

НИЧЕ КАКО ФЛУКС ВО ПОСТМОДЕРНАТА МАШИНА

д-р Ристо Солунчев

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, во Скопје
Филозофски факултет, Скопје

Клучни зборови: Ничеанизам, флукс, машина, Фуко, Делез, постмодерна философија, терапевтика, субјект, себност, синхронија, дијахронија, континуитети, дисконтинуитети.

Key words: nietzscheanism, flux, machine, Foucault, Delleuze, postmodern philosophy, therapeutics, subject, self, synchrony, diachrony, continuities, discontinuities.

Инхерентно постмодерна би била онаа философија во која 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. Ова произлегува од дијахрониската поставеност во однос на структурализмот и постструктурализмот. Природно, ако модернизмот историски завршува со исчезнувањето на субјектот како крепител на синтетичката свест, никако постмодернизмот не би можел смисловно да го враќа на сцената оти тогаш би бил прикриен модернизам. Но, дали она што се нарекува постмодернка философија, (и воопшто сите постмодернистички дискурси) има едно средиште, и дали ако има тоа противречи на самата интенција на постмодернизмот да го укине средиштето и да го дезавуира системот? Дали постои единство на сите постмодернистички дискурси на философијата?

Во еден разговор со Жерар Роле од 1983 година објавен во списанието „Телос“ Фуко самиот истакнува дека не разбира „што нарекуваме постмодернизам?“ (Fuko, Role, 1984: 165) Тој не се гледал себеси нити како постмодернист, нити како структуралист или постструктуралист. Вели: „Не разбираам кој вид проблем им е заеднички на луѓето што ги нарекуваме постмодернисти или постструктуралисти.“ (Fuko, Role, 1984: 166) Но, и покрај сето ова, не постои сериозна студија којашто не го поставува Фуко како почеток на постмодернизмот во философијата или пак неговиот

систем на мислење да го вбројува во структурализмот или постструктурализмот.¹ Педантната историско-философска класификација создава еден поим на постмодерна философија и преку тој поим ги иследува сите различни дискурси. Но, за сите овие иследувања е клучно дека постмодернизмот е јасно темпорализирана философија во чистиот дијахрониски ход, оттука и философијата на Фуко. Но, според мене, има два вида постмодернисти: едни кои се надоврзаа на феноменологијата, структурализмот и постструктурализмот, и тоа се Дерида, Лиотар, Бодријар. За нив може да се каже дека целосно ја напуштија референтната рамка на субјективноста. И на друга страна се Фуко и Делез кај коишто философијата на субјектот е археологија на нивната постмодерна дискурзивна доксологија. Во основата, тие не ја напуштија традицијата на субјективноста како главна референција, туку само побараа нови начини на субјективност. Тезата е дека главниот разлог за ова е ничеанизмот. Самиот постмодернизам тендира кон прекин, кон излегување, но, во суштина, токму она постукажува на „дијахрониска секвенца на периоди од кои секој за себе е јасно препознатлив.“ (Лиотар, 1995: 55) Токму она пост- темпорализира и го хегелијанизира концептот на прекин.

Но, Фуко и Делез ја нарушија линерната хронологија имплицирана во постмодернизмот, којашто како таква е имплицитно совршено модерна, а постмодернизмот е некакво продолжување на модернизмот. (види: Лиотар, 1995: 55) Тие на тој начин избегнувајќи ја противречноста на темпорализираниот постмодернизам, преку ничеанизмот и создавањето на нова субјективност, (што може да упатува на модерност како кај Хабермас) се иставаат токму од модерната, од дијахрониската инерција (и парадоксално во оној миг кога се модерни се, всушност, супстанцијално постмодерни). Отфрлајќи ја дијахронијата, создаваат една философска машина каде што Ниче функционира како флуks. Таа нивна постмодерна машина во својот синхронитетот го содржи и дисконтинуитетот и континуитетот во исто време. Населувајќи се во постмодерната сфера на философирање фундирана во условите на една интерпретативна стратегија за Ничеовата философија,² самата нивна постмодерна

¹ Сериозни студии од овој вид се на Лоренс Кахун (види Кахун, 2006), Зигмунд Бауман (Бауман, 2005) и на Стивен Бест и Даглас Келнер (види Бест, Келнер, 1996). Никола Милошевиќ (види Milošević, 1980) и Џани Ватимо го определуваат Фуко како структуралист односно постструктуралист. (Vatimo, 1991)

² Сета философија на Делез за разликата и повторувањето може да се изведе од неговата интерпретација на философскиот ситем на Ниче. (Deleuze, 1962). Генеалогскиот пристап на Фуко буквално се раѓа во

е проголтана низ една типична трансмодерна синхронија каде што едно време се препознава во друго. Тие се надоврзуваат на Ниче, избегнувајќи ја линераноста што постмодернизмот ја имплицира, и со тоа правејќи прекин во сопственото време, модулираат 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.”³ (Делез, Гуатари, 1996: 69) Духот само побара нови форми на конституирање на субјективноста. Субјективноста е произведување на машина, како што и филозофијата е настанување и спојување на флукови во една синхронична машина. „Што филозофот како прво и последно бара од себеси? Во себе да го совлада своето време, да стане “безвремен”.“ (Ниче, 1988: 5)

За Фуко дискурзивната творба не е тоталитет во развој, со свој динамизам и инерција. Тоа не е богато распрснување, туку распоред на фалинки, празнини, отсуности, граници, пресеци. Дискурсот на Ниче е токму ваков, филозофија која не се збира во себе, туку зјае отворена кон надвор, множејќи ги своите празнини. Нема текст под, ами исказот е на површината, и само таму тој не крие друг говор под него. Барањето на повест под скудноста на манифестната историја, е јадро на втемелувачката субјективност која бара траги, постојаност на историско-трансценденталната тема. Ничеовата филозофија 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 што ги зазема субјектот, а зависат од самата дискурзивна формација. Класичниот философ од говорот се враќа секогаш кон некакво си назад, некоја преддаденост, примордијална присутност, која го раѓа и самиот говор како вообличено знаење за самата таа трансценденталност.

неговите два есеи: *Ниче, Генеалогичка историја и Вистина и јуредички форми*. (види: Foucault, 2000, 2002a)

³ Ваквата концепција потсетува на филмот *Прашина* на Милчо Манчевски и сфаќањето за отсуство на дијахрониска перспектива во Македонија. Земјата во која вековите не минуваат, ами стојат едновременно еден крај друг. Таквата синхронија станува првин наративна стратегија за потем целосно да ја повлече сета стварност на светот во антидијахронискиот амбис.

Другата можност е да се задржиме на нивото на самиот говор, и да не се враќаме кон потеклото, да останеме на самата површина на дискурсот, анализирајќи ги исказите во нивното постојано дисперзирање и растурање. За Дерида сета историја на метафизиката и историја на Западот се истории на метафори и метонимии како облици во кои се дофаќал Центарот. Но, настанал прекин, одвојување, по коешто 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 локус, туку функција, еден вид нон-локус во кој се одвива проблематичното универзално поле; тоа бил моментот кога при отсуство на центар или почеток *сè станува дискурс ...*” (Дерида, 2003: 219) Низ ова призма субјектот е само функција во рацете на дискурзивната формација, и неговиот тропос и топос се само дискурси.

Оттука трансценденталноста е само можност произлезена од определена дискурзивна конфигурација. Можноста за најразлично реконфигурирање на исказите внатре дискурсот, ја отвора можноста за постојано пребивање на говорниот субјект во различни положби, и за расредиштување на субјектот како центар од којшто може да се извлечат сите знаења. На овој начин се интерпретира дискурсот на Ниче. Можно е Фуко, 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 токму 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 за ова е дека доктрината на христијанството го произведува христијанинот), но втората насока е 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. „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."⁴ (Foucault, 2000: 117) 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. Таа нова книга е натрупување на искази кои го овозможуваат одново во сета таа анонимна комбинаторика 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, дека анализира разлики, распрснатости, и 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. Претопувањето на ничеанизмот и постмодернизмот не значи дека сè што е постмодерно е ничеанско, или дека сè што е ничеанско е подложно на постмодернистичка призма, фузијата значи нешто друго. Имено, дека постмодернизмот е конотиран ничеански, потполно синхронски, и е де-постмодернизиран затоа што е де-темпорализиран. Враќањето кон Ниче значи дека превозмогнувањето на трансценденталниот субјект, оди повторно преку субјективноста, но сега како една ничеанска терапевтика. 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

⁴ Подвлекол Р.С.

каршилакот на она пост-. Токму тоа е клучната поента што ја пронаоѓам кај Фуко и Делез.

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 отвораат 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 практика, 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 можен 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 сврти спроти себе. Што ако се појде од значењето не во насока да се утврди субјектот, неговата трансцендентална бесмртност, ами спротивното, неговата смрт, значување 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 оттаде 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, дистанција на оној кој си игра само со бројките, знаковите и зборовите,

тоа е семота на оперативната симулација.” (Bodrijar, 1991:35) 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.” (Bodrijar, 1991:35) Бодријар се исцрпува во импозитивната 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 дијаболскиот дискурс кој ги реализира потенциите на сопствената епистема, туку е поради можноста за една нова субјективност, или субјективност како транстемпорална 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, којшто 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 дискурсите и моќта), е со оглед на субјективноста.

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.” (Gemes,1992: 49) 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.” (Gemes,1992: 49) Навистина, кај Ниче (Ниче, 1972: 201-202) можеме да прочитаеме: „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 ...” Но, повторно, кој вид на субјективност? Фалсификуваната реалност која е конструкт, но не е прикована во

автореферентноста на дискурсот, ами како таква реферира и на нешто повеќе, на нешто вон сферата на јазикот.

Треба да се прави разлика меѓу фалсификат и конструкт. Конструктот е неутрална консеквенца на исчезнувањето на значењето во самата игра на дискурсот којшто се одвоил од стварноста и пребива недопрен во сопствената иманенција. 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 којашто произведува разлики со онтолошка примарност во однос на јазичките игри. Игрите за позитивизмот, но и за Дерида, којшто 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, Дерида, пак, сосем неавтентично ваквото сфаќање му го припишува и на Ниче. За Ниче сепак постои одредена трансценденција на јазичката игра, а играта 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 надворешното го има кај Фуко и Делез, затоа кај нив можноста за субјективност е условена од познанието на трансцендентната моќ, која се епитомизира во субјектифициран субјект. 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,⁵ тогаш деконструкцијата е крај, довршување на монолот како дел од самиот монолот. 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 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 *Самракот на идолите* Ниче е во потполност јасен. „За да постои уметност, за да постои какво било естетичко творештво и контемплација, неопходен е физиолошки предуслов: опиеност. Опиеноста

⁵ „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)“ (Витгенштајн, 2000: 100, 124).

треба првин 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.” (Ниче, 1999: 76-77) 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 сè додека тие не почнат да ја одразуваат неговата моќ - сè додека не станат рефлексии на неговото совршенство. Оваа неопходност 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 во совршенство.” (Ниче, 1999: 77-78)

Кај Фуко и Делез ничеанизмот повлекува екстериорност, разградбата на фалсификатот не е довршување на проектот на внатрешноста (на самата иманентна дијаболничност на философската дискурзивност), туку е разградување однадвор па затоа е и генеалогско. 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), односно се де-постмодернизирана постмодерна. По двојната негација, дали е тоа само прочистување на концептите на неостварената модерна во ничеанска смисла, и оттаму дали на овој начин Ниче би можел да остане апсолутно постмодерен меѓник?⁶

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 како 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, но и Витгенштајн, а тој импулс е споредлив 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

⁶ Во однос на модернизмот или постмодернизмот кај Ниче види ги студиите на македонските автори Иван Цепароски (Цепароски, 2000: 41-53) и Ферид Мухиќ (Мухиќ, 2000). Во светски рамки е исклучителен Зборникот *Ниче како постмодернист, про и контра* (Koelb, 1990). Би можело да се наведе и површната но интересна студија на Робинсон (Robinson, 2000).

лингвистиката, а тоа е потрага по структури. Копнежот за холизам, е *diferentia specifica* на *philosophia prima*. Кај Ниче имаме сосем друга филологија, како философија секунда, како субверзија, генеалогичка. Обид не за шпирт ами за месо, за плот, за квантифицивано тело, коешто се самоизградува не низ морал ами низ етос. Философска аскеза. Терапевтика на субјективноста. Ниче говори за физиологија. Кај Фуко постепено бледнеат генеалогичките на системите пред проблематизацијата на субјектот. На овој начин е сфатливо скршнувањето и на Делез и на Фуко кон Ниче.

Имено, има 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 фунгира 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 постмодернистички 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 Анти-Едип? (Delleuze, Guattari, 1972) Делото е обид Фројд да се деконструира низ ничеанска перспектива за тела и сили. Желбата е всушност волјата за моќ како чисто хотение за произведување. Но, и Ниче треба да проговори низ еден постлакановски жаргон, она апстрактно создавање на вредности да се претвори во едно произведување што ќе може да влезе во објаснувачката схема на сите односи внатре универзумот.

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. (Delleuze, Guattari, 1972: 121)⁷ Оној што испаѓа од општото. Зошто? Во врската на лудиот со материјата се насира, тоа движење 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 отуѓен во материја е во сопствена фаза, но таа и не е негова фаза оти таму бидува како отуѓен 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 материјата, материјата е вратена во духот, но само како момент од рефлексивната самоекспликација. Таа реално и понатаму останува другост, оти во моментот на отуѓувањето духот не бил свесен за себе, и реално немало отуѓување на свеста, на духот сфатен како свест. Хегеловата философија рекапитулира само една фаза на философијата 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 од себе, и тоа како апсолутна другост. Свеста не се отуѓила никогаш, се

⁷ Види го и делото *Илјада платоа* (Delleuze, Guattari, 1987).

отуѓила идејата, свеста на крајот само ја мислела другоста како рефлективен 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 на довршениот дух, не само како еден рефлективно 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 философија 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 схизофренија. Лудилото ја донесува философијата 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.” (Солунчев, 2004: 51) 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.” (Kierkegor, 1990: 52) 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.” (Сјоран, 1996: 97) Имено, самата философија на Ниче имплицира проблем, кој го разбива обидот за постмодерна тематизација. Жорж Батај (Bataj, 1988: 112) 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?” Ако натчовекот е јасна цел, тогаш има систем што би требало да доведе до него, и наеднаш тој станува еден 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 тогаш можноста за 'постмодернизам' на тој поим?

Ерата на нихилизмот за којашто 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 тези, антители и синтези, на микро и на макрониво. Фазите низ којшто помина Апсолутниот 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 којашто сè уште не дошла до поим, ами на идејата којашто 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 клучен Ниче затоа што тој токму ова 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 коишто духот ќе пребива, таа мораше Хегел да го надмине, но и да го задржи, барајќи облици за субјективноста, без притоа да биде ауфхебунг, оти не е синтеза ами антитеза. Затоа Фуко и Делез се битни. Дерида го ексукутираше значењето, тој го доизрече дискурсот до целосно растворување, оној говор 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.⁸

Кај Фуко и кај Делез постмодерната се превозмогнува себеси како крај затоа што се закачува на Ниче, за флуksот што го произведува ничеовата волја за моќ сфатена како машина, и согледува сега можности за продолжување на приказната за субјективноста, но како нова антитеза, антитеза на друго ниво, како екстериоритет, како физиологија, како уметничко схизофренирање, како произведување на произведувањето. Ниче ја отвори вратата лудилото да влезе во воздухот на философијата, како нејзин најголем страв и јанса, како смрт, како можност за крај, како опасност за реактивните сили на умот што сакаат да ја сочуваат истоста на еден ум кој се затвора себеси, и токму тоа е Хегел. Ниче се виде себеси како анти-философ и со тоа

⁸ Види го заклучокот на Д'Амиго за постмодернистите како тим убијци и несмасни касапи на философијата. (D'Amico, 1999: 292). Но ова не важи за Фуко и Делез.

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

Фуко ја насети опасноста дека и постструктурализмот „седи во скутот” на феноменологијата, дека е философирање по инерција, философирање коешто не го спасува бескрајот на субјективноста оти е дестилат на внатрешноста, оти е говор за бескрајот на говорот и значувањето, за игра внатре играта што самата се игра, па затоа се врати кон Ниче, кон екстериорноста што треба да произведе анти-човек. Не значи дека Ниче говореше за друг род небаре е можно да се нарушат логосите на стварите, туку за човек кого не го произведува философијата, не е плод на интериоризација на реактивните сили (сфатено фукојански) туку тој самиот се самопроизведува во екстериорноста. Имено, ако човекот е производ на антропологијата, потребна е смрт за да се роди новото, тој човек мора да умре за да се роди нов, којшто ќе биде нешто друго, не-човек во философска смисла, натчовек како сеќавање на една смрт, низ која поминал животот. 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 којшто 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, рациото е редуциран дискурс, а нешто секогаш му испаѓа на дискурсот.

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 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.“ (Фуко, 2004: 13) 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“. (Фуко, 1998: 22) Одговорот е: „зар мислите дека би си приуштил толку мака и задоволство во пишувањето, да не припремав лавиринт во кој ќе можам да се впуштам во авантура, да го пресметувам својот говор, да му отварам подземни премини, каде тој понира длабоко од себе, да му наоѓам прегиби што 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.“ (Фуко, 1998: 22) Киркегор пишува со псевдоними за да не би имал лице, Ниче се потпишува 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 којашто се ослободува од самата себе, од дијалектичкото подвојување, од идеалитетот, и станува схиза-флуks закачена на

машини, на други флуksеви. Мислата не како идентитет туку како разлика. Субјектот како разлика.

Историјата на мислата не е процес на акумулација и развој, ами напротив таа е процес на постојано бегање 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 јасен *баи* пост-модернизам, констатација на крајот, производ на забрвтаното време. Пасивно ничеанска постмодерна философија. Синхрониската поставеност, кај Фуко и Делез, создава дисконтинуитет на самата постмодерна философија со самата себе. Пресекувањето на философскиот флуks на Ниче и закачувањето 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 насоката на барање на субјективноста како приватен проект, во насока на критика на општествената стварност и отворање можности општеството, она заедничкото, да се отвори кон субјективноста сфатена токму како мноштво приватни проекти, бесконечни, трансгресивни себе-создавања. Ако Ниче е тој што ги схизофренизира нивните дискурси и ги отвара кон проектот на субјективноста, тогаш тој не може да биде пост-модернист, тој е ултра модернист или поточно трансмодернист. 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.

Литература:

- Bataj, Žorž. 1988. *Knjiga o Ničeui*, Novi Sad, Književna zaednica Novog Sada.
- Бауман, Зигмунд. 2005. *Постмодерна етика*, Скопје, Темплум.
- Бест, С. Келнер, Д. 1996. *Постмодерна теорија*, Скопје, Култура.
- Bodrijar, Žan. 1991. *Simbolička razmena i smrt*, Gornji Milanovac, Dečje Novine.
- Vatimo, Đani. 1991. *Kraj moderne*, Novi Sad, Svetovi.
- Витгенштајн, Лудвиг. 2002. *Логичко-филозофски трактат*, Скопје, Магор.
- Gemes, Ken. 1992. *Postmodernism's Use and Abuse of Nietzsche. Philosophy and Phenomenological Research*, LI-1.
- D'Amico, Robert. 1999. *Contemporary Continental Philosophy*, Westview press.
- Делез, Ж. Гуатари, Ф. 1996. *Што е филозофија?*, Скопје, Култура.
- Deleuze, Gilles. Guattari Felix. 1972. *L'Anti-Œdipe*, Les Editions de Minuit, Paris.
- Deleuze, Gilles. 1962. *Nietzsche et la philosophie*, Paris, Presse Universitaires de France.
- Deleuze, G. Guattari, F. 1987. *A Thousand Plateaus*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Дерида, Жак. 2003. *Структурата, знакот и играта во дискурсот на хуманистичките науки. Естетика на играта*, (ур. Џепароски, И.), Скопје, Магор.
- Kjerkegor, Seren. 1990. *Brevijar*, Beograd, Moderna.
- Лиотар, Жан-Франсоа. 1995. *Постмодерна за деца*, Скопје, Темплум.
- Milošević, Nikola. 1980. *Filozofija strukturalizma*, Beograd, BIGZ.
- Muhic, Ferid. 2000. Postmodern Theory and its Two Major Self-deceptions. *Al-shajarah, Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization*, 5-H.1.
- Ниче, Фридрих. 1999. *Сумрак идола*, Нови Сад, Светови.
- Ниче, Фридрих. 1972. *Воља са моћ*, Београд, Просвета.
- Ni~e, Fridrih. 1988. *Slu~aj Vagner*, Beograd, Grafos.
- Koelb, Clayton. (ed.) 1990. *Nietzsche as Postmodernist, essays pro et contra*, New York, State University of New York Press.
- Кахун, Лоренс. (ур.) 2006. *Од модернизам до постмодернизам*, Скопје, Темплум.

- Robinson, Dave. 2000. *Nietzsche and Postmodernism*, London, Icon books Ltd.
- Сјоран, Емил. 1996. *Оглед за распаѓањето*, Скопје, Култура.
- Солунчев, Ристо. 2004. Сферите на егзистенција кај Сорен Киркегор. *Филозофија* 12.
- Фуко, Мишел. 1998. *Археологија на знања*, Београд, Плато, Издавачка књижевница Зорана Стојановиќа.
- Foucault, Michel. 2000. *Essential Works of Michel Foucault 1954-1984: Ethics*, Paul Rabinow (ed), London, Penguin books.
- Foucault, Michel. 2002a. *Essential Works of Michel Foucault 1954-1984: Aesthetics*, James Faubion (ed), London, Penguin books.
- Foucault, Michel. 2002b. *Essential Works of Michel Foucault 1954-1984: Power*, James Faubion (ed), London, Penguin books.
- Фуко, М. 2003. *Историја на сексуалноста: Волја за знаење*, Скопје, Три.
- Фуко, М. 2004. *Историја на сексуалноста: Употреба на задоволствата*, Скопје, Три.
- Fuko, Mišel. Role, Žerar. 1984. *Strukturalizam i poststrukturalizam. Treći program*, 60, Београд.
- Џепароски, Иван. 2000. *Оттаде системот*, Скопје, Култура

NIETZSCHE AS A FLUX IN THE POSTMODERN MACHINE

Risto Solunchev

Summary

There are two possible postmodernist discourses. The first one is that it is completely a consequence of the linear history of philosophy itself, which ends in the metaphysical self-execution of philosophy as a nonsense. Deconstruction is only an artistic euphemism. Philosophy is a game in which we could only deconstruct the constructs that have only immanent referential frame in the reality of the language without any meaningful connection with the outside world as a transcendence. The death of the subject is a pure ramification of the reconfiguration of the contemporary philosophical discourse, a matter of claim of the honest “language game” player. Postmodern philosophy is some kind of fulfillment of the time, because it is strongly temporalized by the prefix “post”. The doxology of postmodernism is suggesting discontinuity, but the archeology, paradoxically, tells us that the discontinuity is an effect of continuity and illusion. Simply, postmodern discourse is tied up in the diachronic, in becoming directly irrelevant for the world. The other postmodern philosophy is a machine created on the nietzscheanism as a flux. Foucault and Delleuze have produced philosophical machines of synchronicity. Language is not neutral instance but it is one regime of power. It is the regime of the transcendence; the Power that produces subject, but also leads us to resistance, to open possibility of self-subjection. The self is a creation, not dying figure in the archive of statements. Philosophy as a genealogy provides therapeutic tools for the new subjectivity. The search for the new philosophy of the self as a machine of synchrony with Nietzsche is some kind of non-linear continuity with the western thought, and at the same time is a discontinuity with that same thought as a difference produced on the “body” of the postmodernism.