, *Podeleno ja, Politika dozivljaja*, Nolit Beograd, 1987, str. 288, како и исклучителната студија на David Cooper, *Psihijatrija i antipsihijatrija*, Naprijed, Zagreb, 1980.

Философијата би требало да ја револуционизира науката само ако најпрвин се трансмутира во сопствената другост, ако стане блиска до уметничкото произведување. Според Делез и Гатари, може да се говори за схизо-келија, за схизофренична молекула, за тоа дека “сета микробиологија и микрофизика се схизо, оттаму е и неопределеноста на идните облици на живот, на натчовекот.”³⁹² Схизоанализата е разорување, киретажа на несвесното, таа е “она што Ниче и го прави на философијата.”³⁹³ Дали навистина натчовекот на Ниче може да се сфати како револуционерен схизофреничар, онака како што е кај Делез и Гатари? Или пак е поблизок до идејата на Фуко за едно философско бескрајно самосоздавање во сопствените дела? Еден бергсонизам кој говори за дух кој творечки се движи низ материја оставајќи на неа траги, облици на својата сопственост? Во основата, и кај Делез, и кај Фуко, но и кај Ниче, може да се согледа истата насоченост кон една самопроизводна интензивна субјективност која игриво се движи низ системите кои ја кодифицираат стварноста, притоа рушејќи ги и терајќи ги да се менуваат. Сите тројца ја гледаат субјективноста само како празен простор за ослободување на детериторијализирана желба, волја, интензитет, задоволство. Субјективноста како прочистена физиологија. Субјективноста како слобода на творечкото. “Дијагностицирање на настанувањата во секоја сегашност што изминува, е токму она што Ниче му го доверуваше на филозофот во улога на лекар, “лекар на цивилизацијата”, или изумувач на *нови иманентни модуси на живеење*.”³⁹⁴ Затоа и кај сите тројца стои нагонот за една слободна книжевност поскоро, отколку за систематизиран философски говор. Низ сета книжевност “тече еден схизофреничен флуks,

³⁹² Žil Delez i Feliks Gatari. *Antiedip*. op. cit. str. 236.

³⁹³ Ibid., str. 258.

³⁹⁴ Жил Делез и Феликс Гуатари. *Што е филозофија?*, op. cit., стр. 132. Подвлекол Р. С.

несовладлив, река, сперма, сливник, капаица или лапаица од зборови, кои не даваат да се кодираат, либидо премногу флуидно и премногу вискозно: насилство кон синтаксата, намерно разорување на означителот, бесмислата втемелена како флукс, повеќезначност која се враќа да ги опседне сите односи. Книжевни машини кои произведуваат.³⁹⁵ Јазикот не се дефинира преку она што го кажува уште помалку со она што го прави означувачки, ами “со она што овозможува тој да тече, протекува и се распрснува - желбата. По се изгледа книжевноста е небаре схизофренија: процес а не цел, произведување а не изразување.”³⁹⁶ Делез и Фуко се восхитени од Арто за кого секое пишување е свињарија, а секоја книжевност што гони цели, наместо да биде процес кој “копа по изметот на битието и неговиот јазик” носи дебили, афазични, неписмени. Схизофренијата е во ист миг и сид, пробивање на сидот, и порази на тоа пробивање. Како да се пробие тој сид. Фуко го постави Ниче пред овој сид. И за Ниче науката мора да се спои со уметноста. Делез бара единство: “или уметничката машина, аналитичката машина и револуционерната машина ќе останат во екстринсични односи кои прават тие да функционираат во умртвената рамка на системот репресија-потиснување или пак, ќе станат меѓусебни делови и запчани механизми во флуksот кој ја потхранува едната и единствена и иста желбена машина, локални огани трпеливо запалувани за една општа експлозија - схиза а никако означувач.”³⁹⁷ Ниче-машина доведена до постмодерен говор.

³⁹⁵ Žil Delez i Feliks Gatari, *Antidip*, op. cit., str. 108.

³⁹⁶ Ibid., str. 109.

³⁹⁷ Ibid., str. 111.

4. НИЧЕ И ПОСТМОДЕРНИСТИЧКИТЕ ПЕРСПЕКТИВИ:

Философијата како ослободување на субјективноста

1.

Инхерентно постмодерна би била онаа философија каде што субјектот воопшто не би фунгираше како средиште, каде што не би постоела никаква можност за некакво искуство кое би го воведувало субјектот како клуч на слободата. Целосното надминување на философијата на субјектот е клучна интенција во постмодерната философија. Но според мене, има два вида на постмодернисти: едни кои се надоврзаа на феноменологијата, структурализмот и постструктурализмот, Дерида, Лиотар, Бодријар. За кои може да се каже дека целосно ја напуштија референтната рамка на субјективноста. И на друга страна се Фуко и Делез кај кои философијата на субјектот е надмината одвнатре, практично тие не ја напуштија традицијата на субјективноста како главна референција, туку само побараа нови начини на субјективност. Главниот разлог за ова е токму моментот на Ничеанизмот. Самиот постмодернизам тендира кон прекин, кон излегување, но, во основа, она пост- укажува на “дијахрониска секвенца на периоди од кои секој за себе е јасно препознатлив.”³⁹⁸ Фуко и Делез ја нарушија линеарната хронологија имплицитно во постмодернизмот, која што како таква е совршено модерна.³⁹⁹ Тие на тој начин избегнувајќи го постмодернизмот, (модерност?) се иставаат токму од модерната

³⁹⁸ Жан Франсоа Лиотар, *Постмодерни за деца*, цит. дело, стр. 55.

³⁹⁹ Ibidem.

(постмодерност?). Отфрлајќи ја дијахронијата, создаваат философска машина со Ниче, која во својот синхронитетот го содржи и дисконтинуитетот и континуитетот во исто време. Населувајќи се во постмодерната сфера на философирање фундирана во условите на Ничеовата философија проголтана низ еден типично модерна историска линеарност, каде што едно време се препознава во друго, тие се надоврзуваат на Ниче избегнувајќи ја линеарноста што постмодернизмот ја имплицира, со тоа правејќи прекин во сопственото време, со тоа модулирајќи мислење на континуитетот преку потребата да се философира за субјективноста. Синхронија на едно ниво создава дијахронија на друго ниво која пак создава синхронија на трето. (Стравотен надреалистички интензивно-противречен труп!) “Филозофијата е настанување, а не историја; таа е коегзистенција на планови, а не последователност на системи.”⁴⁰⁰ Духот само побара нови форми на конституирање на субјективноста. “Што филозофот како прво и последно бара од себеси? Во себе да го совлада своето време, да стане “безвремен”.”⁴⁰¹

За Фуко дискурзивната творба не е тоталитет во развој, со свој динамизам и инерција. Тоа не е богато распрснување туку распоред на фалинки, празнина, отсуности, граници, пресеци. Дискурсот на Ниче е ваков, философија која не се збира во себе, туку зјае отворена кон надвор, множејќи ги своите празнини. Нема текст под, исказот е на површината, и само таму не крие друг говор под него. Барањето на историја под скудноста на манифестната историја, е јадро на втемелувачката субјективност која бара траги, постојаност на историско-трансценденталната тема. Анонимно поле чија конфигурација го одредува

⁴⁰⁰ Жил Делез и Феликс Гуатари, *Што е филозофија?*, цит. дело, стр. 69.

⁴⁰¹ Fridrih Niče, *Slučaj Wagner*, Grafos, Beograd, 1988, str. 5.

можното место на говорниот субјект. Ничеовата философија има за цел да го урне она когито на Декарт, оној супстратум на субјектот кој е самоидентичен. Ниче понудува схизофрен говор, дискурс чија конфигурација ги дава можните места не на философскиот рефлексивен субјект, туку на говорниот. Сите ликови во Заратустра, се можни положби кои ги зазема субјектот а зависат од самата дискурзивна формација. Класичниот философ од говорот се враќа секогаш кон некакво си назад, некоја предаденост, примордијална присутност, која го раѓа и самиот говор како вообличено знаење за самата таа трансценденталност. Другата можност е да се задржиме на нивото на самиот говор, и да не се враќаме кон потеклото, да останеме на самата површност на дискурсот анализирајќи ги исказите во нивното постојано дисперзирање, растурање. За Дерида сета историја на метафизиката и историја на Западот се истории на метафори и метонимии како облици во кој се дофаќал Центарот. Но настанал прекин, одвојување, после кое почнало да се мисли “дека нема центар, дека центарот не може да се замисли во форма на некакво присутно битие, дека тој немал свој природен *lokus*, туку функција, еден вид *non-lokus* во кој се одвива проблематичното универзално поле; тоа бил моментот кога при отсуство на центар или почеток *с’ с’танува дискурс ...*”⁴⁰² Низ ова призма субјектот е само функција во рацете на дискурзивната формација. Оттука, трансценденталноста е само можност произлезена од одредена дискурзивна конфигурација. Можноста за најразлично реконфигурирање на исказите внатре дискурсот, ја отвара можноста за постојано пребивање на говорниот субјект во различни положби, и за децентрирање на субјектот како центар од кој би можеле да се извлечат сите знаења. На овој начин се интерпретира дискурсот на Ниче. Можно е Фуко,

⁴⁰² Жак Дерида, “Структурата, знакот и играта во дискурсот на хуманистичките науки”, во: *Естетика на иѓрајќа*, приред. Иван Цепароски, Култура, Скопје, 2003, стр. 219.

читајќи го Ниче, да го согледал аспектот на схизофрениот философ кој игра најразлични ликови во Заратустра, и на тој начин да пронашол момент за превозмогнување на трансценденталноста. Самата конфигурација на текстот кај Ниче е таква што има потполно пренебрегнување на системското излагање, и како таква го условува субјектот и неговите положби во говорот. Тој е фатен во игра на една надворешност. Значи во основата на сета философија на Фуко го согледуваме Ниче како иницијатор на новото движење во философијата. Говорната субјективност е резултат на исказното поле. Самото прашање на Ниче е кој говори, кое може да се толкува во две насоки, во смисла дека самиот дискурс го произведува субјектот, пример доктрината на христијанството го произведува христијанинот, но и дека позади врзаноста на еден субјект за еден дискурс стои игра на моќ, одредена физиологија, нешто што ќе го постави Фуко во една политичка димензија на врската на дискурсот со моќта и сета проблематика на произведувањето на субјектот. Субјектот се губи во исказноста, тој се нема себеси, тој е мисла која не се враќа на себе, туку исчезнува во полето на анонимноста. Исчезнува во опис на збирот на исказите не како тоталитет, затворен систем, туку како непотполн и растргнат лик, во опис на исказите кои се натрупуваат, опис во кој нема реконструкција на внатрешна телеологија. Субјект и чист позитивитет. Ниче е Дионис, вечно растргнатиот, а книгите на Ниче се месото на Дионис, кој потполно се раѓа во следната книга која што е натрупување на искази кои одново во сета таа анонимна комбинаторика го овозможуваат новиот Ниче како говорен субјект. Историјата станува растуреност во време. Антропологијата стана стварна и можна само по Кант и откривањето на трансценденталната сфера. Затоа уривањето на едната значи пропаѓање на другата. За Фуко значењето на Ниче лежи токму во ова

потресување на философијата. Ниче е лекар, дијагностичар. Дури и Фуко за самиот сопствен дискурс, вели дека тој е дијагноза, анализира разлики, распрснатости, не трага за изворно единство.

Интерпретацијата во херменевтички клуч значи фузија на хоризонти, и постмодернистичката интерпретација на Ничеанската философија не значи ништо друго освен фузија на два хоризонта. Токму тоа што се случува во рамките на таа фузија нас не интересира, претопувањето на ничеанизмот и постмодернизмот не значи дека се што е постмодерно е ничеанско, или дека се што е ничеанско е подложно на постмодернистичка призма, фузијата значи нешто друго. Имено, дека постмодернизмот е конотиран ничеански, и е депостмодернизиран, односно ре-модернизиран, не останува ист. Враќањето кон Ниче значи дека превозмогнувањето на трансценденталниот субјект, оди повторно преку субјективноста, сфатена ничеански. Значи не станува Ниче постмодернист, ами обратно, постмодернизмот станува ничеански, односно повторно го воведува субјектот на сцена, како пракса на сопството врз самото себе, односно како естетика на егзистенцијата. Децентрирањето на субјектот е заради самиот субјект, а постмодернизмот кај Фуко и Делез се населува во рамките на дискурсот на генеалогичката на субјективноста. Со тоа воспоставува континуитети, де-постмодернизирајќи го постмодерно конотираниот Ниче, депостмодернизирајќи се и себеси. Врши двојно движење. Ниче е воведен во дискурсот на постмодерната, за да ја ослободи од неа самата, од континуитетот со модерната репрезентирана низ каршилакот на она пост-. Тоа го пронаоѓам кај Фуко и Делез. Само субјектот номад ги руши режимите на таа политичка онтологија на вистината. Го преиспитува условите на модерниот субјект. Прашањето што сме ние денес, е чисто Ничеанско прашање. Тоа значи

преиспитување на модерната рационалност, и е обид да се говори за трансубјектификација како автосубјектификација. Лиотар, Бодријар и Дерида го немаат ова во вид. Кај нив дискурсот на постмодерната го следи историскиот дискурс на конечно разложување на репрезентацијата без да ги види можностите што се отвараат за субјектот како за уметничко дело. Екстериорноста кај Ниче нема цел во самата себе, туку во тоа да ја спаси субјективноста, да го спаси оној однос на сопството кон самото себе како пракса а не како самопознание.

За Хусерл трансценденталното поле на интенционалноста е поле на конституирање на значењата, (философија како строга наука), и со самото поставување на едно нешто е поставена и можноста за одењето во спротивна насока, тоа е сферата на дискурсот. Затоа е и можејќи Дерида, тој мора да мине низ “шинелот” на Хусерл: ако има идеи има и дух кој ги перципира, ако има значења мора да има предсфера на нивно конституирање, можност за конституција воопшто, и тука е дијаболичната можност секој дискурс да се свргне спроти себе. Што ако се појде од значењето не во насока да се утврди субјектот, неговата трансцендентална бесмртност, ами спротивното, неговата смрт, разначување на значењата, произволност на секое значење, и оттука, трансценденталноста да е само дискурс, иманенција во хусерловска смисла, да не реферира на ништо трансцендентно? Дискурсот и стварноста како нешто што на дискурсот му е трансцендентно, се во раскол, тие се непреводливи една за друга, дискурсот е иманентно самозгуснување. Не е производ на трансцендентален субјект кој го обединува светот со свеста како последната извесност за философијата како строга наука, последното метафизичко упориште на философијата. Значи сета драматика на философијата на Дерида, на неговата деконструкција, се одигрува во сферата на дискурсот, на некој начин уривајќи го

дискурсот, поточно, уривајќи го претпоставениот крепител на дискурсот. Не се урива стварноста, оти тие не се поврзани во суштинска смисла, дискурсот може да се однесува на стварноста но не како превод ами како потполна контингентност, имајќи го првичниот постулат дека стварност отаде дискурсот и не знаеме. Бодријар пишува: “Ние се наоѓаме во cool фаза на знакот. Сегашниот систем на трудот е cool, парите се cool, секој структурален распоред е општо гледано cool ... Coolness представува чиста игра на вредноста на дискурсот, заменливоста на записите; тоа е леснотија, дистанца на оној кој си игра само со бројките, знаковите и зборовите, тоа е семоќта на оперативната симулација.”⁴⁰³

Дискурсот се самоконституира низ играта на значењата, во една дисеминативна иманентност. Тој е “интензивна релативност на поимите, лишена од афекти, една игра која се храни исклучиво со правилата на играта, со заменливоста на поимите.”⁴⁰⁴ Бодријар се исцрпува во имплозијата на значењата, Лиотар детектира промена во философијата на ниво на самата природа на знаењето. Навидум и Фуко е тука, но кај него парадоксално потребата да се урне трансценденталниот субјект не е консеквенција на дијаболичниот дискурс кој ги реализира потенциите на сопствената епистема, туку е поради можноста токму за една субјективност, нова, или субјективност како трансемпорална константа на тоталитетот на самата западна философија. Да се сетиме на ставот дека сета култура извира од основот на субјективноста кон елементарните форми на искуство. Затоа е враќањето кон Ниче, кон неговата философија на активниот субјект, кој ги прифаќа сопствените ефекти, прифаќајќи ја хиерархијата која извира од начелото на волјата, отфрлајќи го токму релативизмот. Фуко сака да ја одбие епистемата, интенцијата е токму субјектот, сè друго, анализата на

⁴⁰³ Žan Baudrillard, *Simbolička razmena i smrt*, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1991, str. 35.

⁴⁰⁴ Ibidem.

дискурсите, е со оглед на субјективноста. Врши едно хајдегеровско движење, за да ја поткрепи тезата дека философијата е секогаш несовремена расправа. Таа е таква во оној миг кога се грижи за субјектот. Имено, затоа е сета ничеански интонирана поставка за политичката онтологија на вистината, говор за мрежата во која е фатен субјектот, кој се произведува и се самопроизведува. Другите постмодернисти само го разградуваат конструктот, оти друго и нема.

2.

Во еден есеј насловен како *Postmodernism's Use and Abuse of Nietzsche*, Кен Гемс ја има предвид оваа можна бифуркација. Според него, Ниче се “согласува со постмодернистите дека единството на субјектот не е пред-дадено, но она по што се разликува од нив е во однос на нивното целосно отфрлање на единството како цел.”⁴⁰⁵ На ниво на дескриптивност, и за Ниче, Картезијанското единство на свеста е мит, но отфрлањето на единството на субјектот на прескриптивно ниво, според Гемс е својство на нихилизмот. “Де-центрираното себство славено од постмодернистите за Ниче е само-концептуализирање на Последниот човек. Конструкција на обединето себство е целта на Ничеовиот Натчовек.”⁴⁰⁶ Навистина, кај Ниче можеме да прочитае: “Субјектот: тоа е терминологијата на нашата вера во извесно *единство* меѓу сите различни момент на чувствување на стварноста: ние ја разбираме таа вера како *последица на една причина* - ние веруваме во својата вера така што поради неа ја замислуваме “вистината”, “стварноста”, “супстанцијалноста”. - “Субјектот е фикција ...”⁴⁰⁷ Но, повторно, кој вид на субјективност? Фалсификуваната реалност која е конструкт но не е

⁴⁰⁵ Ken Gemes, “Postmodernism’s use and Abuse of Nietzsche”, in *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. LII, no. 1, march 1992, p. 49.

⁴⁰⁶ Ibidem.

⁴⁰⁷ Фридрих Ниче, *Воља за моќ*, op. cit., стр. 201-2.

прикована во автореферентноста на дискурсот, ами како таква реферира и на нешто повеќе, на нешто вон сферата на јазикот. Фалсификатот е погрешно и тенденциозно толкувана стварност, вредност произлезена од нижа физиологија. Имено, за Ниче апсолутно постои свет надвор од сферата на јазикот, а тоа е волјата за моќ која произведува разлики кои имаат онтолошка примарност во однос на јазичките игри. Игрите за позитивизмот, но и за Дерида кој го следи токму Витгенштајн и е дел од дијахрониска поставеност, се ентитет кој извира одвнатре, од самиот сооднос на правилата и слободната игра на значувањето. Но сосем неавтентично, Дерида ваквото сфаќање му го припишува и на Ниче. За Ниче сепак постои одредена трансценденција на јазичката игра, таа е секогаш производ на вредност, таа е произведена разлика, облик на волја за моќ. Една Ничеанска метафизика на екстериорното останува потполно непозната за Дерида. Излезот кон недворешното го има кај Фуко и Делез, затоа кај нив можноста за субјективност е условена од тоа, познанието на трансцендентната моќ, која се епитомизира во субјектифициран субјект, да овозможи состојба на само-субјектификарање. Субјектот како супстанција и идеалитет е екстраполација на свеста, на внатрешниот модус на самоизвесноста. Ако сè е конструкт, ако навистина границите на јазикот се граници на светот,⁴⁰⁸ тогаш деконструкцијата е крај. Ако имате фалсификат, уривањето на фалсификатот би значел можност за референција вон нивото на јазикот и дискурзивноста. Имено, можност за превреднување, за воспоставување на вистински критериум на стварноста. Во физиологијата се наоѓа диференцијалното и во основа хиерархизирачко начело, волјата за моќ, која со сигурност воспоставува

⁴⁰⁸ "Границите на мојот јазик значат граници на мојот свет. - Логиката го исполнува светот; границите на светот се и нејзини граници."; и понатаму: "Јасно е дека етиката не може да се искаже. Етиката е трансцендентална. (Етиката и естетиката се едно)." Лудвиг Витгенштајн, *Логичко-филозофски истражувања*, Магор, Скопје, 2002, стр. 100 и 124.

бинарности, виши и нижи природи. Границата на светот поставена од јазикот е само нова ретериторијализација на волјата за моќ, повторно на ниво на дискурзивност. Во *Самракоӣ на идолӣӣе* Ниче е во потполност јасен. “За да постои уметност, за да постои какво било естетичко творештво и контемплација, неопходен е физиолошки предуслов: *о̄ӣеносӣӣ*. Опиеноста треба најпрвин да ја зајакне возбудливоста на сета машина: инаку делото нема да ја досегне уметноста ... Она што е битно во опиеноста е чувството на зголемување на силата и изобилството.”⁴⁰⁹ И понатаму: “Во таа состојба сè се обогатува од своето сопствено изобилство: тоа што се гледа, тоа што се сака, се гледа набујало, збиено, силно, преполно со сила. Човекот во ова состојба ги менува стварите се додека тие не почнат да ја одразуваат неговата моќ - се додека не станат рефлекси на неговото совршенство. Оваа *нео̄ӣходнос̄ӣ* на преобразувањето во совршено е - уметност. Дури и сè што не е тој, и покрај тоа станува за него уживање во самиот себе; во уметноста човекот ужива во себе како совршенство.”⁴¹⁰

Кај Фуко и Делез ничеанизмот повлекува екстериорност, разградбата на фалсификатот не е довршување на проектот на внатрешноста (на самата иманентна дијаболичност на философската дискурзивност), туку е еднадвор па затоа е и генеалогска. Има телос надвор од самата разградба. Не е движење внатре самата дефиниција. Се бара стварноста покриена со фалсификатот, имено субјективноста, и на овој начин и Фуко и Делез се философи на субјективноста, на себноста (ничеански, киркегоровски, бодлеровски), или депостмодернизирана постмодерна. По двојната негација, дали е тоа само

⁴⁰⁹ Фридрих Ниче, *Сумрак идола*, Светови, Нови Сад, 1999, стр. 76-7.

⁴¹⁰ *Ibid.*, стр. 77-8.

прочистување на концептите на неостварената модерна во ничеанска смисла, и оттаму дали на овој начин Ниче би можел да остане апсолутно постмодерен меѓник? Ниче бара автономија на субјективноста, само таму си над доброто и злото, внатрешното е отаде доброто и злото, надворешното е најчиста манифестација или епитомизација на внатрешната, изворна моќ на животот да се згусне и екстатично и витално да се вообличи низ можноста за субјективност. Затоа е битно надворешното кај Ниче. Тоа е една разлика со Киркегор, кај кого внатрешното не може никогаш автентично да се вообличи во надворешноста.

3.

Би можело да се каже дека потрагата по единството е лингвистичка инспирација, дека структурализмот во лингвистиката ги инспирираше деконструкциите, но тоа е сфера на филологија која е облик на исцеден дестилат на импулсите на философијата. Самата философија како да сака да се супстратизира и финализира во наука, философијата како метафизика која копнее за сопствено довршување во она другото, во смртта. Тоа е Кант, а тој импулс се споредува со ролјата на Брандо во филмот *Апокалипса денес* на Френсис Форд Копола. Науката како дестилат на философијата. Еден е импулсот и кај Хусерл и кај лингвистиката, тоа е потрага по структури. Копнежот за холизам, е *diferentia specifica* на философија прима. Кај Ниче имаме сосем друга филологија, како философија секунда, како субверзија, генеалогичка. Обид не за шпирт ами за месо, за плот, за квантифицирувано тело, кое се самоизградува не низ морал ами низ етос. Философска аскеза. Терапевтика на субјективноста. Ниче говори за физиологија. Кај Фуко постепено бледнеат

генеалогииите на системите пред проблематизацијата на субјектот. На овој начин е сфатливо скршнувањето и на Делез и на Фуко кон Ниче.

Имено, во дел од постмодернистичката философија гледам парадоксално движење кое го брише она пост, оти конституирањето на нова субјективност значи философирање како вонвременска инстанција, а токму инстанцијата време го осигурува она пост како темпорална одредница. Интерпретацијата на Ниче значи всушност обид за самоинтерпретација, за поставување на сопствените координати, Ниче функционира како основа за создавање на концепт за нова субјективност и поставување на философијата како пракса, како физиологија и како терапевтика на субјективноста. Рефлексијата за философијата на Ниче е всушност расправа за сопствените континуитети и дисконтинуитети. Само го констатирам фузионирањето на хоризонтот како позитивитет, го анализирам како археолошки настан, како едно знаење се поместува во однос на пукнатините што ги отвора Ниче. Како сето западно философирање е производ на самата можност историчноста да се сфати како можност за суспензија на дијахронијата, во која дисконтинуитетите ги условуваат континуитетите. Ниче ја најавува иднината, сите философираат во таа празнина и смрт, само Фуко и Делез философираат мислејќи на субјективноста, на она по смртта, на една можна терапевтика на субјективноста. Празнината како услов за терапевтика, а не како телос сам по себе. На пример, која е смислата на *Антиш-Едиди*? Делото е обид Фројд да се деконструира низ ничеанска перспектива за тела и сили, желбата е волјата за моќ како чисто хотение за произведување, но и Ниче да проговори низ еден постлакановски жаргон, она апстрактно создавање на вредности да се претвори во едно произведување кое ќе може да влезе во објаснувачката схема на објаснување на сите односи внатре универзумот. На

крајот, *Анџи-Едиџ* е родена низ една комуникација, помеѓу философ Делез и психијатар Гатари, спој на два дискурса кој во сеопфатноста на произведувањето се како флуксеви.

4.

Можеме да говориме и за разлики кај Фуко и Делез. Кај Фуко моќта бара да се понадворешниш во дискурс, а ти повнатрешнуваш логои самообликувајќи се. Кај Делез ваквата разлика е небитна, постои само интериоризирање на антипроизводство и репресија, а понадворешнувањето е можно само како желбено произведување. И двајцата бараат можност за субјект а и двајцата говорат за самоконструкција низ постојана самодеструкција, само режимите на дискурсот се поинакви. Но во философска смисла, битна е врската на нивното философирање со проблемот на лудилото, тоа неверојатно свртување на философскиот говор кон Другоста. Кое е значењето на ова свртување?

Зошто е толку битен лудиот или схизофреничарот? Имено, схизофреничарот чувствува, и е внесен во еден појас на интензитети. Ништо тука нема природа на претстава, ами сè е живот и доживеано, постојат само појаси на интензитет, потенцијали, прагови и градиенти. Тука имаме едно раскинувачко искуство, со кое схизофреничарот е најблизок до материјата, до интензивното и живо средиште на материјата. Оној што испаѓа од општото. Зошто? Во врската на лудиот со материјата се насира, тоа отуѓување кон надворешноста, кон материјалноста. Да ја земеме хегелијанска перспектива, на развој на духот, на философијата, во која фазите на отуѓување се фази на рефлексивност, духот се отуѓил во материја, во сопствената спротивност, таа е апсолутна другост, духот во неа не е при себе. Духот, гледано од перспективата на последната фаза, кога е

оутѓен во материја е во сопствена фаза, но таа и не е негова фаза оти таму бидува како оутѓен дух. Потоа умот се артикулира себеси во философски поим и од таа перспектива го набљудува процесот и враќа во себе сè што пропуштил, трансценденталниот субјект се обидува да ја собере сета историја во себе, собирањето е акт на свеста и материјата е посредувана материја, момент од нужноста на рефлексивната самоекспликација. Таа реално и понатаму останува другост, оти во моментот на оутѓувањето духот не бил свесен за себе, и реално немало оутѓување на свеста, на духот сфатен како свест. Хегеловата филозофија рекапитулира само една фаза на филозофијата на духот, рефлексивна, фазата на умот кој никогаш не пребивал во другоста, оти за да пребива мора да е свесен за себе и оттаму да е свесен за другоста како апсолутна другост. Свеста не се оутѓила никогаш, се оутѓила идејата, свеста на крајот само ја мислела другоста како рефлексивен момент, елемент на самоекспликација, самозгуснување. Просто е неверојатно како хегелијанизмот пропаѓа и парадоксално повторно се наметнува како можен модел на објаснување. Умот кој се артикулирал, сега како ум мора да навлезе во материјата, да го мисли она што испаѓа од умот, да ја мисли материјата како апсолутна другост, не само како еден рефлексивно вратен момент во перспективата на свеста. Се чини лудилото ја отвара таа другост за умот. Се додека умот не се згуснал во обликот на хегелијанската филозофија и не може да станува збор за другост, мора да го има она истото чијашто другост треба да ја мислиш. Другоста на материјата мора да се мисли сега во времето на умот како другост, токму на довршениот ум, и таа не може поинаку да се мисли освен како лудило и шизофренија. Лудилото ја донесува филозофијата до прагот на можноста таа себеси да се мисли како недовршен проект, да ја мисли токму

недовршеноста. “Недовршеноста го руши системот, имплицира или негово суспендирање или испаѓање од него.”⁴¹¹ За Киркегор “системот и довршеноста се толку едно и исто што систем воопшто и нема ако не е довршен ... систем на егзистенцијата нема ... За да би можела систематската мисла да ја мисли егзистенцијата, таа мора да ја замисли како поништена - значи не како егзистенција.”⁴¹² Философијата може да ја мисли недовршеноста само како произведување на субјективност, како модус на живеење. За Емил Сјоран “ние вистински започнуваме да живееме таму каде што завршува филозофијата, на нејзините урнатини.”⁴¹³ Имено, самата филозофија на Ниче имплицира проблем, кој го разбива обидот за постмодерна тематизација. Жорж Батај смета дека Ниче “критикува во име на една подвижна вредност, до чие потекло и цел, очигледно, не успеал да допре. Да се допре до некоја изолирана можност, која има некоја посебна цел, а која сама за себе не е цел, зарем тоа во суштина не значи да се коцкаш?”⁴¹⁴ Ако натчовекот е јасна цел, тогаш има систем кој би требало да доведе до него, метафизички проект. Ако пак се работи за поим чија суштина се состои во себе-превозмогнувањето, тогаш е невозможно тој поим темпорално да се фиксира, дијахрониски да заврши во конкретно историско време. Каде е можноста за “постмодернизам” на тој поим?

Ерата на нихилизмот за која говори Ниче е таа нова фаза во развојот на духот, Хегел беше фатен во рамките на сопствената епистема, па не можеше да се трансцендира себеси па да ја мисли својата рекапитулација како само една фаза од духот, тој ја виде како завршена и заклучна. Духот постојано создава

⁴¹¹ Ристо Солунчев. “Сферите на егзистенција кај Сорен Киркегор”, во *Филозофија*, бр. 12, година 3, 2004, стр. 51.

⁴¹² Seren Kierkegaard. *Brevijar*. Moderna. Beograd, 1990, str. 52.

⁴¹³ Емил Сјоран, *Оглед за расипањето*, Култура, Скопје, 1996, стр. 67.

⁴¹⁴ Žorž Bataj, *Knjiga o Niče*. Književna zajednica Novi Sada, Novi Sad, 1988, str. 112.

тези, антитези и синтези, на микро и на макрониво. Фазите низ кој помина Хегеловиот апсолутен Дух се дел од една метафаза. Целината на Хегеловата рекапитулација на саморефлексијата на Духот може да се види како една теза на онтолошко ниво по која следи антитеза, во овој случај не на ниво на идејата која сèуште не дошла до поим, ами на идејата која веќе дошла кај себе. Како нова фаза на самиот Дух, на самата апсолутна свест, оти ако е апсолутна таа мора и понатаму да се мисли себе и сè околу себе, како елементи кои треба да ги присвои, оти би си противречела себе си ако тврди дека надвор од неа има нешто неприсвоивливо или редундантно. Значи Духот дошол кај себе и сега изискува антитеза на сета досегашна сопствена историја, имено затоа е веројатно клучен Ниче затоа што тој тоа го виде. Постмодерната философија е таа антитеза на Духот кој дошол кај себе, затоа е и таа опседнатост со лудилото и схизофренијата. Таа не престана да се занимава со субјектот, со обидите да се видат нови облици на субјективност во кои духот ќе пребива, таа мораше Хегел да го надмине но и да го задржи, барајќи облици за субјективноста, без притоа да бие ауфхебунг, оти не е синтеза ами антитеза.

Затоа Фуко и Делез ги сметам за клучни. Дерида го ексукутираше значењето, тој го доизрече дискурсот до целосно растворување, говорот како инерција на умот, тој го заврши говорот на тој начин што доведе до тоа да видиме дека таму веќе исчезнал умот. Дерида е инерција, нема ништо ничеанско кај него, нема активност, произведување, тој се исцрпува во констатацијата, тој е изморен нихилист во кој западната философија целосно се ексукутира себеси. Поточно философијата на умот сфатен хегелијански. Кај него умира субјектот, сите можности за некаква субјективност се отфрлени, говорот е сета стварност, внатрешното е единствената стварност, и ова е антиничеански став, во смисла на

она: е сега кога го констатиравме тоа да завршине конечно. Кај Фуко и кај Делез постмодерната се превозмогнува себеси како крај затоа што се закачува на Ниче, за флуксот што го произведува Ничеовата волја за моќ сфатена како машина, и согледува можности за продолжување на приказната за субјективноста но сега како нова антитеза, антитеза на друго ниво, како екстериоритет, како физиологија, како уметничко схизофренирање, како произведување на произведувањето. Откако умот дојде при себе тој го виде лудилото како другост, реално другост на умот пред тоа не постоеше оти ја немаше во себе истоста како истост со самата себеси. Ниче ја отвори вратата лудилото да влезе во воздухот на философијата, како нејзин најголем страв, како смрт, како можност за крај, како опасност за реактивните сили на умот кои сакаат да го сочуваат статусквото на еден ум кој се затвора себеси, тоа е Хегел. Ниче се виде себеси како анти-философ и со тоа парадоксално ја продолжува можноста за философирање на западното тло, духот мора да си постави каршилак, антитеза, другоста на лудилото.

На Фуко и Делез лудилото ќе им биде експликанаторен модел кој ќе ги врзе длабоко за субјективноста. Кај Фуко создавањето на лудиот субјект е реалната историја на западниот субјект, тезата за фалсификуваната историја на субјективноста е конкретум на состојбата на современата т.н постмодерна философија, конкретум на една состојба на духот мислена како антитеза на онтолошко ниво. Кај Делез схизофреничарот е производ на капиталот како тело без органи, како крај на релетицијата, на производството, како угнетување на желбата, исклучителен катализатор на реактивните и репресивни за активноста сили. Но и кај него схизофренијата ќе овозможи создавање на иманентна историја на произведување на детериторијализирана желба или схизо-субјект

која ги избегнува кодирањата на реактивните сили. Нема ништо друго освен субјекти кои се односи на сили, квантифицивани тела, облици на фрагментарност, контингенција на флуксевите, на силите кои ги присвојуваат. Реалната историја на западниот субјект станува можност за произведување на друго ниво, самосоздавање на субјективноста како слобода. Не се бара преддаден субјект, туку се говори за искуство на интензитети кои на ниво на материјалитет го произведуваат субјектот.

Фуко како да ја насети опасноста дека и постструктурализмот седи во skutот на феноменологијата, дека е философирање по инерција, философирање кое не го спасува бескрајот на субјективноста оти е дестилат на внатрешноста, говор за бескрајот на говорот и значувањето, за игра внатре играта која самата се игра, па затоа се врати кон Ниче, кон екстериорноста која треба да произведе анти-човек. Не значи дека Ниче говореше за друг род туку за човек кого не го произведува философијата (сфатено фукојански) туку се самопроизведува во екстериорноста, а не е плод на интериоризација на реактивните сили. Имено, ако човекот е производ на антропологијата, потребна е смрт за да се роди ново, тој човек мора да умре за да се роди нов, кој ќе биде нешто друго, нечовек во философска смисла, натчовек, оти ќе биде сеќавање на една смрт, низ која поминал животот, кој ќе ја понадворешнува својата слобода, ќе се произведува само себеси. По Хегел философијата мораше да биде смела да се негира себеси, да се облече во руво на анти-философ оти само така можеше да продолжи да философира. Можноста за слобода како да стои на крајот на развојот на западното општество како израз на умот, на реактивните сили, ефектот на територијализирањето на желбата е услов за произведување на схизофреничарот кој во истовреме е и граница на капитализмот, можност за

негов крај. Лудиот на Фуко и схизо-субјектот се истата можност за ново обликување на субјективноста, место каде рациото се прекршува и не може да посредува. Рациото во облик на општествено производство не може да ја колонизира желбата на схизофреничарот кој го отерал каде што не треба и Фројд и неговиот кауч, рациото е редуциран дискурс, нешто секогаш му испаѓа на дискурсот. Оној лудиот на Фуко, неговиот човек кој се раѓа преживувајќи ја сопствената смрт, субјектот кој не ја колонизира сопствената желба интериоризирајќи дискурси, внесувајќи вируси на моќ во себе, одбира да се секундаризира, да се насели на сопственото желбено произведување и секогаш да се раѓа од состојбите на интензитет што ги создава желбата.

Праксата на субјективноста е говор за практични начела како насоки на “терапија”. Схизофренијата е во ист миг и сид, пробивање на сидот, и порази на тоа пробивање. Уметничката машина, аналитичката машина и револуционерната машина мораат да го избегнат системот репресија-потиснување. Философијата на овој начин станува терапевтика. На пример, Фуко е философ кој смета дека не е философ и за него денешната философија е “философска дејност” како “критичка активност на мислата врз самата себе. Да се мисли поинаку одошто се мисли, да се познае поинаку одошто се познало.”⁴¹⁵ Во предговорот на *Археологијата на знаењето*, Фуко самиот со себе разговара: “повторно се припремате да кажете како не сте биле она што ви се префрлува дека сте, барате излез за во следната книга да се појавите другаде, и да се подбивате со она што го правите, не, не сум јас таму каде што ме меркате, туку тука”. Одговорот е: “зар мислите дека би си приуштил толку мака и задоволство во пишувањето, да не припремам лавиринт во кој можам да се впуштам во

⁴¹⁵ Мишел Фуко, *Историја на сексуалноста: Употреба на задоволството*, Три, Скопје, стр. 13.

авантура, да го пресметувам својот говор, да му отварам подземни премини, каде тој понира длабоко од себе, да му наоѓам прегиби кои го стеснуваат и извитоперуваат неговиот пат, во кој се губам и конечно појавувам пред очи кои никогаш веќе нема да ги сретнам? Повеќе од нив пишуваат за да не би имале веќе лице. Не ме прашувајте кој сум и не ми велите да останам ист: тоа е морал на личните податоци и важи за нашите исправи. Но нека ни се остави слобода кога станува збор за пишувањето.”⁴¹⁶ Киркегор пишува со псевдоними за да не би имал лице, Ниче се потпиешува како Дионис и во исто време како Распнатиот. Ова е схизофреничното разбивање на единството на јазикот за кое говори Делез, едно начело: повторување, една форма на тоа начело: разлика. Не деридијанска на ниво на дискурзивност, на ниво на идеалитет туку Ничеанска разлика во материјалитет, схизофреничен процес без крај, схизо-субјективност, интензитети на машината. Философијата е критика само како терапевтика, акција, дејност на самата мисла која се ослободува од самата себе, од дијалектичкото подвојување, од идеалитетот, и станува схиза-флукс закачена на машини, на други флуксеви. Мислата не како идентитет туку како разлика. Субјектот како разлика.

⁴¹⁶ Мишел Фуко, *Археологија знања*, оп. сит. стр. 22.

ЗАКЛУЧОК

Историјата на мислата не е процес на акумулација и развој, ами напротив таа е процес на постојано бегане на мислата од самата себе. Односот на постмодерната философија кон философијата на Фридрих Ниче јасно го покажува ова. Ниче е точка на една интензивна бифуркација. Тој е артикулација на нихилизмот но и можност за негово превозмогнување. Таа бифуркација ја согледаваме и во самата постмодерна философија. Дијахрониската поставеност е само влегување во нихилизмот и останување при него, ништо повеќе од постмодернизам, констатација на крајот, производ на забреваното време. Пасивно ничеанска постмодерна философија. Синхрониската поставеност, кај Фуко и Делез, создава дисконтинуитет на самата постмодерна философија со самата себе, покажавме дека токму пресекувањето на философскиот флуks на Ниче и закачување на него овозможува мислата во постмодерната философија да бега од себе. Токму таа до крај проицирана модерна, радикална критика и прекин, поетски и уметнички изметафизичарена низ двата концепти за Натчовекот и Вечното враќање, како концепти кои осигуруваат можност за проект и трансцендирање на нихилистичката замореност, таа ултрамодерност, синхрониски внесена преку интерпретацијата во постмодернистичкиот простор, условува континуитет на западната мисла на онтолошко ниво, на ниво на археологија, а дисконтинуитет на ниво на доксологија. Апсолутниот

историцизам на Ниче, ги определува Фуко и Делез во насока на барање на субјективноста како приватен проект, во насока на критика на општествената стварноста и отварање можности општеството, она заедничкото, да се отвори кон субјективноста сфатена токму како мноштво приватни проекти, бесконечни, трансгресивни себе-создавања. Фуко и Делез се постмодерни мислители оти кај нив има констатации на крајот, но и не се, оти кај нив останува грижата токму за човечките индивидуи и потрагата по нови облици на слободата. Индиректно, ако Ниче е тој што ги схизофренизира нивните дискурси, ги отвара кон проектот на субјективноста, тогаш тој не може да биде постмодернист, тој е ултра модернист или поточно трансмодернист. Од друга страна, констатациите на крајот се пророчки изрекувања токму во философијата на Ниче, што го прави можеби првиот што го мисли постмодерното како такво. Насекаде само преклопувања на континуитети и дисконтинуитети, создавање на синхрониски философски машини, машини-визии, психолошки машини. Сепак, критиката на Ниче не е апсолутно иманентистичка, туку повеќе е психолошка и аксиолошка, затоа Фуко и Делез се философи кои се наклонети кон психологијата, патологијата, психијатријата, историјата и литературата. Таму каде што реално се создава субјектот, како психолошка и аксиолошка произведена стварност. Само на тоа ниво, искуството на субјективноста може да се ослободи а философијата тоа ослободување да го стори возможно. Философијата како ствар на приватниот проект, аскеза и терапевтика.

Еден скандинавски принц си грабил мома. Ја донел во своето царство, во својата палата, во својата шарена одаја, на железен кревет. Во еден миг слатко задремал. Момата тоа го искористила да побегне, трчајќи во далечината, преку гори и ридови, реки и езера. Кога принцот се разбудил и видел дека момата

побегнала, веднаш ги обул своите волшебни чизми што пречекоруваат по 7 милји. Се задал по момата правејќи тркум големи чекори. Скокал ридови и гори, реки и езера, 77 пати по 7 милји. Момата не ја стасал, ами ја превтасал. Неговите чизми ја прескокнале момата. Принцот Ниче.

POST SCRIPTUM:

Скица за најкусата историја на западната философија

Платон и Ниче. Дали се тие, всушност, единствените двајца философи на западната философија? За Вајтхед сета западна философија е фуснота кон Платоновата. Хегел е последната точка во таа фуснота. Сета постмодерна философија е фуснота кон Ничеовата, а прашањето останува каква ќе биде пост-постмодерната, и пост-пост-постмодерната. Затоа ми се чини оти не може Ниче да е постмодернист, оти не може реверзибилно да се одреди со теморализирана детерминанта која што нема крај, се отвара кон иднината за бескрајно темпорализирање. Ниче е човекот на кого “сенката му тежи”. Постмодернистите живеат во ладовината и студот на таа сенка. Ризикот останува, што ли таму ќе вирее? Можеби Натчовекот? Многумина би можеле ова Вајтхедово конципирање на философијата, кое што јас го ползувам за објаснувањето на односот на постмодерната кон Ниче, да го толкуваат како симплифицирано гледиште, кое ја негира оригиналноста на философите. Но, чинам, Вајтхед не го мисли тоа воопшто. Платон не преведе преку реката, не научи метафизички да сонуваме, го воспита нашиот ерос да посакува друга стварност. Всушност го пренесе игралиштето од другата страна на реката, го закотви таму, го украси, го накити, ги постави правилата на философирањето, правилата на создавањето на вечноста како единствен предмет на философијата. Во таа ендемска градина потоа философите открија многу работи нови и интересни нешта за да го

украсат завичајот. Философите беа деца кои започнаа да веруваат дека стварноста е само нивното игралиште. Што стори всушност Ниче, го сврте Платон против себе. Мил мој Платоне, ти најубав изданок на старогрчката култура, ти се лажеш! Ти христијанину пред Христа! Што ако твоето игралиште е всушност пештера? Што ако родниот крај, источникот на потеклото е само приказка? Што ако ние и не знаеме друго освен пештери и слики што сами ги сликаме на ѕидините од пештерите? Метафизички отсонуваната стварност е само слика на ѕидот од пештерата, правило за игра во твоето игралиште. Фалсификат, никако вистинска стварност. Јас, Ниче, велам: доста е со фалсификати, да се вратиме назад од каде што дојдовме, по мостот, рушејќи го ова игралиште, урнисувајќи го до темел, до пеплосаност, ништо од него да не се понесе. Рушејќи го и мостот, за да не падне некој во искушение пак по него да мине. Јас ќе изградам ново игралиште, за играта на Дионис, за некои нови деца, да израснат мажи и да ја одгледаат иднината, Натчовекот.

Само двајца философи. Еден спроти друг.

БИБЛИОГРАФИЈА

1. Bataj, Žorž. *Knjiga o Ničeu*. Novi Sad: Književna zajednica Novog sada, 1988.
2. Бауман, Зигмунд. *Постмодерна етика*. Скопје: Темплум, 2005.
3. Бест, Стивен и Даглас Келнер. *Постмодерна теорија*. Скопје: Култура, 1996.
4. Blanchot, Maurice. *L'Entretien Infiniti*. [Paris]: Gallimard, 1969.
5. Bodrijar, Žan. *Simbolička razmena i smrt*. Gornji Milanovac: Dečje novine, 1991.
6. Bogue, Ronald. *Deleuze and Guattari*. London and New York: Routledge, 1989.
7. Burger, Hotimir. *Subjekt i subjektivnost*. Zagreb: Globus, 1990.
8. Vatimo, Đani. *Kraj moderne*. Novi Sad: Svetovi, 1991.
9. Витгенштајн, Лудвиг. *Логичко-филозофски трактати*. Скопје: Магор, 2002.
10. Gadamer, Hans-Georg. *Philosophical Hermeneutics*, trans. and ed. by David E. Linge. Berkeley: University of California Press, 1976.
11. Gemes, Ken. "Postmodernism's Use and Abuse of Nietzsche", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. LII, no. 1, (march 1992).
12. Градев, Владимир. *Силие на субекта, оиити върху философията на Мишел Фуко*. [София]: Лик, 1999.
13. Grlić, Danko. *Odabrana djela: Friedrich Nietzsche*. Zagreb/Beograd: Naprijed/Nolit, 1988.
14. Grlić, Danko. *Odabrana djela: Filozofija i umetnost*. Zagreb/Beograd: Naprijed/Nolit, 1988.
15. Делез, Жил и Феликс Гатари. *Што е филозофија*. Скопје: Култура, 1996.
16. Delez, Žil i Feliks Gatari. *Anti-Edip*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1990.
17. Deleuze, Gilles and Felix Guattari. *A Thousand Plateaus*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.

18. Дерида, Жак. *Мамузи, Стилиовийе на Ниче*. Скопје: Табернакул, 1994.
19. Дерида, Жак. "Структурата, знакот и играта во дискурсот на хуманистичките науки", *Естетика на израиља*, приред. Иван Цепароски. Скопје: Култура, 2003.
20. Dorfles, Āilo. *Pohvala disharmoniji*. Novi Sad: Svetovi, 1991.
21. Јанарас, Христо. *Хајдеџер и Дионисије Ареопаѓиј*. Врњачка Бања: Братство Св. Симеона Мироточивог, 1997.
22. Kjerkegor, Seren. *Bolest na smrt*. Beograd: NIRO "Mladost", 1980.
23. Kjerkegor, Seren. *Filozofske mrvice*. Beograd: Grafos, 1990.
24. Kjerkegor, Seren. *Brevijar*. Beograd: Moderna, 1990.
25. Klossofski, Pierre. *Nietzsche et le cercle vicieux*. [Paris]: Mercure de France, 1969.
26. Крстева, Јулија. *Токаџи и фуџи за друџосџа*. Скопје: Темплум, 2005.
27. Cooper, David. *Psihijatrija i antipsihijatrija*. Zagreb: Naprijed, 1980.
28. Laing, Ronald D. *Podeleno ja, Politika dozivljaja*. Beograd: Nolit, 1987.
29. Liotar, Źan-Fransoa. *Raskol*. Sremski Karlovci/Novi Sad: Izdavaĉka knjiŹarnica Zorana Stojanoviĉa/Dobra vest, 1991.
30. Лиотар, Жан-Франсоа. *Посџмодерна за деца*. Скопје: Темплум, 1995.
31. Лиотар, Жан-Франсоа. *Посџмодерна сосџојба*. Скопје: Аз-Буки, 2007.
32. Милошевиќ, Никола. *Нови анџропологишки есеи*. Скопје: Култура, 2005.
33. Milošević, Nikola. *Filozofija strukturalizma*. Beograd: BIGZ, 1980.
34. Mils, Rajt. *Sociološka imaginacija*. Beograd: Plato, 1998.
35. Мухиќ, Ферид. *Јазикот на филозофијата*. Скопје: Култура, 1995.
36. Мухиќ, Ферид. *Логос и/или хиерархија*. Скопје: Аз-Буки, 2006.
37. Muhic, Ferid. "Postmodern Theory and its Two Major Self-deceptions". *Al-shajarah, Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization*, Volume 5, N. 1 (2000).

38. *New Dictionary of History of Ideas*. Ed. Maryanne Cline Horowitz. Vol. 5. London: Thomson Gale, 2005.
39. Ниче, Фридрих. *Сумрак идола*. Нови Сад: Светови, 1999.
40. Ниче, Фридрих. *Воља за моћ*. Београд: Просвета, 1972.
41. Ниче, Фридрих. *Раѓање на иџраџедијаиџа*. Скопје: ЕИН-СОФ, 2000.
42. Ниче, Фридрих. *Така зборување Зараџусџира*. Скопје: Три, 2006.
43. Niče, Fridrih. *Tako je govorio Zaratustra*. Podgorica: Oktoih. 1999.
44. Ниче, Фридрих. *Ессе Homo*. Скопје: Епоха, 1998
45. Niče, Fridrih. *S one strane dobra i zla/Genealogija morala*. Beograd: Dereta, 2003.
46. Niče, Fridrih. *Vesela nauka*. Beograd: Grafos, 1984
47. Niče, Fridrih. *Šopenhauer kao vaspitač*. Beograd: Grafos, 1987
48. Nietzsche, Friedrich. *The Gay Science*. New York: Vintage, 1974.
49. Niče, Fridrih. *Knjiga o filozofu*. Beograd: Grafos, 1984.
50. Niče, Fridrih. *Antihrist*. Beograd: Grafos, 1980.
51. Niče, Fridrih. *Spisi o Grčkoj književnosti i filozofiji*. Sremski Karlovci/Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1998.
52. Niče, Fridrih. *Zora*. Beograd: Moderna, 1989.
53. Niče, Fridrih. *Dionisovi ditirambi*. Beograd: Grafos, 1981.
54. Niče, Fridrih. *O koristi i šteti istorije za život*. Beograd: Grafos, 1977.
55. Niče, Fridrih. *Slučaj Wagner*. Beograd: Grafos, 1988.
56. *Nietzsche as Postmodernist, essays pro et contra*. ed. Clayton Koelb. New York: State University of New York press, 1990.
57. *Од модернизам до постмодернизам*. Уред. Лоренс Кахун. Скопје: Темплум, 2006.

58. Rajh, Vilhelm: *Funkcija orgazma*. Beograd: A-S Delo, 1988.
59. Robinson, Dave. *Nietzsche and Postmodernism*. London: Icon books Ltd, 2000.
60. Рорти, Ричард. *Контингентност, иронија и солидарност*. Скопје: Темплум, 2001.
61. Сјоран, Емил. *Озлед за расипаѓањето*. Скопје: Култура, 1996.
62. Солунчев, Ристо. "Сферите на егзистенција кај Сорен Киркегор", *Филозофија*, бр. 12, година 3, (2004): 51-72.
63. Sosir, Ferdinand de. *Opšta lingvistika*. Beograd: Nolit, 1977.
64. Спивак, Гајатри Чакраворти. *Постколонијална критика*. Скопје: Темплум, 2003.
65. Стојанов, Трајче. "Мојот избор: Достоевски, Киркегор, Ниче". *СУМ - сѝисание за уметносиѝ*, год. 8, бр. 31, Штип: 2001.
66. Фаерабенд, Пол. *Против методот*. Скопје: Темплум, 2000.
67. Fink, Eugen. *Nietzscheova filozofija*. Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost, 1981.
68. Франк, Манфред. *Conditio Moderna*. Нови Сад: Светови, 1995.
69. Фуко, Мишел. *Археологија знања*. Београд: Плато, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1998.
70. Foucault, Michel. *Essential Works of Michel Foucault 1954-1984: Ethics*. vol. 1. Ed. Paul Rabinow. London: Penguin books, 2002.
71. Foucault, Michel. *Essential works of Michel Foucault 1954-1984: Aesthetics*, vol. 2. Ed. James Faubion. London: Penguin books, 2002.
72. Foucault, Michel, *Essential works of Michel Foucault 1954-1984: Power*, vol. 3. Ed. James D. Faubion. London: Penguin books, 2002.
73. Фуко, Мишел. *Istorija ludila u doba Klasicizma*. Beograd: Nolit, 1980.
74. Фуко, Мишел. *Историја на сексуалноста: Волја за знаење*. Скопје: Три, 2003.

75. Фуко, Мишел. *Историја на сексуалноста: Употреба на задоволства*. Скопје: Три, 2004.
76. Фуко, Мишел. *Историја на сексуалноста: Грижа за себе*. Скопје: Три, 2006.
77. Фуко, Мишел. *Надзор и казна*. Скопје: Слово, 2004.
78. Foucault, Michel. *Power/Knowledge: Selected interviews and other writings 1972-1977*. Ed. Colin Gordon. New York: Pantheon Books, 1981.
79. Фуко, Мишел. *Предavanja*. Novi Sad: Bratstvo Jedinstvo, 1990.
80. Фуко, Мишел. *Психијатриска моќ*. Нови Сад: Светови, 2005.
81. Фуко, Мишел. *Раѓање Биополитике*. Нови Сад: Светови, 2005.
82. Фуко, Мишел. *Riječi i stvari*. Beograd: Nolit, 1971.
83. Фуко, Мишел и Џерар Рол. "Структурализам и постструктурализам", *Treći program*, Beograd, br. 60 (1984): 152-176.
84. Фуко, Мишел. *Херменеутика субјекта*. Нови Сад: Светови, 2003.
85. Habermas, Jürgen. *Postmetafizičko mišljenje*. Beograd: Beogradski krug, 2002.
86. Habermas, Jürgen. "Ulazak u postmodernu: Nietzsche kao točilo", *Marksizam u svetu*, Beograd, br. 4-5 (1986): 34-54.
87. Хајдегер, Мартин. *Предавања и расправе*. Београд: Плато, 1999.
88. Хајдегер, Мартин. *Пуџини знакови*. Београд: Плато, 2003.
89. Хајдегер, Мартин. *Шумски пуџеви*. Београд: Плато, 2000.
90. Хејбер, Хони Ферн, *Отаде постмодерната политика*. Скопје: Институт за демократија, солидарност и цивилно општество, 2002.
91. Horkheimer, Max i Theodor Adorno. *Dijalektika prosvjetiteljstva*. Sarajevo: Veselin Masleša/Svjetlost, 1989
92. Horkheimer, Max. *Eclipse of Reason*. New York: Oxford University Press, 1947.
93. Zuckert, Catherine H. *Postmodern Platos*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1996.
94. Џепароски, Иван, *Оттаде системот*. Скопје: Култура, 2000.

95. Šeling. *O suštini ljudske slobode*. Beograd: Moderna, 1990.
96. Шелинг, Ф.В.Ј. *Филозофија слободе*. Београд: Плато, 1998.
97. Šopenhauer, Artur. *Svet kao volja i predstava*. tom 1. Beograd: Grafos, 1981.

СЕМИНАР ЗА ФИЛОЗОФИЈА