

Arhe XIX, 38/2022

UDK 323.272

159.947 : 314.47

1 Marx K.

1 Nietzsche F.

1 Deleuze G.

1 Guattari F.

DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2022.38.269-296>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

VESNA STANKOVIĆ PEJNOVIĆ¹

Institut za političke studije, Beograd

REVOLUCIJA VOLJE ZA ŽIVOT U KAPITALIZMU

„Moć je data samo onima koji se usude da se sagnu i podignu je. Samo jedna stvar je bitna, samo jedna – biti u stanju da se usudiš.“

Dostojevski

Sažetak: U radu se dokazuje da je Ničeova (Nietzsche) volja za život kao volja za moć, Marksov (Marx) slobodan rad kao izraz života, i Delezov (Deleuze) pojam želje kao volja za moć temelj za revoluciju volje za život u kapitalizmu. Niče se zalaže za obrazovnu i kulturološku revoluciju kao izlaz iz otuđenog sveta u kome se ljudi upotrebljavaju kao objekti. Marks pod revolucijom ne misli samo na političku ili ekonomsku, pa čak ne i svetonazorsku promenu, nego prvenstveno „radikalnu promenu u čoveku i društvu“ mišljenjem. Revolucija je usmerena na ukidanje svake eksploatacije, ali i puno ostvarenje, najviši oblik i bit prakse kao slobodne stvaralačke delatnosti. Marks se zalaže za jednu permanentnu revoluciju celine kao kružnog procesa apsolutne ideje, ostvaruje se proces samo-proizvođenja posredovanog kroz sve posebne načine proizvodnje predmeta, sveta u celini.

Delez u saradnji sa Gatarijem (Guattari) spaja mišljenja Ničea i Marksa i teži razviti politiku primerenu složenosti života, ukazujući da je kapitalizam represivan u svom nekontroliranom nametanju i nagomilavanju želja uz opasnost od izjednačavanja čoveka i stroja. Oni se zalažu za eksperimentiranje-

¹ E-mail adresa autorke: vesna.stankovic.pejnovic@ips.ac.rs

život, stvaranje „nove zemlje“ kao projekt koji se ne može svesti na političko rješenje kao proizvodnju stvarnog, stvaranje života, kroz aktivne, pozitivne linije bega jer one otvaraju želju. Želja, koja je prema Ničeju volja za moć, sama po sebi je revolucionarni proces. Proces želje je radost, a njezin proces se odvija kroz deteritorijalizaciju kao liniju bega kao delovanja jer nema ničeg aktivnijeg od bega kao „susreta između dva carstva.“

Ključne riječi: Nietzsche, Marx, Deleuze, Guattari, revolucija, život

UVOD

U otuđenom svetu ljudi neprimetno gube volju za život koji prolazi pored njih, a mislioci Niče (Nietzsche) i Marks (Marx) smatraju da je potrebna revolucija volje koju Delez (Deleuze) uz podršku Guattarija (Guattari) objedinjuje kroz želju za moć kao želje za revolucijom. Kako bi se dogodila promena, potrebna je moć da se želja opire opresiji kapitalističkog sistema.

Prema Ničeju, u otuđenom svetu se ljudi upotrebljavaju kao objekti koji se odbacuju. Marks (Marx) koren čovekovog otuđenja vidi u „otuđenju slobodne ljudske delatnosti u radu“ (Marx 1989, 284). Markuze (Marcuse) tumači da je „svet je otuđen i neistinit dokle god čovek ne uništi njegovu mrtvu objektivnost i ne prepozna sebe i svoj vlastiti život 'iza' učvršćenih oblika stvari i zakona. Kada konačno stekne ovu samo-svest, čovek ima moć spoznaje, istine o sebi i svom svetu“ (Markuze 1966, 137). Takva perspektiva je temelj revolucije volje za život koja je nužna za promenu ponašanja i mišljenja što su obeležja velike revolucije (Le Bon 1980, 27). Po Ničeovom mišljenju za takav poduhvat je sposoban čovek koji teži stvoriti sebe samog kao potpunog, slobodnog čoveka. Takvom čoveku „nedostaje“ prostor u društvu i ideologiji koja zastupa jednakost, pravednost, moralnost, stvara promotere u obliku „taštih, lažljivih nakaza.“ (Niče, 1986, III, fr. 19) te ukazuje na potrebne promene društvene stvarnosti naglašavajući da je „narasla podložnost ljudi dresuri kojoj se ljudi lako pokoravaju“ (Nietzsche 1988, fr. 128), dok ignorisanje postaje društveni obrazac što je najveće nepoštovanje čoveka (Nietzsche 1988, fr. 37). U procesima koji ističu termine „dobro, normalno, moralno...“ ljudi su podložni manipulaciji. Zbog toga je i glavna intencija njegove filozofije stvaranje ljudi koji nisu deo mase, spremni da ustraju na odluci da „budu svoji.“

Istu perspektivu ima i Marks koji tvrdi da ljudska bit nije neki apstraktum koji je svojstven pojedinačnom individuumu, već sveukupnost društvenih odnosa (Marks 1960, 23) jer je celokupna svetska istorija „proizvodnja čoveka pomoću čoveka, nastajanje prirode za čoveka; dokazujući svoje rođenje pomoću samoga sebe, u procesu nastajanja” (Marks 1979, 286). Marks se zalaže za ostvarenje slobode u praksi, u konkretnom odnosu među ljudima, uz promenu postojećih uslova, koje je povezano sa samomenjanjem (Kolakovski 1980, 502). Kolakovski tumači Marksove stavove smatrajući da je on „zagovornik samoobogotvorenja čoveka, projektujući čoveka koji ne poznaje svoje granice i upleten je u hipertrofirane želje u odnosu na promenu poretka sveta“ (Kolakovski 1980, 34). Promena se postiže revolucijom sa ciljem da se čovek oslobađa od nametnutih-stranih-slepih determinacija. Za Marksa, „Sila“ u sebi nosi zametak novog društva (Marks 1973, I, 635). Takvom perspektivom Marks prevazilazi tradicionalni pojam nasilja jer ne veruje u njegovu stvaralačku snagu, zagovarajući ideju političkog nasilja koje može stvoriti novi društveni poredak. Nasilje, po Marksu, može imati samo prelazni značaj, a ne ulogu trajnog elementa društvene transformacije (From 1979, 33).

Kako iz norme objektivnosti koje se nameću kao prinuda, kao nešto spoljnje u odnosu na ljudsku subjektivnost, možemo doći do revolucionarne subjektivnosti (Starosta 2017, 101-139)? Ljudi su, prema Marksu, impotentni „ljudi-roba“, a služe se potentnim strojevima (From 1979, 14). U kontekstu kapitalističkih mehanizama prinude, forme subjektivnosti se ne sagedavaju kao forme objašnjenja, već kao forme koje se moraju objašnjavati (Lošonc 2017, 133). U subjektima uvek postoji nešto ne-subjektivno, u samom subjektu postoji ne-subjekt, sami akti svesnosti se konstituišu na osnovu ne-svesnih mehanizama (Reichelt, 2017, 3-52).

Marks i Niče koriste različite termine za ekvivalentne subjekte sa razlikom po pristupima i perspektivi suprotstavljenih klasa u društvu. Za Marksa su to buržoazija i proletarijat, a za Ničea gospodari i robovi. Marksova promišljanja su usmerena na društveno-ekonomsku sferu društva, kroz kolektivnu svest, dok je Ničeova psihološko-politička, sa naglaskom na individualnu svest. Niče neprestano traga za

izuzetnošću u ljudima, a Marksova misao je filozofija protesta utemeljena u veri u čoveka i njegovoj sposobnosti da se oslobodi i da ostvari svoje mogućnosti (From 1979, 6). Delez (Deleuze) i Gatari (Guattari) objedinjuju Ničeove perspektive na marksističkim temeljima i produbljuju, na temelju novih okolnosti, potrebu za revolucijom, jer želja za revolucijom je želja za moć, koja vraća čoveku njegov život koji je zarobljen od strane apstraktnih strojeva i institucionalnih lavirinata kapitalističkog sveta.

NIČE – VOLJA ZA ŽIVOT KAO VOLJA ZA MOĆ

Pojam života u Ničeovoj filozofiji je neprekidno zbivanje koje u svakom trenutku dostiže svoj kraj, kao dionizijska igra večnog nastajanja i nestajanja, bitka i bivanja, mnoštva i promena. Svet Niče shvata kao kaos, odnosno poredak moći borbe oko prevlasti pluraliteta mnoštva volje za moć. Svet kao volja za moć je „dionizijski svet večitog samostvaranja, večitog samorazaranja, tajanstveni svet dvostruke požude, 'iznad dobra i zla', bez cilja... bez volje“ (Nietzsche 1988, fr. 1067). Dionizijski elemenat Niče vidi u „potvrđivanju života, čak i u najnedokučivijem i najsurovijim problemima, volji ka životu“ (Nietzsche, 1983, fr. 34), kazivanje „da“ sveukupnom značaju života (Nietzsche, 1988, fr. 1050).

Kao prorok revolucije, on je mišljenja da „život“ mora znati naći odgovor na konkretne životne slučajeve koji su mu neprijateljski nastrojani. Niče teži umetničkom „osmišljavanju novih mogućnosti života“ kroz volju za moć (Delez 2009, 144, 148). On se ne zalaže za oslobođenje „od“ života, već za oslobođenje sâmog života, njegovih sputanih sila i životnih nagona. „Život protiv života“ je „samokontradikcija“ koja može biti samo prividna, kao svojevrсни privremeni izraz, objašnjenje, formula, prilagođavanje, psihološko nerazumevanje nečega, stvarna priroda daleko od razumevanja“ (Niče 1986, III, fr. 13). Život, kao jedna od ključnih tema njegove filozofije se ne shvata samo u teorijskom i empirijskom smislu, već i simbolički (u vidu personifikacije starogrčkog božanstva). Život je određen merom moći, volje, iskonske radosti postojanja; a ne merom ograničenja,

bezvoljnosti i oslobođenja od htenja. Sve vrednosti u životu, u svetu, zapravo su život sâm, jer svet, sam po sebi, nema nikakve vrednosti. Život nije prilagođavanje unutrašnjih uslova spoljašnjim, nego volja za moć, koja iznutra asimiliše i potčinjava sebi sve veću količinu „spoljnog“ materijala (Nietzsche 1988, fr. 681). Volja za moć je samo „htenje“, zapovedanje i pokoravanje samom sebi, vlastitim mogućnostima i načinima ljudskog delovanja, izlaganje opasnostima i neizvesnostima. Volja za moć je konačna i ograničena sposobnost stvaranja, kao uzvišenje i jačanje sebe samoga. (Nietzsche 1988, fr. 404) „Volja za moć nije bitak, nije postajanje, nego patos, kao najelementarnija činjenica, iz koje tek potiče postajanje, delovanje“ (fr. 635). Sam život je volja za moć (fr. 55, fr. 254), a samoodržanje je jedna od poslednjih i najčešćih posledica te moći. Za Ničea, život nije „samoodržanje“ već „samonadilaženje“ (Nietzsche, 2002, fr. 13). Samu bit volje za moć Niče vidi kao povećanje moći, kao kvantum moći koja se može održati u samoj sebi samo ako se prevazilazi. Zadržavanje na određenom nivou moći je početak nemoći, početak unižavanja života. Volja za moć sama sebe određuje kao princip svog povećanja i održanja, a može se pokazati samo na otporu (Nietzsche 1988, fr. 656) jer se sloboda ostvaruje samo na nadilaženju ograničenja. Cilj kome treba težiti je pretvaranje energije u život i „života u najvišu potenciju“ (fr. 639). Volja za moć je za Ničea bit bivstva, bit čoveka, prirode, celokupnog kosmosa, temelj perspektive sveta „s onu stranu dobra i zla“, koje ostaje verno stvarnom, zemaljskom svetu i ne beži u imaginarne „pozadinske svetove“. Tamo gde se čovek shvata u optici „volje za moć“, u prvi plan se nameću određene crte bivanja čoveka: samopotvrđivanje, ličnost, sloboda (Fink 1984, 264). „Moramo naučiti da mislimo drugačije, kako bi se osećali drugačije“ (Niče, 1984, fr. 103). Iz te perspektive, volja za moć je određena kao samorast moći radi vlastitog prevladavanja.

„Volja za poricanje života“, jeste moral, kao potajni nagon uništavanja, načelo umanjivanja, početak kraja (Nietzsche 1983, fr. 3), okretanje od volje za životom (fr. 11), smetnja čoveku u oslobođenju individualiteta i egzistenciji samosvojne ličnosti. „Moral malih ljudi kao mera stvari je najodvratnija degeneracija koju je kultura dosada pokazala. Ova vrsta ideala još visi nad čovečanstvom kao ‘Bog‘“ (fr.

200)! Neskriveno je Ničeovo nezadovoljstvo sadašnjim čovekom kog poistovećuje sa resantimanom prema životu i robom kome su slabosti predstavljene kao vrednosti. Osnovne vrednosti hršćanstva; poniznost, siromaštvo i blagosti bile su isključivo predodređene za najslabije elemente društva, a kada su trijumfovale i postale univerzalne civilizacijske vrednosti, čitav svet je postao mediokritet. (Niče 1981, 39). Niče je mišljenja da cilj čovečanstva treba biti stvaranje novog čoveka, odvojenog od nametnutnih moralnih normi. Zahvaljujući tom patosu distance, on ima pravo da stvara vrednosti (Kaufmann 2013, 21), teži „životu večnom” u svòj njegovoj neposrednosti, jednostavnosti, jedinstvenosti, celini; oslobođen starih ideala i svega što „treba”, što je na bilo koji način od njega stvarao vakuum; protivi se uništenju života zagovarajući njegovu afirmaciju. Niče ističe da afirmaciju života kroz revoluciju mogu sprovesti viši ljudi koji teže osećanju punoće, moći koja hoće da se preliiva, „željni najgoreg, najopasnijeg načina života” (Niče 1992, 178). Zahtev za potpunim čovekom podrazumeva patnju i tragiku, odlazak do kraja mogućeg, do one tačke na kojoj se moguće spaja sa nemogućim. Bit potpunosti nije u svestranosti, već u neograničenosti (Bataille, 1988, 35). Patnja je centralna činjenica ljudskog stanja. (Niče 1997, fr. 4, 159). Iako tu ideju Niče preuzima od Šopenhauera (Schopenhauer), njegovi vlastiti prikazi su različiti, uslovljeni fiziologijom, psihološkim i socijalnim razlozima. „Većina smrtnika“ pati jer su „fiziološka žrtva i ... nezadovoljni“ (Niče 1986, III, fr. 1, 13). Samo kroz nespokoj delatni čovek stvara svoj život (Gete 2016, 63). Bol nam daje sposobnost da se promenimo jer će „preoblikovati opstanak ako bude naučio preobraziti sam sebe“ (Nietzsche 1988, fr. 820). Kroz patnju razvijamo kvalitete hrabrost, snagu, libidnost jer „sam život, njegova večna plodnost i ponovo vraćanje uslovljuje muku, razdor“ (Nietzsche 1988, fr. 1052). Život ispoljen u snazi, razvoju, rastu predstavlja dobro po sebi i nije ga potrebno štititi etičkih imperativa. Zbog toga, Niče etiku zamenjuje antropologijom natčoveka, koji sebi postavlja životna pravila, a biću (*Sein*) pridaje jedno novo ontološko iskustvo tako što ga određuje kao život. Natčovek je simbol odbijanja konformiteta, kao antiteza mediokriteta i stagnacije (Kaufmann 1983, 309); on nije biološki koncept, već je nezavisan od spoljašnjih i

nametnutih uticaja i ciljeva društva i samom sebi postavlja vlastite zakone, gospodar je slobodne volje, vlada sobom i okolnostima (Niče 1986, II, fr. 2). Prevazilaženjem prepreka, on postaje srećan, zadovoljan i ispunjen jer sreća nikako nije puko zadovoljstvo, već su borba i bol put ka samonadilaženju. Natčovek prevazilazi čoveka dosadašnjih vrednosti, otvoren je volji za moć, odnosno životu. Ničeov natčovek predstavlja pokušaj bega iz zatvora, stege, prevladavanjem suprotnosti između tela i duha. Delez natčoveka opisuje kao onog ko „hoće samog sebe, sa voljom da zapoveda svojom vlastitošću jer svako htenje u sebi inkorporira prevazilaženje postojećeg (Delez 1990, 45).

Ipak, Niče tvrdi da je ropstvo nužnost, preko potrebna praksa u hijerarhijski organizovanom društvu koje doprinosi permanentnom napretku društva (Niče 2002, fr. 44), kao neophodno potrebno sredstvo spiritualne discipline i napredovanja (fr. 188). Robovima je slabost predstavljana kao snaga, a poniznost, siromaštvo i blagost bile su isključivo predodređene za najslabije elemente društva, „čime prosječnjaci pokušavaju progutat vrednosne sudove koji su im najpogodniji.“ (Nietzsche, 1988, fr. 400). Kada su takvi postulati postali univerzalne civilizacijske vrednosti, čitavim svetom je ovladao mediokritet jer „moralizirani čovek postaje oslabljen, manje škodljiv.“ (fr. 397) „Priprosti, ništavni duhovi, mediokriteti, poseduju sposobnost da u najdubljoj i najsadržajnijoj misli ne vide ništa dalje od delokruga svoga vlastitoga svakodnevnog mišljenja“ (Niče 1981, fr. 7). Stanje u koje je zapao moderni čovek, dovodi do „ubistva Boga“ što čovek oseća kao konačnost, napuštenost, jedinstvenost i osamljenost. Možda ideja o smrti Boga (Nietzsche, 2002 fr. 125) deluje preuveličano, jer se moderni svet još nije urušio pod vlastitom težinom, ili nam to samo naizgled tako izgleda jer gledamo u ambis koji je progutao najvećeg. U toj praznini, taj „vakuum smisla“, (Nietzsche 1981, 23) mora ispuniti opšti kulturološki haos društva jer smo okruženi neredom i prezasićeni ličnim izborima, koji će nam biti servirani u udobnosti našeg nedelovanja i mentalne lenjosti kroz gomilu ponuđenih (opasnih) izbora i ispraznih vrednosti, bez konkretnog smisla i utemeljenja. Takve „vrednosti“ slede generacije koje Niče naziva poslednjim ljudima i koje prezire jer su okrenuli leđa sučeljavanju ideja, stavova i ideala, životareći u zabludi životnog

ispunjenja (Deleuze 1990, 54), limitirajući doze tuge i zadovoljstva i bespomoćno pokušavaju da zauzdaju osnovne ljudske porive, zavaravajući se da žive srećnim životima. „Oni na nebu vide zvezde kao ideale i ljudske potencijale, ali nemaju moći da ih dosegnu jer jedva imaju moći i da trepnu“ (Delez 1990, 55). Da li je ovo opis našeg savremenog sveta u kome nema volje za puninu života?

Život je, po Niče, nadahnuće koje ne bi smelo biti podvrgnuto bilo kakvim teološkim dogmama ili praznim pojmovima. Kada se mišljenje ograničava, život se obezvređuje, prestaje da bude aktivan, svodi se na sve slabije, bolešljive oblike jedino uskladive sa vrednostima koje se zovu „višima“ (Delez 1999, 45). Živeti van sopstvenog života i obmanjivati se da je prava istina negde izvan nas, a da život koji živimo nije onaj pravi, za Ničea je zabluda koja direktno vodi u nihilizam. Niče nihilizam shvata kao bolest, prelazno patološko stanje (Nietzsche, 1988, fr. 13) koje nastupa kada nedostaje cilj, i kad najveće vrednosti gube svoju vrednost (fr. 2), kada na „zašto“ ne nalazimo odgovor, kada smo u zbivanju izgubili smisao koji nije u njemu i hrabrost jer smo izgubili na časti u svom biću. (fr. 12, fr. 18, fr. 29). Trijumfom nihilizma, volja za moć prestaje značiti „stvaranje“ i postaje želja za moć, žudnja za dominacijom (prisvajanje sebi ustanovljenih vrijednosti, novac, čast, vlast...) (Delez 1999, 17). Nihilizam je odraz dekadencije čoveka i vlastitog sebenegiranja, suprotstavljajući mu herojski nihilizam kao put odluke čoveka iz dosegnete i usvojene volje za moć u večnom vraćanju istog. On promiče filozofiju delovanja nastojeći da čovek bar pokuša „stvoriti sebe kao potpunog čoveka“ samonadilazeći sebe samog (Nietzsche 1988, fr. 916) nadajući se da će moderna ljudska bića naučiti umetnost vesele nauke i okrenuti lošu savest protiv vladajućeg ideala koja će stvoriti novog čoveka (Niče 1986, II, fr. 18).

Niče je ideolog života jer je, po njemu, život dobro po sebi i najviša vrednost. Život je nadređen svemu: obrazovanju i religiji, pa je potrebno osloboditi se morala da bismo mogli moralno živeti. „Volja za životom ujedno je u svom prirodnom stanju volja za moć“, te je potrebno „uspostaviti prirodu, slobodnu od moralne kiseline“ (Nietzsche 1988, fr. 327).

MARKS – SLOBODAN RAD KAO IZRAZ ŽIVOTA

Marks u temelju svoje filozofije razmatra otuđenje čoveka, odnosno njegovo razotuđenje koje se postiže ukidanjem tog stanja, težeći dostignuću neotuđenog slobodnog čoveka. Emancipacija duha je cilj Marksovog filozofskog istraživanja jer on teži „oslobađanju od okova ekonomskog determinizma, obnavljanju u punoj ljudskoj celovitosti“ (From 1979, 13). Volju za život čovek ostvaruje samo u procesu autentične radne delatnosti jer samo tada on razvija samoga sebe, ostvaruje se i postaje čovek u svoj svojoj moći. Prema Marks, rad je činilac koji posreduje između čoveka i prirode, odnosno to je napor usklađivanja sa prirodom. Rad je izraz ljudskog života i kroz rad se menja čovekov odnos sa prirodom, pa se zbog toga kroz rad menja i sam čovek (From 1979, 26). Samo slobodan rad može biti izraz života jer je „proizvodni život, rodni život koji proizvodi život. U načinu životne delatnosti leži njen rodni karakter, a slobodna svesna delatnost je čovekov rodni karakter“ (Marx, Engels 1989, 251). Kako je rad život (Marks 1989, 209), čovek je otuđen od proizvoda svoga rada, svoje delatnosti i sebe samog. Sledom toga, ljudi su u kapitalističkim odnosima „otuđeni“ od svoga „rodnog bića“ (*Gattungswesen*) ali i svojih prirodnih iduhovnih osobina (Marks 1969, 253). Rad je samoizražavanje čoveka, jedan od izraza njegovih individualnih fizičkih i duhovnih moći (From 1979, 48) i nije sredstvo za ostvarivanje nekog cilja, nego i cilj po sebi, izraz ljudske energije. Čoveku se rad, životna delatnost, sam proizvodni život pojavljuje samo kao sredstvo za održanje fizičke egzistencije.

Otuđenje je pojava koja se neprestano pojavljuje u Marksovom ukupnom stvaralaštvu kao znak da se čovek otuđuje od realizacije svojih istorijski kreiranih ljudskih mogućnosti (Petrović, 1986, 325) jer čovek „druge ljude smatra sredstvom, a sebe samoga ponižava do sredstva i postaje igrač tuđih sila“ (Marks 1989, 57). Otudenje (ili „izrođivanje“) znači, po Marks, da „čovek ne doživljava sebe kao aktivnog činioca u odnosu sa svetom, već svet – (priroda, pa i on sam) ostaje stran za njega“ (From 1979, 52). Čovek pretvara sebe u stvar i prenosi na stvari obeležja vlastitog života koja je sam stvorio i usred je žestokog razmimoilaženja

iako se medijskom propagandom kapitalizma sugerije da je njegova subjektivnost večna, da vlada njom, i poznaje svoje vlastite preferencije, te otvara perspektive decentralizacije.

Centralno promišljanje na koje je Marks usmeren jeste pretvaranje otuđenog, besmislenog rada u produktivni, slobodni rad (From 1979, 51). Lažljivu boju forme robe prati ljudski subjekt bez emocija (Fineli 2017, 236), otuđen od svoje suštine. Otušeni ljudi su „duhovno izgubljeni“ prema Hegelu i Kjerkegoru (Kierkegaard) jer su „udaljeni od svog istinskog sebe“ i nedostaje im „životni smisao.“ Za Marksa, kao i za Hegela, pojam otušenja je zasnovan na razlikovanju između egzistencije i esencije, postojanja i biti, na činjenici da je čovekovo postojanje otušeno od njegove biti, te da u realnosti ne može biti što potencijalno jeste, ili da on nije ono što bi trebalo da bude i da treba biti ono što bi mogao biti. Marks sledi Hegelovu misao po kojoj je rad „čin čovekove samokreacije“, i ideju da je čovekova istorija istovremeno istorija čovekovog otušenja (*Entfremdung*). „Um teži ostvarenju svoje suštine, ali čineći to skrivajući taj cilj od vlastitog pogleda i ponosi se ovim otušenjem od samoga sebe“ (Hegel 1966, 134). Otušenje za Marksa izvire iz odnosa ljudi prema proizvodima svog rada i prema samom njihovom radu (Marks 1989, 252). Povećanjem vrednosti sveta stvari raste obezvređivanje čovekova sveta (245). Proizvod rada je rad koji je postao stvar, to je opredmećenje rada. Ostvarenje (*Verwirklichung*) je njegovo opredmećivanje kao gubitak i ropstvo predmeta, prisvajanje kao otušenje, kao ospoljenje (Marks 1989, 245-6).

Otušenje rada dostiže vrhunac u kapitalističkom društvu. Marks se zalaže za oslobađanje ljudskog bića kroz ponovno uspostavljanje neotušene, slobodne delatnosti svih ljudi, i uspostavljanje društva u kojem je cilj čovek, a ne proizvodnja stvari, a čovek prestaje biti „osakaćeno čudovište, i postaje potpuno razvijeno ljudsko biće“ (Marx 1989, 502). Pojam otušenja kod Marksa označava stanje čovekove izgubljenosti u kome čovek više nije biće koje svojim radom pridonosi boljitku društva. Otušenje je izopaćenost ljudskog bića koje tlači druga ljudska bića pod sobom (Lefebvre 1980, 106) jer u otušenom radu čovekov rad nije dobrovoljan, nego prinudan, prisilan rad, kao sredstvo da zadovolji potrebe izvan njega (Marks 1989, 248).

Vrhunac otuđenja je „samootuđenje“ (Marks 1989, 39) jer čovek istovremeno otuđuje nešto od sebe i od nečega, otuđuje sebe od samog sebe (Petrović 1986, 97). U procesu samootuđenja dolazi do „raskoraka između čovekove suštine i njegove faktične egzistencije“ (Petrović 1972, 171). Čovek koji se ne reflektuje na vlastito otuđenje samoemancipirajući, negira sebe kao dela polja kapitala i dela kapitalističkog sveta (Lošonc 2017, 130). Beda subjektivnosti u kapitalizmu, za Marksa je pojedinačna emancipacija uvek visoko izdignuta naspram otuđenih kolektiviteta (Henry 1990, 87-111). Otuđenje samosvesti nije izraz zbiljskog otuđenja čovekova bića koji se održava u znanju i mišljenju.

Kada rad nije slobodan, „ljudska delatnost prestaje biti proizvodnja radi bića samih, u njihovoj punini, koju im daje čovekom pričuvano prisustvo bitka i postaje rad koji sve što jeste niveliše u svoje apstraktne učinke“ (Sutlić 1972, 133). Temeljno otuđenje je pervertiranje proizvodnje bića iz bitka u rad koji stvara robe (31). Proizvodnja života, kako vlastitog, pomoću rada, tako i tuđeg pomoću rađanja, ima dvostruki, prirodni i društveni odnos, kao zajedničko delovanje više individua jer je „određeni način proizvodnje stalno povezan sa određenim načinom zajedničkog delovanja ili sa društvenim stepenom delovanja“ (Marks 1989, 374). Odnosi rada su „neposredno“ ekonomski i politički. Na temelju pretvaranja vrednosti i cene radne snage u oblik najamnine u vrednost i cenu samog rada, „prikriva se stvarni odnos i pokazuje njegova suprotnost, i mistifikacija kapitalističkog načina proizvodnje, sve njegove iluzije o slobodi, sve apologetske gluposti vulgarne ekonomije“ (Marks 1973, I, 474). Proizvodi rada ne bi bili roba da su proizvodi samostalnih privatnih radova koji se obavljaju nezavisno jedni od drugih. „Društvena povezanost tih privatnih radova materijalno postoji ako su oni karike u lancu jedne prirodne, društvene podele rada, i svojim proizvodima podmiruju različite potrebe“ (I, 692). Čovekova vlastita aktivnost, njegov vlastiti rad ga kontroliše svojstvima autonomije, otuđenim od čoveka (Lukács 1979, 98).

Centralni problem Marksove filozofije usmeren je na postojanje stvarnog individualnog čoveka koji jeste ono što čini (From 1979, 14). Za Marksa je čovek, njegov svet (Lošonc 2017, 128) jer „svest ljudi ne

određuje njihovo biće, već, upravno suprotno, njihovo društveno biće određuje njihovu svest“ (Marks 1973, I, 337). Misli vladajuće klase su u svakoj epohi vladajuće misli, tj. „klasa koja predstavlja vladajuću materijalnu silu društva je ujedno i njegova vladajuća duhovna sila.“ (Marks, Engels 1989, 393) Kako bi volja za život „prevazišla“ te vladajuće misli koje oblikuju život čoveka bez volje za život, Marks se zalaže za permanentnu revoluciju celine, kao beskrajnog samo-proizvođenja koje uključuje prirodu i čoveka u celini. Po toj revoluciji, kao kružnom procesu apsolutne ideje, ostvaruje se proces samo-proizvođenja posredovanog kroz sve posebne načine proizvodnje predmeta, uključujući „materiju rada“, sveta u celini. Cilj takve revolucije je da „uzajamni odnosi ljudi kao vlasnika roba budu vladajući društveni odnosi“ (Marks 1973, I,694).

U kritici imanentne strukture moći, Marks naglašava, da kapitalistički način proizvodnje sakriva svoju bit koja mora postati vidljiva u društvenim oblicima, kao sistem-ideologija samoskrivanja. Subjekti kapitalističkog načina proizvodnje se ne definišu na temelju njihove motivacije već predstavljaju „personifikaciju“ samoreferencijalnih mehanizama kapitala. Marks shvata čoveka kao „cirkulaciju roba u koju se ulažu želje, i u koju on investira svoju subjektivnost, i inicijalizovana je, ne od njega, nego od strane kapitala kao samo-kretanja (*Selbstbewegung*)“ (Lošonc 2017, 139). U kapitalizmu vlada večni sukob i protivrečnost između Subjekta i sveta konkretnog, sa jedne strane, i Subjekta i sveta apstrakcija, sa druge. Kapitalizmu je imanentan duboko destruktivan potencijal, koji se uvek iznova aktivira, dok je kapitalističko upravljanje „po svome obliku despotsko“ (Marks 1989, 297).

U društvenim odnosima stvari poseduju karakteristike i autonomiju subjekata. Marks je takve odnose okarakterisao kao „ludost“ (Marks 1973, I, 77), „avetinsku predmetnost“ (I, 46) ili „okultno svojstvo (*okkulte Qualität*) da stvara vrednost, jer jeste vrednost“ (I, 143-144). Kapital je vrlo mistično biće jer se društvene proizvodne snage rada ispoljavaju kao da pripadaju njemu, a ne radu samom. Kapital je nagomilani rad (Marks, 1989, 212) i kao „samo-valorizujuća vrednost“ on je totalni subjekat modernosti sa ciljem vlastitog beskonačnog rasta.

U kapitalizmu postoji jedan dominantni faktor, jedan Subjekt koji prožima, organizuje i orijentiše svu realnost, ali je artikuliše i vezuje po svojim potrebama (Arthur, 2002, 50). Marks kapitalističko društvo vidi kao totalitet (Marks 1973, I, 233-241), a kako totalitet nije moguće svesti na materijalni i partikularni sadržaj, ono što je validno u sistemu kapitala kao totalitetu je forma ili determinacija forme. Logika kapitalističke akumulacije identifikuje društvene uslove i okvir koji stvaraju klasni odnosi, a koji utiču, reprodukuju, menjaju naše percepcije, odnose, ponašanje i delovanje sa drugima (Henry 1990, 87-111). Beda subjektivnosti u kapitalizmu, za Marksa je pojedinačna emancipacija, visoko izdignuta u odnosu na otuđene kolektivitete. Razdvajanje socijalnog i političkog je „nezamislivo za Marksa“ (Negri 1999, 266).

Proizvodnja i reprodukcija se nužno kombinuju kao konkretni momenti jednog artikulisanog totaliteta. Reprodukcijska društva kao celine, ili, reprodukcija uslova proizvodnje obuhvata obrazovanje, kulturu, Crkvu, policiju, vojsku, zdravstvo, nauku, rodne diskurse, potrošačke navike (Altiser, 2009). Društvena reprodukcija označava način na koji je psihički, emotivni i mentalni rad, neophodan za proizvodnju populacije, društveno organizovan. Odnosi dominacije i moći nisu razdvojene strukture ili nivoi: oni se ne prožimaju i ne ostaju puke kontingentne veze sa proizvodnim odnosima. Kapital je upravljačka vlast nad radom i „njegovim proizvodima“. Kapitalist poseduje tu vlast ne „zbog svojih ličnih ili ljudskih svojstava, već zbog vlasništva nad kapitalom. Njegova moć jest kupovna moć kapitala, a njoj se ništa ne može opirati“ (Marks 1989, 211). Kapital je neograničeno i beskrajno kretanje dobiti sa svojim „vlastitim životnim procesom“. Kao neobičan subjekt, on ima izvanredne sposobnosti; „oplođavanje vrednosti, kao subjektivna svrha, a personifikovan, voljom i svešću obdaren kapital, funkcioniše samo ukoliko je sve veće prisvajanje apstraktnog bogatstva, jedina pobuda njegovih operacija“ (Marks 1973, I, 142).

Misao Marksa, kao teoretičara apstraktnog i njegove moći univerzalizacije, postaje sve više objektivna realnost i princip našeg društvenog bića koja je raširena i prodrła je u sve sfere individualnog

i kolektivnog, javnog i privatnog života u kojem je otuđenje od rada i od sebe samog sve izraženije, a volja za stvarni i istinski život potisnuta.

DELEZOV I GATARIJEV POJAM ŽELJE KAO VOLJA ZA MOĆ

Delezova i Gatarijeva (Deleuze, Guattari) politika, njihovi koncepti i kategorije, temelje se na perspektivama Spinoze i Ničea i sagledavanju sveta kao neprestano promenljivog i zamršenog, povezanog ogromnim skupom energija i uređenja koja uvek predstavljaju načine postojanja i uništavanja. Oni slede Ničeovo shvaćanje da je „ovaj svet čudovište energije, bez početka i kraja; čvrsta, željezna veličina sile koja ne postaje veća ili manja, koja se ne širi, već se samo transformiše“ (Nietzsche 1988, fr. 1067).

Prema Ničeu, ne postoje istine, već samo perspektive (fr. 552) iako su već interpretacije izvedene iz naših istorijski oblikovanih vrednosti (fr. 481). Kako bi se ostvarila revolucija volje za život potrebno je aktivno stvoriti nove i različite interpretacije „života“. Delez smatra da je interpretacija složeno delovanje, afirmacija novih osetila, novih života ili novih mogućnosti. Put revolucije je interpretiranje interpretacije, promena stvari, odnosno „promena života“ (Delez, 1999). Politika je jedan od oblika interpretacije života, ali ona je imanentna životu jer aktivno učestvuje u njegovom oblikovanju (Delez, Gatari 1990, 203, 208). Temeljem Ničevog umetničkog „osmišljavanja novih mogućnosti života“ kroz volju za moć (Delez 2009, 144, 148), za Deleza i Gatarija „život“ nema primarnih oblika ili identiteta, već je večni proces konfiguracije i varijacija, a politika je umetnost kompozicije, umetnost koja afirmiše varijaciju i stvaranje života (Thoburn 2003, 13).

Delez proširuje Ničeovo shvaćanje čoveka, kao pluraliteta mnoštva volje za moć, kroz skup aktivnih i reaktivnih sila (Delez 1999, 38). Aktivna sila je uvek usmerena ka preobražaju, zapovesti samoj sebi do krajnjih mogućnosti i afirmacije. Reaktivna sila se okreće protiv sebe; ona negira sebe, odvajajući svoju aktivnu silu od njene mogućnosti kako bi se vratila životu. Karakter reaktivnih sila se ne sastoji u preobražavanju, nadvladavanju, već samo u negiranju, ukidanju, potčinjavanju nekoj aktivnoj sili. Odnos aktivne i reaktivne sile se može

označiti kao borba za prisvajanje i nametanje vlastitih oblika života. Reaktivne sile imaju funkciju potčinjavanja životu, njegovom prilagođavanju i održanju. Svest je u svojoj biti reaktivna jer nju karakterišu tragovi pamćenja i navike, i to je njezina funkcija; svedočenje o nastajanju nesvesnog. Nesvesno je aktivitet sile, ona zapoveda sebi, vlastitom htenju. Tog koji zapoveda sebi, Niče naziva vlastitost-telo (39). Delez, sledom Ničea, tvrdi da „je sve utemeljeno na silama u uzajamnom odnosu koji sačinjava političko, društveno, biološko telo.“ Telo je odnos mnogih sila, „a njegovo jedinstvo je jedinstvo mnoštvenog fenomena, ‘jedinstvo dominacije‘“ (40). Aktivne sile su superiorne i dominantne u telu, reaktivne sile su inferiorne. Reaktivne sile određuju horizont života jer formiraju konačne svrhe i ciljeve, osiguravaju sredstva za kretanje ka njima i definišu svrhe jednog organizma te ga održavaju u životu putem reaktivnih formacija kao što su svest, pamćenje, navika, ali i kroz ishranu, reprodukciju, očuvanje i prilagođavanje. Aktivne sile su određene putem prisvajanja, potčinjavanja, posedovanja i dominacije, odnosno putem sposobnosti metamorfoze i transformacije (41). Termini aktivno i reaktivno određuju kvalitete sila, dok termini afirmacija i negacija određuju kvalitete volje za moć u čemu se ogleda etički aspekt Delezovog razumevanja Ničea. Delez i Gatari ističu da je nužno potaknuti reaktivne sile koje tvore čoveka i bez kojih se čovek ne može razumeti, ali koje se ne temelje na pojmu „sila“, već „virtualnih“ bića i događaja (Deleuze, Guattari 1995, 22).

Suprotno moralu spasenja, potrebno je podučavati dušu da živi svoj život, a ne spasiti je. (Delez 2009, 83) Slobodi se suprotstavljaju sile represije u društvu, koje Delez vidi kao telo bez organa, sterilno i neproduktivno. Sledom Marksove misli, Delez tumači kapital kao telo bez organa kapitaliste koji prisvaja individualne želeće strojeve za svoje ciljeve (Delez 2010, 56) i izaziva postojanje želje (Delez 2009, 133). Delez naglašava da postoje i tela bez organa kao prazni, otvrdnuli omotači, organske komponente ljudi. (180). Želja se stvara jer stvar nije mehanizam, a telo nije organizam (138) te je zadatak svakog društva kodirati flukseve.

Delez koristi ideju o „životnim mogućnostima“ koje se istiskuju iz postojanja u uslovima ponovne teritorijalnosti. „Ne osećamo se izvan svog vremena, ali nastavljamo da trpimo sramotne kompromise s njim“ (Deleuze, Guattari, 1995, 108). Kako je osećaj srama jedan od najmoćnijih motiva filozofije, kroz takvu perspektivu, Delez potvrđuje i proširuje Ničeov uvid u ljudsko postojanje i budućnost zemlje. Stvaranje nove zemlje i novih naroda mora biti *amor fati* koja uključuje i lošu savest, jer je tad čovek zanimljiv, stvara nov koncept za čoveka, sa novom slikom misli (80, 83). *Amor fati*, znači želiti događaj, ne prihvatiti postojeće stanje, već izdvojiti iz delovanja i trpljenja, taj površni plamen, oduzeti događaju njegovo ostvarenje (Delez 2009, 84). Želju, kao imanentno načelo kapitalizma, Delez nalazi u samom temelju kapitalističke proizvodnje. Želji je važna uzajamna igra teritorijalnosti, reteritorijalizacije i pokreta deteritorijalizacije. (124) Priroda želje se oslanja na potrebe, a kapitalizam podupire i zadovoljava želje, ali i proizvodi želje same. Priroda kapitalizma je represivni sistem koji stvara „šizofreničara kao subjekta želje.“ Kapitalizam, u svom procesu proizvodnje, proizvodi ogroman shizofrenični naboj na koji usmerava svu svoju represiju, ali koji se ne prestaje reprodukovati kao „granica procesa.“ (Delez, Gatari 1990, 29) Psihička stvarnost je stvarnost objekta proizvedenog željom. (Deleuze, Guattari, 1995, 22) Ipak, sve ove važne stvari se događaju „ispod svesti.“ (Fourquet, 2007, 555). Gluposti uznemiruju i navodi „ja“ na ignoranciju ili potiskivanje. Pod uticajem ega, svojih emocija i sukoba čovek je usmeren samo za sebe i ne vidi svet kakav on jeste jer ne shvata da je „svet prekriven institucijama koje vodi „glupi ego koji veruje da vlada, ali nema moć i nesvesno pokušava ugušiti manifestacije subjektivnosti. Obična svest je sposobnost ega, a ne subjekat.“ (Guattari 2015, 89).

Delez i Gatari tvrde da je želja sastavni deo društva i da pripada infrastrukturi, a ne ideologiji: „želja u proizvodnji je društvena proizvodnja, isto kao što je proizvodnja u želji želeća proizvodnja“ (Delez, Gatari, 1990, 285). Želeći strojevi deluju u sklopu mikrofizike nesvesnog, ali su uvek povezani sa istorijskim molarnim skupinama, makroskopskim društvenim formacijama koje one statistički konstituišu. (149) Želeći strojevi ne predstavljaju ništa, „ne označava ništa, ništa ne

znače i funkcionišu u skladu režima sinteza“ (235). Želja se stvara nesvesno i to je supstanca koju treba proizvesti, i slobodna osvojiti društveni i politički prostor. Ne postoji subjekat želje, isto kao ni objekat. Kapitalizam oslobađa flukseve želje, ali u društvenim uslovima koji definišu njegovu granicu i mogućnost njegovog raspada i njegovo kretanje ga tera prema toj granici. Na granici kapitalizma, deterritorijalizovani socijus ustupa mesto telu bez organa, dekodirani fluksevi se ulivaju u želeću proizvodnju.(112)

Delez i Gatari prikazuju marksističku teoriju kapitalizma, transformisanu i prilagođenu novim uslovima. Kapitalizam nije izvan nas, to smo mi. (Fourquet, 2007, 556) Oni vide vezu fašizma i kapitalizma zbog represije na kojoj počivaju. Kapitalizam je represivan u svom nekontrolisanom nametanju i nagomilavanju želja uz opasnost od izjednačavanja čoveka i stroja (kada je u pitanju proizvodnja želja, tog određujućeg pojma kapitalizma). Nasuprot ovom fašizmu moći treba postaviti aktivne, pozitivne linije bega jer one ostvaruju želju, strojeve želja i organizaciju društvenog polja želje, i mogućnost bega. (Delez, 2010, 38) Postoje dva načina investiranja u društveno polje: podsvesno, investiranjem interesa koji su zasnovani i artikulirani u tačkama koje su predodređene željom i nesvesnim investiranjem želje (Delez, 2010, 37). Ako je želja proizvođač, ona jedino može stvarati stvarnosti, ali i postojati u njoj. Želja nema subjekt, jer on postoji samo kao rezultat represije (Delez, Gatari, 1990, 23).

Delez i Gatari želju sagledavaju kao pokretačku snagu fluksa: proizvodnje, kretanja, komunikacije. Društvo teži da suzbije želju, pa čak da pronalazi nešto bolje od represije, da bi represija, hijerarhija, eksploatacija, porobljavanje bili i sami željeni (Delez, Gatari, 1990, 94). Tuga i tužni afekti umanjuju našu moć delovanja, te vlast treba našu tugu i bezvoljnost, nedostatak volje za životom, čime je porobljavanje lakše (Delez, 2009, 80). Zbog takvih okolnosti nije lako biti slobodan čovek, uvećati moć delovanja, umnožiti afekte koji izražavaju ili obuhvaćaju maksimum afirmacije. Potrebno je načiniti od tela silu koja se ne svodi na organizam, oblikovati misli kao silu koja se ne svodi na svest (Delez, 2009, 81).

Samo su fluksevi objektivnost same želje (Delez, 2009, 100-101) te je ona strogo imanentna liniji koja pre nije postojala i koju treba izgraditi, na kojoj se fluksevi povezuju. Želja je sistem pomoću koje se proizvode fluksevi nesvesnog na društvenom polju. Želja je revolucionarna zato što uvek želi više vezivanja i sklopa i nije definisana suštinskim nedostatkom (Delez 2009, 112-113). Želja se može stvoriti samo u trenutku kad neko nema volje za moć da kaže Ja. Volja za moć je princip intenziteta sila. (Delez, 1990, 53) Želju je Niče nazvao volja za moć, ali je Delez naziva i milost jer je „vrlina koja daje,“ odnosno „daje umesto da nedostaje.“ Nedostatak upućuje na pozitivnost želje (Delez 2009, 114), ali nije povezana sa zakonom, „jer kako kaže Niče, tko bi poželeo to nazivati zakonom, rečju moralnog prizvuka“ (Delez, 2009, 119)? Želja eksperimentiše i postoji samo unutar utvrđenog sklopa, na liniji koja prethodno ne postoji, već mora biti izgrađena. Organizacije oblika oblikovanje subjekata, „omogućuju“ želju: podređuju je zakonu, uvode u nju nedostatak (Delez 2009, 120). Želja nije namenjena povlašćenim ni uspehu neke već sprovedene revolucije, već je ona sama po sebi revolucionarni proces (121). Proces želje je „radost“, a ne nedostatak ili zahtev. Sve je proizvoljno, osim onog što bi prekinulo potpuni proces želje, sklop. „To nije Priroda; potrebno je mnogo umetnih tvorevina kako bi se uklonio unutarnji nedostatak, više transcendentno, očita spoljašnost. Askeza je uvek bila uslov za želju, a ne njezino disciplinovanje ili zabrana.“ (125). Želja je uvek sklopljena na ravni imanencije ili složevine, koja se i sama mora izgraditi dok se želja sklapa. Ni nedostatak ni lišavanje ne daju želju: „nešto nam nedostaje samo na sklopu iz kog smo isključeni, ali želimo samo u odnosu na sklop u koji smo uključeni“ (131).

Može li želja želeći vlastito nestajanje i vlastito ropstvo? Moći koje uništavaju ili podjarmljuju želju pripadaju sklopovima želje: dovoljno je da želja prati tu liniju, da je ponese. Nema ništa više želje za revolucijom nego želja za moći, želja za tlačenjem ili za time da se bude tlačen; ali revolucija, tlačenje i moć su sadašnje komponente datog sklopa. Te linije se povlače, sačinjavaju, imanentne jedne drugima, umešane jedne u druge, dok istovremeno nastaje sklop želje, sa svojim

isprepletenim strojevima i svojim ispresjecanim linijama (Delez 2009, 167).

Delez za objašnjenje delovanja želje kao moći za život i beg nalazi u Fukoovim (Foucault) „nečasnim ljudima“, pojmu koji je „ispunjen tihom veselošću“ suprotstavljajući se Moći; uvodeći krivinu u liniju, nagoneći je da se okrene prema sebi ili čini da snage posežu na sebe (Delez, 2010, 61). Marginalni ljudi su neugodni, ponekad i nasilni, remete građanski mir i spokoj, sa viškom subjektivnosti. Model marginalaca je ludak, tačnije šizofrenik čiji ja je ekspolodirao ili se nije uspeo konstituisati. Njegova puknuća, koja često nose veliku patnju daju mu privilegiju da vidi ono što ne razumemo i da se svodimo na uzaludno pokušavanje „razmišljanja“ (Fourquet 2007, 567).

U jednom društvu prve linije su pokreti bega, ali ne izvan društva, utopijski ili društveni, već kao sastavni delovi društvenog polja, kojem iscrtavaju nagib i granice, čitavo postajanje. Društvo se definiše linijama bega koje utiču na mase svih vrsta sa vrhuncima ili fluksevima deteritorijalizacije (Delez 2009, 169). Gatari pravi razliku između „društvenog subjektiviteta“ i „kolektiva“, kao strojnog subjekta koji prelazi društvene institucije jer je „nesvesni subjekt institucije“, rušeći vladajuća tela i održavajući istinsku vlast. Subjektivnost je sama želja, život sâm koja ide „uz granicu“ hijerarhije; ona je uz službenu instituciju ili se u njoj temelji i povezuje sa globalnim društvom (Guattari 2015, 81), „prelazi“ hijerarhiju koja je globalna. Subjektivnost je višestruka i različita, fragmentisana, heterogena, nalik jedinstvenom inteligentnom mediju, difuzna, živa i aktivna, transparentna i ne može biti prisvojena od grupe ili institucije jer je nalik pukotini; alergična je na moć, neuhvatljiva i ne želi biti iskorištena. Delez nalazi kod Fukoa objašnjenje za subjektivaciju, kao „praktičku potragu za novim načinom života, novim stilom“ (Delez 2010, 158, 168). Fuko, sledom Ničeova promišljanja, tvrdi da je subjektivacija umetnička aktivnost različita od znanja i moći, nepovezana sa moralom, suočavanje sa linijom (Delez 2010, 169).

Delez smatra da je potrebno misliti o novom tipu revolucije umesto da se govori o nemogućnosti revolucije i fašističkom povratku ratnog stroja. Takav oblik revolucije mora biti moguć jer je sve više

mutirajućih, živih strojeva koje vode ratove, povezuju se, iscertavaju liniju konzistencije koja podriiva liniju organizacije sveta i država iako se sve radi na sprečavanju ljudi da postanu revolucionarni i osujeti pitanje postojanja-revolucionarnih ljudi koju će predvoditi „revolucionarni subjektivitet“ (Delez 2009, 183). Ne može se dogoditi revolucija potčinjenih klasa dok sama želja ne zauzme revolucionarni smer, želja koja uvodi nesvesne formacije jer se ona nikad ne opire opresiji, a da time ne dovede u pitanje celinu kapitalističkog sistema. Revolucija se događa dok linije želje ne dođu do tačke u kojoj je nemoguće napraviti razliku između želje i stroja, postajući ista stvar (Delez 2010, 38). Ona svoje temelje nalazi ispod države, u postojanjima koja ne mogu biti kontrolisana i manjinama koje stalno nastaju i suprotstavljaju joj se (222). Postoji globalna društvena subjektivnost koja nosi život i želje, nepristupačna sebi i transferzalna velikim hijerarhijskim institucionalnim skupinama koje tvrde da vladaju svetom (Guattari 2018, 58). Kada je ta subjektivnost sposobna inkorporirati svoju moć u želju moguće je ostvariti revoluciju volje za život u kapitalizmu i prevazići kapitalističko potrošačko društvo koje i samo stvara želje usmerene na rast njegovog kapitala. Moć volje kao moć želje može prevazići proizvedene želje kapitalizma koje umanjuju moć čoveka da raste, da se samoostvaruje i živi život u svojoj punini.

ZAKLJUČAK

Niče i Marks teže da aktualnu sadašnjost „prevladaju“, „nadiđu“, okrenu ka „novojoj“, „drugačijoj“, „izvornijoj budućnosti“, odnosno otvaranju mogućnosti drugačijeg sveta. Niče je bio ideolog života ističući da je volja za moć, volja za život, dok je za Marksa borba, životni zakon sa temeljem u nužnosti žrtvovanja za bolje i pravednije društvo. Marks govori o nužnosti revolucije, kao delu ljudi koje bi kapitalizam naterao na promenu. Kako je Marks mislilac društvene, a ne „puke političke“ revolucije, (Marks 1973, 12) za njega je najveća beda pokornost, a porok kog je najviše prezirao je servilnost (From 1979, 88). U procesu upravljenja svoje istorije, čovek stvara samog sebe (24), što je i preduslov revolucije volje za život za koju je potrebno promeniti

perspektivu „gledanja“ jer su naša uverenja, naš zatvor (Nietzsche 1999, fr. 54). Niče ističe da je potreban odmak od konvencionalnog morala ili oslobođenje od njega, odnosno odvajanje od lažnih uverenja i distanciranje od vladajućih ideologija. Nužno je da čovek nađe sebe utemeljujući svoje novo zakonodavstvo koje je usmereno ka promovisanju volje za život.

Delez, u saradnji sa Gatarijem, proširuje Ničeovu perspektivu, naglašavajući da su svi cinični postupci nečiste savesti koje analizira Niče u definisanju evropskog čoveka civilizacije, „vladavina slika i hipnoza obamrlosti koju one šire, mržnja prema životu, prema svemu što je slobodno, sveopća efuzija nagona smrti – depresija i osjećaj krivice kao sredstvo zaraze“ (Delez 2009, 220). Potrebno je stremiti procesu u kom se čovek oslobađa od nametnutih-stranih-slepih determinacija. Doba demokratije prezire volju za moć, a društvena psihologija je usmerena na unižavanje i klevetanje te volje (Nietzsche 1988, fr. 751). Niče, kao i Marks, ukazuje na mnoge sakrivene opasnosti u modernom industrijskom svetu, modernoj demokratiji jer je u velikoj meri prisutan anatomizam, moralno urušavanje i uzdizanje partikularnih interesa na račun javnog delovanja (Stanković Pejnović 2014, 19).

Nismo li određeni strepnjom da mi možda raspolažemo „prometejskim kapacitetima“ (Toscano 2009, 245) na osnovu kojih je moguća promena sveta, ali se odričemo njih zbog udobnosti, nespremnosti i pod pritiskom različitih strahova? Nismo li predodređeni da strepimo, jer ne možemo udovoljiti našim mogućnostima i zbog toga što podređujemo sebe različitim modusima korumpiranosti?

Marks, kao Spinoza, a kasnije Frojd, verovao je da veći deo čovekovog svesnog mišljenja, čini „lažna“ svest – ideologija i racionalizacija, a da su istinski izvori ljudskih akcija van dometa njihove svesti (From 1979, 30). Mogućnost revolucije volje za život, Marks vidi u činjenici da ne stvaraju samo okolnosti čoveka, nego i čovek stvara okolnosti. Čovek je nešto što se tek treba stvoriti kroz produktivno delovanje u kome se uzdiže i ostvaruje sva njegova moć ljudskosti. Pojedinaac će postati „suverena osoba“ kad „ja“ ima fundamentalnu, sveprožimajuću, neisključujuću ulogu, ali „ja“ kao stvaranje, posebno vlastitih zakona koje će slediti. (Stanković, Pejnović 2014, 114). Samo

slobodan čovek je biće budućnosti (Sutlić 1994, 1689), a slobodan je ako može izabrati imogućnost usporedbe. Niče je naglašavao da mudrost želi hrabre, nezabrinute, podrugljive, nasilne, a ona kao žena uvek voli samo ratnika (Niče 1992, 77). Prema Marksu svet pripada hrabrima (Marks, 1977, 185). Niče i Marks su mislioci koji ukazuju da je samo revolucionarnim obratom u biti sveta moguće otvoriti mogućnost čoveku, odnosno stvoriti mogućnosti da bude čovečan. Tada se ostvaruje čovek koji stvarno živi, budući da se u njemu podudaraju njegov tu-bitak i njegova bit te je beskonačni „progres“ samo jedna strana beskonačnog procesa, a druga strana večno samorađanje i samokretanje u krugu strogog sistema u kojem je čovek smisljeno u sebi zatvoren.

Prema Marksu i Niču iz „carstva nužnosti“ u istinsko „carstvo slobode“ se dolazi revolucijom – epohalnim, radikalnim obratom postojeće otuđene, nehumane stvarnosti u novu ljudsku, smislenu zbilju koja će biti oslobođena suprotnosti (ekonomskih i ideoloških) „starog sveta“ i kao takva biti moguć prostor za puni razvoj univerzalnih ljudskih duhovnih i stvaralačkih potencijala. Premda se razlikuju u pristupima, temeljno je da i Marks i Niče jednostavno žele potaknuti i osnažiti čovečanstvo da ustane, da se bori za puninu svog života i da poseduje moć. Moć čini skup, više ili manje organizirana, hijerarhična grupa odnosâ kao skup raspršen diljem društva (Foucault 1980, 198). Moć je moguće naći u svakoj poziciji ili nema pozicije u kojoj ne postoji moć, ali nije homogena već se može objasniti kroz određene tačke kroz koje prolazi (Deleuze 1988, 25).

Marksa prvenstveno interesuje emancipacija čoveka kao jedinke, prevazilaženje otuđenja, obnavljanje čovekove sposobnosti da se u svojoj punoći odnosi prema drugom čoveku i prirodi (From 1979, 14). Oslobađanje čoveka je identično čovekovom samoostvarivanju u procesu produktivnog odnošenja i sjedinjavanja sa prirodom. Kakva je manifestacija života tih individua, takvi su i oni sami; postojanje se poklapa sa njihovom proizvodnjom i onim što proizvode, ali i sa onim kako one proizvode. Od materijalnih uslova proizvodnje individua zavisi „to šta one jesu“ (Marks 1974, 19). Čovek se ostvaruje i menja kroz rad koji ima čudnovato, dvostruko lice, jer je dvosmislen: rad je napor i sreća postignuća, izraz moći prirode otuđenog, slobodnog čoveka i

istodobno izraz njegove duboke nemoći; on je istodobno neprijateljstvo i prijateljstvo prema Zemlji (Fink 1984, 141). Put nužnosti promene svesti Marks vidi u aktivnom odnosu prema objektivnom ili „produktivnom životu“ koji proizvodi život. Način životne delatnosti je temelj karaktera vrste, rodnog karaktera, a slobodna svesna delatnost je čovekov rodni karakter (Marks 1977, 251) što se ostvaruje u procesu istorije kroz njihovu produktivnu aktivnost, odnosno samu suštinu čoveka. Temelj samostvaranja, za Marksa je nezavisnost i sloboda (Marks, 1977, 285). Ukoliko je čovek neznatan i manje ispoljava život, utoliko više ima, utoliko je njegov život otuđen (291). Čovek je, po Marksovom shvatanju, stvorio tokom istorije kulturu koju će biti slobodan da prisvoji kada bude oslobođen od lanaca, ne samo ekonomske, nego i duhovne bede stvorene otuđenjem.

Kada čovek ima moć da prevaziđe carstvo nužnosti tada je u mogućnosti razviti svoje snage „pravo carstvo slobode“ (Marks 1973, III, 682). Marks govori o značenju stvaranja „potpuno razvijenih ljudskih bića“, o „punom razvoju ljudske rase“, o „čovekovoj nužnosti da se razvija“ i o „rasparčavanju čoveka“ kao ishodu procesa otuđenja (Marks 1973, I, 540). Delez proces otuđenja vidi kao proces oblikovanje čoveka prema apstrakciji i univerzalnosti čime se pretvara u neki oblik stroja. Percepcija čoveka kao ne-Ja izravna je posledica procesa totalnog otuđenja od sadašnjosti i samoga sebe. „Nema više ni prirode ni čoveka, već samo proces koji proizvodi jedno u drugome i spaja strojeve. Svugde su strojevi koji proizvode ili koje žude, shizofreni, sav generički život ja i ne-ja, spoljašnje i unutrašnje, više ništa ne znače“ stvarajući pogodno tlo za „proizvodnju subjekta“ koje će biti vođeni materijalističkom (ili nekom drugom) psihijatrijom (Deleuze 2013, 6).

Protest protiv otuđenja, koji su izrazili Marks, Kjerkegor i Niče, i koji je bio prigušen prividnim uspesima kapitalističkog industrijskog društva, ponovo je aktualan nakon neuspeha kapitalističkog vladajućeg sistema, a izražen je kod Deleza i Gatarija koji su smatrali da se „svaka politička filozofija mora baviti analizom kapitalizma, transformisanog i prilagođenog novim uslovima“ (Delez 2010, 171). Polazeći od Marksove analize, da kapitalizam kao imanentan sistem stalno prevazilazi vlastita ograničenja, oni ga nadopunjuju mišlju da je svako društvo određeno

svojim kontradikcijama i linijama bega, pronalazeći karakteristike „ratnih strojeva“ koje zauzimaju određeni prostor i vreme, ponovo ga osmišljavajući (Delez 2010, 212). Danas se nalazimo u društvima kontrole koja se u kapitalizmu vrši kroz razne moći kapitala, a „kapital postaje puno telo za oblikovanje zapisa ili zabeležbe nad subjektom“ (Deleuze, Guattari 2013, 238), stvarajući žudnju. Delez i Gatari proširuju Marksovu misao da način proizvodnje određuje mišljenje i želje (From, 1979, 22) koje se stvaraju iz trajnih ili „učvršćenih“ nagona, „koji postoje pod svim okolnostima i koje društveni uslovi mogu promeniti samo u pogledu forme i usmerenja“, i „uslovljenih“ nagona koji „duguju svoje poreklo određenom tipu društvene organizacije“ (From 1979, 34). U tom procesu se stvara „kôd žudnje“ prema predmetima/stvarima ili robom koje se „trebaju“ imati, pa individua postaje totalno podložna spomenutom kodu. U ovom segmentu se očituje naša „antiedipska“ osobnost čija karakteristika postaje žudnja ili nagon za nečim što manipuliše čovekom. Ovaj proces se neprekidno ponavlja jer se ne-Ja mora ponovno prilagođavati i biti podložan novim oblicima robe i spektakla. U centru se uvek nalazi stroj nagona ili žudnje oko koje se vrti, odnosno ponovno vraća, sva naša veštački stvorena Vlastitost.

Delez ističe da je nužno aktivirati reaktivne sile koje su stvorile čoveka kroz ideju o „životnim mogućnostima“ koji se istiskuju iz postojanja u uslovima ponovne teritorijalnosti i stvaranju „nove zemlje“. Kako bi se dogodila promena, potrebna je moć da se želja opire opresiji, i dovode u pitanje celinu kapitalističkog sistema. Želja za revolucijom je želja za moć. Delez i Gatari se zalažu za novi oblik revolucije koji je moguć budući da je sve više mutirajućih, živih strojeva koje vode ratove, povezuju se, iscrtavaju liniju konzistencije koja remeti i uništava organizacijske linije. Nedostaje vera u svet, „jer ako verujete u svet ubrzavate događaje koji izmiču kontroli“ (Delez, 2009, 251).

O budućnosti se govori kao o neprestanom konsenzusu, ali šta je sa postajanjima ljudi u punini svojih moći? To je pitanje puno iznenađenja, ne pitanje budućnosti, već aktualnosti, nesavremenosti jer nas najviše mediji pretvaraju u puke pasivne posmatrače, (231) predstavljaju nam stvarnost, oblikuju mišljenje i život gubi smisao i puninu.

LITERATURA

- Arthur, Christopher J. 2002. *The New Dialectic and Marx's 'Capital'*, HM Book Series, Leiden: Brill.
- Altiser, Luj. 2009. *Ideologija i državni ideološki aparati*. Loznica: Karpos.
- Bataille, Georges. 1988. *O Niče: volja za srećom*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.
- Delez, Žil. 2010. *Pregovori*. Beograd: Karpos.
- Delez, Žil, i Parne, Kler. 2009. *Dijalozi*. Beograd: Fedon.
- Deleuze, Gilles. 1988. *Foucault*. Minneapolis: University of Minesota Press.
- Delez, Žil. 1999. *Niče i filozofija*. Beograd: Plato.
- Delez, Žil i Gatari, Feliks. 1990. *Anti-Edip, kapitalizam i shizofrenija*, Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Deleuze, Gilles. 1992. *Expressionism in Philosophy: Spinoza, Gilles Deleuze*. New York: Zone Books.
- Deleuz, Gilles i Guattari, Félix. 1995. *Šta je filozofija?* Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Deleuze, Gilles i Guattari, Félix. 2013. *Tisuću platoa: kapitalizam i shizofrenija 2*, Zagreb: Krug Commerce.
- From, Erih. 1979. *Marksovo shvatanje čoveka*, Beograd: Grafos.
- Foucault, Michael. 1980. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. London: Harvester Press.
- Fourquet, François. 2007. „Une intuition de Félix Guattari“ *Revue du MAUSS*. Vol. 1 no. 29: 555-568. DOI : 10.3917/rdm.029.0555. URL: <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2007-1-page-555.htm>
- Fineli, Roberto. 2017. *Apstrakcija versus protivrečnost: Primedbe na Arturovo delo „Nova dijalektika i Marksov Kapital“*, U *Stvar. Časopis za teorijske prakse*, Novi Sad: Gerusija 9: 229-243.
- Fink, Eugen. 1984. *Osnovni fenomeni ljudskog postojanja*. Nolit, Beograd: Nolit.
- Gete, Johan Wolfgang. 2016. *Faust*, Beograd: Nova knjiga.
- Guattari, Félix. 1995. *Chaosophy*, New York: Semiotext(e)
- Guattari, Félix. 2015. *Psychoanalysis and Transversality: Texts and Interviews 1955–1971*. South Pasadena, CA : Semiotext(e).
- Hegel, Georg Wilhelm. 1966. *Filozofija povijesti*. Zagreb: Naprijed.
- Henry, Michel. 1990. *Du communisme au capitalisme*, Paris: Odil Jacob.
- Kaufmann, Walter. 2013. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton: Princeton University Press.
- Kolakovski, Lešek. 1980. *Glavni tokovi marksizma*. Beograd: BIGZ.

- Lefebvre, Henri. 1980. *Misao postala svijetom*. Zagreb: Globus.
- Lošonc, Alpar. 2017. *Nota o prvom tomu Kapitala povodom 150. godišnjice U Stvar*. *Časopis za teorijske prakse*, Novi Sad: Gerusija, 9:124-144.
- Lefebvre, Henri. 1980. *Misao postala svijetom*. Zagreb: Globus.
- Le Bon, Gustav. 1980. *The French Revolution and the Psychology of Revolution*. London: Taylor and Francis, Routledge.
- Lukács, Georg. 1979. *Povijest i klasna svijest*. Zagreb: Naprijed.
- Lukács, Georg [György]. 1971. *Lenin: A Study on the Unity of his Thought*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Markuze, Herbert. 1966. *Um i revolucija*. Sarajevo: „Veselin Masleša“.
- Marks, Karl. 1960. *Ludvig Foerbah i kraj klasične nemačke filozofije*. Beograd: Kultura.
- Marks, Karl. 1963. *Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode*, Beograd: Kultura.
- Marks, Karl. 1969. *Prilog kritici političke ekonomije*, Beograd: Kultura.
- Karl Marx*. 1977. *Temelji slobode: osnovi kritike političke ekonomije: Grundrisse*. Zagreb: Naprijed.
- Marx, Karl. 1973. *Kapital: Kritika političke ekonomije I-III*, Beograd: Beogradski izdavačko grafički zavod i Prosveta.
- Marx, Karl, Engels, Fridrih. 1989. „Nemačka ideologija“, U *Rani radovi*, preveo Stanko Bošnjak, 357-421, Zagreb: Naprijed.
- Marx, Karl, Engels, Fridrih. 1989. „Prilog jevrejskom pitanju“, U *Rani radovi*, preveo Stanko Bošnjak 54-90, Zagreb: Naprijed.
- Marx, Karl, Engels, Fridrih. 1989. „„Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844“, U *Rani radovi*, preveo Stanko Bošnjak, 191-347, Zagreb: Naprijed.
- Milić, Novica. 2000. „Rizom – Delez: (o četiri gotovo pesničke izreke Heraklita iz Efesa na koje bi se umalo mogla sažeti misao Žila Deleza)“, *Časopis za književnost, kulturu i društvena pitanja Reč*, br. 58:179-192.
- Negri, Antonio. 1999. *Insurgencies: Constituent Power and the Modern State*, translated by Maurizia Boscagli, London: University of Minnesota.
- Niče, Fridrih. 1981. *Filozofija u tragičnom razdoblju Grka*. Beograd: Grafos.
- Niče, Fridrih. 1984. *Osvit, misli o moralnim predrasudama*. Beograd: Rad.
- Niče, Fridrih. 1986. *Genealogija morala*. Beograd: Grafos.
- Niče, Fridrih. 1992. *Tako je govorio Zaratustra*. Beograd: BIGZ.
- Niče, Fridrih. 1997. „Šopenhauer kao vaspitač“, *Nesavremena razmatranja*, Beograd: Prosveta.
- Nietzsche, Friedrich. 1983. *Rođenje tragedije*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, Biblioteka „Zora“
- Nietzsche, Friedrich. 1988. *Volja za moć*. Zagreb: Mladost.

-
- Nietzsche, Friedrich. 1999. *Antihrist*. Zagreb: Izvori.
- Nietzsche, Friedrich, 2002. *S onu stranu dobra i zla*. Zagreb: Dubravka Kozina Publisher.
- Nietzsche, Friedrich, 2003. *Radosna znanost*. Zagreb: Demetra.
- Petrović, Gajo 1972. *Praxis — Čemu Praxis*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Petrović, Gajo. 1986. *Filozofija prakse*, U Odabrana djela, sv. I, Naprijed, Zagreb – Nolit, Beograd.
- Reichelt, Helmuth. 2007. „Marx’s Critique of Economic Categories: Reflections on the Problem of Validity in the Dialectical Method of Presentation in Capital“, *Historical Materialism*, vol. 15, no. 4: 3–52.
- Starosta, Guido. 2012. „Cognitive Commodities and the Value-Form“, *Science & Society*, no. 3: 365–392.
- Starosta, Guido. 2017. „The Role and Place of ‘Commodity Fetishism’ In Marx’s Systematic-dialectical Exposition in Capital“, *Historical Materialism*, 25 no. 3: 101-139. doi: <https://doi.org/10.1163/1569206X-12341540>
- Sutlić, Vanja. 1972. *Bit i suverenost, S Marxom na putu k povijesnom mišljenju*. Sarajevo: „Veselin Masleša.“
- Thoburn, Nicholas. 2003. *Deleuze, Marx and Politics*. London New York: Routledge.
- Toscano, Alberto. 2009. „A Plea for Prometheus“, *Critical Horizons: A Journal of Philosophy and Social Theory* 2: 241-256.

VESNA STANKOVIĆ PEJNOVIĆ

Institute for Political Studies, Belgrade

REVOLUTION OF THE WILL FOR LIFE IN CAPITALISM

Abstract: The paper proves that Nietzsche's will to live as the will to power, Marx's free work as an expression of life, and Deleuze's concept of desire as the will to power is the basis for the revolution of the will to live in capitalism. Nietzsche advocates an educational and cultural revolution as a way out of the alienated world in which people are used as objects. By revolution, Marx does not mean only a political or economic change, or even a worldview change, but primarily a "radical change in man and society" in terms of opinion. The revolution is aimed at the abolition of all exploitation, but also the full realization, the highest form, and essence of practice as a free creative activity. Marx stands for a permanent revolution of the whole as a circular process of the absolute idea, the process of self-production mediated through all the special ways of producing objects, and the world as a whole is realized. Deleuze, in collaboration with Guattari, combines the opinions of Nietzsche and Marx and strives to develop a policy appropriate to the complexity of life, pointing out that capitalism is repressive in its uncontrolled imposition and accumulation of desires with the danger of equating man and machine. They advocate experimentation-life, the creation of a "new country" as a project that cannot be reduced to a political solution as the production of the real, the creation of life, through active, positive lines of escape because they open up desire. Desire, which according to Nietzsche is the will to power, is in itself a revolutionary process. The process of desire is joy, and its process takes place through deterritorialization as a line of escape as action because there is nothing more active than escape as "the encounter between two realms."

Keywords: Nietzsche, Marx, Deleuze, Guattari, revolution, life

Primljeno: 26.4.2022.

Prihvaćeno: 14.9.2022.